

**UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II  
W KRAKOWIE  
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY**

Beata Jadwiga Szpetkowska

**POKUTA I JEJ PRZEBIEG W UJĘCIU IRLANDZKICH  
I BRYTYJSKICH KSIĄG POKUTNYCH.  
STUDIUM TEOLOGICZNE**

Rozprawa doktorska napisana  
na seminarium z patrologii i historii dogmatu  
pod kierunkiem  
ks. prof. dr. hab. Arkadiusza Barona

**KRAKÓW 2023**

## OPIS BIBLIOGRAFICZNY

Autor: Beata Jadwiga Szpetkowska

Tytuł: *Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych. Studium teologiczne*

Promotor: Ks. prof. dr hab. Arkadiusz Baron  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Recenzenci: Ks. prof. dr hab. Piotr Szczur  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie  
Ks. prof. UAM dr hab. Paweł Wygralak  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Miejsce i rok: Kraków 2023

Liczba stron: 487

## ABSTRAKT

*Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych. Studium teologiczne*

Rozprawa omawia pokutę i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych wydanych przez Arkadiusza Barona i Henryka Pietrasa w tomie pt. *Księgi pokutne*, Kraków 2011 z uwzględnieniem wydania Giovanni Andrea DiDonna, *Canones poenitentiales*, vol. I-II, Kanonika 24, Roma 2017.

Niektóre księgi przy wyznaczaniu pokut uwzględniały oprócz grzechów także inne czyny sprzeczne z przepisami Prawa Mojżesza dotyczącymi pokarmów czystych i nieczystych oraz z lokalnymi zwyczajami. Tendencja taka z czasem zupełnie zanikła.

Na Wyspach praktyka pokuty publicznej przerodziła się w pokutę prywatną i powtarzalną, z możliwością jej zmiany w oparciu o podane zamienniki pokuty (*commutationes*). Najczęściej wskazywanymi praktykami pokutnymi były: kilkudniowe lub wieloletnie posty o chlebie i wodzie (praktykowane zupełnie inaczej aniżeli dzisiaj), leżenie krzyżem, udzielanie jałmużny, modlitwa psalmami, ukłęknięcia, smaganie ciała, odbycie pielgrzymki oraz wygnanie czasowe lub trwałe za szczególnie ciężkie i gorszące grzechy.

System pokut oparty był na zasadzie, że cięższy grzech wymaga większej pokuty. W tym celu opracowano taryfy pokutne. Bazowały one na ściśle określonych w lokalnych prawach świeckich rekompensatach (*compensatio*), które obowiązywały za każde przewinienie i które zaczęto powszechnie stosować także przy nadawaniu pokut chrześcijańskich. W Irlandii było to prawo *brehon*, a w Walii, Szkocji i Anglii tzw. prawo *were(guild)*.

## SŁOWA KLUCZOWE

Imienne: Patryk, Kolumban, Egbert abp Yorku, Teodor bp Canterbury  
Rzeczowe: irlandzkie i brytyjskie księgi pokutne, prawo *brehon*, prawo *weregild*, rekompensata pokutna.

## SUMMARY

*Penance and its Course According to the Irish and British Penitentials. A Theological Study*

This dissertation deals with penance and its course in the Irish and British Penitentials published by Arkadiusz Baron and Henryk Pietras in the volume entitled *Books of Penance*, Krakow, 2011, including the edition of Giovanni Andrea DiDonna, *Canones poenitentiales*, vol. I-II, Kanonika 24, Roma, 2017.

In addition to sins, some books included other acts that were contrary to the Law of Moses regarding clean and unclean foods, and local customs. This trend has completely disappeared over time.

In the Isles, the practice of public penance turned into private and repeatable penance, with the possibility of changing it based on the given substitutes for penance (*commutationes*). The most frequently indicated penitential practices were fasting for a few days or for many years on bread and water (practiced completely differently than today), lying prostrate, giving alms, praying the psalms, scourging the body, making a pilgrimage, and temporary or permanent exile for particularly serious and scandalous sins.

The penance system was based on the principle that a more serious sin required a greater penance. Penitential tariffs have been developed for this purpose. They were based on compensations (*compensatio*) strictly defined in local secular laws, which were in force for every offense, and which also began to be commonly used when granting Christian penances. There were Irish *brehon* law, Welsh, Scottish and Anglo-Saxon law based on the so-called *weregild*.

## KEYWORDS

Personal: Patrick, Columban, Egbert abp of York, Theodor bp of Canterbury

Subject: Irish and British Penitentials, *brehon* law, *weregild* law, penitential *compensatio*.

# SPIS TREŚCI

SKRÓTY KSIĄG POKUTNYCH W WYDANIACH SCL 5 ORAZ KAN 24.....	9
WYKAZ SKRÓTÓW.....	15
WPROWADZENIE .....	21
ROZDZIAŁ I. Zagadnienia wstępne.....	28
1.1. Problem badawczy i źródła.....	28
1.2. <i>Status quaestionis</i> .....	37
1.3. Ważniejsze terminy dotyczące pokuty w księgach pokutnych .....	51
1.3.1. Pokuta ( <i>poenitentia, publica et privata, poenitere, ieiunare</i> ).....	51
1.3.2. Okresy postu ( <i>biduana, triduana, quadragesima, superpositio</i> ) .....	57
1.3.3. Formy pokuty ( <i>detrusio, flagellum, peregrinatio</i> ).....	60
1.3.4. Aborcja, antykoncepcja i sodomia ( <i>abortus, ut non concipiat, sodomita</i> ).....	63
1.3.5. Magia, zabobony, bałwochwalstwo i pogaństwo ( <i>maleficum, superstitio, sacrilegium, paganus, gentilis</i> oraz <i>ethnicus</i> ) .....	66
1.3.6. Zadośćuczynienie ( <i>compositio</i> ).....	69
1.4. Metoda pracy.....	70
1.5. Struktura pracy.....	77
ROZDZIAŁ II. Grzechy, czyny naganne i praktyki pokutne w starożytności	
chrześcijańskiej .....	79
2.1. Klasyfikacje grzechów w ujęciu biblijnym .....	79
2.1.1. Grzechy i ich katalogi.....	79
2.1.2. Rola <i>Liber ex lege Moysi</i> w życiu chrześcijan na Wyspach.....	88
2.2. Wybrane aspekty dotyczące pokuty w okresie patrystycznym.....	92
2.2.1. Poglądy ważniejszych pisarzy chrześcijańskich.....	92
2.2.2. Pokuta w ujęciu orzeczeń synodalnych .....	99
2.2.3. Pokuta w ujęciu tzw. <i>Kanonów Ojców Greckich</i> .....	123
2.3. Czyny naganne w ujęciu praw na Wyspach Brytyjskich .....	132
2.3.1. W prawie irlandzkim zwanym <i>brehon</i> .....	134

2.3.2. W prawie walijskim.....	145
2.3.3. W prawie szkockim.....	148
2.3.4. W prawie anglosaskim.....	150
2.4. Katalogi grzechów w księgach pokutnych oraz ich geneza.....	153
2.4.1. Grzechy główne oraz ich pochodne w ujęciu Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego.....	153
2.4.2. Katalogi grzechów w księgach pokutnych oparte na schemacie Jana Kasjana, Grzegorza Wielkiego oraz mieszane.....	159
ROZDZIAŁ III. Pokuta za grzechy i czyny naganne w irlandzkich i walijskich księgach pokutnych.....	
172	172
3.1. W irlandzkich i z nimi związanych księgach pokutnych	
3.1.1. <i>Synod św. Patryka (SPa)</i> .....	172
3.1.2. W <i>Kanonach przypisywanych św. Patrykowi (CanP)</i> .....	175
3.1.3. W ujęciu <i>Księgi pokutnej Finniana (Fin)</i> .....	176
3.1.4. W <i>Księdze pokutnej św. Kolumbana (CPaen)</i> .....	191
3.1.5. W <i>Regule klasztornej Kolumbana (CReg)</i> .....	201
3.1.6. W ujęciu <i>Kanonów Irlandzkich (CanH I-VI)</i> .....	214
3.1.7. W ujęciu ksiąg pokutnych <i>Kummeana (Cum)</i>	
oraz <i>Pseudo-Kummeana (Ps.Cum)</i> .....	220
3.1.7.1. Grzech pijaństwa i obżarstwa ( <i>gula</i> ) w Cum I oraz Ps.Cum I .....	221
3.1.7.2. Grzech nierządu ( <i>fornicatio</i> ) w Cum II oraz Ps.Cum II-III .....	224
3.1.7.3. Grzech skąpstwa ( <i>filargiria</i> ), kradzieży ( <i>furtum</i> ) i krzywoprzysięstwa ( <i>periurium</i> ) w Cum III oraz w Ps.Cum IV; V; VIII.....	230
3.1.7.4. Grzech gniewu ( <i>ira</i> ) w Cum IV i Ps.Cum VI i IX .....	233
3.1.7.5. Grzech smutku ( <i>tristitia</i> ) w Cum V i Ps.Cum IX, 6 i grzech zniechęcenia ( <i>accidia</i> ) w Cum VI i Ps.Cum VIII i X .....	237
3.1.7.6. Grzech próżności ( <i>iactantia</i> ) w Cum VII i Ps.Cum XI, 2-3 i grzech pychy ( <i>superbia</i> ) w Cum VIII i Ps.Cum XI .....	237
3.1.7.7. Różne kwestie szczegółowe w Cum IX (Gil 9-24) oraz Ps.Cum XIII, 1-4 .....	239

3.1.7.8. „Zabawy młodzieńcze” w Cum X oraz Ps.Cum II .....	241
3.1.7.9. Sprawy związane z udzielaniem komunii w Cum XI oraz Ps.Cum XIII .....	243
3.1.7.10. Czary, wróżby i praktyki pogańskie w Ps.Cum VII.....	246
3.1.7.11. Pozostałe kwestie poruszane w Ps.Cum XII i XIV.....	251
3.2. W walijskich księgach pokutnych .....	252
3.2.1. Wypisy z <i>Księgi Dawida</i> (ExcD) .....	252
3.2.2. <i>Synod Północnej Brytanii</i> (SynA) .....	254
3.2.3. <i>Synod w Lucus Victoriae</i> (SLV) .....	256
3.2.4. W ujęciu <i>Wstępu Gildasa o pokucie</i> (Gil) .....	258
3.2.5. W <i>Kanonach walijskich</i> (CanW) .....	262
<b>ROZDZIAŁ IV. Pokuta za grzechy i czyny naganne w anglosaskich księgach</b>	
pokutnych.....	267
4.1. W księgach pokutnych związanych z Teodorem biskupem Canterbury.....	267
4.1.1. W ujęciu <i>Capitula Dacheriana</i> (CapD) .....	267
4.1.2. W ujęciu <i>Discipulus Umbrensium</i> (DUm) .....	272
4.1.3. W ujęciu <i>Capitula Theodori</i> (CapTh) .....	281
4.2. W księgach pokutnych związanych z Egbertem arcybiskupem Yorku .....	286
4.2.1. W ujęciu <i>Wyciągu Egberta</i> (ExcEg) .....	286
4.2.2. W ujęciu <i>Kanonów o lekarstwach na grzechy</i> (CanRem) .....	294
4.2.3. W ujęciu <i>Penitencjału Egberta</i> (PoenEg) .....	298
4.2.3.1. W PoenEg I.....	299
4.2.3.2. W PoenEg II.....	307
4.2.3.3. W PoenEg III.....	313
4.2.3.4. W PoenEg IV.....	314
4.2.3.5. W PoenEg V.....	318
<b>ROZDZIAŁ V. Przyjęcie pokuty i jej realizacja w ujęciu ksiąg pokutnych na Wyspach</b>	
5.1. Sposoby uzyskiwania odpuszczenia grzechów, ich geneza i wpływ na przebieg pokuty.....	323 325

5.2. Przebieg pokuty w księgach pokutnych powstałych w Irlandii .....	330
5.2.1. <i>Synod św. Patryka (SPa)</i> .....	330
5.2.2. <i>Kanony przypisane Patrykowi (CanP)</i> .....	330
5.2.3. <i>Księga pokutna Finniana (Fin)</i> .....	331
5.2.4. <i>Kanony Irlandzkie (CanH)</i> .....	332
5.2.5. <i>Drugi Synod świętego Patryka (2SPa)</i> .....	334
5.2.6. <i>Księga pokutna Kummeana (Cum)</i> .....	336
5.3. Przebieg pokuty w księgach pokutnych irlandzkich powstałych poza Irlandią .....	339
5.3.1. <i>Księga pokutna Kolumbana (CPaen)</i> .....	339
5.3.2. <i>Reguła Klasztoru Kolumbana (CReg)</i> .....	339
5.3.3. <i>Księga pokutna Pseudo-Kummeana (Ps.Cum)</i> .....	340
5.3.4. <i>Penitencjał zwany Bigotianum (Bigot)</i> .....	342
5.4. Przebieg pokuty w księgach pokutnych walijskich.....	343
5.4.1. <i>Wypisy z Księgi Dawida (ExcD)</i> .....	343
5.4.2. <i>Synod Północnej Brytanii z ok. 519 r. (SynA)</i> .....	344
5.4.3. <i>Wstęp Gildasa (Gil)</i> .....	345
5.5. Przebieg pokuty w anglosaskich księgach pokutnych związanych z biskupem Teodorem (ok. 602-690) .....	346
5.5.1. <i>Capitula Dacheriana (CapD)</i> .....	346
5.5.2. <i>Discipulus Umbrensius (DUm)</i> .....	348
5.5.3. <i>Rozdziały Teodora (CapTh)</i> .....	352
5.6. Przebieg pokuty w anglosaskich księgach pokutnych związanych z arcybiskupem Egbertem (ok. 678-766) .....	364
5.6.1. <i>Wyciąg Egberta (ExcEg)</i> .....	364
5.6.2. <i>Kanony o lekarstwach na grzechy (CanRem)</i> .....	369
5.6.3. <i>Penitencjał Egberta (PoenEg)</i> .....	371
ZAKOŃCZENIE.....	383
ANEKSY	
Aneks A. Podstawowe informacje o penitencjałach w SCL 5 i w Kan 24.....	397

Aneks B1. Zestawienie kanonów <i>Księgi pokutnej Kummeana</i> (Cum) i <i>Księgi pokutnej Pseudo-Kummeana</i> (Ps.Cum) .....	411
Aneks B2. Zależność <i>Księgi pokutnej Pseudo-Kummeana</i> (Ps.Cum) od <i>Księgi pokutnej Kummeana</i> (Cum) oraz innych ksiąg.....	416
Aneks C1. Tabela grzechów głównych ( <i>crimina capitalia</i> ) w księgach pokutnych oraz u wybranych autorów .....	425
Aneks C2. Tabela grzechów głównych ( <i>crimina capitalia</i> ) w księgach pokutnych oraz u wybranych autorów (cd) .....	426
Aneks C3. Tabela biblijnych katalogów grzechów.....	427
Aneks C4. Tabela przykładów greckich katalogów grzechów ( <i>Didache, List Barnaby</i> ). ..	428
Aneks C5. Sigla biblijne tekstu <i>Liber ex lege Moysi</i> w wersji wydanej przez Meedera..	430
Aneks D. Grzechy wywodzące się z grzechów głównych .....	432
Aneks E. Faksymile strony z PL 87, kol. 985-986 z tekstem Ps.Cum III, 1-31.....	435
Aneks F. Zależność kanonów pokutnych <i>Capitula Dacheriana</i> (CapD) oraz <i>Discipulus Umbrensium</i> (DUM) .....	436
Aneks G. Kanony <i>Discipulis Umbrensium</i> (DUM) a inne księgi pokutne .....	437
Aneks H. Kanony <i>Excarpsum Egberti</i> (ExcEg) a inne księgi pokutne .....	442
Aneks J. Liber IV. <i>Poenitentiale Egberti</i> (PoenEg IV) a inne księgi pokutne .....	447
Aneks K. Sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów .....	450
BIBLIOGRAFIA.....	453



# SKRÓTY KSIĄG POKUTNYCH W WYDANIACH SCL 5 I KAN 24

1. Przyporządkowanie kolejności danego skrótu w układzie alfabetycznym uwzględnia wyłącznie litery i cyfry, a ze względu na stosowane w skrótach w SCL 5 i Kan 24 kropki i dwukropki dla ułatwienia korzystania z wykazu nie mają one wpływu na porządek alfabetyczny.
2. Liczba w nawiasie okrągłym po skrócie oznacza kolejność danej księgi w aneksie A, pisana tłustym drukiem wskazuje, że wydanie podaje tekst księgi, a normalnym, że jedynie o niej informuje.

2SPa (12)	– 1.12. <i>Drugi Synod świętego Patryka</i> , SCL 5, 65-69
AMB: 145 (70)	– <i>Poenitentiale Ambrosianum I. 145</i> ; por. VAL: E.15 (50)
AMB: C.58 (71)	– <i>Poenitentiale Mediolanense (de Seebass)</i> lub <i>Ambrosianum</i>
AQU (4)	– 002. <i>Synodus Aquilonalis Britanniae</i> , Kan 24/3, 11
ARU (57)	– 035. <i>Poenitentiale Arundelense</i> lub <i>Poenitentiale Arundel 201</i> , Kan 24/3, 523-532
BAR: 344 (97)	– <i>Poenitentiale Barberini 345(245)</i>
BAT (64)	– <i>Canones de Bateson</i>
BED (22)	– 014. <i>Poenitentiale Bedae</i> , Kan 24/3, 123-130
BIG (26)	– 017. <i>Poenitentiale Bigotianum</i> , Kan 24/3, 173-189
Bigot (26)	– 1.21. <i>Penitencjał zwany Bigotianum</i> , SCL 5, 249-259
<i>Bigotianum</i>	– zob. Bigot
BOB (28)	– 019. <i>Poenitentiale Bobiense</i> , Kan 24/3, 203-206
Bobb (28)	– 2.2. <i>Księga pokutna z Bobbio</i> , SCL 5, 266-270
BUR (27)	– <i>Poenitentiale Burgundianum</i>
Burch (39)	– 2.11. <i>Dekrety Burcharda, Księga dziewiętnasta o pokucie</i> , SCL 5, 367-402
Burg (27)	– 2.1. <i>Księga pokutna z Burgundii</i> , SCL 5, 261-265
CAI (61)	– <i>Cain Adamnain</i>

- CAN:ACH (15) – *Canones Lucae d’Achery vel Capitula Dacheriana*, Kan 24/3, 55-65
- CAN:ADO (25) – *Viginta Canones Adomnani sive Canones Adomani sive Canones Adamnani sive Canones Addominari*
- CanAdom(25) – 1.20. *Kanony Adamnana*, SCL 5, 246-248
- CAN: BAS (18) – *Canones Basilienses*, SCL 5, 131
- CAN: COT (17) – 012. *Canones Cottoniani*, Kan 24/3, 81-93
- CAN: COT (17) – *Canones Cottoniani*, SCL 5, 131
- CAN: GRE (16) – 011. *Canones sancti Gregorii papae Urbis Romae*, Kan 24/3, 67-80
- CAN: GRE (16) – *Canones Gregorii*, SCL 5, 131
- CanH (10) – 1.10. *Kanony Irlandzkie*, SCL 5, 48-57
- CAN: PED (78) – *Canones Pseudo-Edgari*
- CAP:J (49) – 023. *Capitula Judiciorum Poenitentiae* lub: *Poenitentiale XXXV capitulorum*, Kan 24/3, 235-282
- CAN: JER (41) – *Canones Poenitentiales Pseudo-Jérôme*
- CanP (2) – 1.2. *Kanony przypisane św. Patrykowi*, SCL 5, 7-8
- CanRem (22) – 1.18. *Kanony leczące grzeszników (de remediis peccatorum)*, SCL 5, 194-200
- CanW (11) – 1.11. *Kanony Walijskie* lub *Kary za przestępstwa*, SCL 5, 58-64
- CapD (15) – 1.15A. *Capitula Dacheriana*, SCL 5, 115-131
- CapTh (20) – 1.16. *Rozdziały Teodora*, SCL 5, 161-180
- CAS (56) – 034. *Poenitentiale Casinense* lub *Poenitentiarium summorum pontificum*, Kan 24/3, 509-522
- CIV (88) – *Poenitentiale Civitatense*
- COL (8) – 008. *Poenitentiale Columbani*, Kan 24/3, 35-40
- CON (24) – 018. *Confessionale Egberti* lub: *Confessionale Pseudo-Egberti*, Kan 24/3, 191-201
- COR (42) – *Poenitentiale Cordubense (de Cordoba)*
- Cordub (42) – 3.3. *Księga Pokutna z Kordoby*, SCL 5, 429-454
- CPaen (8) – 1.8. *Księga pokutna św. Kolumbana*, SCL 5, 31-37
- CReg (9) – 1.9. *Kolumban, Reguła Klasztorna*, rozdz. X , SCL 5, 38-47

- CSM (39) – 038. *Corrector sive Medicus (Burchardi Wormaciensis Ecclesiae episcopi Decretorum Liber decimus nonus de poenitentia)* lub *Corrector Burchardi canones poenitentialis* lub *Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae*, Kan 24/3, 569-699
- Cum (13) – 1.13. *Księga pokutna Kummeana*, SCL 5, 70-85
- CUM (13) – 009. *Poenitentiale Cummeani*, Kan 24/3, 41-54
- DAV (3) – 004. *Excerpta de Libro Davidis*, Kan 24/3, 15-16
- DDC (9) – *Tractatus De diversitate culparum*
- DKAN (59) – 040.Grecki. *ΔΕΥΤΕΡΟΚΑΝΟΝΑΡΙΟΝ*, Kan 24/3, 785-810; 40.Łaciński. *Deuterokanonarion*, Kan 24/3, 811-835
- DUm (19) – 1.15E. *Discipulus Umbrensiū* (w dwóch księgach), SCL 5, 131-160
- EGB (21) – 015. *Poenitentiale Egberti*, Kan 24/3, 131-143
- EXC. CUM (14) – *Excarpus Cummeani sive Poenitentiale Pseudo-Cummeani*
- ExcD (3) – 1.3. *Wypisy z Księgi Dawida*, SCL 5, 9-11
- ExcEg (21) – 1.17. *Wyciąg Egberta*, SCL 5, 181-193
- Fin (5) – 1.5. *Księga Pokutna Finniāna*, SCL 5, 14-24
- FLO (30) – *Poenitentiale Floriacense*
- Flor (30) – 2.4. *Księga pokutna z Florencji*, SCL 5, 277-284
- Gil (7) – 1.7. *Wstęp Gildasa o pokucie*, SCL 5, 27-30
- GIL (7) – 001. *Praefatio Gildae de penitentia*, Kan 24/3, 7-9
- Greg (37) – 2.9. *Księga pokutna Ps.-Grzegorza*, SCL 5, 346-361
- HAL: VI (34) – 029. *Poenitentiale Haltigarii Liber VI* lub *Poenitentiale Romanum* (wg Schm I) lub *Poenitentiale Pseudo-Romanum* (wg W), Kan 24/3, 371-384
- Halit (34) – 2.6. *Księga Pokutna Halitgariusā, bpa Cambrai*, SCL 5, 314-331
- HIB (10) – 006. *Canones Hibernenses*, Kan 24/3, 21-26
- HTA: 150 (99) – *Poenitentiale Hag.-Taphos 150*
- Hub (35) – 2.7. *Księga pokutna ze Świętego Huberta*, SCL 5, 332-341
- HUB (35) – *Poenitentiale Hubertense*
- IOH: HT-CP136 (93) – *Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Hag.-Taphos CP 136*

- IOH: KAR-287 (91) – *Poenitentiale Iohannis monaci et diaconi Karakollou 287*
- IOH: PAN-153 (90) – *Poenitentiale Iohannis monaci et diaconi Panteleimon 153*
- IOH: PAN-311 (95) – *Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Panteleimon 311*
- IOH: PAR-B.N.1318 (94) – *Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Paris B.N.1318*
- IOH: SIN-455 (92) – *Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Sinodal'n.455*
- JUD: CLE (72) – *Iudicia Clementis*
- KAN (58) – 039.Grecki. *ΠΡΩΤΟΚΑΝΟΝΑΡΙΟΝ* lub *Kanonarion primitivum textus Graecus Morini comparatus cum Pitra*, Kan 24/3, 701-742;  
39.Łaciński. *Protokanonarion* lub *Kanonarion primitivum versio latina Morini*, Kan 24/3, 743-783
- LAU (85) – *Poenitentiale Laurentianum*
- LRP (46) – 016. *Liber de remediis peccatorum* lub: *Excarpsus Baedae-Egberti*  
lub: *Poenitentiale Pseudo-Baedae II* lub: *Doppelpaenitentiale* lub:  
*Poenitentiale Pseudo-Baedae*, Kan 24/3, 145-171
- LUC (6) – 003. *Synodus Luci Victoriae*, Kan 24/3, 13
- MAR (51) – 026. *Poenitentiale Martenianum* lub *Collectio antiqua canonum poenentialium*, Kan 24/3, 323-346
- MED(a)<sup>1</sup> (84) – *Medicina* lub *Poenitentiale 'de Fournier'*
- MED(b)<sup>2</sup> (89) – *Poenitentiale Mediolanense sancti Caroli Borromei*
- MER (31) – 024. *Poenitentiale Merseburgense*, Kan 24/3, 283-298
- Mers a (31) – 2.5A. *Księga pokutna z Merseburga a*, SCL 5, 285-305
- Mers b (32) – 2.5B. *Księga pokutna z Merseburga b*, SCL 5, 306-311
- MER:B (32) – *Poenitentiale Merseburgense B*
- Mers c (33) – 2.5C. *Księga pokutna z Merseburga c*, SCL 5, 312-313
- OXO: I (67) – *Poenitentiale Oxoniense I*
- OXO: II (68) – *Poenitentiale Oxoniense II*
- PAR (29) – *Poenitentiale Parisiense* lub: *Parisiene simplex*, Kan 24/3, 207-211
- PAR:BN-1152 (96) – *Poenitentiale Parisiense B.N.1152*

---

<sup>1</sup> Ten sam skrót poniżej dla *Poenitentiale Mediolanense sancti Caroli Borromei* – por. Kan 24/2, 105 nr 407\*, dlatego dodaję a.

<sup>2</sup> Ten sam skrót powyżej dla *Medicina* – por. Kan 24/2, 104-105 nr 402\*, dlatego dodaję b.

- Paris (29) – 2.3. *Księga pokutna z Paryża*, SCL 5, 271-276
- PAT (1) – 005. *Synodus prima Sancti Patricii*, Kan 24/3, 17-19
- PoenEg (23/24) – 1.19. *Penitencjał Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach*, SCL 5, 201-245
- PPB (79) – *Poenitentiale Pseudo-Bonifatii*
- PPF (83) – *Poenitentiale Pseudo-Fulberti*
- PPS: EGB (65) – *Poenitentiale Pseudo-Egberti*
- PRA (80) – *Poenitentiale Pseudo-Bonifatii*
- PRM:I (53) – 031. *Poenitentiale Rabani Mauri I lub Beati Rabani Mauri Fuldensis abbatis et Moguntini archiepiscopi poenitentium liber ad Otgarium*, Kan 24/3, 443-470
- PRM:II (54) – 032. *Poenitentiale Rabani Mauri II lub Beati Rabani Mauri Fuldensis abbatis et Moguntini archiepiscopi poenitentiale*, Kan 24/3, 471-496
- Ps.Cum (14) – 1.14. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, SCL 5, 86-114
- PSE:IV (23) – 037. *Poenitentiale Pseudo-Egberti Libri quattuor*, Kan 24/3, 543-567
- PSG (37) – 036. *Poenitentiale Pseudo-Gregorii III*, Kan 24/3, 533-541
- Ps.Hier (41) – 3.2. *Kanony penitencjalne Pseudo-Hieronima*, SCL 5, 416-428
- PSP (60) – 041. *Paleosłowiański. Pracepta Sanctorum Patrum*, Kan 24/3, 837-841; 41.Lat. *Pracepta Sanctorum Patrum*, Kan 24/3, 843-846
- PS:PAT (12) – *Synodus (pseudo) secunda Sanctii Patricii*
- PST (52) – 030. *Poenitentiale Pseudo-Theodori*, Kan 24/3, 385-441
- QUA (74) – *Quadripartitus*
- RCC (9) – *Regula Coenobialis Columbani*
- REM (47) – 021. *Poenitentiale Remense*, Kan 24/3, 213-220
- RitPoen (44) – 4.1. *Rytuał pokutny (GRECKI)*, SCL 5, 478-485
- Sangal (36) – 2.8. *Księga pokutna ze Świętego Gallusa*, SCL 5, 342-345
- SAN:S (36) – *Poenitentiale Sangallense Simplex*
- SAN:T (48) – 022. *Poenitentiale Sangalense Tripartitum*, Kan 24/3, 221-233
- Sil (43) – 3.4. *Księga Pokutna z Silos*, SCL 5, 455-476
- SIL (43) – 027. *Poenitentiale Silense*, Kan 24/3, 347-362

- SIP (82) – *Summa de iudiciis omnium peccatorum* lub *Summa de canonum corpore excerpta de iudiciis peccatorum*
- SLE (66) – *Poenitentiale Sletstatense*
- SLV (6) – 1.6. *Synod w Lucus Victoriae*, SCL 5, 25-26
- SPa (1) – 1.1. *Synod św. Patryka 456*, SCL 5, 2-6
- SYN (81) – *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*
- SynA (4) – 1.4. *Synod Północnej Brytanii*, SCL 5, 12-13
- TAL (62) – *Poenitentiale de Gwynn* vel *Poenitentiale de Tallaght*
- THA: DAR (63) – *Tractatus Hibernicus Antiquis „De Arreis”*
- THE (73) – *Capitula Theodulphii* lub *Poenitentiale Theodulphi Aurelianensis*
- ThStud (45) – 4.2. *Ps.-Teodora Studyty* (GRECKI), SCL 5, 486-492
- TKE (87) – *Praecepta a Jörundo Thorstein, Laurentio Kalfi et Egillo Ejulfson, episcopis Horlensibus*
- TTH (86) – *Poenitentiale Torlac Thorhallson*
- UMB (19) – 013. *Discipulus Umbrensi*, Kan 24/3, 95-121
- VAL: B.58 (77) – *Poenitentiale Valicellanum B.58* lub *Poenitentiale Valicellanum III*
- VAL: C.6 (55) – 033. *Poenitentiale Valicellanum C.6* lub *Poenitentiale Valicellanum I* lub *Poenitentiale Valicellanum II*, Kan 24/3, 497-508
- VAL: E.15 (50) – 025. *Poenitentiale Valicellanum I (cod. E.15)*, Kan 24/3, 299-321
- VAL: E.62 (75) – *Poenitentiale Valicellanum E.62* lub *Poenitentiale Valicellanum II*
- VAL: F.92 (76) – *Poenitentiale Valicellanum F.92* lub *Poenitentiale Valicellanum III*
- VAT: 1554 (98) – *Vaticanus 1554*
- Vig (40) – 3.1. *Księga Pokutna z Vigilium z miasta Albelda*, SCL 5, 404-415
- VIG (40) – 028. *Poenitentiale Vigilium (De Vigila)* lub *Poenitentiale Albeldense (vel Alveldense)*, Kan 24/3, 363-370
- VIN (5) – 007. *Poenitentiale Vinniani*, Kan 24/3, 27-33
- Vind a (38) – 2.10. *Księga pokutna z Wiednia (a)*, SCL 5, 362-366
- VND: 2225 (38) – *Poenitentiale Vindobonense 2225*
- VND: 725 (69) – *Poenitentiale Vindobonense 725*
- WAL (11) – *Canones Wallici*

# WYKAZ SKRÓTÓW

## I. Skróty dokumentów kościelnych i literackich

- Abramowiczówna – Zofia Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I-IV, PWN, Warszawa 1958-1965
- ACW – Ancient Christian Writers, wyd. J. Quasten, J.C. Plumpe, Westminster – London 1946-
- Annales Canonici – Annales Canonici, Kraków 2004-
- Annales Neophilologiarum – Annales Neophilologiarum, Szczecin 2007-
- AngSaxEng – Anglo-Saxon England, Cambridge 1972-
- Apollinaris – Commentarius Iuridicus Instituti Utriusque Iuris Institutum Utriusque Iuris Pontificiae Universitatis Lateranensis, Città del Vaticano 1928-
- Bieler – L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Scriptores Latini Hiberniae 5, Dublin 1963.
- Blaise-Chirat – Albert Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par Henri Chirat, Turnhout (Belgique) 1954.
- BOK – Biblioteka Ojców Kościoła, Kraków 1992-
- BP – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 1-3, Poznań 1982-1987.
- BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich, „Biblia Tysiąclecia”, wyd. 5 poprawione, Poznań – Warszawa 2000.
- CahCivMed – Cahiers de civilisation médiévale, Poitiers.
- CCC – *Catechismus catholicae ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.
- CCL – Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout 1953-
- Celtica – Celtica: Journal of the School of Celtic Studies, Dublin 1946-
- ChStŹr – Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia Źródłoznawcze.
- CPL – E. Dekkers, A. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, 1951 (Sacris erudiri 3).

- DPAC – Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, Marietti, red. Angelo di Berardino, Casale Monferrato 1983.
- DSP – Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 1-4, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001-2004.
- DTC – Dictionnaire de théologie catholique, t. 1-15, Paris 1923-1950.
- EK – *Encyklopedia katolicka*, t. 1-20, Lublin 1973-2014.
- EME – Early Medieval Europe, John Wiley & Sons, 1992-
- Eolas – Eolas: The Journal of the American Society of Irish Medieval Studies, 2006-
- Ériu – Ériu. The Royal Irish Academy, 1904-
- FolHistCrac – Folia Historica Cracoviensia, Kraków.
- Florilegium – Florilegium, University of Toronto Press 1979-
- GCS – Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Berlin 1897-
- Gregorianum – Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica, Roma.
- HAM – Hortus Artium Medievalium, 1995 (Croatia).
- Jougan – A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958 (wyd. III zmienione i uzupełnione).
- JMHist – The Journal of Medieval History, 1975-
- JMLat – The Journal of Medieval Latin, 1991-
- JREth – The Journal of Religious Ethics, 1973-
- JSJPHR – Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, 1970-
- Kan 24 – Ioannes Andrea Di Donna, *Canones poenitentiales*, vol. I-II, Pontificium Institutum Orientale, Kanonika 24, Roma 2017.
- Kanonika – Kanonika. Pontificium Institutum Orientale, Roma.
- KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum 2012 (wyd. 2 poprawione).
- Koncewicz – Łukasz Koncewicz, *Nowy słownik podręczny łacińsko-polski, opracowany podług najnowszych źródeł*, Warszawa 1939.
- KwartHist – Kwartalnik Historyczny, Lwów 1887-; kontynuuje Inst. Historii PAN Warszawa.



- Liturgia Sacra – Liturgia Sacra, Opole 1995-
- LXX – *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, wyd. Alfred Rahlfs, t. 1-2, Stuttgart 1974.
- McNeill-Gamer – McNeill J. T., Gamer H.M., *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (Records of Civilization: Sources and Studies 29); Columbia University Press 1990.
- MEA II – Ancient Laws and Institutes of England. Monumenta Ecclesiastica Anglicana from the seventh to the tenth century and the Ancient Latin Version of the Anglo-Saxon Laws, vol. II (the Ecclesiastical Laws etc.), 1840
- MGH – Monumenta Germaniae Historica, Hannover-Berlin 1826-
- NJBC – The New Jerome Biblical Commentary, wyd. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey 1990.
- NTGP – Nowy Testament grecki i polski, (tekst grecki: Nestle-Aland, wydanie 28 poprawione; tekst polski: Biblia Tysiąclecia, wydanie 5, Poznań 2000), red. R. Bogacz, R. Mazur, Pallottinum 2017.
- NVBS – Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1979.
- Parergon – Parergon. Australian and New Zealand Association of Medieval and Early Modern Studies, 1983-
- Patrologia – Johannes Quasten, Patrologia, t. I-II, Casale Monferrato 1980;  
t. III: Institutum Patristicum Augustinianum (a cura di A. di Berardino) Casale Monferrato 1978;  
t. IV: Institutum Patristicum Augustinianum (a cura di A. di Berardino), Genova 1996.
- PeregrCrac – Peregrinus Cracoviensis, Kraków UJ.
- Perichoresis – Perichoresis: The Theological Journal of Emanuel University, Oradea, Romania, 2003-.
- Peritia – Peritia: Journal of the Medieval Academy of Ireland, University College Cork, 1900. 1981-

- PG – Patrologiae cursus completus. Series Graeca, t. 1-161, ed. J.P. Migne, Paris 1857-1866.
- PL – Patrologiae cursus completus. Series Latina, t. 1-222, ed. J.P. Migne, Paris 1878-1890.
- Plezia – *Słownik łacińsko-polski*, (pod red. M. Plezi), t. 1-5, Warszawa 1959 nn.
- PO – Patrologia Orientalis, Paris 1903 nn.
- POK – Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924-
- Polonia Sacra – Polonia Sacra, Kraków 1918-
- PSP – Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969-
- RBen – Revue Bénédictine, Abbaye de Maredsous.
- RBL – Ruch Biblijny i Liturgiczny, Kraków 1948-
- RDC – Revue de droit canonique, Strasbourg.
- RH – Revue Historique, Paris.
- RHDF – Revue historique de droit français et étranger, Quatrième série, Paris 1967-
- RoczHum – Roczniki Humanistyczne, Lublin 1949-
- RSPhTh – Revue des Sciences philosophiques et théologiques, Paris.
- RSR – Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg.
- RTAM – Recherches de théologie ancienne et médiévale, Louvain.
- SACH – Studia Antiquitatis Christianae, Warszawa 1977-.
- Sacris Erudiri – Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen, Steenbrugge.
- SAC SN – Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova, Katowice.
- SAMAI – Studia Antiquitatis et Medii Aevi Incohantis, czasopismo on-line, Uniwersytet Wrocławski 2016-
- SCh – Sources chrétiennes, Paris 1947-
- SCL – Synodi et collectiones legum, Kraków 2006-
- ŚlStHistTeol – Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, Katowice 1968-
- SMEMCL – Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, Washington, D. C.: Catholic University of America Press.
- Speculum – Speculum. A Journal of Medieval Studies, Chicago 1926-

- StŹrCom – Studia Źródłoznawcze, Commentationes, Inst. Historii PAN, W-wa 1957-.
- SThV – Studia Theologica Varsaviensia, Warszawa 1963-
- TPatr – Teologia Patrystyczna, Poznań 2004-.
- Thanatos – Thanatos - czasopismo online publikowane przez Fińskie Stowarzyszenie Studiów o Śmierci (Finnish Death Studies Association - FDSA).  
<https://thanatos-journal.com>
- Traditio – Traditio, Cambridge University Press 1943-
- Verbum Vitae – Verbum Vitae, Lublin 2002-
- Vlg – *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, t. 1-2, wyd. Robert Weber, Stuttgart 1994.
- VocLinLat – Luigi Castiglioni, Scevola Marietti, con la collaborazione di Arturo Brambilla e Gaspare Campagna, *Vocabolario della lingua latina. Latino italiano – italiano latino, Nuova edizione con appendice antiquaria*, Loescher editore, Milano 1990.
- Vox Patrum – Vox Patrum, Lublin 1981-
- WST – Warszawskie Studia Teologiczne, Warszawa 1983-
- WPT – Wrocławski Przegląd Teologiczny, Wrocław 1993-
- ZeszPraw – Zeszyty Prawnicze, Warszawa 2001-
- ŹM – Źródła monastyczne, Tyniec 1993-
- ŹMT – Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996-

## I. Inne skróty

- |      |                              |
|------|------------------------------|
| n.   | następny                     |
| nn.  | następne                     |
| por. | porównaj                     |
| r.   | rok                          |
| red. | redakcja                     |
| s.   | strona/strony (przed liczbą) |

ss.	ilość stron publikacji (po liczbie)
św.	święty
wg	według
zob.	zobacz

Skróty ksiąg biblijnych: w języku polskim wg BT  
w języku łacińskim wg SCL5, s.XXI-XXIII.

# Wprowadzenie

*W żadnym miejscu orędzia ewangelicznego ani przebaczenie, ani też miłosierdzie jako jego źródło, nie oznacza pobłażliwości wobec zła, wobec zgorznięcia, wobec krzywdy czy zniewagi wyrządzonej. W każdym wypadku naprawienie tego zła, naprawienie zgorznięcia, wyrównanie krzywdy, zadośćuczynienie za zniewagę, jest warunkiem przebaczenia*

Jan Paweł II, Enc. *Dives in misericordia*, VII, 14

*Poenitentia vera est, poenitenda non admittere, sed admissa deflere*

(*Księga pokutna św. Kolumbana, Incipit de poenitentia*)

Przeżywanie pokuty i związane z nim zarówno wewnętrzny żal i skrucha, oraz zewnętrzne przejawy w postaci podejmowania praktyk pokutnych, a także różne formy zadośćuczynienia, nie występują jedynie w chrześcijaństwie, ale spotykamy je już w starożytności we wszystkich wielkich religiach. Yishai Kiel omawia praktyki pokutne w późnej starożytności w ujęciu talmudycznym, zoroastriańskim oraz w chrześcijaństwie wschodnim z perspektywy judaizmu. Podkreśla ich dwutorowy charakter: wewnętrzną skruchę oraz zewnętrzne naprawienie krzywd wraz z ich konsekwencjami. Badając terminologię w tychże religiach, do chrześcijaństwa odnosi grecki termin *metanoia*, ogólnie rozumiany jako przemianę serca oraz łaciński *paenitentia* łączony z zadośćuczynieniem i pokutą<sup>1</sup>. Interesuje go wewnętrzne przeżycie penitenta i dochodzi do wniosku, że w wielu tradycjach religijnych autentyczna skrucha i żal są bardziej akceptowane przez Boga niż długie akty ekspiacyjne. System Zoroastrii eksponował myślny aspekt skruchy, prowadzący do przemiany serca. Dlatego ktoś w ciągu godziny wewnętrznego pokutowania może jego zdaniem osiągnąć więcej niż inni przez lata pokuty<sup>2</sup>. Artykuł Y. Kiela otwiera horyzont badawczy na studium porównawcze dotyczące praktyk pokutnych w różnych religiach, którym nie będziemy się tu zajmować. Wspominamy o nim jedynie dla uświadomienia sobie tego, że sprawy związane z przeżywaniem pokuty (skrucha, ekspiacja, zadośćuczynienie) są dużo starsze od interesujących nas ksiąg pokutnych i obejmują w zasadzie większość ludzi, niezależnie od kultury i wyznawanej religii.

---

<sup>1</sup> Por. Y. Kiel, *Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections*, JSJPHR 45, nr 4/5 (2014) s. 567; najnowsze badania słowa *metanoia* w NT i u Ojców Kościoła – podaje na s. 552-553 w nocie 6. 566.

<sup>2</sup> Por. Y. Kiel, *Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections*, JSJPHR 45, nr 4/5 (2014) s. 580. 582.

Niewątpliwie dla chrześcijan istotną rolę pełnią księgi Starego Testamentu (=ST). *Pięcioksiąg Mojżesza* zawiera Dekalog oraz przepisy dotyczące kar za nie przestrzeganie przykazań i zasad Prawa. W Nowym Testamencie (=NT) Jezus odwoływał się do słów Dekalogu, przykazań miłości Boga i bliźniego (por. np. Mt 5, 17-48). Chrześcijanie w starożytności nawiązywali nie tylko do przepisów Prawa i przykazań, ale także do przykładów wielkich postaci przedstawionych w ST, które podjęły pokutę w celu naprawienia swojej relacji z Bogiem po popełnieniu grzechów. Wystarczy wspomnieć *Konstytucje apostołskie* z końca IV wieku, które przypominają pokutę Dawida (2 Sm 11, 2 – 12, 14), Jonasza i Niniwy (Jon 1–3), Ezechiasza (2 Krl 20, 1-11) oraz Manassesesa (2 Krn 33, 1-20), którego modlitwa do Boga po przelaniu niewinnej krwi, może stanowić wzór dla każdego grzesznika<sup>3</sup>.

*Katechizm Kościoła Katolickiego* (=KKK), nawiązując do słów Grzegorza z Nazjanzu, przypomina, że pokuta była nazywana „mozolnym chrztem”<sup>4</sup>. Pismo Święte i Ojcowie Kościoła kładą nacisk szczególnie na trzy formy pokuty podejmowane jako akty pokutne: post, modlitwę i jałmużnę. W odniesieniu do Biblii, KKK powołując się na autorytet ze ST (Tb 12, 8) oraz na słowa Jezusa z Kazania na Górze (por. Mt 6, 1-18), podkreśla, że czyny pokutne bez nawrócenia serca są bezowocne, a nawet wręcz kłamliwe (KKK 1434; KKK 1430). Wspomina też o interesujących nas księgach pokutnych, pisząc że „w VII wieku, pod wpływem tradycji monastycznej Wschodu, misjonarze irlandzcy przynieśli do Europy kontynentalnej ‘prywatną’ praktykę pokuty, która nie wymagała publicznego ani długotrwałego pełnienia dzieł pokutnych przed uzyskaniem pojednania z Kościołem. [...] Nowa praktyka przewidywała możliwość powtarzania sakramentu pokuty. [...] Jest to zasadnicza forma pokuty, którą Kościół praktykuje do dzisiaj” (KKK 1447). W katechizmie czytamy jeszcze o okresach i dniach pokuty, które są czasem praktyk pokutnych dotyczących wszystkich chrześcijan. Wspomina on o ćwiczeniach duchowych, liturgii pokutnej, pielgrzymkach o charakterze pokutnym, dobrowolnych wyrzeczeniach (post, jałmużna, braterskie dzielenie się z innymi) oraz o dziełach charytatywnych i misyjnych (KKK 1438). W ten sposób Katechizm podkreśla wagę zmian, jakie się dokonały w Kościele

---

<sup>3</sup> Por. *Konstytucje apostołskie* II, 22, 1-15 (SCL 2, s. 34-37). *Modlitwa Manassesesa*, tekst grecki i polski w: SCL 2, s. 36-37; M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej. 2 i 4 Księga Machabejska, 3 Ezdrasza, Psalm 151 i Modlitwa Manassesesa*, Warszawa 2001, s. 316-325 oraz A. Suski, *Modlitwa Manassesesa*, w: SThV 20/2 (1982) s. 201-215. Luter przestawiał ją jako wzorcową prośbę o przebaczenie (por. NJBC 67: 37, s. 1061-1062).

<sup>4</sup> KKK 980 odsyła do *Orationes* 39, 17 (PG 36, kol. 356A).

dzięki księgom pokutnym i równocześnie łączy odległy czas ich powstania z obecną chrześcijańską praktyką pokutną.

Obecnie praktyki postne w chrześcijaństwie ulegają marginalizacji, chociaż różne nauki starające się lepiej poznać człowieka i służyć jego zdrowiu, przypominają o tragicznych skutkach nie tylko niewłaściwych, ale zwłaszcza zbyt obfitych posiłków. Aby dostrzec współczesne starania w tym względzie, wystarczy wspomnieć o wysiłkach dietetyków przypominających o potrzebie postu, zwanego przez nich dietą, ludziom zagrożonym różnymi odmianami otyłości oraz innych chorób. Rozwój nauk biologicznych daje badaczom coraz lepsze poznanie człowieka na poziomie genetycznym, a to otwiera nowe horyzonty umożliwiające badanie zależności pomiędzy sposobem życia danego człowieka a jego DNA<sup>5</sup>. Wszelkie wysiłki tego typu mogą być pomocne dla ludzi, obiecując im lepsze zdrowie i zachowanie młodości na dłużej w wymiarze doczesnym i najczęściej indywidualnym. Podobnie wygląda sytuacja w odniesieniu do sfery ducha, obiecując szczęście również w życiu przyszłym. Dotyczy to m.in. praktykowania jałmużny, uczynków miłosierdzia oraz oddawania się modlitwie i zalecanym postom, z taką różnicą, że obecnie coraz częściej oferuje się je nawet na forum publicznym (np. liturgie wielotysięcznych grup modlitewnych; tzw. szlachetna paczka itp.).

Podejście do ksiąg pokutnych od czasu ich pojawienia się aż do czasów współczesnych ulegało znaczącym zmianom. O negatywnych opiniach oraz sprowadzaniu ksiąg pokutnych do mechanicznego przydzielania pokuty za grzechy pisze Charles-Edwards przytaczając uwagę Theodulfa z Orleanu z IX wieku, zdecydowanego przeciwnika penitencjałów oraz Charlesa Plummera, który wydał dzieła historyczne Bedy Wielebnego w Oxfordzie w 1896 roku<sup>6</sup>. Dodatkowo ich zdecydowaną krytykę mogło pobudzać zróżnicowanie stosowanych praktyk pokutnych. Paweł Kras opisuje pokuty zadawane heretykom w średniowieczu, sprowadzające się albo do *conversio* albo do *exterminatio*<sup>7</sup>. Te skrajne podejścia od nawrócenia do eliminacji czerpie on z podręcznika inkwizytora

---

<sup>5</sup> Spostrzeżeniami na ten temat dzieli się John Medina, *Genetyczne piekło. Biologia siedmiu grzechów głównych*, Wyd. CiS 2003, 453ss.

<sup>6</sup> Por. T. Charles-Edwards, *The Penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, w: *Archbishop Theodore*, wyd. Michael Lapidge, Cambridge University Press 1995, s. 141: „Penitentials have often had a bad press, from the ninth century to the nineteenth. As Theodulf of Orleans remarked, 'many faults are read in the penitential which it is not becoming for the man [the penitent] to know' [PL 105, 219; trans. J.T. McNeil, H.E. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance*, (New York 1938), p. 397)]; or, as Plummer put it more vividly, 'The penitential literature is in truth a deplorable feature of the mediaeval church. Evil deeds, the imagination of which may perhaps have dimly floated through our minds in our darkest moments are here tabulated and reduced to system. It is hard to see how anyone could busy himself with such literature and not be the worse for it'.”

<sup>7</sup> Por. P. Kras, *Pokuta publiczna heretyków: formy i funkcje*, *RoczHum* LIX, zeszyt 2 (2011) s. 5-6.

Bernarda z Gui, który żył na przełomie XIII i XIV wieku, a więc później o prawie 200 lat od najpóźniejszych ksiąg pokutnych z początku XII wieku. Ujęcia skrajne wywołują sensacje i łatwiej są zapamiętywane, ale mogą także pobudzać do ich negatywnych ocen. Paweł Kras podaje przykłady przebiegu pokuty z dokumentu z XIII wieku, o którym pisze:

„Z 1208 r. pochodzi dokument pokutny wydany przez św. Dominika dla katarskiego *perfecti* Ponsa Rogera z Tréville. Przyszły założyciel zakonu kaznodziejskiego nałożył w nim pokutę na katarę, który pod wpływem jego kazań zdecydował się porzucić herezję i powrócić do Kościoła katolickiego. Jak głosi treść dokumentu, przez trzy kolejne niedziele Pons musiał poddać się rytowi pokuty publicznej w rodzinnej miejscowości. W ramach pokuty był procesjonalnie prowadzony od bramy miejskiej do drzwi kościoła parafialnego. Przez całą drogę musiał iść obnażony do pasa i przyjmować chłostę z rąk proboszcza. Po zakończeniu pokuty publicznej był zobowiązany dożywotnio do całego zespołu praktyk religijnych, na które składały się codzienne modlitwy i regularny udział w nabożeństwach kościelnych. Pons miał całkowity zakaz spożywania mięsa, jaj i sera, z wyjątkiem trzech świąt: Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego i Bożego Narodzenia. Przez trzy czterdziestodniowe okresy w ciągu roku musiał powstrzymać się także od jedzenia ryb. Trzy dni w tygodniu nie mógł jeść ryb, pić wina i oliwy. Przez cały okres odbywania pokuty musiał nosić habit zakonny z dwoma małymi znakami krzyża naszytymi na piersiach. W miarę możliwości codziennie powinien uczestniczyć we mszy św. i nieszporach. Siedem razy dziennie miał odmawiać modlitwy kanoniczne, a dziesięć razy w ciągu dnia i dwadzieścia razy w nocy *Ojczy nasz*. Na cały okres pokuty św. Dominik nakazał Ponsowi zachowanie całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej”<sup>8</sup>.

Gdyby z przytoczonych słów wykreślić słowa przeze mnie podkreślone, to obraz pokuty przedstawiałby się makabrycznie. Właśnie one wyrażają dobrowolną decyzję człowieka podejmującego pokutę i nadają jej nowy wymiar, który sprawia, że właściwie nie powinna ona podlegać zewnętrznej krytyce, ponieważ chrześcijanin Pons w sposób wolny zdecydował się podjąć zaproponowaną przez Dominika pokutę. Nasuwa się tu pytanie, czy wszystkie przyjmowane w starożytności pokuty były podejmowane w sposób w pełni wolny i nakładane przez przyszłych świętych? Zapewne tak nie było, ale to nie upoważnia nikogo do wydawania sądów na temat pokuty bez rzetelnego studium.

O opiniach badaczy na temat ksiąg pokutnych, od pochwał do ich ostrej krytyki, zwłaszcza w XIX i XX wieku, wspomina Leslie Hardinge<sup>9</sup>. Szerzej tego typu opinie przytacza i omawia Catherine Philomena Thom<sup>10</sup>, ale wszystkie one są formułowane

---

<sup>8</sup> P. Kras, Pokuta publiczna heretyków: formy i funkcje, Rocznik LIX, zeszyt 2 (2011) s. 14.

<sup>9</sup> Por. L. Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, London 1972, s. 150-151; na s. 151 czytamy: „C. Plummer long ago gave his sober verdict of what the penitential books eventually became: ‘The penitential literature is in truth a deplorable feature of the medieval Church. Evil deeds, the imagination of which may perhaps have dimly floated through our minds in our darkest moments, are here tabulated and reduced to system. It is hard to see how any one could busy himself with such literature and not be the worse for it’”.

<sup>10</sup> C.Ph. Thom, *The Ascetical Theology and Praxis of the Sixth to the Eighth Century Irish Monasticism as a Radical Response to the Evangelium*, Australian Catholic University 2002, s. 37-39; na s. 38 czytamy:



ogólnikowo, że księgi pokutne są takie a takie, czyli że ich naukowy charakter zostaje przekreślony z racji na nieuprawnione uogólnienie.

W ostatnich latach obserwujemy wzrost zainteresowania księgami pokutnymi. Na przykład Patricia Allwin DeLeeuw uważa, że księgi pokutne słusznie są traktowane jako najbardziej wartościowe źródło duszpasterskiej troski w średniowieczu<sup>11</sup>. Raoul Manselli nazywa je „lustrem życia”<sup>12</sup>. Trudno się z nim nie zgodzić, skoro odzwierciedlają to wszystko, co uważano za zło oraz sposoby naprawy popełnionych krzywd. Ich rolę w kształtowaniu nowego społeczeństwa w Europie podkreślają John T. McNeill i Helena M. Gamer, zauważając, że używali ich nasi przodkowie w przejściu z pogaństwa do chrześcijaństwa i z barbarzyństwa do cywilizacji<sup>13</sup>. Michał Tomaszek pisze, że „penitencjały od dawna są przedmiotem zainteresowania mediewistów [...] Służą pomocą w badaniach nad historią pokuty – w tym liturgii pokutnej w Kościele. Są źródłem w odniesieniu do teologii i liturgiki”<sup>14</sup>.

Czy i dlaczego obecnie warto zająć się pokutą w ujęciu ksiąg pokutnych? Ks. Dariusz Kwiatkowski pisze, że „Kościół dbał o to, aby pokutę traktować bardzo poważnie oraz żeby nie było w tej kwestii żadnych nadużyć. W związku z tym stworzono specjalną pomoc dla wszystkich kapłanów, którzy spowiadali. W tym okresie powstawały tzw. penitencjały, czyli księgi zawierające wykaz grzechów oraz odpowiadające im pokuty. Oznaczało to, że za określony grzech była wyznaczana konkretna pokuta. Dzięki temu

---

„Hughes on the other hand, while acknowledging that Plummer is a great historian, does not agree with him in his appraisal, and moreover she does ‘not think that the penitentials are likely to have a morally harmful influence on anyone’. Unlike some more contemporary readers she thinks of them as ‘possibly extremely boring’. If the sins catalogued in the various penitentials are a true record of people’s behaviour, then they do not paint a very pleasant picture of society in the sixth to the eighth century, both on the continent and in Britain and Ireland. McNeill does not believe that the writers of these penitential books invented the sins so listed”. Tymczasem Catherine Thom zauważa w nocie 14, że wspomniane tu katalogi grzechów mogły zostać napisane tak, aby przedstawiały wszystkie możliwe przypadki niezależnie od tego, czy ktoś je popełnił czy nie. I dodaje, że także dzisiaj w teologii moralnej i w czasie warsztatów pedagogicznych, jak również na kursach dotyczących tej problematyki przygotowuje się zestawy wszystkich możliwych i hipotetycznych kazuśów.

<sup>11</sup> P. A. DeLeeuw, Recenzja: *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the Principal "Libri Poenitentiales" and Selections from Related Documents by John T. McNeill and Helena M. Gamer. Records of Western Civilization*, reprint New York 1990, w: „Church History”, vol. 62/4 (Dec. 1993) s. 592: „the penitentials are rightly considered some of our most valuable sources on pastoral care and popular religious experience in the early Middle Ages”.

<sup>12</sup> Por. R. Manselli, Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels, w: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome: École Française de Rome, 1977, s. 375: „ce miroir de vie que sont les pénitentiels”.

<sup>13</sup> Por. *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (wyd. J. T. McNeill, H. M. Gamer); Columbia University Press 1990, s. 3.

<sup>14</sup> Por. M. Tomaszek, Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”, *KwartHist* 127 (2020/4) s. 746.

kwestia wyznaczania pokuty za grzechy była w miarę ujednolicona”<sup>15</sup>. A pod koniec artykułu dodaje: „praktyka pokutna zrodzona w Irlandii była czymś opatrnościowym dla Kościoła w tamtych czasach. [...] W trosce o poprawność i wyeliminowanie nadużyć w praktykach pokutnych zaczęły powstawać penitencjały [...]. Surowość nadawanych pokut świadczy, że Kościół troszczył się bardzo, aby dyscyplina pokutna nie osłabła i wierni mieli świadomość ciężkości popełnianych grzechów. Wykaz grzechów zawartych w *Vigilantium* pokazuje, że człowiek, mimo upływu wieków i zmieniających się okoliczności życia, jest wciąż taki sam i zmagają się z podobnymi grzechami i słabościami. Wymienione w penitencjale grzechy popełniamy także dzisiaj, ale trzeba mocno podkreślić, że nadawane pokuty są znacznie mniejsze. Aż trzeba by było zapytać, czy nie za małe, aby wierni nie zatracili poczucia ciężkości popełnianych grzechów. Poza tym wiele grzechów, które kiedyś nazywano po imieniu i domagano się za ich popełnienie surowej pokuty, dziś przez wielu ludzi i różne środowiska nie są uznawane za grzechy. Można tu wspomnieć różne grzechy przeciw czystości, czy kwestie związane z homoseksualizmem”<sup>16</sup>. Ks. Dariusz Kwiatkowski, pisząc o surowości praktyk pokutnych w ujęciu omawianej przez niego księgi pokutnej, miał zapewne na myśli długotrwałość przepisywanych postów, na którą zwraca szczególną uwagę. Aby odpowiedzieć na pytanie, w jakim sensie były one surowe, konieczne jest sięgnięcie do innych penitencjałów, ponieważ *Vigilantium* podaje jedynie ogólnikowe informacje o długości trwania pokuty oraz porach postu<sup>17</sup>.

Paolo Prodi zauważa, że w ostatnich latach wzrosło zainteresowanie księgami pokutnymi powstającymi w środowiskach monastycznych w Irlandii, a następnie od VII wieku na kontynencie. Ogranicza się jednak wyłącznie do ogólnego stwierdzenia, że zajmowały się one głównie ustaleniem relacji pomiędzy grzechem i odpowiadającą mu pokutą w formie modlitwy, postu, pielgrzymek i dzieł miłosierdzia wyznaczonych na pewien określony czas oraz innych umartwień. Prodi uważa, że w XI wieku system pokutny przeszedł kryzys wywołany nadużyciami związanymi ze zwyczajem stosowania tzw. zamienników pokuty oraz różnymi sankcjami pokutnymi, często o wymiarze finansowym<sup>18</sup>. Nadużycia zapewne były, ale czy rzeczywiście całą za nie winę ponoszą

---

<sup>15</sup> D. Kwiatkowski, Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w *Paenitentiale Vigilantium* (Albeldense), w: *Liturgia Sacra* 18 (2012), nr 1, s. 116.

<sup>16</sup> D. Kwiatkowski, Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w *Paenitentiale Vigilantium* (Albeldense), w: *Liturgia Sacra* 18 (2012), nr 1, s. 125.

<sup>17</sup> Por. Vig 2-104 oraz 113 (wyznaczone w roku dni postu), w: SCL 5, s. 404-415.

<sup>18</sup> Por. P. Prodi, L'istituto della penitenza: nodi storici, w: *Chiesa e Storia, Atti del XV Convegno di Studio. 15-17 settembre 2009*, Istituto Il Carmelo, Sassone (Ciampino – Roma), s. 19-20.

jedynie wspomniane zamienniki pokuty?<sup>19</sup> Nieco dalej Prodi wspomina o Abelardzie, odmawiającym Kościołowi władzy rozsądzania grzechów na forum wewnętrznym, bo to według niego przynależy jedynie Bogu. Tymczasem synod w Sens w 1140 roku potępił tego typu pogląd Abelarda<sup>20</sup>.

Zainteresowanie księgami pokutnymi, jak się okazuje, jest w ostatnich latach tak duże, że zagadnienia wstępne, czyli problem badawczy, *status quaestionis* oraz zastosowaną w rozprawie metodę omawiam w rozdziale I.

---

<sup>19</sup> Szerzej na ten temat piszę w artykule pt. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 113-134.

<sup>20</sup> Por. P. Prodi, *L'istituto della penitenza: nodi storici*, w: *Chiesa e Storia, Atti del XV Convegno di Studio. 15-17 settembre 2009*, Istituto Il Carmelo, Sassone (Ciampino – Roma), s. 22-23.

# ROZDZIAŁ I

## Zagadnienia wstępne

### 1.1. Problem badawczy i źródła

Ogromne zróżnicowanie opinii i ocen wyrażanych o księgach pokutnych, jakie pokazuje nasze krótkie wprowadzenie, zachęca do podjęcia własnego studium, które umożliwi wyrobienie sobie własnej opinii. Na początku należy uściślić terminologię dotyczącą ksiąg pokutnych. Interesują nas księgi pokutne, a nie późniejsze tzw. podręczniki dla spowiedników<sup>1</sup>, ani homilie o tematyce pokutnej, ani różnego rodzaju teksty liturgiczne i rytury pokutne, o ile nie stanowią one części księgi pokutnej. Uwzględnienie tak szerokiej literatury uniemożliwiłoby dokładniejsze jej przebadanie w ramach naszego studium.

Ks. Andrzej Bober definiował księgi pokutne (*libri poenitentiales*) jako katalogi grzechów i wskazanych za każdy z nich uczynków pokuty<sup>2</sup>. Cyrille Vogel rozumiał je jako teksty nie wyłącznie prawne, ale służące praktyce i dyscyplinie pokutnej<sup>3</sup>. Victor Saxer twierdzi, że są to pisma wywodzące się z wysp brytyjskich, które przedstawiają system pokuty polegający na nałożeniu przepisanej za dany grzech kary<sup>4</sup>. Podobnie jak Vogel, Adriaan Harmen Gaastra podaje, że często penitencjały rozumie się jako listy grzechów wraz ze stosowną za nie pokutą, które podejmują stosunkowo nieliczne problemy w

---

<sup>1</sup> Rozróżnienie takie nie jest powszechnie znane ani przyjmowane. Ks. Antoni Dębiński w haśle *Pokutne księgi*, w: EK 15, kol. 1043 pisze m.in., że były one „zazwyczaj zbiorami norm osób prywatnych (niektóre błędnie przypisywane papieżowi), ich autorzy określali pokuty na podstawie tekstów biblijnych, postanowień soborów i synodów, pism Ojców Kościoła, tradycji monastycznej oraz przyjętego w danym regionie obyczaju”. Więcej na temat spowiedzi i podręczników dla spowiedników można znaleźć w książce: *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, P. Biller, A.J. Minnis (wyd.), Woodbridge 1998, która zawiera sześć artykułów po konferencji na Uniwersytecie w Yorku w marcu 1996.

<sup>2</sup> Por. A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 50. Zainteresowanych teologicznymi wymiarami grzechu odsyłam do monografii ks. Jana Orzeszyny, *Společno-eklezjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996, zwłaszcza s. 63-126 (Podstawowe wymiary grzechu).

<sup>3</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri poenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 31: „il ne faudrait pas conclure que le livre pénitentiel soit d'ordre purement juridique. Il n'est pas une oeuvre didactique ou d'érudition ou de documentation, Il est destiné à la pratique quotidienne de la discipline pénitentielle. [...] Il est donc aussi indirectement un livre liturgique indispensable à l'administration de la pénitence”. A.J. Frantzen, *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, *AngSaxEng* 11 (1983) s. 24 nie dokładnie cytuje Vogela zmieniając sens jego słów: „The penitential has been defined as a text 'purement juridique', 'destiné à la pratique quotidienne de la discipline pénitentielle’”. C. Vogel definiuje księgi pokutne – por. tamże, s. 28-33.

<sup>4</sup> Por. V. Saxer, hasło *Penitenza*, w: DPAC (1983) kol. 2749.

porównaniu ze zbiorami prawnymi. Wylicza on kryteria ich kwalifikacji w zależności od tego, czy znajdują się w manuskryptach liturgicznych, kanonicznych, czy wreszcie kanoniczno-liturgicznych, i czy korzystali z nich duszpasterze i biskupi<sup>5</sup>. Wspomniane definicje nie uwzględniają ani pozytywnego ani negatywnego nastawienia ich badaczy, i zresztą całkiem słusznie, ponieważ badanie naukowe powinno być bezstronne. Trudno jednak mówić o bezstronności w zasygnalizowanym we wprowadzeniu gąszczu opinii negatywnych dotyczących interesujących nas ksiąg. W 2017 roku Wilhelm Kursawa przedstawił pozytywną definicję ksiąg pokutnych przeciwstawiając się negatywnemu myśleniu o nich jak o bezdusznych katalogach, w oparciu o które automatycznie i legalistycznie wyznaczano pokutę. Uważa on, że wszystkie dzieła dotyczące pokuty można postrzegać jako pisma zawierające duchowo-kryminalną patologię grzechu i związane z nim duchowo-terapeutyczne uzdrowienie. Terapeutyczna koncepcja pokuty okazuje się jego zdaniem skuteczną metodą radzenia sobie z ludzkimi słabościami i zachęcania do pojednania po popełnieniu grzechu. Dlatego jego zdaniem księgi pokutne nie są jedynie bezdusznymi katalogami. Nawet jeśli ktoś potraktował je czysto mechanistycznie, to nie ponoszą one odpowiedzialności za nieumiejętne z nich korzystanie. Ich autorom zdaniem Kursawy przyświecał jasny i spójny cel: tworzyli pisma pokutne jako pomoc dla ludzi, którzy pragnęli rozwiązać swoje problemy duchowe<sup>6</sup>. W ten sposób stanowiły one owoc potrzeby chwili i są cennym świadectwem życia ludzi, wśród których funkcjonowały.

Wyraźnie widać, że pomimo wielu prób, wciąż jeszcze brakuje jednoznacznego kryterium przynależności danego pisma do ksiąg pokutnych albo do podręczników dla spowiedników. Ponadto nieraz określa się je zamiennie stosując termin penitencjał. Dlatego konieczne jest dokładniejsze sprecyzowanie źródła naszego naukowego przedsięwzięcia.

---

<sup>5</sup> Por. A.H. Gaastra, Penance and the law: the penitential canons of the Collection in Nine Books, w: EME 14/1, (2006) s. 87-89: „The term penitentials is often used to denominate lists of sins and their appropriate penances, sometimes accompanied by liturgical directions for priests-confessors. The canons of penitentials, which are also called tariffs, usually adopt the following shape: ‘if someone has committed <a particular sin or crime> then he has to do penance for <seven years>’”.

<sup>6</sup> Por. W. Kursawa, Sin as an Ailment of Soul and Repentance as the Process of Its Healing. The Pastoral Concept of Penitentials as a Way of Dealing with Sin, Repentance, and Forgiveness in the Insular Church of the Sixth to the Eighth Centuries, *Perichoresis*, vol. 15/1 (2017) s. 36: „From this perspective, all the penitence-writings can be seen as a composition work containing a spiritual-forensic pathology of sin and its related spiritual-therapeutic cure. This therapeutic concept of repentance can be read as a pastoral effective way of dealing with overcoming human weakness and encouraging reconciliation after relapse into sin. So the Penitentials mean much more than a catalogue of spiritless and legalistic automatism of penance. Even in the case that such a mechanistic use occasionally appeared later the named authors cannot be held responsible for this incompetent handling of the Penitentials. The author’s aim is clear and consistent: they shaped their Penitentials into a crucial assistance in the life-long course of a Christian’s life, experiencing the controversies of a human being: success and failure, strength and weakness, holiness and sinfulness”.

W 1938 roku obszerny wybór z ksiąg pokutnych w przekładzie angielskim opublikowali John T. McNeill oraz Helena M. Gamer pt. *Medieval Handbooks of Penance*<sup>7</sup>. Antologia ta obejmuje 9 wczesno-irlandzkich ksiąg, 3 wczesno-walijskie, 7 anglosaskich i 3 irlandzkie (razem 22 księgi pokutne na Wyspach Brytyjskich); na kontynencie zaś 9 frankijskich i wizygockich, 3 napisane przez frankijskich pisarzy kościelnych oraz 5 innych do roku 1215 (razem wszystkich 39 ksiąg). Ponadto, McNeill i Gamer obejmują 2 późniejsze księgi zwane Ciudad i Boromeusza (s. 360nn); 17 ksiąg pokutnych wspominają w Aneksie IV (s. 427nn), które zostały pominięte (wśród nich Pseudo-Egbert; Pseudo-Grzegorz III; księga z Merseburga; Pseudo-Teodor; Księga pokutna z Wiednia). W rozdziale 8. (s. 369-393) autorzy podają wypisy ze średniowiecznego prawa związane z księgami pokutnymi; rozdział 9 (s. 394-416) zawiera decyzje synodów i kościelne opinie w sprawie ksiąg pokutnych od 747 do 1604 roku, a apendyks V (s. 432-450) omawia manuskrypty ksiąg pokutnych. Z wydania tego korzystamy okazji, ponieważ jest to wprawdzie obszerna, ale tylko antologia w przekładzie angielskim z uzupełnieniem w przypisach ważniejszych terminów łacińskich. Wspominamy o nim dlatego, że było ono i jest do dzisiaj szeroko przytaczane w anglojęzycznej literaturze przedmiotu.

W ostatnich latach ukazały się dwa zbiory ksiąg pokutnych. Pierwszy pt. *Księgi pokutne (Libri poenitentiales)* wydali w Krakowie ks. Arkadiusz Baron i o. Henryk Pietras w 2011 r. w ramach serii *Synody i Kolekcje Praw*, t. V (=SCL 5). Drugi pt. *Canones poenitentiales* wydał Ioanne Andrea Di Donna w Rzymie w 2017 roku w serii *Kanonika 24* (=Kan 24/1-3). Prezentacja trzech woluminów dzieła pt. *Canoni Penitenziali a cura di Gianandrea Di Donna* odbyła się w Padwie 17 maja 2017 roku. Pierwszy wolumin stanowi wstęp historyczny do pokuty taryfowej. Drugi wolumin obejmuje dwa tomy. Pierwszy tom zawiera indeksy: penitencjałów i grzechów, który omawia każdy grzech w układzie alfabetycznym wraz z podaniem okoliczności grzechu i wielkości pokuty. Indeks ten jest bardzo przydatny w naszym studium, ale może pełnić tylko funkcję pomocniczą, gdyż nie ukazuje rozwoju czasowego ani terytorialnego przepisów zawartych w poszczególnych księgach pokutnych. Drugi tom drugiego woluminu podaje indeksy: *Disciplinarius* z normami kościelnymi; odnośniki biblijne, patrystyczne oraz pisarzy kościelnych. Wolumin trzeci zawiera teksty oryginalne ksiąg pokutnych: łacińskie, greckie

---

<sup>7</sup> Por. *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (wyd. J.T. McNeill, H.M. Gamer); Columbia University Press 1990, s. 3.

i dwa paleo-słowiańskie z przekładem łacińskim. Niestety wydanie to ogranicza się jedynie do podania samego tekstu bez żadnych odnośników. Dlatego dołączamy w aneksie A skróty ksiąg pokutnych według wydania SCL 5 oraz Kan 24.

Wydawcy obydwu w/w zbiorów dokonali wyboru ksiąg pokutnych. Wydanie włoskie podaje tekst oryginalny ksiąg bez żadnego opracowania, ale uzupełnia go rozbudowanym, liczącym 1292 strony indeksem terminologicznym. Wydanie krakowskie jest dwujęzyczne i podaje tekst księgi pokutnej w języku oryginalnym oraz jej przekład na język polski. Wydanie to opatrzone jest przypisami, które pokazują wzajemne zależności ksiąg pokutnych oraz sporadycznie odsyłają do innych dokumentów starożytności chrześcijańskiej. Wprawdzie oba wydania są tylko wyborem ksiąg pokutnych, to trzeba stwierdzić, że oba są reprezentatywne, bo przedstawiają wszystkie typy ksiąg pokutnych, jakie pojawiły się od V do XII w. Szczegółowy wykaz ksiąg z wydania SCL 5 i Kan 24 podajemy w formie dwóch kolumn w aneksie A w tabeli nr 2. Dla przykładu wymieńmy *Poenitentiale Valicellanum* z X w. (Kan 24/3 nr 033), której nie uwzględnia SCL 5. Kan 24/3 s. 497 na początku podaje zamienniki pokuty w ujęciu Bonifacego, które SCL 5, s. 193 umieszcza jako *appendix* do Wyciągu Egberta. Wspomniana księga pokutna *Valicellanum* (Kan 24/3 nr 033) jest bardzo podobna do *Księgi pokutnej z Merseburga* z VIII w. (por. SCL 5, s. 285nn; Kan 24/2/1, s. 99). Oczywiście dla historii nabożeństw księga *Poenitentiale Valicellanum* jest ważna, bo podaje wersje modlitw rozpoczynających pokutę w X w. na obszarze jej zasięgu.

W obecnej rozprawie korzystamy przede wszystkim z wydania SCL 5. Po pierwsze dlatego, że daje ono ogólny przegląd całości. Wydanie Di Donna podaje wprawdzie niektóre warianty tekstów z różnych manuskryptów, które ważne są dla historyka, ale niekoniecznie dla teologa. W odniesieniu do innych wariantów tekstów, których Di Donna nie przytacza, każdorazowo odsyła jedynie na początku do ich wydań (np. Wasserschlebena, Schmitza lub innych) słowami „ubi variantes textuales inveniri possunt” (por. np. Kan 24/3, s. 221 nota \*\* itp.). Dlatego korzystamy z wydania w Kan 24 sporadycznie, zwłaszcza wtedy, gdy wydanie SCL 5 danej księgi nie uwzględnia.

Po drugie, Kan 24/3 podaje tekst bez żadnych odnośników ani biblijnych ani do innych ksiąg pokutnych, jak czyni to wydanie SCL 5. Wprawdzie Kan 24 posiada rozbudowane indeksy w tym także indeks biblijny (Kan 24/2/1-2), ale odnośniki w SCL 5 dają pełniejszy pogląd na czytany tekst. Di Donna dobrze systematyzuje i omawia wszystkie dostępne mu manuskrypty (Kan 24/2/1, s. 91-107), ale w woluminie trzecim

podaje tylko wybór ksiąg pokutnych, podobnie jak czynią to wydawcy SCL 5. Np. *De arreis* Kanonika 24/3, s. 22-23 podaje jedną wersję z *Kanonów Irlandzkich*, a SCL 5, s. 50-52 podaje dwie. W wykazie ksiąg Kan 24/2/1, s. 96 nr 147b wspomina o jeszcze innej wersji, ale w woluminie trzecim jej nie podaje. Dlatego również w tym względzie do pracy korzystamy głównie z SCL 5, a sporadycznie z wydania Kan 24.

Ponadto, należy jeszcze uściślić, że badamy teksty ksiąg pokutnych wydane w SCL 5 (sporadycznie w Kan 24). W odniesieniu np. do ksiąg pokutnych z Wysp Brytyjskich oznacza to, że nie zajmujemy się ich wersjami zapisanymi w językach lokalnych, staroirlandzkim ani staroangielskim. Wersje te wymagają osobnych studiów. Stefan Jurasinski pokazał, jak daleko się one różnią. Dla zilustrowania przytoczmy podany przez niego przykład kanonu 5 z synodu w Elwirze zapisanego w języku łacińskim (SCL 1, s. 51), który wszedł do *Księgi pokutnej Halitgariususa* (Schmitz I, s. 723, a do *Księgi pokutnej Ps. Grzegorza* w SCL 5, s. 349) oraz został wyrażony w księdze pokutnej w języku staroangielskim. Różnicę interpretacyjną tego kanonu można krótko ująć po polsku w następujący sposób dla wersji łacińskiej: jeśli pani domu uderzyła służącą ze skutkiem śmiertelnym, to jeśli [**pani**] uczyniła to świadomie, niech pokutuje siedem lat, a jeśli przypadkowo – 3 lata; dla wersji staroangielskiej: jeśli pani domu uderzyła służącą ze skutkiem śmiertelnym, to jeśli **służąca** była niewinna, niech pani pokutuje siedem lat, jeśli zaś pani wiedziała, że służąca jest winna, niech pani pokutuje 3 lata<sup>8</sup>. W aspekcie teologicznym pokuta w ujęciu tekstu łacińskiego uzależniona jest od świadomości sprawczyni czynu (pani), a w ujęciu tekstu staroangielskiego od popełnienia lub niepopełnienia winy przez osobę pokrzywdzoną (służącą). Przykład ten obrazuje złożoność problematyki związanej z księgami pokutnymi. Jurasinski podaje więcej tego typu przykładów w artykule o staroangielskich księgach pokutnych i zasad prawnych

---

<sup>8</sup> S. Jurasinski, *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press 2015, s. 96-97: tekst łac.: „Si qua femina furore zeli accensa flagellis verberaverit ancillam suam, ita ut infra diem tertium animam cruciatu effundat, et quod incertum sit voluntate, an casu occiderit; si voluntate, post septem annos, si casu per quinquennii tempore acta legitime poenitentia a communione placuit abstinere; quod si infra tempora constituta fuerit infirmata, accipiat communionem”. [tłum. ang. z łac.: „If a woman in the heat of jealousy (or rage) whips her maidservant so that within three days the latter gives up her soul under the torture, so that it is uncertain whether her mistress killed her intentionally or accidentally: if intentionally, she should refrain from communion after seven years, and after five if accidentally, having performed the appropriate penance. If during either of these periods of penance she becomes ill, let her receive communion”. Autor dodaje wersję staroang. księgi: In the Old English version, the penance is to be assessed in accordance with the guilt or innocence of the slave, not the mistress who has slain her:: Gif hwylc wif for hwylcum lydrum andan hire wifman swingeð, & heo ðurh ða swingele wurð dead, & heo unscyldig bið, fêste seo hlêfdige VII ger, gif heo ðonne gewitnesse hêbbe, ðæt heo scyldig sy, fêste heo III ger. [tłum. ang. wersji staroang.: „If a woman because of some loathsome jealousy beats her bondwoman, and she [the slave] dies because of the beating, and she is innocent, let the woman fast for seven years; if she should have knowledge that [the slave] was guilty, let her fast for three years.”



dotyczących służących<sup>9</sup>. Dlatego wyraźnie podkreślamy, że niezależnie od tego, która wersja językowa danej księgi pokutnej była oryginalna, w naszym studium analizujemy wyłącznie jej wersję łacińską dla Zachodu i wersję grecką dla Wschodu, oczywiście z uwzględnieniem pojawiających się sporadycznie w niektórych księgach terminów i wyrażań w językach lokalnych, które pojawiają się w wydaniu SCL 5.

Wypada podjąć jeszcze problem ksiąg, które zostały pominięte w wydaniach SCL 5 i Kan 24. Np. w wydaniu SCL 5 została pominięta *Księga pokutna mediolańska* (Schmitz I, s. 809-832; w krótszej wersji Schmitz II, s. 729-732). Jest ona zbudowana na schemacie dziesięciu przykazań (s. 809-830) i siedmiu grzechach głównych (s. 830-832) w całości utworzona z *Dekretów Burcharda* (wraz z *Korektorem*), z *Księgi pokutnej Valicellanum I*, *Wyciągu Egberta*, *Księgi pokutnej Kummeana*, *Kanonów pokutnych Astesani*, *Kolekcji Anzelma z Lucca*. Niedawno Roy Flechner opublikował zbiór kanonów zwany *Hibernensis*, który datuje na lata 669 (*terminus post quem*) - 748 (*terminus ante quem*)<sup>10</sup>. Zbiór zawiera kanony prawne i pokutne. Wydawca zauważa w swojej najnowszej monografii, że zawiera on najdłuższy ciąg kanonów na temat stopni święceń (10 ksiąg) wśród wszystkich tego typu pism<sup>11</sup>.

Tytuły ksiąg pominiętych w wydaniach SCL 5 i Kan 24 podajemy w aneksie A wraz ze źródłem, w którym można je znaleźć. W czasach istnienia wyłącznie źródeł drukowanych z wiadomych powodów dokonywano wyboru, aby ograniczyć objętość wydawanego tekstu. W czasach dygitalizacji tekstów badaczka interesuje dostęp do pełni źródeł ze wszystkimi ich wariantami, które są łatwe do przeszukiwania i porównywania. Zapewne w niedalekiej przyszłości i one pojawiają się w wersji elektronicznej.

Jean Charles Payen mówi o wielu tekstach dotyczących pokuty, w tym podręczników dla spowiedników, ogólnie nazywanych pokutnymi (penitencjałami), ale które nie mają prawie nic wspólnego z księgami pokutnymi (*libri penitentiales*), zwłaszcza z tymi powstałymi w chrześcijaństwie celtyckim. J.Ch. Payen wymienia m.in. pisma Roberta z

---

<sup>9</sup> Por. S. Jurasinski, *The Old English Penitentials and the Law of Slavery*, w: *English Law Before Magna Carta: Felix Liebermann and 'Die Gesetze der Angelsachsen'*, S.Jurasinski, L. Oliver, A. Rabin (wyd.), Brill, 2010, s. 97-118.

<sup>10</sup> Por. R. Flechner, *The Hibernensis, volume 1: a study and edition*, SMEMCL, D. C.: Catholic University of America Press, 2019; *The Hibernensis, volume 2: translation, commentary, and indexes*, SMEMCL, D. C.: Catholic University of America Press, 2019. Datacja – por. *The Hibernensis*, vol. I, s. 60\*-61\*.

<sup>11</sup> Por. R. Flechner, *Making laws for a Christian society: the Hibernensis and the beginnings of church law in Ireland and Britain*, New York, NY: Routledge 2021, s. 21. Kanony o stopniach święceń i pokucie duchownych – por. R. Flechner, *The Hibernensis*, vol. I (tekst łaciński), ks. 1-11, s. 1-53; vol. II (tekst angielski), s. 481-515.

Courçon (*De penitentia*), Bartłomieja z Oxfordu (*Liber penitentialis*), Roberta z Flamborough, Tomasza z Chobham, Rogera z Saint-Pair, Alaina z Lille (*Liber penitentialis*), Roberta Grosseteste (*Speculum confessionis*). Spowiednik znajdował w tego typu pismach wykaz pytań w formułach mnemotechnicznych znanych już u prawników rzymskich (*quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?*), aby żadna okoliczność grzechu nie uszła jego uwagi<sup>12</sup>. Brak rozróżnienia pism dotyczących pokuty, które zaproponował J.Ch. Payen skutkuje nieporozumieniami w dyskusji o księgach pokutnych. Dyskusje na ten temat podjął także Adriaan H. Gaastra<sup>13</sup>. Dla uniknięcia nieporozumień w obecnej dysertacji zajmujemy się wyłącznie księgami pokutnymi wydanymi w SCL 5. Pozostała literatura „okołopokutna”, jakkolwiek także interesująca, jest na tyle obszerna, że wymaga podjęcia osobnego studium. Payen wspomina o niej jako o etapie rozwoju praktyk pokutnych, które doprowadziły na Soborze Laterańskim IV w 1215 r. do usankcjonowania powszechnej praktyki spowiedzi stosowanej do dziś w zasadzie bez istotnych zmian, poza skonstruowaniem konfesjonaułu w XVI w.<sup>14</sup> Krótką bibliografię do tych i podobnych tekstów podaje Josefina Mateu Ibars w wydaniu fragmentu penitencjału z manuskrytu z XII w. z Biblioteki Uniwersytetu w Barcelonie, który zawiera: *Confessio ad Deum et Hominem, Confessio cotidiana fratrum ad invicem, De mulieribus* oraz *De presbiteris*<sup>15</sup>.

Celem badawczym naszego studium jest analiza danych dotyczących praktyk pokutnych i ich przebiegu w irlandzkich i brytyjskich księgach pokutnych. W niniejszej rozprawie przebadamy aspekty teologiczne związane z pokutą i jej praktykowaniem na podstawie zachowanych ksiąg pokutnych z terenu Irlandii, Walii, Szkocji i Anglii, skąd – jak przypomina KKK 1447 - misjonarze irlandzcy przynieśli je na kontynent europejski.

---

<sup>12</sup> Por. J.Ch. Payen, La pénitence dans le contexte culturel des XIIe et XIIIe siècles: des doctrines contritionnistes aux pénitentiels vernaculaires, w: RSPPhTh 61/3 (1977) s. 415-417, na s. 415 czytamy: „Il faut ici distinguer les textes dogmatiques, les mandements pastoraux et les manuels du confesseur. La distinction pas toujours aisée et l'on englobe sous le nom de «pénitentiels» un ensemble assez disparate, qui n'a plus rien de commun avec les Libri penitentiales des chrétientés celtiques (encore que ces ouvrages y soient souvent citées)”. Wspomniane tu pisma i wiele innych tego typu omawia: Pierre Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge, XIIIe-XVIe siècles*, Louvain, Lille, Montreal 1962, *Analecta mediaevalia namurcensia* 13, 112ss.

<sup>13</sup> Por. A.H. Gaastra, Penance and the law: the penitential canons of the Collection in Nine Books, w: EME 14/1, (2006) s. 85-87.

<sup>14</sup> Por. J.Ch. Payen, La pénitence dans le contexte culturel des XIIe et XIIIe siècles: des doctrines contritionnistes aux pénitentiels vernaculaires, w: RSPPhTh 61/3 (1977) s. 426.

<sup>15</sup> Por. J. Mateu Ibars, *Libri penitentialis fragmenta saeculi XI* (Bibl. Univ. Barcelona, MS. 228, ff. 12Or-12r), *Revista Catalana de Teologia* 1-2 (1992), s. 202-205, tekst łaciński: s. 205-213.

Jak dotychczas badacze bardziej zwracali uwagę na elementy wspólne powtarzające się we wszystkich regionach. Na różnice wskazywano jedynie w formie „ciekawostek”, a nie systematycznego studium. Tymczasem nas interesuje właśnie odpowiedź na pytanie o różnice w praktykach pokutnych na różnych obszarach starożytnego Kościoła. Jakie one są i czy pozostają w jakimś związku z lokalnym prawodawstwem kościelnym i świeckim? Wprawdzie Cyrille Vogel omawia księgi pokutne w układzie terytorialnym, wyliczając około 83 łacińskie księgi pokutne do XIII w.<sup>16</sup>, ale bardziej niż teologia interesują go ich manuskrypty, wydania i chronologia. Vogel ubolewa nad tym, że nie istnieje żaden uporządkowany ich wykaz. Krótko omawia manuskrypty i wydania Wasserschlebena, Schmitza, Finsterwaldera i Bielera<sup>17</sup>. Jego zdaniem księgi pokutne stanowią wyjątkowe źródło historyczne codziennego życia religijnego od VII do XII w. poprzez to, że odzwierciedlają realia moralne, duchowe i socjologiczne życia ówczesnych ludzi<sup>18</sup>. To wybitne studium Vogela, jak i jego ogromny dorobek dotyczący ksiąg pokutnych<sup>19</sup>, jest dla nas bardzo przydatne, ale stanowi jedynie punkt wyjścia.

Pytamy o wymiar i przebieg pokuty za popełnione grzechy w rozumieniu chrześcijańskim oraz o czyny, za które człowiek wierzący we wspólnocie lub w klasztorze był karany i zobowiązany do podjęcia aktu o charakterze pokutnym, które to czyny określamy ogólnie jako naganne z punktu widzenia dobra wspólnoty lub indywidualnego postępu w życiu religijnym. Innymi słowy interesują nas nie tylko grzechy, ale także wszelkie przepisy zajmujące się oceną ludzkich czynów, które nie łamią przykazań Bożych. Czy przepisy dotyczące jednego rodzaju grzechu są w jakiś sposób uporządkowane, czy też przeplatają się z innymi tematami poruszonymi przez daną księgę? Czy, a jeśli tak, to jakie grupy grzechów przedstawiają poszczególne księgi?

Czy rodzaj grzechu wiąże się w jakiś sposób z wielkością przyznawanej pokuty? Jaka była relacja wielkości pokuty do kary wymierzanej przez instytucje władzy świeckiej za te same czyny, które dla jednych były grzeszne, a dla drugich przestępcze? Czy w

---

<sup>16</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 60-94.

<sup>17</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 96-100.

<sup>18</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 102; krótką historię badań ksiąg pokutnych na Zachodzie wraz z wymienionymi tu ich wydawcami prezentuje także Gianadrea Di Donna w: *Panorama storico dei libri poenitentiales dell'oriente e dell'occidente cristiano nel periodo tra il V e il XII secolo*, w: *Canones poenitentiales*, vol. I, Pontificium Institutum Orientale, Kanonika 24, 2017, 44-48, zaczynając od A. Augustinus, *Canones poenitentiales quo ordine succedunt tractatus*, Tarracone 1582, który w XVI w. jako jeden z pierwszych badał pisma Teodora i Bedy.

<sup>19</sup> Bibliografię monografii i artykułów C. Vogela, które w dniu jego śmierci były już opublikowane, opracował wraz z jego krótką notką biograficzną Alexandre Faivre, *Cyrille Vogel (1919-1982)*, w: *Cahiers de civilisation médiévale*, 103 (Juillet-septembre 1983) s. 281-285.

takich przypadkach człowiek wierzący z jednej strony ponosił karę świecką, a z drugiej strony zobowiązany był do odbycia pokuty? Jakie oprócz grzechów popełnione czyny wymagały podjęcia pokuty? Ponadto interesuje nas to, czy pokutę nakładano w sposób mechaniczny i rytualny, pozbawiając ją wymiaru moralnego i indywidualnego.

W odniesieniu do grzechów interesuje nas to, którym grzechom poświęcano najwięcej uwagi, kiedy i gdzie? Interesują nas także wszystkie czyny i inne działania ludzkie, które w opinii lokalnych wspólnot uchodziły za naganne i za które człowiek wierzący powinien podjąć pokutę. Ponadto, niektóre księgi pokutne dotyczyły niemal wyłącznie życia mnichów, którzy mieli się podejmować dodatkowych wyrzeczeń w życiu i w razie ich nie wypełniania przyjmowali przepisana pokutę. W tym aspekcie księgi pokutne są zwierciadłem zarówno życia społecznego, jak i religijnego oraz problemów, z którymi borykali się ówczesni ludzie z zastrzeżeniem, że odbija ono niekoniecznie w pełni to, jaki świat był, ale jaki według ówczesnych ludzi opiniotwórczych i władnych powinien być<sup>20</sup>.

W odniesieniu do rodzaju i wielkości nakładanej pokuty nie klasyfikujemy ciężkości grzechów w zależności od wielkości pokuty, ponieważ jak zauważa Cyrille Vogel, księgi pokutne nie rozróżniają grzechów lekkich, ale jedynie ciężkie. Dlatego iluzją można nazwać próbę sklasyfikowania grzechów według ich ciężkości ocenianej na podstawie wielkości nadawanych pokut, bo one mogą być różne za te same grzechy nawet w jednej księdze pokutnej<sup>21</sup>. Niemniej jednak badanie zadawanych pokut z perspektywy czasu oraz lokalnych wspólnot może pokazać tendencje do ich zmniejszania lub zwiększania oraz ich zależności od kar świeckich za dane przestępstwa. Zależności te mogą pokazać, jak się wydaje, czy nadawane pokuty były w jakiś sposób powiązane z wyrokami władzy świeckiej oraz czy dla ówczesnych ludzi zawsze uchodziły za ciężkie i surowe.

---

<sup>20</sup> Ilustruje to dobrze Maria Korogodina, *Penitential Texts and the Changing Political Culture of Muscovy*, *The Russian Review*, 66/3 (Jul., 2007), która zajmuje się księgami pokutnymi w Rosji w XVI i XVII w. Przytacza pytania zadawane penitentowi: „Czy pojmał cię lub zbiegłeś do muzułman, Łacinników, Polaków? Czy jadłeś lub piłeś z nimi” (tamże, s. 382: „during the second half of the sixteenth century, penitential texts began to condemn unequivocally conversion to another faith, participation in religious rites of other faiths, marriage to a non-Christian, and even ‘defilement’ with a foreign woman. ‘Were you captured by or fled to the Muslims, Latins, or Poles?’ the penitent was asked. ‘Did you eat or drink with them?’”). Wyraźnie widać, że pytania te odzwierciedlają relacje społeczno-religijne pomiędzy ludźmi, które nie opierają się na przykazaniach Bożych, ale na mentalności ludzi żyjących w społecznościach wielokulturowych i wieloreligijnych.

<sup>21</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 104.

## 1.2. *Status quaestionis*

Stronę internetową z tekstami łacińskimi ksiąg pokutnych z wysp, artykułami na ich temat prowadzi Michele Grazia, która podaje także informacje o wydarzeniach medialnych i konferencjach na ich temat: <http://www.michelegrazia.it/penitenziali/index.html>.

W ostatniej dekadzie XX wieku penitencjałami zajmował się Hugh Connolly. Jego praca ma charakter teologiczny, ściśle mówiąc, interesuje go teologia moralna<sup>22</sup>. W pierwszych trzech rozdziałach po przedstawieniu ksiąg pokutnych w ich historycznym i kulturowym środowisku analizuje je, opierając swoje badanie na ośmiu grzechach głównych w ujęciu Jana Kasjana (zob. 2.4.1 oraz aneks C1): obżarstwo, chciwość, gniew, smutek, nieczystość, acedia, próżność i pycha<sup>23</sup>. W czwartym rozdziale zestawia księgi pokutne ze współczesnym *Ordo paenitentiae* Kościoła w Irlandii. W ostatnim rozdziale omawia trzy modele pokuty: prawny, medyczny (choroba i uzdrowienie) oraz pielgrzymkowy w sensie rozumienia życia ludzkiego jako drogi do Boga.

Wspomnianą monografię zrecenzował Pierre J. Payer<sup>24</sup>. Zauważa on, że księgi pokutne powstały w Europie w czasie gdy niepowtarzalna pokuta publiczna już zanikała, aby zastąpiła ją powtarzalna prywatna pokuta lub spowiedź. Stwierdza, że na ironię losu książka ta ukazała się w czasie, gdy prywatna pokuta zdaje się ustępować publicznej i wspólnotowej. Dziwi go to, że Connolly próbując pokazać obecne znaczenie starożytnych irlandzkich ksiąg pokutnych, wyczytuje z nich wyimaginowaną współczesną ich ważność. W ten sposób zarzuca mu błąd metodologiczny. Ponadto zauważa, że Connolly ani razu nie cytuje jednego z największych badaczy omawianej materii, którym jest prof. Raymund Kottje. Dlatego książka ta nie jest według Payer'a dla kogoś zainteresowanego zdobyciem wiedzy krytycznej i historycznej na temat ksiąg pokutnych, ale jest przemyślaną i wnikliwą ich medytacją nad ich znaczeniem dla współczesnej teologii<sup>25</sup>. Aspekty

---

<sup>22</sup> Por. H. Connolly, *The Irish Penitentials and their significance for the Sacrament of Penance Today*, Dublin 1995; np. na s. 37 czytamy: „As penitentials these manuals were necessarily written in some sense on the ‘under side’ of moral theology. They were not intended primarily to be primers or text-books for the student of human moral behaviour, but rather as practical aids to the confessor engaged in the cure of souls. [...] This enterprise is, of course, precisely that of all truly Christian behaviour and is the *raison d'être* of moral theology”.

<sup>23</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami* 5, 2, tekst polski: *ŻM* 28, Tyniec 2002, s. 207-208 nota 2.

<sup>24</sup> Por. P.J. Payer, *The Irish Penitentials and Their Significance for the Sacrament of Penance Today* by Hugh Connolly (review), w: *The Catholic Historical Review* 82 nr 3 (1996) s. 477-478.

<sup>25</sup> P.J. Payer, *The Irish Penitentials and Their Significance for the Sacrament of Penance Today* by Hugh Connolly (review), w: *The Catholic Historical Review* 82 nr 3 (1996) s. 478 czytamy: „I must add that it is disappointing to read a book published in 1995 that shows such little awareness of the careful work that is

teologiczne irlandzkich ksiąg pokutnych Connolly prezentuje niemal wyłącznie w pozytywnym świetle, wydobywając z nich to, co odnosi się do życia chrześcijańskiego, do pracy nad samym sobą w przechodzeniu od wad do cnoty. Jego zdaniem irlandzkie księgi pokutne ukazują uzdrowieńczą rolę praktyk pokutnych w procesie nawrócenia, któremu miał służyć post i wszystkie inne środki pokutne. W tym nurcie myślenia o księgach pokutnych znajduje się wspomniany powyżej Wilhelm Kursawa. Widać tu wyraźnie różnicę zainteresowań historyka i teologa.

Pierre J. Payer wiele lat zajmował się penitencjami, zwłaszcza problematyką związaną ze sferą seksualności człowieka. W ostatnich latach wydał kilka monografii na ten temat<sup>26</sup>. W jego opinii zapotrzebowanie na podręczniki dla spowiedników wzrosło po roku 1215, gdy Sobór Laterański IV zażądał, aby wierni spowiadali się przynajmniej raz w roku<sup>27</sup>.

Praktykę spowiedzi przed soborem Laterańskim IV w 1215 roku omawia David Bachrach w artykule, do napisania którego skłoniły go skrajne stanowiska badaczy w odniesieniu do tej praktyki (André Vauchez twierdzi, że w średniowieczu chrześcijanie, jeśli w ogóle się spowiadali, to rzadko, a Joseph Avril, uznaje, że regularna spowiedź była stałym elementem wśród chrześcijan w IX w.). Bachrach dochodzi do stwierdzenia, że zwłaszcza wśród żołnierzy spowiedź była stałą praktyką, a każda jednostka wojskowa w armii karolińskiej miała do dyspozycji księdza zdolnego do wysłuchania spowiedzi i nałożenia pokuty<sup>28</sup>. Pośrednio potwierdza to także Rob Meens, który stwierdza, że większość ksiąg pokutnych w IX i X wieku została napisana na potrzeby duszpasterskie księży<sup>29</sup>. Wcześniej taką opinię wyrażał Oakley w *English penitential discipline and Anglo-Saxon law*, że księgi pokutne były podręcznikami dla księży zawierającymi szczegółowy wykaz pokut, które należało nałożyć za najróżniejsze grzechy<sup>30</sup>. Takiego

---

being done on the textual history of the penitentials. None of the works of the leading scholar in this field (Professor Raymund Kottje) are even listed in the bibliography”.

<sup>26</sup> Por. P.J. Payer, *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto 1984; *The Bridling of Desire: Views of Sex in the Later Middle Ages*, Toronto 1993; omówiona powyżej recenzja *The Irish Penitentials and Their Significance for the Sacrament of Penance Today* by Hugh Connolly; P.J. Payer, *Sex and the New Medieval Literature of Confession 1150-1300*, Toronto 2009.

<sup>27</sup> Por. Sobór Laterański IV (1215), konst. 21 w: DSP 2, s. 259.

<sup>28</sup> Por. D. Bachrach, ‘Confession in the Regnum Francorum (742-900): The Sources Revisited.’, *The Journal of Ecclesiastical History* 54/1, (Cambridge 2003), s. 4. 11-12; na s. 16 pisze odnosząc się do kazania do karolińskich żołnierzy: „the rite of confession was an essential and integral part of military life”.

<sup>29</sup> Por. R. Meens, The frequency and nature of early medieval penance, w: P. Biller, A.J. Minnis (wyd.), *Handling sin: confession in the Middle Ages*, Woodbridge 1998, s. 40n.

<sup>30</sup> Por. T.P. Oakley, *English penitential discipline and Anglo-Saxon law in their joint influence*, New York Columbia University 1923, s. 14.

poglądu nie podziela w pełni Stefan Jurasinski, który twierdzi, że biskupi ani inni duchowni w VIII wieku nie używali tychże ksiąg we wspomnianym celu<sup>31</sup>. Przytoczone opinie mogą być komplementarne, zwłaszcza że dotyczą okresów przed i po reformie karolińskiej w pierwszej połowie IX wieku, która zmieniła podejście do ksiąg pokutnych. Wydaje się, że potwierdza to apel jednego z podręczników pokutnych, powstałego w latach 1155-1165, którego anonimowy autor zachęca, aby księża często czytali penitencjał rzymski, księgę pokutną Teodora z Canterbury, Bedy, Burcharda oraz ich skróty, ponieważ pokuta nie jest ważna, jeśli nie opiera się na kanonach. Ten anonimowy tekst wydał Pierre Michaud-Quantin pt. *Homo quidam*<sup>32</sup>. Joseph Goering zauważa, że zgodnie z przytoczonymi słowami ich autor zakłada posiadanie tekstów ksiąg pokutnych w każdym kościele<sup>33</sup>. Tymczasem Rob Meens uściśla, że autor tymi słowami zachęca do używania wcześniejszych ksiąg pokutnych<sup>34</sup>.

We wspomnianej monografii *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150* – jak zauważa Kim M. Phillips – jej autor Payer podkreśla, że penitencjały nie są zapisem wyobrażeń mnichów o nadużyciach seksualnych, ale są reakcją na rzeczywiste praktyki ludzi zarówno osób świeckich, jak i duchownych, obejmującą różne sytuacje seksualne, od życia heteroseksualnego osób zamężnych i niezamężnych, aż do homoseksualizmu, zoofilii i praktyk masturbacyjnych. P.J. Payer pokazuje, że grzechy odnośnie do seksualności zajmują nieproporcjonalnie dużo miejsca w porównaniu z innymi grzechami w literaturze średniowiecznej przeznaczonej dla spowiedników<sup>35</sup>. I podkreśla, że penitencjały stanowią jedno z najbogatszych źródeł nauczania dotyczącego życia seksualnego we wczesnym kościele<sup>36</sup>. Jego studium stanowi ważny krok w kierunku

---

<sup>31</sup> Por. S. Jurasinski, *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press 2015, s. 31.

<sup>32</sup> Por. P. Michaud-Quantin, Un manuel de confession archaïque dans le manuscrit Avranches 136, w: *Sacris erudiri* 17 (1966) s. 36, rozdz. 14. *De scientia sacerdotis*, w. 7-11: „Legat ergo sacerdos frequenter in abside ecclesiae poenitentiale romanum vel Theodori Cantuariensis vel Bedae vel Brocardi vel ex eis excerpta, quia, ut dicit Augustinus, poenitentiae non sunt legitimae, quae secundum canones non assignantur”.

<sup>33</sup> Por. J. Goering, The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession, *Traditio*, vol. 59 (2004) s. 210 wraz z notą 113 oraz s. 189 nota 78.

<sup>34</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 210.

<sup>35</sup> Por. Kim M. Phillips, rec. Payer, Pierre J., *Sex and the New Medieval Literature of Confession 1150-1300* (Studies and Texts, 163), Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009, w: *Parergon. Australian and New Zealand Association of Medieval and Early Modern Studies (Inc.)* 29/1 (2012) s. 267. O wysokiej ocenie monografii P.J. Payera wspomina także M. Tomaszek, Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”, *KwartHist* 127/4 (2020) s.746 wraz z notą 11.

<sup>36</sup> Opinię taką potwierdza Dieter Strauch w swojej recenzji „Pierre J. Payer, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 550 – 1150*”, w: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 104, nr 1 (1987) s. 295: „Vielmehr sind sie einerseits Handbücher für den

rozumienia procesu przekształcania etyki klasycznej w chrześcijańską. Zapewne teza P.J. Payer'a, że penitencjały były zasadniczym czynnikiem formowania seksualnej moralności chrześcijańskiej, jest prowokacyjna i przesadzona<sup>37</sup>.

Pierre J. Payer zarzuca, że Connolly za daleko wyciąga wnioski z penitencjałów na czasy obecne, ale sam nie jest od tego wolny. Wystarczy zauważyć, że stosuje angielskie terminy, które nie mają odpowiednika w łacinie ksiąg pokutnych, np. „afrodyzjak”, „zoofilia”, „antykoncepcja”, „homoseksualizm” itd. Payer przyznaje, że „jeśli nie ma słowa w powszechnym użyciu w aktach pokutnych na określenie homoseksualizmu jako kategorii, zastosowany język opisowy nie pozostawia wątpliwości, gdy istnieje kwestia kontaktów seksualnych między osobami tej samej płci”<sup>38</sup>. Nie ulega wątpliwości, że Payer ma w tym zdaniu pełną rację, ale dlaczego jeśli sam stara się werbalizować treści ksiąg pokutnych we współczesnym języku, innym zarzuca, że próbują czynić to samo? Jest to niewątpliwie szerszy problem związany z przekładami: czy badacz współczesny powinien sztywno trzymać się terminologii starożytnej, która z kolei nie jest jasna dla współczesnego czytelnika. Jednym ze sposobów uniknięcia takiego zarzutu jest publikowanie tekstów dwujęzycznych: oryginału i przekładu, jak to czyni wydanie SCL 5. Trzeba przyznać, że P.J. Payer swoje poglądy opiera na oryginalnych tekstach penitencjałów, które przytacza w przypisach, ale czyni to także, choć rzadziej, Hugh Connolly.

Susan A. Keefe zarzuca z kolei, że P.J. Payer nie prezentuje poszczególnych ksiąg, a jedynie przedstawia poglądy tematycznie i sumarycznie. Tymczasem wpływ na spowiedników mogły wywierać jedynie pojedyncze posiadane przez nich księgi. Dlatego jej zdaniem należy omawiać i analizować te księgi całościowo, ale każdą osobno z jasnym wskazaniem jej miejsca i czasu występowania<sup>39</sup>. Dopiero takie studia umożliwiają podejmowanie prób całościowej oceny ich wpływu na chrześcijan w całej Europie na przestrzeni wielu wieków.

---

praktischen Gebrauch in der Beichte, zum anderen aber auch eine wertvolle Geschichtsquelle für die Kenntnis der Sexualität der Barbarenstämme jener Zeit und für das Bestreben der Kirche, ihre Moralvorstellungen unter den eubekehrten durchzusetzen”.

<sup>37</sup> Por. P.J. Payer, *Sex and the Penitentials*, s. 5: „the principal agent in the formation and transmission of a code of sexual morality”.

<sup>38</sup> Por. P.J. Payer, *Sex and the Penitentials*, s. 41: „if there is no word in general usage in the penitentials for homosexuality as a category, the descriptive language employed leaves no doubt when there is a question of sexual contact between members of the same sex”.

<sup>39</sup> Por. Susan A. Keefe, recenzja *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150 by Pierre J. Payer*, w: *Speculum* 61/2 (Apr., 1986) s. 455.



W ostatnich latach księgami pokutnymi zajmuje się prof. Rob Meens z Uniwersytetu w Utrechcie. Opublikował on m.in. *Penance in medieval Europe, 600-1200* (Cambridge University Press 2014), *A Penitential Diet*, w: *Medieval Christianity in Practice* (Princeton University Press 2009), *Die Bußbücher und das Recht im 9. und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel* (2007), *Texts and Identities in the Early Middle Ages* (wspólnie z R. Corradini, 2006) oraz *The Bobbio Missal: Liturgy and Religious Culture in Merovingian Gaul* (wspólnie z Y. Hen, 2004). Ponadto, Rob Meens jest wydawcą *Paenitentia Franciae, Italiae et Hispaniae Saeculi VIII-XI* w ramach serii *Corpus Christianorum*.

Rob Meens uważa, że pokuta była w centrum średniowiecznej debaty na temat religii. We wczesnym średniowieczu powstały podręczniki dla spowiedników jako nowy rodzaj liścików zwane penitencjałami, które w mechaniczny sposób wyznaczały pokutę na zasadzie: za taki a taki grzech wyznacza się taką a taką pokutę<sup>40</sup>. Uważa on, że w opinii wielu współczesnych badaczy, pokuta taryfikowana aż do czasów Piotra Abelarda nie słusznie była oceniana jako rytualna, nieetyczna i archaiczna, i dlatego rzekomo nie posiadała większego znaczenia w życiu wiernych, a nowa etyczna forma spowiedzi pojawiła się dopiero z tzw. „odkryciem jednostki” w XII w. Rob Meens zauważa, że takie opinie są zbyt uogólniające. Podkreśla, że księgi pokutne nie ukazywały się jako osobne dzieła, ale umieszczano je w manuskryptach jako dodatki np. do tekstów liturgicznych lub prawnych zawierających przepisy kościelne i świeckie. Uniknięciu zbyt szerokich uogólnień może pomóc jego zdaniem uwzględnienie szerszego kontekstu ksiąg pokutnych. Dlatego w swojej pracy badawczej Meens analizuje nie tylko księgi pokutne, które stanowią trzon jego studium, ale także listy i życie świętych, wizje, teksty liturgiczne, reguły monastyczne, legislacje synodów itp. Jego zdaniem pokuta tradycyjnie stanowiła wyłączną domenę badaczy historii Kościoła, tymczasem trzeba dostrzec jej wagę w funkcjonowaniu społeczeństwa średniowiecznego. Wyraża też opinię, że badacze nie zajmowali się penitencjałami m.in. ze względu na częste w nich powtórki<sup>41</sup>.

Cyrille Vogel uważa, że wszystkie księgi pokutne napisane przed *Księgą pokutną Halitgariusza*, który zmarł w 830 roku, należy uznać za anonimowe, nawet jeśli dawni i dzisiejsi wydawcy przypisują je tradycyjnie z powodów praktycznych z pewną dozą prawdopodobieństwa konkretnym autorom. Czynią tak jednak jego zdaniem dla uniknięcia

---

<sup>40</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 3-4.

<sup>41</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 7-9.

nieporozumień związanych z właściwą identyfikacją tekstu księgi, której wydawcy przypisują konkretne imię. Np. okazuje się, że *Pénitentiel d'Albers*, czy *Pénitentiel du pseudo-Bède de Wasserchleben*, czy *Excarpus Bedae-Egberti de Schmitz*, czy *Liber de remediis peccatorum*, są nazwami tej samej księgi pokutnej<sup>42</sup>.

Jeszcze inaczej czyta księgi pokutne Julie Ann Smith, która stara się wydobyć z nich wszystko to, co dotyczyło kobiet żyjących zarówno w rodzinach, jak i w klasztorach. Normy podane dla kobiet dotyczą przede wszystkim spraw związanych z życiem seksualnym, zdrowiem i magią<sup>43</sup>. Katie Ann-Marie Bugyis opisuje praktyki pokuty we wspólnotach benedyktynek w średniowiecznej centralnej Anglii. Studium to jest ważne dla historii rozwoju prywatnych praktyk pokutnych, które wyszły z klasztorów, dobrze udokumentowane źródłowo i bibliograficznie<sup>44</sup>. Autorka nie bada jednak ksiąg pokutnych i ich wpływu na praktyki pokutne mniszek, ale w oparciu o analizę stosowanych przez nie książeczek do modlitwy i liturgii stara się odtworzyć ich własne praktyki pokutne (por. s. 39. 70), zwłaszcza modlitewne, przy użyciu psalmów pokutnych i innych modlitw. Prezentuje stanowisko Gracjana, Piotra Lombarda i Hugona od św. Wiktora w sprawie konieczności spowiedzi usznej przed księdzem w czasie bezpośrednio poprzedzającym Sobór Laterański IV w 1215 roku (s. 80).

O historii spowiedzi w świetle teologii luterńskiej napisał monografię ewangelik Paweł Matwiejczuk<sup>45</sup>. Połowę rozprawy poświęcił na omówienie spowiedzi, wychodząc

---

<sup>42</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri Paenitentiales”*, Turnhout 1978, s. 95. W rzeczywistości sprawa z tytułami ksiąg jest jeszcze bardziej skomplikowana, ponieważ np. Schitz I, s. 556-562 podaje tekst *De remediis peccatorum* (w SCL 5, s. 194-200) pt. *Poenitentiale Bedae*, ale dodaje jeszcze tekst z innego manuskryptu (por. Schmitz I, s. 562-564; por. jeszcze Schmitz II, s. 545-652). Dlatego dla uniknięcia tego typu nieporozumień każdorazowo podajemy numer strony w wydaniu SCL 5 oraz w innych wydaniach, uznając, że jest to obecnie jedyny skuteczny sposób jednoznacznego opisywania ksiąg pokutnych. W tym samym celu sporządzony został aneks A, w którym zestawiono księgi pokutne, ich nazwy, datowanie i wydania tekstu.

<sup>43</sup> Por. J.A. Smith, *Ordering Women's Lives: Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, Ashgate, Aldershot 2001.

<sup>44</sup> Por. K.A.-M. Bugyis, *The Practice of Penance in Communities of Benedictine Women Religious in Central Medieval England*, *Speculum*, vol. 92/1 (January 2017), s. 36-84. Autorka analizuje zalecenia pokutne od *Reguły benedyktyńskiej* (s. 42-43), a sam proces rodzenia się ogólnokościelnej praktyki pokutnej opisuje tak: „by entering the religious life had undergone a second baptism, similar to that of penance, by swearing to live a life without sin, and thus had foregone the need for penance.” (Sarah Hamilton, *The Practice of Penance, 900-1050*, Woodbridge, 2001), s. 77]. [...] „Confession of a monk's sins either privately before his abbot or communally at chapter, and the requisite performance of satisfaction, sufficed to cleanse him of any sin. Only with the increased attempts to clericalize the practice of penance made by conciliar and episcopal legislation, **penitentials**, and theological treatises—which were copied and circulated to greater effect from the ninth through the twelfth centuries—did the prescriptive sources that ordered the lives of men and women religious try to superadd the practice of confession to a priest to the monastic *disciplina*” (*tamże*, s. 38).

<sup>45</sup> Por. P. Matwiejczuk, *Spowiedź: jej historia w świetle „Ksiąg wyznaniowych Kościoła Luterńskiego”*, Warszawa 2015, 229ss.

od czasu NT, a kończąc w XVI w., czyli na początku reformacji. Ta część może nam posłużyć na lepsze rozumienie pokuty w pierwszym tysiącleciu z perspektywy luterńskiej. P. Matwiejczuk dostrzega rolę chrześcijaństwa iroszkockiego, promującego powtarzalność pokuty. Autor już wcześniej zajmował się penitencjałami z VIII i IX w. z terenów dzisiejszej Francji i Italii<sup>46</sup>.

Roger E. Reynolds omawia manuskrypty, głównie z Italii, z X i XI w. W apendyksie wymienia manuskrypty penitencjałów przed Gracjanem<sup>47</sup>. Podobne badania manuskryptów, ale z Wysp Brytyjskich z X i XI w. przeprowadziła Catherine Cubitt<sup>48</sup>. Celem jej studium jest pokazanie zakorzenienia penitencjałów z Wysp w anglosaskim kościele w oparciu o specjalistyczne lokalne terminy dotyczące pokuty i oczekiwania wobec spowiedzi i pokuty w ówczesnych lokalnych homiliach. Ilustruje to przykładem z *Kanonów Edgara*, w którym arcybiskup Wulfstan z Yorku pisze, że każdy ksiądz powinien zdać sprawę na synodzie z niepodjęcia pokuty przez ludzi, którzy popełnili grzech główny<sup>49</sup>.

Damián Fernández opisuje relacje społeczne w ujęciu synodów w Toledo oraz *Leges Visigothorum*, pokazując mechanizm tzw. *infamii*, który doprowadził do degradacji wielu ludzi do statusu służących. Bezpośrednio nie odwołuje się do ksiąg pokutnych, ale pośrednio dla ich badacza dostarcza materiału do lepszego ich rozumienia<sup>50</sup>.

Catherine Cubitt opisuje relacje prawa kościelnego do prawa świeckiego w IX i X w., gdy nakładanie ekskomuniki należało do prawa króla<sup>51</sup>. Sarah Hamilton zauważa, że rytury pojednania po publicznej pokucie i po ekskomunie pozostawały w zasadzie

---

<sup>46</sup> Por. P. Matwiejczuk, Pokuta kościelna w świetle penitencjałów z terenów Francji i Italii z VIII i IX wieku. Próba rekonstrukcji rzeczywistości historycznej, w: *Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice. Konfrontacja doktryny chrześcijańskiej z życiem społeczeństwa średniowiecznego*, red. Maria Koczerska, Warszawa 2007 (Fasciculi Historici Novi 7), s. 9-89, powtarzalność pokuty - s. 76. Według Michała Tomaszka podtytuł „rekonstrukcja rzeczywistości historycznej” jest metodologicznie dyskusyjny – por. M. Tomaszek, Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”, *KwarHist* 127/4 (2020) s. 746 nota 9, zapewne dlatego, że nie można mówić o rekonstrukcji historii, która zawsze powinna się opierać na faktach historycznych. To właśnie w opraciu o nie można próbować rekonstruować różne nieznanne nam z faktów aspekty życia ludzi minionych pokoleń.

<sup>47</sup> Por. R.E. Reynolds, Penitentials in south and central Italian canon law manuscripts of the tenth and eleventh centuries, w: *EME*. 14/1, (2006) s. 65-84, apendiks - s. 81-84.

<sup>48</sup> Por. C.Cubitt, Bishops, priests and penance in late Saxon England, w: *EME* 14/1, (2006) s. 41-63.

<sup>49</sup> Por. C.Cubitt, Bishops, priests and penance in late Saxon England, w: *EME* 14/1, (2006) s. 45 nota 14: „And we decree that every priest should make known in the synod if he knows any man in his parish disobedient to God, or who has fallen into evil cardinal sins, that he can not compel to atonement or dare not because of worldly power”. W tekście Cubitt cytuje ten tekst w lokalnym języku staro-angielskim.

<sup>50</sup> D. Fernández, Trial witnesses, social hierarchies, and state building in the Visigothic kingdom of Toledo, *EME* 28/4 (2020) s. 509-531.

<sup>51</sup> Por. C. Cubitt, Bishops and Councils in late Saxon England: the intersection of secular and ecclesiastical law, w: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, (wyd. W. Hartmann, A. Grabowsky), München 2007, s. 151-167.

niezależne od siebie<sup>52</sup>. Studia dotyczące ekskomuniki w średniowieczu interesują nas w odniesieniu do ksiąg pokutnych, w których się ona pojawia. Związki i wzajemne wpływy praw cywilnych i ksiąg pokutnych omawia Michele Grazia<sup>53</sup>. Wychodzi od różnic kulturowych świata hebrajskiego, rzymskiego, grecko-bałkańskiego, celtyckiego i germańskiego i zestawia koncepcje tzw. zemsty rodowej i *compositio* (zob. poniżej 1.3.6) w prawodawstwach poszczególnych regionów, a księgami pokutnymi z wysp (*Kanony Walijskie, Kanony Irlandzkie, Księga pokutna Finniana, Księga pokutna św. Kolumbana, Penitencjał Bigotianum, Capitula Dacheriana*).

Kształtowanie się nauki o pokucie i praktyk pokutnych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w Rzymie (od I do V w.) omawia ks. Wojciech Zawadzki w oparciu o monografię Bernharda Poschmanna pt. *Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums* wydaną w Monachium w 1928 r. Podkreśla, że pojednanie było udzielane zwyczajnie w Wielki Czwartek (chorym w każdej chwili), podczas nabożeństwa publicznego, a na obrzęd składała się modlitwa kapłana oraz nałożenie rąk. Ponadto, przypomina, że o pokucie publicznej na Zachodzie, a zwłaszcza w Kościele rzymskim, w V w. pisze historyk Kościoła Sozomen<sup>54</sup>. Szerzej na temat więziennictwa, kar, wygnań i pokuty w Rzymie w późnym średniowieczu pisze Julia Hillner, ale koncentruje się na praktykach penitencjarnych i oraz miejscach przymusowego wygnania na Wschodzie<sup>55</sup>. Ks. Wojciech Zawadzki, badając dorobek Bernharda Poschmanna w aspekcie pokuty średniowiecznej, pisze o rozwoju form pokutnych w świecie celtyckim od V do X w.<sup>56</sup>

Z opiniami Poschmanna nie zgadza się Rob Meens. Pisze o tym w artykule *The Historiography of Early Medieval Penance*<sup>57</sup>, krytykując też wydanie ksiąg pokutnych

---

<sup>52</sup> Por. S. Hamilton, *The Anglo-Saxon and Frankish Evidence for Rites for the Reconciliation of Excommunicants*, w: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, (wyd. W. Hartmann, A. Grabowsky), München 2007, s. 176. Na końcu w aneksie 2 umieszcza łacińskie teksty rytów pojednania po ekskomunie – por. tamże, s. 194-196.

<sup>53</sup> M. Grazia, *Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 69-104.

<sup>54</sup> Por. W. Zawadzki, *Nauka o pokucie i praktyka pokutna w Kościele rzymskim w okresie starożytności*, *Vox Patrum* 19 (1990), s. 809. 813; autor na s. 809 w nocie 7 odsyła do Hermiasz Sozomen, *Historia ecclesiastica* 7, 16 (PG 67, kol. 1460AB; wyd. polskie: *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980, s. 485-487).

<sup>55</sup> Por. J. Hillner, *Prison, punishment and penance in late antiquity*, Cambridge University Press 2015, 444ss.

<sup>56</sup> Por. W. Zawadzki, *Bernharda Poschmanna nauka o pokucie wczesnośredniowiecznej*, *Studia Warmińskie* 47 (2010) s. 181-195.

<sup>57</sup> Por. R. Meens, *The Historiography of Early Medieval Penance*, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 73-95, s. 87: „the Catholic German theologian Bernhard Poschmann (1878–1955). Poschmann wrote extensively on the subject of penance [...] he analysed the development of penance

Wasserchlebena i Schmitza. Artykuł ten zawiera swojego rodzaju *status quaestionis* problematyki związanej ze znaczeniem i rolą ksiąg pokutnych w społeczeństwie średniowiecznym w aspekcie historii kultury w latach od 1922 do 2008 roku<sup>58</sup>. Zdaniem Meensa pomimo wielu szczegółowych badań nadal nie znamy dokładnie tego, w jaki sposób księgi pokutne były stosowane w średniowieczu, ani tego czy były narzędziem jedynie w rękach biskupów, czy raczej spowiedników<sup>59</sup>. Dlatego jego zdaniem nie jest w pełni słuszna opinia Poschmanna i Vogela, że prywatna pokuta narodziła się wraz z księgami pokutnymi na wyspach, zwłaszcza w Irlandii<sup>60</sup>. Zdaniem Meens'a Bernhard Poschmann dopuszcza istnienie innych form pojednania niż spowiedź (rytuał kościelny – sakrament), ale według niego praktycznie stosowano wyłącznie spowiedź<sup>61</sup>.

Rob Meens podkreśla, że do IX wieku należy mówić nie o pokucie prywatnej, ale o pokucie „sekretnej”, która swój początek wzięła od zwyczaju wprowadzonego nie w Rzymie, ale w Irlandii<sup>62</sup> lub gdzieś na kontynencie. W ten sposób podziela stanowisko, które prezentuje Cyrille Vogel i Mayke de Jong. W odniesieniu do terminologii trzeba powiedzieć, że wyrażenia *poenitentia privata* nie znajdujemy w księgach pokutnych (zob. 1.3.1). Wydawcy ksiąg pokutnych w XIX w., których poglądy R. Meens poddaje krytyce<sup>63</sup>, musieli o tym dobrze wiedzieć, bo w tekście penitencjałów w ich wydaniach nie pojawia się takie wyrażenie, a po raz pierwszy natrafiamy na nie w dziele Roberta z

---

in a detailed way, always stressing the high degree of continuity with ancient practices. He therefore belittled the influence of monastic forms of confession and penance on the system of „private penance.” Elements such as contrition, confession of sins, and the exclusion from the Church as part of the satisfaction were all to be regarded as demonstrating continuity with the ancient practice of penance”; na s. 94 czytamy, że również Mayke de Jong i Sarah Hamilton poddały krytyce w/w monografie Poschmanna. Warto tu zapytać retorycznie, w jakim celu Rob Meens wspomina tu o tym, że Poschmann był niemieckim katolikiem oraz czy wspomniana przez niego konfesyjność ma wpływ na jego naukowe opinie?

<sup>58</sup> Por. R. Meens, *The Historiography of Early Medieval Penance*, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 90-94.

<sup>59</sup> Por. R. Meens, *The Historiography of Early Medieval Penance*, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 91-94.

<sup>60</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 37.

<sup>61</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 15 nota 10.

<sup>62</sup> Por. R. Meens, *The Historiography of Early Medieval Penance*, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 85-86: „not of private penance but of secret penance”.

<sup>63</sup> R. Meens, *The Historiography of Early Medieval Penance*, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 94: „Despite many new and exciting studies in the field of early medieval penance, the historiography on this theme has long been dominated by the towering figures of Wasserschleben, Schmitz, and Poschmann. We are still mainly using texts as they were established by Wasserschleben and Schmitz, while the historical framework as it was elaborated by Poschmann is only recently being questioned in a fundamental way by historians such as Mayke de Jong and Sarah Hamilton”.

Flamborough dopiero w XIII w., autora najstarszego podręcznika dla spowiedników<sup>64</sup>. J.H. Schmitz pisze o tym wyraźnie stwierdzając: „die occulta oder privata poenitentia”<sup>65</sup>. Świadczy to, że wyrażenia typu *poenitentia occulta*, *poenitentia privata* są określeniami „technicznymi” stosowanymi niemal przez wszystkich wydawców ksiąg pokutnych, ale w ich opisie, a nie w tekście księgi. Rob Meens ma więc rację, że wyrażenia *poenitentia privata* nie ma w księgach pokutnych z pierwszego tysiąclecia. Czy jednak automatycznie oznacza to, że starożytny Kościół nie znał tego, co późniejsi wydawcy określają właśnie jako *poenitentia privata*? Wydaje się, że tak nie jest. Jednakże Rob Meens wykorzystuje krytykę wydań tekstów ksiąg pokutnych z XIX w., aby wezwać badaczy do ponownego przebadania manuskryptów ksiąg pokutnych z uwzględnieniem innych pism, wśród których one się znajdują w poszczególnych manuskrytach<sup>66</sup>. Apel ten wydaje się słuszny, zwłaszcza że nowe, integralne i porządkujące wydanie krytyczne ksiąg pokutnych ułatwiłoby ich dalsze badanie.

Podobnie Bernadette Filotas omawia literaturę dotyczącą różnych religii oraz kultury, folkloru, magii i zabobonów w średniowieczu w różnych częściach Europy<sup>67</sup>, przydatną według mnie dla czytelnika ksiąg pokutnych. Jej zdaniem stosowanie ksiąg pokutnych przeżywało swój szczyt od VIII do X w., a od XII w. traciły swoje znaczenie aż zostały zastąpione przez podręczniki dla spowiedników pod wpływem nowej teologii akcentującej

---

<sup>64</sup> Por. Schmitz I, s. 117-118 wraz z notą 3; Schmitz II, s. 55: „Der 'Ordo private seu annualis poenitentiae' beginnt in dem Fuldaer Sacramentar auf Blatt 35T- Dieser Ordo stimmt in seinem ersten auf die privata poenitentia bezüglichen Abschnitt im Wesentlichen mit dem des Caeremoniale im Cod. Valicell. D 5 überein”; Schmitz II, s. 99 nota 3 itd.; por. jeszcze Stephan Kuttner, Pierre de Roissy and Roberet of Flamborough, w: *Traditio*, vol. 2 (1944) s. 493. Penitencja Roberta z Flamborough powstał w latach 1208-1213, a więc tuż przed Soborem Laterańskim IV. Pełny tekst wydał Francis Firth: Robert of Flamborough, *Liber Poenitentialis. A Critical Edition with Introduction and Notes*, Studies and Texts 18, Toronto 1971, xxx, 364s- por. Także jego artykuł The 'Poenitentiale' of Robert of Flamborough: An Early Handbook for the Confessor in its Manuscript Tradition, w: *Traditio* 16 (1960; on-line 2016) s. 541-556.

<sup>65</sup> Schmitz II, s. 40 i 41; Schmitz I, s. 203: „Der Unterschied zwischen delicta publica und occulta und poenitentia publica und privata ist streng festgehalten und theilweise sind die Busstationen der grichischen öffentlichen Busse auch hier aufgenommen”; Schmitz I, s. 807: „Quae peccata fuerint publica, poenitentia publica, quae vero occulta, poenitentia occulta debent deleri”, w: „*Canones poenitentiales*” (Astesani). W księgach pokutnych znajdujemy określenia *per occultam confessionem* - por. SCL 5, s. 177 w. 26; *confessionem... occulte faciunt* - por. SCL 5, s. 177 w. 26 oraz s. 180 w. 20; *confessione, sive manifeste, sive occulte* - por. SCL 5, s. 308 w.7 oraz s. 341 w. 13.

<sup>66</sup> R. Meens, The Historiography of Early Medieval Penance, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 94-95: „The role of penance in society at large is still unclear, particularly as far as its importance in the early Middle Ages is concerned. An analysis of the geographical and chronological dissemination of penitential manuscripts in combination with an analysis of the manuscript context - i.e., the texts surrounding penitential texts in a specific codex - might provide some clues as to their actual use. Only after such questions have been answered satisfactorily can we hope to assess the significance of the penitential process for our understanding of early medieval culture and society”.

<sup>67</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 4-9.

bardziej wewnętrzny żal niż zewnętrzne praktyki pokutne<sup>68</sup>. Zwyczaje pogańskie i magiczne w księgach pokutnych opracował John Thomas McNeill<sup>69</sup>.

Waldemar Pałęcki przedstawił problem nadużyć wobec Eucharystii na podstawie ksiąg pokutnych (sprawowanie Eucharystii; intencje Mszy świętej; paramenty liturgiczne; postawa i uważna recytacja tekstów mszalnych; nadużycia w przyjmowaniu i przechowywaniu konsekrowanego chleba)<sup>70</sup>.

Gerald I.A.D. Draper pisze o wpływie wojen na księgi pokutne, wskazując na przepisy pokutne dotyczące zabójstw dokonanych na wojnie (wymienia księgi pokutne, kanony Hipolita i Bazylego Wielkiego – kan. 13 w SCL 3, s. 40). Pokazuje, że kary pokutne za zabicie w walce na wojnie były stosunkowo małe. W konkluzji zauważa ogromną dysproporcję dużych pokut za nadużycia seksualne w odniesieniu do relatywnie małych kar za zabójstwo człowieka w czasie walki na wojnie. Działo się tak m.in. dlatego, że księgi pokutne były komplementarne z prawem cywilnym. Gdyby przepisywały zbyt surowe kary, osłabiałoby prawo cywilne<sup>71</sup>. Wypada tu zapytać o prawo do samoobrony, o bezkarne zabicie złodzieja przyłapanego na gorącym uczynku zgodnie z Prawem Mojżesza (por. Wj 22, 2-3) oraz o kary za cudzołóstwo w prawach cywilnych na Wyspach.

Sarah Hamilton analizuje księgi pokutne z X i XI w. cesarstwa rzymsko-niemieckiego, koncentrując się: na ich zależności od prawa świeckiego (rozd. 1) i od prawa kościelnego (rozd. 2), na pokucie kanonicznej oraz pokucie wśród mnichów (rozd. 3), na liturgii pokutnej w oparciu nie tylko o księgi pokutne, ale także o sakramentarze itp. (rozd. 4-5), i wreszcie na pokucie znaczących osób publicznych (rozd. 6)<sup>72</sup>.

Ks. Michał Kieling omawia pokutę jako lekarstwo, dwanaście sposobów odpuszczania grzechów oraz wskazówki dla duchownych i penitentów<sup>73</sup>. Podobnie Wilhelm

---

<sup>68</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 53-54.

<sup>69</sup> Por. J.Th. McNeill, Folk-Paganism in the Penitentials, *The Journal of Religion* 13/4 (Oct., 1933) s. 450-466.

<sup>70</sup> Por. W. Pałęcki, Nadużycia wobec Eucharystii w świetle średniowiecznych ksiąg pokutnych („Libri poenitentiales”), *Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne* t. 3(59) 2012, s. 130–152. Intencje mszalne – por. M.D. Kieling, Celebracje mszy świętych na podstawie «Libri poenitentiales», w: *Ojcowie Kościoła o Eucharystii*, t. 14, red. P. Wygralak, Poznań - Wydział Teologiczny, 2017, s. 187–203.

<sup>71</sup> Por. G. I.A.D. Draper, *Penitential discipline and public wars in the Middle Ages*, *International Review of the Red Cross* (1961 - 1997), vol. 1/1 (April 1961) s. 4-18 (dostęp 11.05.2021).

<sup>72</sup> Por. S. Hamilton, *The Practice of Penance, 900-1050*, London 2001.

<sup>73</sup> Por. M. Kieling, *Zasady ogólne dotyczące praktyk pokutnych na podstawie Libri poenitentiales*, *Vox Patrum* 37 (2017) t. 67, s. 225-240.

Kursawa w swojej rozprawie doktorskiej stara się ukazać pokutę w ujęciu ksiąg pokutnych jako lekarstwo a nie karę, co nie oznacza, że jest ona zawsze łatwa i przyjemna, podobnie jak i lekarstwo<sup>74</sup>. Historię spowiedzi szczegółowo opisuje Michael E. Cornett w swoim liczącym ponad 800 stron doktoracie<sup>75</sup>. Odwołując się do wypowiedzi prof. Solomona Schimmela, wskazuje na potrzebę powrotu do średniowiecznej idei siedmiu grzechów głównych w rozwiązywaniu współczesnych problemów związanych z grzechami i poczuciem winy<sup>76</sup>. M.E. Cornett czyni to w odniesieniu do omawianej przez niego historii spowiedzi od IX do XVI w., ale odnosi się to również do ksiąg pokutnych, zwłaszcza tych, które zostały zbudowane na schemacie grzechów głównych.

Na uwagę zasługuje jeszcze doktorat na temat zabobonów w *Korektorze* Burcharda, który w 2010 roku obronił Andrea Vanina Neyra<sup>77</sup>, a zwłaszcza obszerna bibliografia podzielona na dokumenty (s. 474-478), opracowania ogólne (478-527) oraz opracowania dotyczące Burcharda i zabobonów (s. 527-545).

Negatywnie ocenia księgi pokutne także Piotr Damiani w XI wieku, stygmatyzując homoseksualizm wśród kleru<sup>78</sup>. Jego radykalne podejście do sodomii opisuje Krzysztof Skwierczyński<sup>79</sup>, a o jego krytyce ksiąg pokutnych wypowiada się m.in. Bonifacio Honings<sup>80</sup>.

F. Gawroński uważa, że stosowanie surowych praktyk pokutnych trwało do czasu wypraw krzyżowych, gdy w miejsce kar kanonicznych zaczęto uznawać za pokutę udział w tychże wyprawach dla oswobodzenia Ziemi Świętej albo przynajmniej obfitą na ten cel jałmużnę. Równocześnie twierdzi on, że „w XII wieku, przy osłabionej gorliwości

---

<sup>74</sup> W. Kursawa, *Healing not punishment: historical and pastoral networking of the penitentials between the sixth and eighth centuries*, *Studia Traditionis Theologiae* 25, Turnhout: Brepols 2017.

<sup>75</sup> Por. M.E. Cornett, *The Form of Confession. A Later Medieval Genre for Examining Conscience*, University of North Carolina at Chapel Hill 2011, XI + 816ss.

<sup>76</sup> M.E. Cornett *The Form of Confession. A Later Medieval Genre for Examining Conscience*, University of North Carolina 2011, s. 1-2 nota 2: „In *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology* (New York: Oxford University Press, 1997), Solomon Schimmel, a professor of Jewish education and a psychotherapist, insists that psychology needs to recover medieval insights about the seven deadly sins to address contemporary problems of well - being. He sees the Catholic practice of penance and Jewish *teshuvah* as ideal models for dealing with sin and guilt, stating that secular culture does not provide a similar model for self - improvement in the moral sphere, and needs to (234–37)”.

<sup>77</sup> Por. A.V. Neyra, *El Corrector sive medicus de Burchard de Worms: una visión acerca de las supersticiones en la Europa medieval*, Universidad de Buenos Aires 2010, vol. I-II, 545ss.

<sup>78</sup> Por. G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, *Vita e Pensiero* 2004, s. 71.

<sup>79</sup> Por. K. Skwierczyński, *Walka z sodomią wśród kleru - „Liber Gomorrhianus” Piotra Damianiego*, *Przegląd Historyczny* 98/3 (2007) s. 369-382.

<sup>80</sup> Por. B. Honings, *L'aborto in alcuni decreti episcopali*, *Apollinaris* 49 (1976) 1-2, s. 213-214.



zmniejszono pokutę oznaczoną kanonami na jałmużnę, modlitwę, lub inne dobre uczynki; chociaż faktycznie od XII wieku kanony pokutne nie są w użyciu, prawnie obowiązują<sup>81</sup>.

Filippo Petruccelli krótko omawia historię pokuty publicznej, taryfowej oraz prywatnej, pokazuje podobieństwa i różnice między nimi, źródła i rodziny ksiąg pokutnych. Wylicza grupę irlandzką, anglosaską, kontynentalną (na obszarze dzisiejszej Francji i Italii) oraz pseudo-rzymską, nie wspominając w ogóle o grupie hiszpańskiej ani o greckich księgach pokutnych, które znajdujemy w wydaniu SCL 5. Następnie podejmuje różne aspekty podejścia ksiąg pokutnych do spraw seksualnych: grzechy główne i wszelkie akty nieczyste, grzechy seksualne ludzi młodych, małżonków i osób duchownych, problem aborcji i środków antykoncepcyjnych, grzechy homoseksualne, grzechy seksualne a zabobony<sup>82</sup>. F. Petruccelli, jakkolwiek jest świadom trudności lektury pism w różnych miejscach i czasach<sup>83</sup>, przykłady dobiera dowolnie, bo interesuje go jedynie występowanie jakiegoś zjawiska związanego z seksualnością w jakimkolwiek tekście jakiegokolwiek księgi utożsamianej jedynie z jedną z wymienionych ich rodzin, a nie z konkretnym miejscem i czasem. Podane grupy ksiąg pokutnych pokrywają się z ich podziałem w wydaniu SCL 5, a więc rodzina pierwsza obejmuje 21 ksiąg irlandzkich i brytyjskich (1.1-21), rodzina druga – 11 ksiąg galijskich i italskich (2.1-11) i rodzina trzecia - 4 księgi hiszpańskie (3.1-4), bez uwzględnienia ksiąg greckich.

Allen Frantzen omawia historię manuskryptów, rodzin ksiąg pokutnych i ich wzajemne powiązania; kontynentalne księgi pokutne dzieli na trzy grupy: 1. powiązane z irlandzkimi (Kolumban); 2. z Merseburga; 3. Halit i inne<sup>84</sup>. Podziału ksiąg ze względu na ich rozwój dokonał Cyrille Vogel<sup>85</sup>.

Zamienniki pokuty (*commutationes*) w księgach pokutnych omawia Thomas P. Oakley. Jego wnikliwa analiza dotyczy tylko penitencjałów walijskich i irlandzkich, o angielskich jedynie wspomina w czterech zdaniach, a tym na kontynencie poświęca ostatnie dwie strony. W końcowych wnioskach stwierdza, że najbardziej występują one u

---

<sup>81</sup> F. Gawroński, Kanony pokutne (*Canones poenitentiales*), w: *Encyklopedia Kościelna*, t. IX, Warszawa 1876, s. 498 (źródło podaje tylko inicjał imienia).

<sup>82</sup> Por. F. Petruccelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, *Quale Psicologia* 210, 36, s. 13-30:

<https://docplayer.it/9782354-I-libri-penitenziali-uno-studio-di-psicologia-storica.html> (26 kwietnia 2021).

<sup>83</sup> Por. F. Petruccelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, *Quale Psicologia* 210, 36, s. 17.

<sup>84</sup> Por. A.J. Frantzen, *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, w: *AngSaxEng* 11 (1983) s. 23-56; o podziale – por. s. 36.

<sup>85</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, *Brepols Turnhout-Belgium* 1978, s. 60-94.

Burcharda<sup>86</sup>. Brak ten uzupełnia w kolejnym studium na temat zamienników pokuty w ujęciu ksiąg na kontynencie<sup>87</sup>. Później problemem tym zajął się Cyrille Vogel<sup>88</sup>. Temat ten w odniesieniu do ksiąg pokutnych na Wyspach Brytyjskich podjęłam niedawno w swoim artykule<sup>89</sup>. O zamiennikach pokuty wspomina także Michał Tomaszek, odsyłając do innych opracowań, wyraża wątpliwość, „czy wszystkie penitencjały dopuszczały komutacje oraz co do uniwersalności praktyki”<sup>90</sup>. Słowa te umacniają mnie w przekonaniu poprawności obranej metody badawczej rozpatrywania każdej księgi pokutnej osobno, ale w ramach jej rodziny.

Renata Salvarani omawia praktyki pokutne od IX do XII w. na południe od Alp<sup>91</sup>, ale ich historię rozpoczyna od omówienia synodów w Arles, Chalon sur Saône (813), Pawia (850) i w Mediolanie (863) (zob. poniżej 2.2.2). Podczas gdy w innych częściach Europy w X-XI w. księgi pokutne zanikały, to w Italii i na Wyspach Brytyjskich nadal się rozwijały i pełniły swoją rolę zarówno w aspekcie liturgicznym, jak i kanonicznym<sup>92</sup>.

Peter Dinzelbacher podjął problem pedofilii i pederastii w średniowieczu, ale odwołuje się także do ksiąg pokutnych. Artykuł uzupełnił obfitą bibliografią<sup>93</sup>. W ostatnich latach Przemysław Tyszka oraz Zubin Mistry omówili m.in. problematykę związaną z ludzkim ciałem w ujęciu ksiąg pokutnych<sup>94</sup>.

---

<sup>86</sup> Por. Th.P. Oakley, *Commutations and Redemptions of Penance in the Penitentials*, w: *The Catholic Historical Review* 18/3 (Oct. 1932) s. 341-351.

<sup>87</sup> Por. Th. Pollock-Oakley, *Les commutations et les rédemptions dans les pénitentiels du continent*, w: *RHDF* 18 (1939) s. 39-57.

<sup>88</sup> Por. C.Vogel, *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée*, *RDC* 8 (1958) 4, s. 289-318; 9 (1959), 4, s. 341-360.

<sup>89</sup> Por. B. J. Szpetkowska, *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 113-134.

<sup>90</sup> Por. M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, *KwartHist* 127/4 (2020) s. 780 nota 147.

<sup>91</sup> Por. R. Salvarani, *Prassi penitenziali, vita e organizzazione della Chiesa nelle città e nelle campagne*, w: *La penitenza tra I e II millennio: per una comprensione delle origini della Penitenzieria Apostolica* (a cura di Manlio Sodi, Renata Salvarani), Città del Vaticano 2012, s. 45-77.

<sup>92</sup> Por. A.H. Gaastra, *Penance and the law: the penitential canons of the Collection in Nine Books*, w: *EME* 14/1, (2006) s. 86.

<sup>93</sup> Por. P. Dinzelbacher, *Pädophilie im Mittelalter*, w: *Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreich* 2018/1, s. 5-38, bibliografia: s. 33-38. Autor cytuje m.in. fragmenty z wyrażeniami *si quis infantem oppresserit* – s. 8 nota 21; *puer parvuus obpressus...* - s. 23; por. np. *SCL* 5, s. 82 nr 9; s. 101 nr 20; s. 276 nr 56; s. 296 nr 76; s. 367 nr 68.

<sup>94</sup> Por. P. Tyszka, *‘Human Body and Corporeality in Provisions of Penitentials (6th-11th Century),’* *Quaestiones Medii Aevi Novae* 19 (2014), s. 343-366; Z. Mistry, *‘The body’*, w: *Reading Medieval Sources: Penitential Handbooks from the Middle Ages*, ed. Rob Meens and Elaine Pereira Farrell (Leiden: Brill, forthcoming) July 2018 [13/4/20], s. 1-13.

Powyższe krótkie omówienie *status quaestionis* pokazuje, że w ostatnich 30 latach znacząco wzrosło zainteresowanie księgami pokutnymi zarówno w Polsce, jak i za granicą. Zaowocowało ono licznymi monografiami i artykułami. Oprócz w/w są jeszcze inne monografie i artykuły, które omawiają różne szczegółowe problemy ksiąg pokutnych lub pomagają w lepszym ich rozumieniu, i dlatego korzystamy z nich w następnych rozdziałach i tam do nich odsyłamy.

W literaturze naukowej nie znajdujemy podobnego opracowania obejmującego analizę irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych badanych w aspekcie grzechów i czynów nagannych oraz z wiązanych z nimi pokutami i karami, które wyczerpywałoby interesujący nas temat. Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest zapewne to, że nasze studium opieramy na najnowszych źródłach: SCL 5 z 2011 roku oraz z Kan 3/1-3 z 2017 roku.

### 1.3. Ważniejsze terminy dotyczące pokuty w księgach pokutnych

Przedstawimy terminy odnoszące się do słowa „pokuta” oraz inne związane z grzechami i zadośćuczynieniem. Terminy występujące rzadziej zasadniczo wyjaśniamy przy okazji omawiania tekstów, w których zostały one zawarte.

#### 1.3.1. Pokuta (*poenitentia publica et privata, poenitere, ieiunare*)

— *paenitentia, poenitentia, punitentia* – termin pokuta jest niewątpliwie jednym z najważniejszych z punktu widzenia tematu. Izydor z Sewilli (ok. 560-636) tworzy rzeczownik łaciński *punitentia* od *punio -ire* z końcówką *-ntia*<sup>95</sup>. Dla rozumienia łacińskiego słowa *poenitentia* używanego przez chrześcijan istotne jest, że tłumaczy ono greckie słowo *metanoia*, którego Jezus zgodnie z relacją Ewangelii użył, rozpoczynając swoje nauczanie: „Nawracajcie się (*metanoete*), bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4, 17; por. Mk 1, 15). W wersji Mateuszowej słowa te wcześniej głosił Jan Chrzciciel (por. Mt 3, 2), mówiąc, że chrzci wodą dla nawrócenia (por. Mt 3, 11: (*eis metanoian*). Podjęli je także apostołowie (por. np. Dz 2, 38; 3, 19; 5, 31). O tym, jaką rolę powinna pełnić w

---

<sup>95</sup> Izydor z Sewilli, *Etymologiae*, VI, 19, 71, PL 82, kol. 258C: „Poenitentia appellata, quasi punitentia eo quod ipse homo in se puniat poenitendo quod male admisit”. Do części przytoczonych słów z wydania W.M. Lindsay’a (Oxford, 1911; repr. 1985) nawiązuje A.H.Gaastra, *Penance and the law: the penitential canons of the Collection in Nine Books*, w: EME 14/1 (2006) s. 90 nota 17, określając je jako jego definicję pokuty („Isidore’s definitions of penance”).

życiu chrześcijańskim *metanoia* szerzej pisze Arkadiusz Baron<sup>96</sup>. Zauważa, że już w starożytności w tekstach biblijnych i innych greckie słowo *metanoia* oddawano po łacinie słowem *paenitentia*, „od samego początku zniekształcając ideę *metanoi*, bo *paenitentia* wyraża tylko jeden jej aspekt. F. Louvel, OP pisze o tym tak: ‘Pokuta nasuwa myśl o umartwieniu, lecz *metanoia* jest czymś całkiem innym niż umartwienie. Dotyczy ona serca bardziej niż ciała, wiąże się z wiarą, nadzieją i miłością w nie mniejszym stopniu niż ze sprawiedliwością. Pokuta to nakaz dla człowieka, *metanoia* jest przede wszystkim uświadomieniem sobie obecności Boga i Jego sądu’. Oczywiście *metanoię* można rozumieć jako umartwienie, ale w sensie uśmiercenia dotychczasowego sposobu myślenia i postępowania oraz podjęcia nowego życia według Ewangelii Jezusa”<sup>97</sup>. Aktualność problemu relacji terminu *metanoia* do pokuty dla współczesnego Kościoła potwierdza także Jan Paweł II w Adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia*<sup>98</sup>.

W łacińskich księgach pokutnych znajdujemy potwierdzenie takiego rozumienia greckiego słowa biblijnego *metanoia*. W *Discipulus Umbrensium* czytamy, że Pan Jezus na początku swojego nauczania powierzył pokutę „jako lekarstwo dla źle się mających, mówiąc: Czyńcie pokutę”<sup>99</sup>. Znajdujemy je także w przekładach innych starożytnych tekstów greckich<sup>100</sup>. Rzecz znamienna, że tam gdzie grecka wersja NT używa słowa *metanoia*, Wulgata oddaje je słowem *paenitentia*.

Nasuwa się pytanie, jak w praktyce było realizowane przez chrześcijan greckojęzycznych wezwanie Jezusa w formie „nawracajcie się” (*metanoeite*), a przez chrześcijan

---

<sup>96</sup> Por. A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013, s. 70.75-77. 217-222. 231.

<sup>97</sup> A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013, s. 218; por. B.J. Szpetkowska, *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 116-117.

<sup>98</sup> W Adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, 4 czytamy: „Termin i samo pojęcie *pokuty* są bardzo złożone. Jeżeli powiążemy je z *metanoia*, do której odwołują się synoptycy, wówczas *pokuta* oznacza wewnętrzną *przemianę serca* pod wpływem Słowa Bożego i w perspektywie królestwa Bożego (por. Mt 4, 17; Mk 1, 15). Ale *pokuta* oznacza również *przemianę życia* zgodnie z przemianą serca, i w tym znaczeniu *czynienie pokuty* dopełnia się w *owocach pokuty godnych nawrócenia* (por. Łk 3, 8); *całe życie staje się procesem nawrócenia, a zatem zmierza do stałego postępu ku lepszemu. Czynienie pokuty zatem jest czymś autentycznym i skutecznym jedynie wówczas, gdy wyraża się w aktach i czynach pokutnych*. W tym sensie *pokuta* w chrześcijańskim słowniku teologicznym i duchowym oznacza *ascezę*, to jest *konkretny i codzienny wysiłek* człowieka wspartego łaską Bożą, aby stracić swe życie dla Chrystusa, co jest jedynym sposobem, by je zyskać (por. Mt 16, 24-26; Mk 8, 34-36; Łk 9, 23-25); aby porzucić *dawnego człowieka* i przyoblec człowieka *nowego* (por. Ef 4, 23 n); *aby przewyciężyć w sobie to, co cielesne*, by zwyciężyło to, co jest *duchowe* (por. 1 Kor 3, 1-20); aby nieustannie wznosić się od rzeczy, które są na *ziemi*, do tych, które są w *górze*, gdzie przebywa Chrystus (por. Kol 3, 1 n). Pokuta jest zatem *nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów*, a więc do całego chrześcijańskiego życia”.

<sup>99</sup> DUm, Wstęp w: SCL 5, s. 132 w. 1-2: „dominus Iesus medicamenta male habentibus (cf. Mt 4, 24) praedicavit dicens: *Paenitentiam agite*” (Mt 4, 27).

<sup>100</sup> Np. Jan Chryzostom, *Do Teodora po jego upadku* 17, w. 30 i 34 w: SCh 117, s. 81-218; PG 47, kol. 277-316; BOK 19, Kraków 2002, s. 166 tłumaczy greckie słowo *metanoia* polskim słowem „pokuta”.

łacińsko-języcznych w formie „pokutujcie” (*poenitemini*)? Nie ulega wątpliwości, że księgi pokutne (*libri poenitentiales*) swoją nazwę biorą od słowa *poenitentia*. W *Księdze pokutnej Ps.-Grzegorza III* czytamy, że słusznie nazywa się tego typu pisma księgami pokutnymi, bo odnoszą się one do pokuty, a „pokuta pochodzi od słowa *pokutować*, które oznacza tego, kto żałuje w sercu i wstydi się przed Bogiem, że zgrzeszył”<sup>101</sup>. Przytoczone słowa zapisane w IX wieku pokazują, że choć zapewne łacińska *poenitentia* pozostaje powiązana z grecką *metanoia*, to praktyka pokutna nastręczała problemy, skoro autor rozpoczął księgę słowami: „Dostrzegliśmy w Kościele coś, co nas wielce niepokoi. Wyroki dla czyniących pokutę są tak pomieszane w dziełach naszych prezbiterów, tak różne między sobą i niezgodne, nieoparte żadnym autorytetem, iż z powodu różnic z trudem można je zrozumieć”<sup>102</sup>. Świadczą one o różnicach w podejściu do pokuty w ramach chrześcijaństwa łacińskiego. Interesuje nas to, jak zaradzano owym niepokojom oraz jakie proponowano rozwiązania problemów dotyczących przeżywania pokuty. Pozostawiamy na boku dyskusje na temat różnicy znaczeniowej wspomnianego słowa *metanoia* oraz łacińskiego *paenitentia*, którym już w starożytności je oddawano. Nas interesują praktyki pokutne ksiąg pokutnych, które pojawiły się masowo w Kościele łacińskim, ale występowały także w greckim. Z teologicznego punktu widzenia istotne jest to, że chrześcijańska pokuta (*paenitentia*) powinna łączyć się z nawróceniem, do którego wzywał Jezus (por. np. Mt 4, 17).

— *paenitentia publica* i *paenitentia privata*; kryterium pokuty publicznej - jak podaje Franz Kerff - była jawność i notoryczność grzechu<sup>103</sup>. Szerzej na temat pokuty publicznej pisze Mayke de Jong. Podaje ona trzy komplementarne formy kary pokutnej stosowanej na początku IX w. Były to: 1. zapłata zwana *wergeld*, 2. *harmiscara* oraz 3. pokuta publiczna. M.J. Elsackers wyjaśnia, że *wergeld* oznacza wartość pieniężną, którą należało zapłacić za popełnione przestępstwo<sup>104</sup>. De Jong podkreśla, że zarówno pokuta publiczna, jak i

---

<sup>101</sup> Por. *Księga pokutna Ps.-Grzegorza III*, Wstęp [2], SCL 5, s. 346: „Et merito poenitentialis dicitur, eo quod sit poenitentiae conveniens. Poenitentia autem dicta est a *poenitendo*, quod scilicet aliquis corde poeniteat, et se peccasse coram Deo erubescat”.

<sup>102</sup> *Księga pokutna Ps.-Grzegorza III*, Wstęp, [1], SCL 5, s. 346\*.

<sup>103</sup> Por. F. Kerff, ‘Libri Paenitentiales und Kirchliche Strafgerichtsbarkeit bis zum Decretum Gratiani. Ein Diskussionsvorschlag.’ *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 75/1 (1989), 33 wraz z notą 27; autor odsyła tu do synodu w Kartaginie (397), kan. 32 (por. SCL 4, s. 96 w. 16 oraz s. 79 w. 20-21).

<sup>104</sup> Por. M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, część 2, rozdz. 1, s. 356. Elsackers zauważa, że podczas gdy prawo rzymskie domagało się kary śmierci za zabójstwo, to stare prawa germańskie żądały zapłaty w formie *wergeld*. W

*harmiscara* miały na celu upokorzenie osoby karanej. Zauważa też różnicę chrześcijańskiej *humilitas* (pokora) i w zasadzie przynależącej do decyzji świeckiego władcy formy pokuty zwanej *harmiscara*<sup>105</sup>. O upokorzeniu grzeszników pisze także Mary C. Mansfield w swoim doktoracie wydanym po śmierci, którą poniosła w wypadku samochodowym w 1989 r. w wieku zaledwie 29 lat<sup>106</sup>, a Catherine McKenna podkreśla teatralny aspekt tego upokorzenia w czasach karolińskich<sup>107</sup>. Mayke de Jong opisuje historię praktykowania pokuty publicznej<sup>108</sup>, a jej rozwój od początku chrześcijaństwa, poprzez czasy inkwizycji aż do XVI w. ze szczególnym uwzględnieniem jej stosowania wobec heretyków omawia Paweł Kras<sup>109</sup>.

Od połowy III wieku do VII uzyskanie odpuszczenia za grzechy śmiertelne, zarówno znane opinii publicznej, jak i nieznanie, wymagało odbycia pokuty publicznej. Praktyka pokuty publicznej i prywatnej była zróżnicowana, ale w niektórych rejonach ówczesnej Europy (na kontynencie) ukształtowała się pokuta publiczna wyłącznie dla grzeszników świeckich. Inaczej rozwijała się sytuacja na Wyspach Brytyjskich, gdzie pokuty publicznej w formie kontynentalnej nie znano. Pokuta publiczna w żadnym razie nie oznaczała

---

tabeli 1.4a podaje ona znaczenie tego słowa w różnych prawach, także w anglo-saskim (od 12 solidów w *alammanic law* do 1440 w prawie saksońskim, aż do kary śmierci w prawie wizygockim).

<sup>105</sup> Por. M. de Jong, *Power and humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, EME I/1 (1992) s. 46-49. Termin *harmiscara* szerzej omawiają: Jean-Marie Moeglin, *Pénitence publique et amende honorable au Moyen Age*, *Revue Historique* 298/2 (1997) s. 261-267: rytuał *harmiscara* z niem. *Harmschar*, z fran. *Haschiée*, znany w Europie od IX do XV w.; s. 263: kara w języku ludowym zwana *Harneschar*; s. 267: często łączona z karą śmierci, którą ona poprzedzała; tenże, « *Harmiscara – Harmschar – Hachée. Le dossier des rituels d’humiliation et de soumission au Moyen Âge* », *Archivum Latinitas Medii Aevi. Bulletin Du Cange* 54, 1996, s. 11-65, gdzie autor omawia m.in. objaśnienie terminu *harmiscara* w słowniku *Du Cange*. Na s. 12 czytamy: „*gravior mulcta, quae a Principe viris praesertim militaribus, atque adeo magnatibus irrogari solebat* »; plus loin, il précise que *l’harmiscara* n’était pas une peine corporelle: « *at non videtur Harmiscara fuisse poena corporali* ». Problematyce związanej z *harmiscara* poświęca uwagę także Lilian d’Artagnan, *Tourner le corps en dérision dans la peine du pilori au Moyen Âge* », *Camenuiae*, *Revue en ligne de Paris-Sorbonne*, 17, 2017, s. 1-17, która powołuje się na opracowanie J.M. Moeglina. Kary cielesne w okresie karolińskim omawia w swoim doktoracie Maximilian Peter McComb, *Strategies of Correction: Corporal Punishment in the Carolingian Empire, 742-900*, New York: Cornell University 2018, VIII + 312s. *Harmiscara* – por. także M.de Jong, „*What was public about public penance? Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*”, *La Giustizia nell’Alto Medioevo (secoli IX-XI)*, *Settimane di studio* 42, Spoleto 1997, s. 887-888.

<sup>106</sup> Por. M.C. Mansfield, *The humiliation of sinners: public penance in thirteenth-century France*, Ithaca: Cornell University Press 1995, X, 343s.

<sup>107</sup> Por. C. McKenna, *Performing Penance and Poetic Performance in the Medieval Welsh Court*, *Speculum*, vol. 82/1 (2007) s. 76: „the public penance of Carolingian and later medieval times was highly theatrical, and intentionally so, designed to humiliate those who had threatened the stability of their communities and challenged the lordship of their bishops by any of various kinds of breach of order - homicide, heresy, insubordination to ecclesiastical authority, fraud, theft, and adultery among them - before formally reconciling them and reintegrating them into their churches”.

<sup>108</sup> Por. M. de Jong, ‘*Transformations of Penance*’, w: F. Theuvs & J.L. Nelson (wyd.), *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 185-208.

<sup>109</sup> Por. P. Kras, *Pokuta publiczna heretyków: formy i funkcje*, *RoczHum* t. LIX, zeszyt 2, 2011, s. 5-26.

publicznego wyznania grzechów, ale jedynie publiczne przyjęcie w szereg pokutników<sup>110</sup>. Dlatego publiczne były tylko działania ekspiacyjne, a oskarżenie się i wyznanie grzechów pozostawało sekretne. Pokuta taka była niepowtarzalna i można ją było odbyć tylko raz w życiu. Jednakże skutki jej odbycia trwały do końca życia: m.in. nie było można wrócić do służby wojskowej ani do swojej wcześniejszej działalności<sup>111</sup>. Cyrille Vogel uściśla, że pokuta niepowtarzalna za ciężkie przewinienia dotyczyła na równi wszystkich grzeszników<sup>112</sup>.

Ponadto, Mayke de Jong przypomina, że gdy Jan Kasjan mówi o *paenitentia publica*, to ma na myśli karę, którą można było powtarzać i która dotyczyła wspólnoty mnichów. Pokuta publiczna i prywatna nie były dwoma różnymi rodzajami pokuty, ale jej stopniami. Grzesznego mnicha upominano najpierw w sekrecie, następnie publicznie wobec wspólnoty (zgodnie z Mt 18, 15-17). Gdy i to nie prowadziło do zmiany jego zachowania, grzeszny mnich był ekskomunikowany. Także ekskomunika była wielostopniowa (dotyczyła np. wspólnego spożywania posiłków, wspólnie odmawianych modlitw itp.)<sup>113</sup>. Mayke de Jong uzupełnia jeszcze, że mówienie o pokucie prywatnej (*paenitentia privata*) w czasach karolińskich jest anachronizmem, ponieważ zrodziła się ona dopiero w XII wieku, gdy przyjęła się tzw. pokuta *tripartita*<sup>114</sup>. Wcześniej używano określeń *paenitentia occulta* i *paenitere absconse*<sup>115</sup>. W IX wieku na kontynencie wręcz obsesyjnie dążono do pokuty publicznej nadawanej zgodnie z kanonami (*iuxta canones*). Określenie to szerzej omawia M. de Jong przywołując m.in. kan. 11 synodu w Toledo w 589 r., który stanowi

---

<sup>110</sup> Por. np. Leon Wielki, *Epistula* 168, 2: „ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. [...] Sufficit enim illa confessio quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit”.

<sup>111</sup> Por. A. Spezia, *Pellegrini inglesi nel Medioevo. Tradizione penitenziale e pratiche di pellegrinaggio*, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, „Annali” 9, s. 398-399.

<sup>112</sup> Por. C. Vogel, Les „Libri Paenitentiales”, Turnhout 1978, s. 34: „Dans la discipline antique, le processus pénitentiel, non réitérable, s’appliquait avec une rigueur égale à tous les pécheurs, quelle qu’aient été les fautes”.

<sup>113</sup> Por. M. de Jong, ‘Transformations of Penance’, w: F. Theuvs & J.L. Nelson (wyd.), *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 207-208. Autorka odsyła do Jana Kasjana, *De institutione coenobiorum* IV, 16, 1; IV, 20 (SCh 109, s. 140. 148; II, 15-16 (SCh 109, s. 86-88).

<sup>114</sup> Pokuta *dipartita* z okresu karolińskiego – por. Synod w Reims (813), kan. 31, wyd. Albert Werminghoff, MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 256: “Ut discretio servanda sit inter paenitentes, qui publice et qui absconse paenitere debent”.

<sup>115</sup> Por. M. de Jong, ‘What was public about public penance?’ *Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*, La Giustizia nell’Alto Medioevo (secoli IX-XI), Settimane di studio 42, Spoleto 1997, s. 864-865. 893-896.

sprzeciw wobec powtarzalnej pokuty prywatnej<sup>116</sup>. Upublicznienie pokuty wyrażało także obowiązkowe obcięcie włosów przez pokutującego mężczyznę i zmiana ubioru przez kobietę, ponieważ często się zdarzało, że po pobłażliwym nadaniu pokuty świeccy po jej przyjęciu powracali do czynów nagannych<sup>117</sup>. W czasach karolińskich próbowano przywrócić pokutę kanoniczną, ale w ich rezultacie pojawiła się w IX wieku pokuta *dipartita* oraz *tripartita*. Pokuta *dipartita* rozróżnia pokutę publiczną za grzechy ciężkie i publiczne oraz pokutę czasem zwaną prywatną za te same grzechy dokonane skrycie. Faktycznie jej nadanie miało charakter mniej lub bardziej publiczny, ale była odbywana prywatnie. Późniejsza zaś pokuta *tripartita* proponuje trzy sposoby przeżywania pokuty: uroczysta pokuta publiczna (*paenitentia publica solemnis*) zgodna z wymogami pokuty kanonicznej, pokuta publiczna nieuroczysta (*paenitentia publica non solemnis*) oraz pokuta prywatna (*paenitentia privata*)<sup>118</sup>.

Podobnie złożenie z urzędu grzesznego biskupa ze względu na brak możliwości podjęcia przez niego pokuty publicznej, także miało charakter publiczny. Czy było ono praktyką często stosowaną? Wydaje się, że nie można jej porównywać z deportacjami biskupów w IV wieku w czasie kontrowersji ariańskiej. Mayke de Jong opisuje przypadek biskupów Saloniusza i Sagittariusza, którzy po złożeniu ich z urzędu przez synod za cudzołóstwa i zabójstwa odwołali się do papieża Jana III (561-574), a on nakazał przywrócić ich na urząd. Sprawę podjęto na synodzie w Chalon-sur-Saône w 579 roku, na którym okazało się, że biskupi wcześniej uznali za wspomniane grzechy obłożyć ich pokutą kościelną, a po ich odwołaniu się do papieża, dodatkowo ich oskarżyli o obrazę majestatu króla i zdradę ojczyzny i złożyli z urzędu<sup>119</sup>. Wyraźnie więc widać, że zdarzało się na kontynencie nadanie pokuty także biskupom już w VI w. Bywało i tak, że podjęcie publicznej pokuty stanowiło publiczne świadectwo. Tak było np. w przypadku króla

---

<sup>116</sup> Por. M. de Jong, 'What was public about public penance?' *Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*, *La Giustizia nell'Alto Medioevo* (secoli IX-XI), *Settimane di studio* 42, Spoleto 1997, s. 872.

<sup>117</sup> Por. synod w Toledo w 589 r., kan. 12: „si vir est [...] prius eum tondat et sic paenitentiam ei tradat. Si vero mulier fuerit, non accipiat paenitentiam nisi prius mutaverit habitum. Saepius enim laicis tribuendo desidiouse paenitentiam ad lamentanda rursus facinora post acceptam paenitentiam relabuntur”, w: Gonzalo Martínez Díez, Felix Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, t. V/2, Madrid 1992, s. 119 w. 817-821.

<sup>118</sup> Por. A. Baron, H. Pietras, Wprowadzenie, w: SCL 5, s. XVIII-XIX.

<sup>119</sup> Por. M. de Jong, 'Transformations of Penance', w: F. Theuvs & J.L. Nelson (wyd.), *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 210-211. Autorka odsyła do Grzegorz z Tours, *Historiae* V, 20.27 (wyd. polskie: Grzegorz z Tours, *Historie. Historia Franków*, Kraków 2002, s. 217. 220).



Ludwika Pobożnego, którego publicznej pokucie Mayke de Jong poświęca artykuł<sup>120</sup>. Za niektóre grzechy nie można było pokutować w sposób skryty (np. za kazirodztwo)<sup>121</sup>. Tymczasem pokuta publiczna na Wyspach nie istniała, jak wykazuje Giuseppe Motta odwołując się do DUm I, 13, 4 (SCL 5, s. 143)<sup>122</sup>.

— *poenitere, ieunare* – Cyrille Vogel uważa, że bezokolicznik *poenitere* (pokutować) w księgach pokutnych znaczy *ieunare* (pościć)<sup>123</sup>. Podobną opinię wyraża Giuseppe Motta<sup>124</sup>. Victor Saxer stwierdza, że w księgach pokutnych są to synonimy<sup>125</sup>. Innego zdania jest Guy Geltner<sup>126</sup>. Odwołuje się on do badań Mayke de Jong oraz Mary Mansfield, które omawia Rob Meens. Okazuje się, że termin *poenitere* po synodzie w Chalon-sur-Saône w 813 roku, a jeszcze bardziej po Soborze Laterańskim IV (1215), odnosił się najogólniej mówiąc do aktu pokutnego, niekonieczne postu. Tak więc Cyrille Vogel i inni wspomniani mają rację przynajmniej dla ksiąg pokutnych od VI do IX w. Należy także docenić doprecyzowanie znaczenia słowa *poenitere* przez wspomnianych badaczy.

### 1.3.2. Okresy postu (*biduana, triduana, quadragesima, superpositio*)

— *biduana*, czyli dwudniowy post (Jougan s. 73) i odpowiednio *triduana* oznaczająca post trzydniowy. Termin jest zrozumiały, ale nie wiadomo, w jaki sposób był praktykowany. Thomas P. Oakley w jednej ze swoich recenzji pisze, że prawdopodobnie

---

<sup>120</sup> Por. M. de Jong, *Power and humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, EME I/1 (1992) s. 29-52.

<sup>121</sup> Por. M. de Jong, 'What was public about public penance?' *Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*, La Giustizia nell'Alto Medioevo (secoli IX-XI), Settimane di studio 42, Spoleto 1997, s. 899.

<sup>122</sup> Por. G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita e Pensiero 2004, s. 58 wraz z notą 8.

<sup>123</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 37.

<sup>124</sup> Por. G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita e Pensiero 2004, s. 61.

<sup>125</sup> Por. V. Saxer, hasło *Penitenza. III. Libri penitenziali*, w: DPAC kol. 2749.

<sup>126</sup> G. Geltner, 'Detrusio, Penal Cloistering in the Middle Ages', w: RBen 118/1 (2008) s. 103.

terminy te zwielokrotniają *superpositio*<sup>127</sup>. W każdym razie trzeba mieć na względzie, że dzień w starożytności nie oznacza naszych 24 godzin od godz. 0 do godz. 24.

— *quadragesima* – słowo oznacza czterdziestnicę, post czterdziestodniowy, Wielki Post (Jougan, s. 560). Czterdzieści (*quadraginta*) dni i nocy pościł bez chleba i wody Mojżesz przed otrzymaniem Dekalogu (por. Pwt 9, 9. 11); tak samo pościł on za grzech za bałwochwalstwo ludu na Synaju (por. Pwt 9, 18); 40 dni i nocy modlił się on za swój lud (por. Pwt 9, 25); 40 dni i nocy padał deszcz przed potopem, który trwał 40 dni (Rdz 7, 4. 12. 17; 8, 6). Liczba 40 posiadała znaczenie umowne i archetypiczne także w odniesieniu do lat: 40 lat trwała wędrówka Izraela po pustyni (por. Dz 7, 36. 42; 13, 18); mówi się także o okresach życia Mojżesza trwających po 40 lat (por. Dz 7, 23. 30. 36; Hbr 3, 9. 17); Bóg dał Izraelowi króla Saula na 40 lat (Dz 13, 21). Podobnie w NT czterdzieści dni i nocy pościł i był kuszony Jezus na pustyni (por. Mt 4, 1-2; Mk 1, 13; Łk 4, 1-2), a po zmartwychwstaniu przez czterdzieści dni ukazywał się zanim wniebowstąpił (por. Dz 1, 3).

W księgach pokutnych termin *quadragesima* oznacza jeden z trzech postów w roku mających trwać ok. 40 dni: przed Bożym Narodzeniem, przed Wielkanocą i przed świętem Jana Chrzciciela (CapTh I, 5; V, 1-2; XXXII - SCL 5, s. 162-163; 173), a więc w tym także nasz Wielki Post (CapTh XI, 1 - SCL 5, s. 165). Termin ten najczęściej oznacza czterdziestodniowy post w ramach pokuty podjęty przez konkretnego pokutnika (np. CapTh XVIII; XXIII; LV, 7 - SCL 5, s. 170-171; 179), jakkolwiek czasem post jest określony słowami „40 dni” (*quadraginta dies*) (CapTh LVII - SCL 5, s. 180: *tres quadragimas... quadraginta dies*). Nie należy mniemać, że przebieg takiego postu był wszędzie identyczny, ani że 40 dni postu w pełni pokrywa się z postem tzw. czterdziestnicy (*quadragesima*) (zob. rozdział 5.5. objaśnienie CapTh I, 2-5). Wydaje się, że oddawanie słowa *quadragesima* polskim słowem czterdziestnica, a *quadraginta dies* – 40 dni, jest słuszne, chociaż w wydaniu SCL 5 nie zostało to zastosowane konsekwentnie. Jak długo trwał post czterdziestodniowy i jak go praktykowano opisuje Sławomir Bralewski<sup>128</sup>.

---

<sup>127</sup> Por. T.P. Oakley, recenzja *Mediaeval Handbooks of Penance... and Selection from Related Documents* by John T. McNeil and Helena M. Gamer, „Speculum” 14/2 (April 1939) s. 256: The *biduana* and *triduana*, so frequently present in canons of Irish origin, are probably multiples of the '*superpositio*' and traceable to Cassian.

<sup>128</sup> Por. S. Bralewski, Praktykowanie postu w świetle historiografii kościelnej IV-V wieku, *Vox Patrum* 33 (2013) t. 59, s. 360-365.

— *superpositio*, *superimpositio*. Termin *superpositio* pojawia się w księgach pokutnych wielokrotnie<sup>129</sup>. Giuseppe Motta wyjaśnia termin *superimpositio* odwołując się do wypowiedzi C. Vogela, który sugeruje, że zwyczajnie przestrzegano postu pokutnego do godz. 15, ale można było go przedłużyć o jedną *superimpositio*, czyli o 3 godziny, a więc do godz. 18 albo nawet o trzy *superimpositio*, czyli o 9 godzin aż do północy<sup>130</sup>. Tymczasem C. Vogel uważa, że termin ten nie jest jasny i może oznaczać przedłużenie postu o trzy godziny<sup>131</sup>. Dowodzi tego przytaczając słowa z księgi pokutnej: „Si quis comederit et biberit quod intinctum fuerit a familiari bestia quod est muriceps, III superpositionibus sanetur. Glossa: Superimpositiones i.e. ieiunio legitimo superimponens hora sexta, hoc est una superimpositio (Schmitz, I, p. 314)”. Słowa te (bez glossy) w wydaniu SCL 5, s. 83 w. 30-31 znajdują się w *Księdze pokutnej Kummeana* XI, 18. Jednakże C. Vogel dodaje, że nie wydaje się, aby znaczenie terminu podane w glossie było stosowane, a sam termin oznacza - jego zdaniem - raczej ciągły post przez dwa dni i noc<sup>132</sup>. G. Motta nawiązuje jedynie do fragmentu wypowiedzi Vogela (s. 37). Vogel zaś zależy od tekstu Schmitza I, s. 314-315, który objaśnia o wiele szerzej *superimpositio* nawiązując do Synodu w Elwirze (ok. 306), kan. 23 i 26

<sup>129</sup> Por. ExcD 11 (SCL 5, s. 10 w. 21); Fin 4 (SCL 5, s. 14 w. 17); Gil 1 (SCL 5, s. 27 w. 7); Gil 7-8 (SCL 5, 28 w. 14-16 – 3x); Gil 20 (SCL 5, 29 w. 13); CPaen A, 9-10 (SCL 5, s. 32 w. 12. 14-17 – 3x); CPaen B, 26-27 (SCL 5, s. 37 w. 9-14 – 3x); CanH I, 18 (SCL 5, s. 49 w. 12-13: *superpositio*); CanH, V. *De arreis* 1.8.9.10 w wersji P i 8 w wersji B (SCL 5, s. 50 w. 8. 24 - *superpositio*; s. 51 w. 1. 3. 26); Cum II, 2 (SCL 5, s. 73 w. 1-2); Cum VIII, 27 (SCL 5, s. 79 w. 27 – omawia Vogel, *Les libri...* 38: *quingenta superpositiones, una interveniente nocte*); Cum IX, 9-10 (SCL 5, s. 80 w. 21-22 – 2x); Cum X, 1-2 (SCL 5, s. 81 w. 13-17 – 3x); Cum XI, 4.12.18 (SCL 5, s. 83 w. 4. 19. 31 – 3x); Ps Cum I, 30 (SCL 5, s. 90, w. 7); Ps Cum II, 12.13.13b (SCL 5, s. 92, w. 2-8 – 5x); Ps Cum II, 23 (SCL 5, s. 93, w. 6-8 – 2x plus nota b – 2x); Ps Cum XIII, 4. 10. 22 (SCL 5, s. 110, w. 7. 18, s. 112 w. 1-2 – 4x plus nota a - 1x); CapTh 52 (SCL 5, s. 178 w. 21); Paris 43 (SCL 5, s. 275 w. 7: *superpositus*); Mers a V, 84. 86 (SCL 5, s. 297 w. 8.14 – 2x); Mers c 2 (SCL 5, s. 312 w. 11); Halit IV, 57 (SCL 5, s. 323 w. 31-32); Halit IV, 60.66.67 (SCL 5, s. 324 w. 5. 14-16 – 4x); Vind a 70 (SCL 5, s. 365 w. 5); Vig 9 (SCL 5, w. 15-16); Cordub Wstęp e (SCL 5, s. 431 w. 25); Cordub 18 (SCL 5, s. 437 w. 6); Cordub 35 (SCL 5, s. 438 w. 20).

<sup>130</sup> G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita e Pensiero 2004, s. 62 wraz z notą 18: „E quasi ciò non bastasse, in alcuni casi, alla consueta osservanza del digiuno penitenziale, che abitualmente terminava verso le ore 15, si poteva aggiungere una o più *superimpositio*, che consisteva in una ulteriore aggiunta di tre ore; per cui una *superimpositio* procrastinava il tempo del digiuno fino alle ore 18, mentre tre *superimpositiones* lo faceva pesare fino alla mezzanotte”.

<sup>131</sup> C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 37: „Le sens du mot n'est pas très clair. Suivant la glose du Poenitentialle Vallicellanum (cod. Vallicell. E. 15), la *superpositio* correspond à une prolongation du jeûne de trois heures au-delà du terme normal. Le *ieiunium* finissant à 15 heures, en dehors du Carême où le terme se situe au coucher du soleil, elle oblige à le poursuivre jusqu'à 18 heures; trois *superpositiones* mèneraient donc à le pousser jusqu'à minuit”.

<sup>132</sup> C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 38: „Cette signification ne semble pas avoir été usuelle. La *superimpositio* serait plutôt un jeûne complet et continu s'étendant sur deux jours et une nuit; tel est le sens d'une expression figurant dans le Pénitentiel de Gildas: „Quingenta superpositiones una interveniente nocte””. Przytoczone na końcu słowa łacińskie znajdują się w wydaniu SCL 5, s. 79 w *Księdze pokutnej Kummeana* VIII, 27.

(SCL 1, s. 53-54), gdzie czytamy, że należy poprawić błąd, „abyśmy pościli dodatkowo w każdą sobotę” (*ut omni sabbati die superpositiones celebremus*). Schmitz pisze: „An diesem Stationefsatzen war daher eine Superimposition, eine Verlängerung der Fasten möglich über 3 Uhr hinaus bis Abend oder Mitternacht. In dieser Auffassung redet die Synode zu Elvira im can. 23 u. can. 26 von den Superimpositionen”<sup>133</sup>. W kanonach tych słowo *superpositiones* Arkadiusz Baron i Henryk Pietras tłumaczą „dodatkowe” posty<sup>134</sup>. Wilhelm Kursawa uważa, że *superpositio* oznacza coś dodatkowego do odbywania pokuty: wstrzemięźliwość od mięsa i wina, spanie w utrudnionych warunkach itp.<sup>135</sup>, czyli jakaś forma zaostrzenia postu, w tym także przedłużenie go o kilka lub kilkanaście godzin. *Superpositio* może oznaczać przedłużenie postu do rana, jak określa to kanon Cum VIII, 27: „50 postów przedłużonych o noc” (*quingenta superpositiones, una interveniente nocte*) (SCL 5, s. 79). Jeszcze inną opinię wyraża T.P. Oakley w jednej ze swoich recenzji, gdy zauważa, że *superpositio* należy tłumaczyć jako post przedłużony o cały dzień, a nie jako jakiś bliżej nieokreślony szczególnie post<sup>136</sup>. Jak widać, problem jest złożony i nie wiadomo, czy wszędzie termin *superpositio* stosowano identycznie. Nic dziwnego, że tłumacze w wydaniu SCL 5 najczęściej tłumaczą ten termin ogólnie jako „post przedłużony”.

### 1.3.3. Formy pokuty (*detrusio, flagellum, peregrinatio*)

— *detrusio* – odrzucenie, odtrącenie; w księgach pokutnych w wydaniu SCL 5 pojawia się w wersji czasownikowej *detrudantur* oraz *retrudantur*<sup>137</sup>. Guy Geltner objaśnia, że była to forma kary ze strony władz kościelnych lub świeckich, która sprowadzała się do umieszczania winnych w klasztorze w celu jej odbycia. Innymi jej

---

<sup>133</sup> H.J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz 1883, s. 315.

<sup>134</sup> Por. Elvira (ok. 306), kan. 23; 26 (SCL 1, s. 53-54).

<sup>135</sup> Por. W. Kursawa, Sin as an Ailment of Soul and Repentance as the Process of Its Healing. The Pastoral Concept of Penitentials as a Way of Dealing with Sin, Repentance, and Forgiveness in the Insular Church of the Sixth to the Eighth Centuries, *Perichoresis*, vol. 15/1 (2017) s. 39: „The performance of the penance often could be accompanied by different superpositions: exile, abstinence from meat and wine, harsh sleeping conditions, ban to carry arms, no marital bed, set free a bondsmaid, and compensation in case of begetting a child”.

<sup>136</sup> Por. T.P. Oakley, recenzja *Mediaeval Handbooks of Penance... and Selection from Related Documents by John T. McNeil and Helena M. Gamer*, *Speculum* 14/2 (April 1939) s. 256: '*Superpositio*' and its related forms should be translated as referring to a prolonged fast for a whole day, rather than by the ambiguous term 'a special fast' (p. 88 and passim; cf. L. Gougaud, *Christianity in Celtic Lands*, 1932, p. 98).

<sup>137</sup> Por. PoenEg III, V oraz Cordub 130 (SCL 5, s. 229; 449).

odmianami były: *retrusio*, *relegatio*, *redragatio*, *exilium in monasterio*, *andare in monasterium*. W księgach pokutnych karano nią zarówno świeckich, jak i duchownych. Stosowano ją wobec ludzi, którzy popełnili wiele zła (*multa mala*) i nieraz ich pokuta trwała aż do śmierci np. za morderstwo, cudzołóstwo, zoofilię i kradzieże (por. np. DUm I/VII, 1; Ps.Cum XIV, 1; Ps.Hier 74)<sup>138</sup>.

— *flagellum* (w księgach pokutnych najczęściej w l. mn. *flagella*) - słowo oznacza karę wymierzenia określonej liczby biczów czy razów, zgryzota sumienia (Koncewicz, s. 337). W księdze *Bigotianum* 9 słowo *flagella* pojawia się w cytacie biblijnym z Ps 31, 10 (SCL 5, s. 250). Podobnie jest we wstępie do Cordub, gdzie w wersji czasownikowej *flagellantur* jest nawiązaniem do Ez 18, 14-20 oraz Pwt 24, 16 (SCL 5, s. 434 w. 5). W Hiszpanii w VII wieku zgodnie z tzw. prawem Wizygotów oznacza karę *infamii* polegającą na wymierzeniu 50 lub 100 biczów, która pozbawiała człowieka niektórych praw (np. świadczenia w sądzie)<sup>139</sup>. W hiszpańskich księgach pokutnych słowo to pojawia się jako kara pokutna znacznie częściej niż w innych<sup>140</sup>.

— *peregrinationes*, czyli pielgrzymka pokutna, którym poświęcił obszerny artykuł Cyrille Vogel. Stwierdza on, że pojawiły się one wraz z pokutą taryfową i zrodziły się w Irlandii ok. VI wieku. Wyróżnia dwie formy pielgrzymowania pokutnego: pierwsza ekspiacyjna w ramach pokuty taryfowej od VI do XI/XII wieku oraz druga pod nazwą *paenitentia publica non solemnis*, *paenitentia publica solemnis* lub *paenitentia privata* od XII aż do XV wieku. Pielgrzymowanie pokutne miało formę wygnania do końca życia lub czasowej banicji (*excidere a patria*, *exul*, *extorris a patria*, *peregrinari*, *peregrinatio*, *peregrinus*). Osoby duchowne (biskup, prezbiter, diakon) oraz mnisi za grzech sodomii, zoofilii lub dokonanie zabójstwa podlegały karze wygnania do końca życia. Za kazirodztwo z osobą blisko spokrewnioną karano wygnaniem na całe życie, a z innymi krewnymi – na 10 lat; za zabicie osoby duchownej lub krewnego należało odbyć pielgrzymkę do Rzymu. Rozróżniano pielgrzymki większe i mniejsze (*peregrinatio*

---

<sup>138</sup> G. Geltner, 'Detrusio, Penal Cloistering in the Middle Ages', w: RBen 118/1 (2008) s. 90-93.

<sup>139</sup> Por. Damián Fernández, Trial witnesses, social hierarchies, and state building in the Visigothic kingdom of Toledo, *Early Medieval Europe* 28/4 (2020) s. 520 nota 67: Quod si, licet ingenue, minoris tamen fuerint dignitatis persone, et testimonium careant et C flagella infamati suscipiant' (*Leges Visigothorum* II.4.2).

<sup>140</sup> Por. Vig 88 (SCL 5, s. 412); Cordub 28; 128; 137; 143; 155 w: SCL 5, s. 438; 449; 450-452); Sil 185; 201; 259; 260 (SCL 5, s. 470-471; 476) oraz później Burch V, 11; V, 60 (SCL 5, s. 372; 382).

*maior... peregrinatio minor*). Dla penitentów z Galii pielgrzymki większe oznaczały udanie się jako pielgrzym do Rzymu, Compostelli, Kolonii lub Konstantynopola. Wzmianka o pielgrzymce pokutnej do Rzymu pojawia się w księgach pokutnych tylko raz w PoenEg IV, 6 (SCL 5, 233)<sup>141</sup>. Pielgrzymowanie do Rzymu omawia Ilaria Sabbatini, podkreślając m.in., że w XII wieku pokutna pielgrzymka miała charakter pokuty publicznej, ale nie uroczystej<sup>142</sup>. Historię pokuty publicznej i pokutnego pielgrzymowania z Anglii do Rzymu aż połowy XIV wieku opisuje Anna Spezia<sup>143</sup>. Okazuje się, że pielgrzymowanie do Rzymu jako wyraz miłości do Jezusa w VII i VIII wieku podjęli także niektórzy królowie irlandzcy i anglosascy, aby udać się *ad limina apostolorum*. Podkreśla, że według ksiąg pokutnych irlandzkich docelowe miejsce pielgrzymki nie było sprecyzowane, a w przypadku popełnienia szczególnie ciężkich grzechów chodziło raczej o wygnanie w sensie opuszczenia miejsca dotychczasowego pobytu grzesznika<sup>144</sup>. Lokalnie stosowano karę wygnania i pozbawienia mienia dla tych, którzy zabili swoich służących<sup>145</sup>. Poświadczają ją także księgi pokutne na Wyspach<sup>146</sup>, czasem dokładnie określając kto i kiedy ma iść na wygnanie (np. Fin 12. 23 - SCL 5, 15. 17).

Pielgrzymowanie i wygnanie w aspekcie biblijnym i historycznym w starożytności przebadał Alexander O'Hara<sup>147</sup>. Różne zaś znaczenia terminu łacińskiego *peregrinatio* w środowisku średniowiecznym w Irlandii opisał Thomas M. Charles-Edwards<sup>148</sup>. Zagadnienie to podjęła później Elva Johnston, wyjaśniając, że w kontekście prawnym termin oznacza "wygnanie" jako karę, ale może znaczyć także „podróż”, a w kontekście

---

<sup>141</sup> Por. C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, RSR 38/2 (1964) s. 115; 122-125; 135.

<sup>142</sup> Por. I. Sabbatini, „Nudi Homines cum ferro”, w: *Questo nomade nomade mondo. Otto saggi sulla necessità del viaggio tra Medioevo ed età moderna*, Il Mulino 2011, s. 43; autorka podaje ogólną bibliografię dotyczącą problemu na s. 35 w nocie 1.

<sup>143</sup> Por. A. Spezia, *Pellegrini inglesi nel Medioevo. Tradizione penitenziale e pratiche di pellegrinaggio*, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, „Annali” 9, s. 396-413 (historia). 413-423.

<sup>144</sup> Por. A. Spezia, *Pellegrini inglesi nel Medioevo. Tradizione penitenziale e pratiche di pellegrinaggio*, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, „Annali” 9, s. 396-413 (historia). 401.

<sup>145</sup> Por. Damián Fernández, Trial witnesses, social hierarchies, and state building in the Visigothic kingdom of Toledo, *Early Medieval Europe* 28/4 (2020) s. 520: „a mid-seventh century law punished masters who killed their slaves without a public hearing by imposing exile and property transmission to their closest successors”.

<sup>146</sup> Por. PsCum VI, 29 (SCL 5, s. 101); PoenEg 22, 3 (SCL 5, s. 209); PoenEg II, 2, 4 (SCL 5, s. 222).

<sup>147</sup> Por. A. O'Hara, *Patria, peregrinatio, and paenitentia: Identities of Alienation in the Seventh Century*, w: *Post-Roman Transitions: Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Brepols Publishers 2013, s. 89-124. Na uwagę zasługuje obszerna bibliografia - s. 119-124.

<sup>148</sup> Por. „The social background of Irish *peregrinatio*”, *Celtica* 11 (1976) s. 46. 57.

religijnym „praktykę ascetyczną”<sup>149</sup>. O ostatniej formie mówi wspominając o trosce o pielgrzymów w ujęciu kanonu Fin 33 (SCL 5, s. 19).

#### 1.3.4. Aborcja, antykoncepcja i sodomia (*abortus, ut non concipiat, sodomita*)

— *abortus*, spędzenie płodu, aborcja. Problematykę aborcji w Kościele pierwotnym omawia ks. Marek Starowieyski oraz o. Arnold Chrapkowski<sup>150</sup>. Bonifazio Honings bada problem w irlandzkich księgach pokutnych oraz w czasach karolińskich i na synodach w Paryżu, Chalons, Reims i w Moguncji<sup>151</sup>. Szeroko podejmuje go także Marianne Jacqueline Elsackers w ujęciu prawa świeckiego i ksiąg pokutnych<sup>152</sup>. O aborcji w irlandzkich księgach pokutnych pisze także Maeve B. Callan, stwierdzając m.in., że w Irlandii kary pokutne za aborcję były bardzo niskie. Prezentuje ona stanowisko feministyczne. Uważa, że było ono rezultatem pism hagiograficznych oraz tego, że przepisy pokutne tworzyli mężczyźni<sup>153</sup>. Jej zdaniem dotyczyło to całego ówczesnego świata chrześcijańskiego. Autorka zauważa, że w oparciu o obecny jej stan wiedzy Irlandia była jedynym krajem chrześcijańskim, w którym osoba po dokonaniu aborcji mogła zostać świętą, a kobieta po utracie dziewictwa – przywrócona do grupy dziewic<sup>154</sup>. Wspomnianą informację o

---

<sup>149</sup> Por. E. Johnston, *Exiles from the edge? The Irish contexts of peregrinatio*, w: R. Flechner, S. Meeder (wyd.), *The Irish in early medieval Europe: identity, culture and religion*, New York: Palgrave Macmillan 2016, s. 38-52.

<sup>150</sup> Por. M. Starowieyski, *Aborcja i życie nienarodzonych w starożytności chrześcijańskiej*, WST 22/1 (2009) s. 117-147 (księgi pokutne z Wysp wspomina na s. 145); A. Chrapkowski, *Il delitto dell'aborto procurato nella chiesa delle origini*, *VoxPatrum* 20 (2000) t. 38-39, s. 537-552 na s. 547-549 krótko odnosi się do problemu aborcji w ujęciu ksiąg pokutnych od Finiana do Pseudo-Teodora.

<sup>151</sup> Por. B. Honings, *L'aborto nei libri penitenziali irlandesi*, *Apollinaris* 48 (1975) 1-2, s. 501-523; tenże, *L'aborto in alcuni decreti episcopali*, *Apollinaris* 49 (1976) 1-2, s. 207-212.

<sup>152</sup> Por. M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 329-371 (prawa germańskie); s. 373-392 (najważniejsze antyczne i chrześcijańskie teksty: ST, Didache, Tertulian, Cyprian z Kartaginy, Hieronim ze Strydonu, Augustyn z Hippony, Ambrożyjaster, synod w Elwirze w 300-306, w Ancyrze w 314, w Leridzie w 524, w Bradze w 572, w Toledo III w 589, w kazaniach Cezarego z Arles, Bonifacego z Moguncji); s. 393-434 (w księgach pokutnych); s. 439nn (terminologia związana z aborcją i zabijaniem dzieci w księgach pokutnych i nie tylko). Warto dodać, że rozdziały rozprawy poprzedza osiem artykułów dotyczących praw związanych z aborcją w różnych regionach Europy.

<sup>153</sup> Por. M.B. Callan, *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again: Abortion, Restored Virginity, and Similar Scenarios in Medieval Irish Hagiography and Penitentials*, „Journal of the History of Sexuality”, May 2012, vol. 21/2, s. 296: „the texts were by and large written by men”.

<sup>154</sup> Por. M.B. Callan, *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again*, „Journal of the History of Sexuality”, May 2012, vol. 21/2, s. 296: „To my knowlegde, no other country in Christendom, medieval or modern, produced abortionist saints or restored virgins”. Callan opisuje takie przypadki w swoim artykule: „four abortionists saints” (s. 289-292); „women who had sex and even some who had given birth are also called virgins” (s. 293). Przy przywracaniu dziewictwa powołuje się na *Księgę pokutną Finiana*, kan. 20 I

mniejszych karach potwierdza artykuł Bonifazio Honingsa, według którego kary za aborcje w ujęciu irlandzkich ksiąg pokutnych były rzeczywiście niższe w porównaniu z księgami na kontynencie, zwłaszcza w Hiszpanii. Badacz podkreśla, że w Hiszpanii z powodu rygoryzmu kary za aborcję były większe i często trwały aż do śmierci (np. według kan. 63 i 68 z synodu w Elwirze z 306 roku, a mniejsze według kan. 21 z synodu w Ancyrze na Wschodzie z 314 roku). Ponadto, jak zauważa, różnice wynikały także z różnej oceny moralnej pozbycia się płodu do czterdziestego dnia po poczęciu i po nim ze względu na jego tzw. animację<sup>155</sup>. Z najnowszych opracowań na temat aborcji w starożytności należy wymienić rozprawę doktorską, którą obronił w 2011 roku Zubin Mistry, a później opublikował w 2015<sup>156</sup>. Omawia w niej całościowo historię aborcji w prawie i społeczeństwie rzymskim, u łacińskich i greckich pisarzy chrześcijańskich, na synodzie w Elwirze, w kazaniach Cezarego z Arles, w wizygotyckiej Hiszpanii, w księgach pokutnych omówionych każda z osobna, a więc zgodnie z przyjętą naszą metodą (zob. poniżej 1.4) oraz w średniowiecznych kodeksach prawa.

— *antykoncepcja* – słowo to nie występuje w tekście ksiąg pokutnych, ale problem istniał. Pojawiają się w nich wyrażenia *ut non concipiat; quod infantes non habeat*, które opisują działania podejmowane w celu unikania poczęcia nowego życia. O problemie unikania potomstwa i antykoncepcji w podręcznikach dla spowiedników pisze Peter Biller<sup>157</sup>. W wydaniu SCL 5 w indeksie rzeczowym występuje termin *Antykoncepcja*, który odsyła do kanonów pokutnych związanych ze środkami zapobiegającymi poczęciu oraz poronnymi<sup>158</sup>. Filippo Petrucelli zauważa, że w księgach pokutnych aborcja i zabiegi antykoncepcyjne nie są precyzyjnie rozdzielone, ale łączą się ze stosowaniem ziół i napojów magicznych<sup>159</sup>.

---

21 (SCL 5, 16-17). Wydawcy SCL 5 wyjaśniają przy tej okazji, że dziewictwo oznacza tu podjętą dla Boga czystość (por. SCL 5, s. 17\* nota A).

<sup>155</sup> Por. B. Honings, *L'aborto in alcuni decreti episcopali*, *Apollinaris* 49 (1976) 1-2, s. 201-217; zob. np. *DUm I/XIV*, 24.

<sup>156</sup> Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 152-155; tenże, „Alienated from the womb”: abortion in the early medieval West, c.500-900, University College, London PhD Thesis 2011, 280s.

<sup>157</sup> Por. P. Biller, *Confessors' Manuals and the Avoiding of Offspring*, w: *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, P. Biller, A.J.Minnis (wyd.), Woodbridge 1998, s. 165-189.

<sup>158</sup> Por. np. *Hub 56 - SCL 5*, s. 340; 1030.

<sup>159</sup> Por. F. Petrucelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, *Quale Psicologia* 210, 36, s. 25-26.



— *sodomita* – księgi pokutne posługują się tym terminem na ogólne określenie grzechu homoseksualnego. Pojawia się on w Rdz 13, 13. Słownictwo dotyczące tej kwestii jest w księgach pokutnych rozbudowane. Krzysztof Skwierczyński objaśnia, jak należy rozumieć termin *sodomia*, *sodomita* u autorów średniowiecznych: „Źródła średniowieczne – pisze – aż do czasów powstania traktatu Piotra Damianiego, sodomiją nazywają właściwie wszelkie nieprokreacyjne” działania seksualne, w tym niektóre zachowania heteroseksualne, jak współżycie z zakonnicą, rodzicem, cudzą żoną czy nawet masturbacja. Tak więc do około połowy XI wieku zachowania homoseksualne to tylko jeden z rodzajów nierządu, nie wyróżniany szczególnie, czyli emisja nasienia w sposób niewłaściwy, niezgodny z naturą. We wszystkich znanych nam penitencjałach (ich największy rozwój przypada na okres VII-IX wieku). W każdym z nich conajmniej jeden kanon dotyczy zachowań homoseksualnych, a są to: ogólnie związek męsko-męski, wzajemna masturbacja, stosunki oralne, zabawy młodzieńców, zabawy z braćmi naturalnymi, stosunki międzyudowe i wreszcie stosunki analne, określane terminami *fornicatio sodomita*, *sodomitico more*, *sodomitico ritu*, *in scelere sodomitico*, *sodomiticum peccatum* lub rzadziej *in terga*, *inter femora*<sup>160</sup>.

Opinie niektórych Ojców Kościoła, ksiąg pokutnych, synodów aż do czasów nowożytnych na temat homoseksualizmu prezentuje Mauricio P. Faggioni<sup>161</sup>. Uwagi na ten temat przekazuje także Filippo Petruccelli<sup>162</sup>. Szerzej problematykę związaną z homoseksualizmem aż do XI wieku, do Piotra Damianiego, omawia w swojej rozprawie doktorskiej Irene G. Zavattero<sup>163</sup>. Przypomina, że wedle prawa Justyniana homoseksualizm wymieniano w kategorii cudzołóstwa, za które była kara śmierci<sup>164</sup>. W odniesieniu do ksiąg pokutnych, podsumowuje: że za relacje seksualne mężczyzn nie określone bardziej szczegółowo pokuta wynosiła od 10 do 15 lat; za stosunki określane słowem *sodomites* –

---

<sup>160</sup> Por. K. Skwierczyński, Walka z sodomiją wśród kleru - „Liber Gomorrhianus” Piotra Damianiego, *Przegląd Historyczny* 98/3 (2007) s. 372; 374.

<sup>161</sup> Por. M. P. Faggioni, L'atteggiamento e la prassi della Chiesa in epoca medievale e moderna sull'omosessualità, *Gregorianum* 91/3 (2010) s. 478-509 (w księgach pokutnych uwzględnia jedynie *Penitencjał Columbana* – por. s. 484-485).

<sup>162</sup> Por. F. Petruccelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, *Quale Psicologia* 210, 36, s. 26-27.

<sup>163</sup> Por. I.G. Zavattero, *Il 'Liber Gomorrhianus' di Pier Damiani: Omosessualità e Chiesa nel Medioevo*, Università degli Studi di Siena, Facoltà di Magistero, 1995-1996, s. 1-11 (w ST i w NT); 11-15 (w tradycji teologicznej); 16-37 (w kanonach i księgach pokutnych).

<sup>164</sup> Por. I.G. Zavattero, *Il 'Liber Gomorrhianus' di Pier Damiani: Omosessualità e Chiesa nel Medioevo*, Università degli Studi di Siena, Facoltà di Magistero, 1995-1996, s. 32.

od 7 do 20 lat, zwykle 10 lat; za relacje *in terga* lub *inter crura* – 3 lata; za masturbację – dorośli 2 lata, 100 lub 30 dni<sup>165</sup>.

Szczególnie wysokie kary za homoseksualizm były zarezerwowane dla osób duchownych. Według księgi pokutnej z VIII wieku powstałej w Galii w oparciu o wiele źródeł *Capitula Judiciorum Poenitentiae* pokuta biskupa za grzech sodomii wynosiła 25 lat, w tym 5 lat o chlebie i wodzie, pozbawiony urzędu ma dokończyć swoje życie na wygnaniu; jeśli jest człowiekiem starszym powinien pokutować zamknięty w ciemnym odosobnieniu. Pokuta prezbitera liczyła 15 lat, w tym 5 o chlebie i wodzie. Diakon i mnich powinien pokutować 12 lat, w tym 3 o chlebie i wodzie. Wszyscy pozbawieni urzędu, powstrzymujący się od wina i mięsa i dopuszczeni do komunii dopiero na łożu śmierci, a wcześniej tylko pod warunkiem dobrze odbytej pokuty<sup>166</sup>. Za zoofilię – biskup powinien pokutować 12 lat, prezbiter 10, a diakon i mnich 7 lat, w tym każdy z nich 3 lata o chlebie i wodzie, wszyscy pozbawieni kapłaństwa (*omnes hii sacerdotio priventur*)<sup>167</sup>. Podana tu forma pokuty jest z teologicznego punktu widzenia ważna, ponieważ pokazuje, że pozbawienie urzędu osoby duchownej nie zawsze zamykało sprawę pojednania i dopuszczenia do komunii, ale sprawca podlegał także długotrwałej pokucie.

### 1.3.5. Magia, zabobony, bałwochwalstwo i pogaństwo (*maleficium, superstitio, sacrilegium, paganus, gentilis* oraz *ethnicus*)

— *maleficium* lub *veneficium* odnoszono do pokarmów zapobiegających poczęciu nowego życia i abortywnych oraz do tego, co mogło mieć skutek śmiertelny<sup>168</sup>. Potwierdza to Marianne Jacqueline Elsackers<sup>169</sup>. Termin *maleficium* w aspekcie magii, czarów i zakazanych rytuałów pogańskich, za które księgi pokutne wyznaczają pokutę, omawia Michele Grazia wyróżniając białą i czarną magię, praktyki o charakterze terapeutycznym,

---

<sup>165</sup> Por. I.G. Zavattono, *Il 'Liber Gomorrhianus' di Pier Damiani: Omosessualità e Chiesa nel Medioevo*, Università degli Studi di Siena, Facoltà di Magistero, 1995-1996, s. 16.

<sup>166</sup> Por. CAP:J 7, 1 (Kan 24/3, s. 242).

<sup>167</sup> Por. CAP:J 7, 7 (Kan 24/3, s. 244) oraz C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, RSR 38/2 (1964) s. 124-125.

<sup>168</sup> Por. M.G. Muzzarelli M.G., *Il valore della vita nell'alto medioevo: la testimonianza dei libri penitenziali*, „Aevum”, Rok 62, Fasc. 2 (maggio-agosto 1988), s. 179.

<sup>169</sup> Por. M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 229; 477.

pobudzające seksualnie, rzekomo łączące serca oraz będące wyrazem kultu natury<sup>170</sup>. O napojach powodujących impotencję lub pobudzających do miłości w prawach świeckich, w księgach medycznych oraz pokutnych pisze Brónagh Ní Chonail<sup>171</sup>.

— *sacrilegium* oznacza świętokradztwo. W prawie rzymskim omawia je Antoni Dębiński, a w średniowieczu Radosław Kotecki<sup>172</sup>. Autor już w tytule artykułu podaje definicję *sacrilegium*, którą niemal *expressis verbis* powtarza nieco niżej, że „świętokradztwo jest znieważeniem jakiegokolwiek rzeczy świętej” (*sacrilegium est omnis sacrae rei violatio*)<sup>173</sup>. Przytacza także słowa Izydora z Sewilli, według którego „świętokradztwo jest kradzieżą rzeczy świętych” (*sacrarum rerum furtum*) i jest formą bałwochwalstwa<sup>174</sup>. Zauważa, że od połowy IX wieku zaliczano do nich także wszelkie dobra, które wierni ofiarowali Kościołowi, a więc ktokolwiek je zabrał lub zniszczył, dopuścił się świętokradztwa<sup>175</sup>.

— *superstitio*, zabobon – najobszerniejszym studium na temat wszelkich form zabobonów i magii w średniowieczu jest monografia Bernadette Filotas<sup>176</sup>. Listę trzydziestu zabobonów i bałwochwalstw (*superstitiones*) z VIII w. podaje John T. McNeill

---

<sup>170</sup> Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium”, Ferrara 9 (2006), s. 185-203. Dotyczy to m.in. Ps.Cum VII, 2; PoenEg IV, 18, Bobbio 10 (SCL 5, s. 102; 234; 266).

<sup>171</sup> Por. B. Ní Chonail, *Impotence, disclosure and outcome: Some medieval Irish legal comment*, 2007, <http://www.arts.gla.ac.uk/scottishstudies/articles/legalconcern.pdf> (dostęp 15 maja 2023), s. 18–20.

<sup>172</sup> Por. A. Dębiński, *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin 1995 oraz inne jego artykuły; R. Kotecki, „...*id est omnis sacrae rei violatio*” – Świętokradztwo w świetle anonimowego Traktatu *de sacrilegiis et immunitatibus et eorum compositionibus* z końca XI w., *StZrCom*, t. 48 (2010) s. 15-38.

<sup>173</sup> Por. R. Kotecki, „...*id est omnis sacrae rei violatio*” — Świętokradztwo w świetle anonimowego Traktatu *de sacrilegiis et immunitatibus et eorum compositionibus* z końca XI w., *Studia Źródłoznawcze*, t. 48, s. 18-19.

<sup>174</sup> Por. R. Kotecki, „...*id est omnis sacrae rei violatio*” — Świętokradztwo w świetle anonimowego Traktatu *de sacrilegiis et immunitatibus et eorum compositionibus* z końca XI w., *Studia Źródłoznawcze*, t. 48, s. 20 wraz z notami 38 i 39; mowa o: Izydor z Sewilli, *Etymologiae*.

<sup>175</sup> Por. R. Kotecki, „...*id est omnis sacrae rei violatio*” — Świętokradztwo w świetle anonimowego Traktatu *de sacrilegiis et immunitatibus et eorum compositionibus* z końca XI w., *Studia Źródłoznawcze*, t. 48, s. 24: „to, co wierni przeznaczają dla Kościoła, w różnych postaciach, czy jakąś własność lub grunt, czy winnicę, czy też pastwisko, czy to budowle, czy szaty, skóry, futra lub sukno, czy też bydło lub paszę. Wszystkie te dary składane są przeciw *ad laudem Dei* oraz *ad supplementum sancte Dei Ecclesiae eiusque Sacerdotibus*. Tym samym, jak stwierdza autor tekstu, ofiarowują je wierni bez wątplenia samemu Panu, gdyż Chrystus i Kościół są jedną osobą i co raz wejdzie w posiadanie Kościoła, staje się automatycznie własnością Chrystusa. Z takiego stwierdzenia wypływa dalsza, oczywista konstatacja. Wszystko, co odbiera się Kościołowi, bez względu na sposób, w jaki się to czyni, czy to przez kradzież, czy zniszczenie, odbiera się też Panu Bogu”.

<sup>176</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, z obszerną bibliografią s. 365-408.

i Helena M. Gamer, a zabobony w *De correctione rusticorum* Marcina z Bragi omawia Władysław Wójcik oraz Marek Wilczyński<sup>177</sup>. W formie pytań, które kapłan powinien postawić penitentowi problematykę związaną z magią i zabobonami zebrał w swojej księdze pokutnej Burchard w XI wieku<sup>178</sup>, a szeroko ją omówił w obszernym doktoracie Andrea Vanina Neyra<sup>179</sup>. O związkach grzechów seksualnych z magią i zabobonami wspomina Filippo Petruccelli<sup>180</sup>.

— *paganus*<sup>181</sup>, poganin – niejasne pojęcie oznaczające politeistę. Stosowano także, chociaż w księgach pokutnych rzadziej, termin *gentilis* oraz *ethnicus*<sup>182</sup>, oddawany w SCL 5 najczęściej słowem „poganin”. Pojęcia te odnoszą się szczególnie do klasycznego politeizmu lub polidemonizmu religii greckiej i rzymskiej<sup>183</sup>. Wszystkie trzy *paganus*, *gentilis*, *ethnicus* omawia Bernadette Filotas<sup>184</sup>. Podkreśla, że zarówno chrześcijańskie, jak i pogańskie praktyki były stosowane przez chrześcijan w ramach asymilacji, a nie przeciwstawienia<sup>185</sup>.

---

<sup>177</sup> Por. J.T. McNeill, H.M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938, Columbia University Press 1990, w: Appendix I, s. 419-421; W. Wójcik, *Analiza wierzeń i praktyk pogańskich w „De correctione rusticorum” Marcina z Brakary*, WST 7 (1991) s. 57-88; M. Wilczyński, *Die „Heiden” am Rande der Welt – die Kirche und die Überreste des heidnischen Kultus im suewischen Galizien und Lusitanien*, w: *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, Kraków 2014, s. 405-409.

<sup>178</sup> Por. *Dekrety Burcharda*, V, [78]-[80], SCL 5, s. 384-385.

<sup>179</sup> Por. A.V. Neyra, *El Corrector sive medicus de Burchard de Worms: una visión acerca de las supersticiones en la Europa medieval*, Universidad de Buenos Aires 2010, vol. I-II, 545ss; *superstitio* omawia w rozdziale 6: t.II, s. 260-362.

<sup>180</sup> Por. F. Petruccelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, Quale Psicologia 210, 36, s. 17. 29-30.

<sup>181</sup> W wydaniu SCL 5 słowo *paganus* pojawia się 30 razy, w tym 8 razy w księgach irlandzkich i brytyjskich: Ps.Cum VI, 30 (SCL 5, s. 102 w. 1); DUm I/IX, 12 (SCL 5, s. 141 w. 22 oraz 23); DUm I/XIV, 28 (SCL 5, s. 146 w. 1); DUm II/I, 5 (SCL 5, s. 147 w. 16); ExcEg VIII, 4 (SCL 5, s. 188 w. 16); PoenEg I/1, VII (SCL 5, s. 205 w. 21); PoenEg IV, XX (SCL 5, s. 234 w. 24).

<sup>182</sup> W wydaniu SCL 5 słowo *gentilis* pojawia się 36 razy, w tym 19 razy w księgach irlandzkich i brytyjskich, a słowo *ethnicus* występuje tylko 9 razy w PoenEg I/1, VI (SCL 5, s. 205 w. 17); I/1, XVII (SCL 5, s. 207 w. 23-28); I/1, XVIII (SCL 5, s. 208 w. 13); I/2, 8 (SCL 5, s. 219 w. 17); PoenEg II, XXIII (SCL 5, s. 226 w. 28).

<sup>183</sup> O religii greckiej i rzymskiej w relacji do juaizmu i chrześcijaństwa – por. A. Baron, *Świętość a ideaty człowieka*, Kraków 2013, s. 107-115; 119-129; pogaństwo ludowe – por. J.T. McNeill, H.M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (Records of Civilization: Sources and Studies 29), Columbia University Press 1990, s. 38-43.

<sup>184</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, z obszerną bibliografią s. 14-21.

<sup>185</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 16: „We are given no reason to doubt the sincerity of their belief in the teachings of the Church or of their willingness to participate in her rites. On the contrary: the literature suggests that, in

### 1.3.6. Zadośćuczynienie (*compositio*)

— *compositio*, czyli kara kompozycyjna, jak ją określa Michał Tomaszek<sup>186</sup>. Problem szerzej omawia w połączeniu z tzw. zamiennikami pokuty Cyrille Vogel<sup>187</sup> oraz trochę wcześniej John Thomas McNeill<sup>188</sup>. Michele Grazia nawiązuje do starożytnego prawa zemsty w świecie greckim z VII wieku przed Chrystusem, a następnie analizuje pieniężne odszkodowanie (zadośćuczynienie, rekompensata) należne osobom pokrzywdzonym za zabójstwo ich krewnego w prawie germańskim, celtyckim (brytyjsko-galijskim, szkockim i irlandzkim zwanym prwem *brehon* – zob. rozdział 2.3.1 nr 4-5) oraz w księgach pokutnych celtyckich, irlandzkich, w księdze zwanej *Bigotianum* i w księgach powstałych na kontynencie<sup>189</sup>. Termin *compositio* nie pojawia się w żadnym z sześciu dokumentów tworzących *Kanony Irlandzkie*, ale to nie oznacza, że nie znajdujemy w nich potwierdzenia stosowania rzeczywistości prawnej, którą wyraża. Wystarczy zapoznać się z poniższymi uwagami na temat CanH III oraz CanH IV.

Na słowo *compositio* natrafiamy w wersji *compositio* w *Kanonach Walijskich*<sup>190</sup>. Michele Grazia uważa, że ta *composizione pecuniaria* w prawie celtyckim stanowiła fundament dla pierwszych ksiąg pokutnych na wyspach<sup>191</sup>. Przy okazji podaje wyjaśnienia niezbędne dla rozumienia przepisów ksiąg pokutnych o konieczności zadośćuczynienia i uiszczenia konkretnej sumy przez pokutnika krewnym osoby zamordowanej (np. CanW 1-10. 12-20 – SCL 5, 58-60; CPaen B, I, 13 – SCL 5, 33; CapD 89 – SCL 5, 123); idei tzw.

---

general, they embraced both dogmas and rites wholeheartedly—as they understood them. They interpreted and made use of the sacramentals and rituals of their new religion in the light of tradition: they armed themselves with amulets containing relics, celebrated Christian feasts as they had seasonal feasts of the past, got drunk in honour of the sainted dead, used holy chrism as a healing charm, read the future in communion vessels. At the same time, they clung to many of their old customs with equal sincerity”.

<sup>186</sup> Por. M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, *KwartHist* 127/4 (2020) s. 779-780 wraz z notą 145.

<sup>187</sup> Por. C. Vogel, *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée*, „*Revue de droit canonique*”, 8 (1958) 4, s. 289-318; 9 (1959) 4, s. 341-360.

<sup>188</sup> Por. J.Th. McNeill, *The Celtic Penitentials and Their Influence on Continental Christianity*, Paris 1923, s. 120-130 (autor omawia *compositio* oraz zamienniki poputy w prawie germańskim, irlandzkim i walijskim).

<sup>189</sup> Por. M. Grazia, *Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum*, Ferrara 12-13 (2009-2010), s. 69-104.

<sup>190</sup> Por. CanW 37; 67 (SCL 5, s. 61; 64).

<sup>191</sup> Por. M. Grazia, *Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 83-95.

*compositio* czy tzw. *pretium animae* (np. Fin, kan. 23. 25 – SCL 5, s. 17-18; CanH, I, 8. 10 – SCL 5, s. 48-49)<sup>192</sup>.

#### 1.4. Metoda pracy

Thomas P. Oakley w 1940 roku opublikował artykuł, w którym zasygnalizował konieczność dopracowania metod badawczych w odniesieniu do ksiąg pokutnych<sup>193</sup>. Wskazał na wiele uchybień w dotychczasowych badaniach. Wymienił poważne błędy: dotyczące ustalenia ich autorów, miejsca i czasu powstania (s. 212); wyciągania zbyt ogólnych wniosków z lokalnie używanych pism (s. 213-214); niepoprawne stosowanie metody porównawczej do ksiąg pokutnych i praw świeckich (s. 215). Ponadto, z powodu braku statystyk występowania przestępstw w średniowieczu nie można dzisiaj jego zdaniem wnioskować o ich ilości (s. 216). Oakley stwierdza, że nie jest uzasadnione uogólnianie ksiąg pokutnych nawet w obszarze jednego państwa, ponieważ nie posiadają one zatwierdzenia ani ze strony żadnego synodu ani papieża, poza przepisami, które księgi te z nich zaczerpnęły (s. 217). Nie wiemy też, jak długo dane księgi funkcjonowały na konkretnych obszarach (s. 219-222). Słuszność uwag Oakleya pośrednio potwierdza Carine van Rhijn, gdy stwierdza, że podręczniki dla duchownych w czasach karolińskich i *Capitula* biskupów różniły się między sobą i posiadały charakter lokalny<sup>194</sup>. Odnośnie do tego Giulia Barone zauważa, że wspomniane lokalne materiały dla prezbiterów mogły być używane w jednym miejscu nawet przez pokolenia albo w ogóle nie być używane i dzielić los wielu ksiąg w średniowiecznych bibliotekach<sup>195</sup>. Zapewne podobny los dzieliły księgi pokutne w bibliotekach klasztornych.

---

<sup>192</sup> Por. M. Grazia, Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 83-85 (CanW). 97-98 (Fin, kan. 23). 100-101 (CanH). 102-103 (CapD podaje historię kan. 89 – por. SCL 5, s. 123). 99-100 (Bigot).

<sup>193</sup> Por. T.P. Oakley, *The Penitentials as Sources for Mediaeval History*, „Speculum” 15/2 (April 1940) s. 210-223.

<sup>194</sup> Por. C. van Rhijn, *The local church, priests' handbooks and pastoral care in the Carolingian period*, w: *Settimane di studio* 61, Spoleto 2014, s. 698: „It is important to point out right away that no two handbooks or episcopal statutes were the same. There are many recurrent themes, but diversity is perhaps the most striking characteristic of both episcopal *capitula* and priests' handbooks. What this means is that every bishop decided for himself how to instruct his local clerics and devised his own agenda for the purpose in his statutes”.

<sup>195</sup> Por. G. Barone, w: C. van Rhijn, *The local church, priests' handbooks and pastoral care in the Carolingian period*, w: *Settimane di studio* 61, Spoleto 2014, s. 708: „Mi chiedo però se sia corretto definire questi libri come testi appartenuti ad un singolo prete e non come patrimonio della chiesa locale (in alcuni inventari i libri compaiono insieme alla suppellettile liturgica). In questo caso avremmo a disposizione libri

Wspomniane uwagi krytyczne Oakleya skłaniają nas do rozprawiania o każdej księdze osobno, ale w ramach rodziny ksiąg, do której należy. Ważne są tu obydwie wspomniane elementy: każda księga oraz rodzina w jakiej się ona znajduje. Omówimy interesujące nas problemy w każdej księdze, która je podejmuje. Oznacza to, że w danej rodzinie ksiąg pokutnych przedstawimy tylko te przepisy, które dana księga podaje, ograniczając porównywanie do przepisów w innej księdze jedynie do próby ustalenia wzajemnej zależności, ale to ujmujemy w aneksach. Bezużyteczne byłoby informowanie o tym, że jakaś księga w ogóle nie podejmuje jakiegoś problemu, ale można to zobaczyć właśnie w aneksach.

O rodzinach ksiąg pisze Filippo Petruccelli<sup>196</sup>. Ocena wpływów różnych środowisk, w których powstawały interesujące nas księgi jest bardzo złożona i dla studium o charakterze teologicznym nie jest potrzebna, ale może być przydatna dla dostrzeżenia historii rozwoju praktykowania pokuty. O jej złożoności świadczy m.in. wymiana opinii na temat wpływu mnichów irlandzkich na formy pokutne na kontynencie w VI i w następnych wiekach, przy okazji publikacji pracy zbiorowej trzynastu esejów pod redakcją Flechnera i Meedera<sup>197</sup>. Skrytykował ją Alexander O'Hara, wytykając jej autorom m.in. brak precyzji<sup>198</sup>. Po ich ustosunkowaniu się do recenzji, w którym jego zdaniem nie podjęli dyskusji z zarzucanymi im błędami, A.O'Hara przesłał im recenzję uzupełniającą, w której zarzuca im narzucanie swoich własnych subiektywnych poglądów<sup>199</sup>. W roku 2019 pozytywną recenzję tego artykułu z wieloma uwagami krytycznymi opublikowała Denna Forsman<sup>200</sup>. Irlandzki wkład w tradycje ksiąg pokutnych opisuje w tej pracy zbiorowej Rob

---

che possono essere stati utilizzati per generazioni o anche non utilizzati, come capita a molti libri presenti nelle biblioteche medievali”.

<sup>196</sup> Por. F. Petruccelli, *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, *Quale Psicologia* 210, 36, s. 13n: <https://docplayer.it/9782354-I-libri-penitenziali-uno-studio-di-psicologia-storica.html> (26.04.2021).

<sup>197</sup> Mowa o R. Flechner, S. Meeder (wyd.), *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture and Religion*, New York: Palgrave Macmillan, 2016, 288ss.

<sup>198</sup> A.O'Hara pisze w *The Medieval Review* 2017: 17.03.08 (<https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/23484/29212>) m.in.: „Rob Meens' chapter on the Irish contribution to the Irish penitential tradition in which he tries to argue against the long-standing scholarly consensus that insular monks introduced novel penitential practices to the Continent, especially in relation to tariffed private penance. Meens, a Carolingianist, would rather see private penance as coming to the fore only in the Carolingian period and does not believe that insular monks were overly concerned with lay penitents. One wonders what to make of his bizarre statement that "there is no notion of private penance in any insular source"”(132).

<sup>199</sup> Flechner i Meeder udzielają odpowiedzi na recenzję 17.03.08 – por. *The Medieval Review* 2017: 17.04.20 <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/23536/29239> i odpowiedź, jakiej udziela O'Harana uwagi 17.04.20 – por. *The Medieval Review* 2017: 17.06.21 <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/23763/29450>.

<sup>200</sup> Por. D. Forsman, recenzja *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture, and Religion* by Roy Flechner and Sven Meeder, w: *Eolas*, vol. 12 (2019) s. 114-117. Forsman pisze m.in.: „Stansbury spends

Meens<sup>201</sup>. Denna Forsman pisze o tym artykule, że Meens twierdzi, iż prywatna pokuta nie jest pomysłem powstałym w Irlandii<sup>202</sup>. Złożoność badania ksiąg pokutnych ukazuje Allen J. Frantzen, według którego księgi pokutne z X w. w Anglii, zarówno te pisane w języku łacińskim, jak i w językach lokalnych, wykazują wpływ ksiąg pokutnych kontynentalnych, które z kolei korzystały z ksiąg pokutnych irlandzkich z VII i VIII wieku<sup>203</sup>. Frantzen podkreśla, że wzajemne zależności pomiędzy księgami pokutnymi a inną wspomnianą literaturą pokutną w Anglii nie zostały nigdy szczegółowo przebadane.

Rozbieżności w ocenie wkładu irlandzkich ksiąg pokutnych mogą się odnosić zwłaszcza do sytuacji na kontynencie, gdzie przyjęto taką formę pokuty, bo było na nią zapotrzebowanie, ale znane są także próby jej odrzucenia wyrażane przez palenie nowinkarskich ksiąg pokutnych, które się właśnie tam pojawiły. Nieco inaczej o irlandzkich księgach pokutnych pisze Patrick Francis Moran w esejach o początkach Kościoła w Irlandii, który podkreśla przynajmniej w odniesieniu do *Księgi Kolumbana*, że wyrażała ona wspólną doktrynę w podejściu do przyjmowania Eucharystii „w Irlandii, Francji i w Italii”<sup>204</sup>. Można więc domniemywać, że według Morana wzajemny wpływ dotyczył nie tylko poglądów na Eucharystię, ale także na praktyki pokutne, które służyły oczyszczeniu człowieka i umożliwieniu mu godnego przyjmowania Komunii<sup>205</sup>. Rob Meens problem wpływu pokutnych ksiąg irlandzkich na praktyki pokutne na kontynencie podjął i szerzej omówił w swojej monografii pt. *Penance in medieval Europe, 600-1200*, opublikowanej w 2014 r. Stwierdza w niej m.in., że historycy od ponad stu lat przyjęli za

---

much of his essay **criticizing Bischoff's** foundational approach to identifying Irish manuscripts on the Continent [...] Fox's essay **reduces Irish presence** in hagiography to mere Carolingian rhetorical devices [...] While Flechner and Meeder acknowledge the situational nature of ethnic identity, they do not fully engage with identity in a post-Roman context. The collection also maintains a traditional **regional view**: it is disconcerting to see Jonas of Bobbio used as a testament to both **Irishness and Frankishness** without examining his context in **Northern Italy**". Podane przeze mnie tłustym drukiem słowa pokazują błędy, na które zwraca uwagę recenzentka.

<sup>201</sup> Por. R. Meens, The Irish contribution to the penitential tradition, w: R. Flechner, S. Meeder (wyd.), *The Irish in early medieval Europe: identity, culture and religion*, New York: Palgrave Macmillan 2016, s. 131-145.

<sup>202</sup> D. Forsman, recenzja *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture, and Religion* by Roy Flechner and Sven Meeder, w: Eolas, vol. 12 (2019) s. 116: „Means's essay argues that private penance is not an Irish innovation, but instead develops out of a Carolingian need for order that was informed by Irish practice”.

<sup>203</sup> Por. A.J. Frantzen, The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England, *AngSaxEng* 11 (1983) s. 23.

<sup>204</sup> Por. P.F. Moran, *Essays on the Origin, Doctrines, and Discipline of The Early Irish Church*, Dublin 1864, s. 174-186, na s. 176 czytamy: „The importance of this explicit teaching of St. Columbanus must surely strike even the superficial observer. His teaching links together Bangor, Luxieu, and Bobbio; that is to say, Ireland, France, and Italy, and attests to us the common doctrine of all, that forsooth, in the holy Sacrament of the altar are really present the body and blood of the divine Redeemer”.

<sup>205</sup> Por. P.F. Moran, *Essays on the Origin, Doctrines, and Discipline of The Early Irish Church*, Dublin 1864, s. 174-175.



fakt, że prywatna pokuta zrodziła się i rozwinęła w Irlandii<sup>206</sup>. Meens nie zaprzecza, że tego rodzaju literatura powstała właśnie na Wyspach, ale jego zdaniem z tego nie wynika, iż pokuta prywatna wywodzi się właśnie z tych ksiąg. Jego zdaniem lepiej jest uważać, że prywatna pokuta była rezultatem otwarcia się na quasi-monastyczny styl życia grup ludzi świeckich podejmujących pokutę za swoje grzechy<sup>207</sup>. Meens nie twierdzi, że proces ten wyodrębnił się w Irlandii, bo wówczas musiałby przyznać racje innym badaczom utrzymującym, iż pokuta prywatna zrodziła się właśnie tam. On jednak przypomina, że historycy są coraz bardziej zgodni, iż na świeckie prawo irlandzkie wielki wpływ wywarła Biblia i chrześcijańskie zasady życia<sup>208</sup>. Nie rozstrzyga to według niego w żaden sposób o roli, jaką odegrała Irlandia w rozwoju pokuty prywatnej w Kościele. W innym aspekcie wypowiada się Oakley, który zauważa, że na irlandzkie traktowanie pokuty jako lekarstwa wielki wpływ wywarli pisarze południowej Galii: Jan Kasjan i Cezary z Arles<sup>209</sup>. Dyskusję na temat początków pokuty prywatnej omawia także Graham Watson, który prezentuje krótki *status quaestionis* problemu i kończy podobnym wnioskiem, że wywodzi się ona z pism Jana Kasjana i ojców pustyni<sup>210</sup>.

Przytoczona dyskusja pokazuje, jak złożone są problemy dotyczące wzajemnych wpływów na powstające w różnych miejscach Europy i w różnym czasie księgi pokutne. Dla historyka omówiona pokrótce dyskusja jest istotna, jakkolwiek nie powinien on nigdy instrumentalizować faktów historycznych na poparcie swoich własnych wcześniej przyjętych poglądów. Tym bardziej teolog badając księgi penitencjalne powinien wiedzieć,

---

<sup>206</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 37: „For over a hundred years historians have taken for granted that private penance originated in Ireland. Since Paul Fournier demonstrated that those penitential handbooks which Hermann Joseph Schmitz still believed to be of Roman origin were actually written in Francia on the basis of earlier texts composed in Ireland and England, it has been generally assumed that penitential handbooks as we know them from the early Middle Ages originated in Ireland and the regions dominated by Celtic-speaking peoples in Britain”.

<sup>207</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 49.

<sup>208</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 52.

<sup>209</sup> Por. Oakley, *The Origins of Irish Penitential Discipline*, w: *The Catholic Historical Review* 19/3 (Oct. 1933) s. 323-324. 327. Autor wymienia jeszcze Tertuliana, Augustyna, Orygenesę, Jana Chryzostoma i innych (np. s. 324 nota 46); praktyka postów, której źródeł w przedchrześcijańskiej Irlandii upatrywał się McNeill (*The Celtic Penitentials*, s. 130) według Oakley'a wywodzi się z postu przed Wielkanocą (s. 324); w zwyczaju śpiewania dostrzega on wpływ Egiptu za pośrednictwem Jana Kasjana (s. 327).

<sup>210</sup> Por. G. Watson, *Change in Northumbria: Was Aldfrith of Northumbria's reign period of innovation or did it merely reflect the development of processes already underway in the late seventh century?*, University of St Andrews in St Andrews, Fife in Scotland 2015, s. 71-75; 78-81; na s. 73 przytacza opinię Caitlin Corning, że prywatną pokutę umożliwiła irlandzka praktyka restytucji za popełnione złe czyny: „the roots of the private penitential tradition can be found in the monastic traditions of Cassian and the desert fathers; that the distinction between public and private penance can be overstated; and that it was the Irish legal practice based on restitution that allowed the concept of private penance to develop. This she took from Thomas O'Loughlin's important work on Celtic theology”.

że o ich autentyczności czy ewentualnym skażeniu - mówimy dzisiaj w innym sensie aniżeli w odniesieniu do tekstu autorskiego, bo autentyczny jest według obecnych kryteriów tylko ten tekst, który wyszedł spod pióra autora. Natomiast w przypadku księgi pokutnej jej autentyczność i nieskażoność mierzona jest jej praktycznym wykorzystaniem, którego poznanie nie jest łatwe. Księgi te były przepisywane i poprawiane nie w celu usuwania nieautentycznych wyrażen, ale w celu dostosowania ich do potrzeb lokalnych<sup>211</sup>. Ma to kapitalne znaczenie dla metody badawczej w odniesieniu do faktów historycznych – badacz ksiąg pokutnych nie tylko nie może ich w żadnym przypadku uogólniać, ale musi być świadom, że badając konkretne teksty, nawet o nich nie wie, czy faktycznie były stosowane, czy też po przepisaniu złożono je w bibliotece klasztornej – jak wspomnieliśmy powyżej – i nikt z nich nie korzystał aż do czasu ich odkrycia w XIX czy w XX wieku.

Tymczasem dla teologa nie jest tak istotne jednoznaczne ustalenie autentyczności tekstu, ani jego miejsca i czasu powstania, jak jego odniesienie do Objawienia i ewentualny dalszy rozwój jego rozumienia. Innymi słowy, w naszej rozprawie badamy księgi pojedyncze, uwzględniając je w ramach wspomnianej ich „rodziny”, biorąc pod uwagę czas i miejsce ich powstania, nie w znaczeniu absolutnym, ale jedynie na ile jest to możliwe. W żadnym miejscu nie były one wszystkie naraz czytane ani propagowane. Nas interesuje ich teologiczna aplikacja do celów pokutnych. Dlatego przyjrzenie się każdej dostępnej z nich osobno, ale w ramach jej rodziny, pozwoli, jak się wydaje, lepiej dostrzec ewentualne korzystanie z nich w konkretnych ówczesnych wspólnotach chrześcijańskich. W ten sposób możemy uniknąć z jednej strony poważnego błędu metodologicznego uogólniania faktów historycznych, a z drugiej strony zawężania wniosków teologicznych wyłącznie do jednej z ksiąg.

Nie ulega wątpliwości, że metoda taka utrudnia uniknięcie powtórek. Postaram się temu zaradzić poprzez sporządzenie aneksów porównujących ze sobą poszczególne księgi pokutne, aby nie omawiać powtórnie identycznych kanonów pojawiających się w różnych księgach (zob. aneks B1, B2, F, G). Mogłoby się wydawać, że opracowanie poszczególnych grzechów, za które księgi pokutne proponowały pokutę, byłoby lepsze. Jednakże taki system byłby w gruncie rzeczy formą rozszerzonego indeksu rzeczowego i nie dawałby w ogóle możliwości wyciągnięcia wniosków dotyczących poszczególnych

---

<sup>211</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 98. O charakterze kompilatorskim ksiąg pokutnych i innym rozumieniu tekstu oryginalnego w odniesieniu do nich – por. jeszcze R. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, *KwartHist* 127/4 (2020) s. 746-747.

ksiąg, np. na jakie grzechy i czyny naganne zwracają szczególną uwagę oraz jakie przedstawiają tendencje w proponowanych za nie pokutach.

Niestety nie dysponujemy wszystkimi odpisami ksiąg pokutnych, których zachowały się setki różnych kopii<sup>212</sup>. Dlatego pozostaje jedynie wdzięczność dla wydawców ksiąg pokutnych, którzy w swoich wydaniach starali się dokonać wyboru najbardziej z nich reprezentatywnych grup, a są to wydania: Arkadiusza Barona i Henryka Pietrasa (SCL 5) oraz wydanie Andrea Di Donna (Kan 24/1-3)<sup>213</sup>.

Jakkolwiek analizujemy indywidualnie poszczególne księgi, to czynimy to w ramach grup, jakie wyznaczają czas, miejsce ich powstania oraz wzajemne zależności (Irlandia, Szkocja, Walia, Anglia). Dlatego rozprawa ma zasadniczo układ geograficzno-chronologiczny, na który nakładamy ich zależności podane w aneksach. Czynimy tak, ponieważ chcemy pokazać, jak następował rozwój praktyk pokutnych oraz jakie czynniki kościelne i cywilne miały na to wpływ. Podejście takie ułatwia struktura posiadanych źródeł: zarówno wydanie polskie ksiąg pokutnych (A. Baron, H. Pietras), jak i włoskie (G. Di Donna) stanowią wybór najbardziej charakterystycznych w opinii ich wydawców penitencjałów, który nie obejmuje nawet ich połowy.

David Ganz w recenzji do wydania ksiąg pokutnych z Galii i Italii z VIII/IX wieku pisze, że irlandzkie i angielskie księgi pokutne szybko rozprzestrzeniły się w królestwie merowingów i w Lombardii w Italii, ale po roku 813 reforma karolińska zobowiązała biskupów do precyzyjnego określenia, które z nich można stosować. Podkreśla, że mimo to wszystkie nadal były kopiowane<sup>214</sup>. A jeśli tak było, to próba jednoznacznego przypisywania konkretnym wspólnotom stosowania konkretnych ksiąg pokutnych mija się z celem, bo nie wyjdzie prawie nigdy poza obręb przypuszczeń.

---

<sup>212</sup> Gabriel Le Bras pisze w 1931 roku, że zachowało się ponad 20 manuskryptów księgi pokutnej *discipulus Umbrensius* (w SCL 5 nosi numer 1.15E) – por. G. Le Bras, *Notes pour servir à l'histoire des collections canoniques (1)*, RHDF 10/1 (1931) s. 109; na s. 110 pisze: „le *discipulus Umbrensius* (w nocie nr 5 dodaje: Peut-être né en Irlande) avait sous les yeux un manuel, contenant les règles disciplinaires dont Théodore s'inspirait et, d'autre part, de nombreux recueils pourvus de judicia Theodori confus ou corrompus. Il fit de ces recueils un pénitentiel méthodique; ultérieurement, le manuel y fut joint: le grand recueil théodorien en deux livres était formé. Par la suite, il fut modifié. De telle sorte que deux branches le représentent aujourd'hui, dont les manuscrits les plus anciens (vni e siècle)”.

<sup>213</sup> Arkadiusz Baron i Henryk Pietras informują o tym we wprowadzeniu: SCL 5, s. XII (w języku angielskim), s. XX (w języku polskim). Giovanni Andrea Di Donna pisze we wprowadzeniu, że z liczby 69 łacińskich ksiąg pokutnych powstałych od V do XII w. wybrał 38, a z greckich 3 (por. Kan 24/1, s. 59-60). Zob. aneks A. Wydanie G.A. Di Donna pozytywnie zrecenzował Basilio Petrà, *I Canones Poenitentiales: un'opera per studiare e comprendere la prassi penitenziale tra V e XII secolo*, w: *Rasegna di Teologia* 59 (2018) s. 669-678.

<sup>214</sup> Por. D. Ganz, recenzja: Ludger Körntgen and Ulrike Spengler-Reffgen, eds., *Paenitentia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII-XI*. Tomus I, *Paenitentia minora Franciae et Italiae saeculi VIII-IX*, CCL 156, Turnhout: Brepols 1994, liv + 239ss, w: *Speculum* vol. 71/4 (Oct. 1996) s. 969.

Bernadette Filotas uważa, że informacje podawane w księgach pokutnych są bardziej wiarygodne wtedy, gdy wprowadzają nowy materiał. Słowa te ilustruje konkretnymi przykładami z ksiąg pokutnych na Wyspach: z *Księgi pokutnej Finnniana* w sprawach o duchownych i o współżyciu seksualnym (SCL 5, s. 14n), z *Księgi pokutnej św. Kolumbana* o posiłkach rytualnych (SCL 5, s. 31n), z *Księgi pokutnej Kummeana* o praktykach żywieniowych (SCL 5, s. 70n), z *Kanonów Irlandzkich* o żałobnym zawodzeniu (SCL 5, s. 49, kan. 26-29), z *Księgi pokutnej Teodora* o magii (SCL 5, s. 131n – *Discipulus Umbrensium*), z ksiąg pokutnych hiszpańskich, które potwierdzają mentalność mozarabską (SCL 5, s. 403n) oraz z *Korektora Burcharda* ze 194 pytaniami do penitenta nie występującymi w żadnych innych księgach pokutnych ani zbiorach prawa (SCL 5, s. 369n)<sup>215</sup>. Przytoczone przykłady pokazują dobitnie, że każda księga pokutna może różnić się w szczegółach nawet w zdaniach zaczerpniętych niemal dosłownie z innych ksiąg, które otrzymały inne brzmienie z różnych względów związanych z ich autorem i jego środowiskiem. Dlatego nie badamy szczegółowo wzajemnych zależności tekstualnych poszczególnych ksiąg pokutnych, ale korzystamy w tym względzie z wyników dostępnych badań, a w przypadku ich braku prezentujemy je w dołączonych aneksach. Wprawdzie w aneksach B1, B2, F, G, H wskazujemy na księgi pokutne, w których występują identyczne lub podobne kanony, ale nie rozstrzygamy, kto od kogo czerpał, zwłaszcza wobec ksiąg powstałych w tym samym wieku.

Grzechy i czyny naganne wyliczane w księgach pokutnych podajemy zarówno w języku polskim, jak i w oryginale łacińskim w nawiasach kwadratowych, a oryginał zamieszczonych w pracy cytatów podajemy w odnośnych przypisach. Rodzaje zaś i długość trwania proponowanych za nie pokut i kar podajemy w języku łacińskim tylko wtedy gdy pojawiają się ich nowe formy. Czynimy tak dlatego, żeby nie powtarzać zbędnie danych, które dotyczą wszystkich grzechów i czynów naganych.

Przyjmujemy mieszaną metodę formułowania informacji zawieranych w odnośnikach. Uwagi dłuższe i wyjaśniające podajemy w przypisanych dolnych, a krótkie – zwłaszcza te odnoszące się do omawianej księgi pokutnej – zawieramy w tekście w nawiasie okrągłym. Ma to na celu zmniejszenie liczby przypisów dolnych oraz ułatwienie czytelnikowi korzystanie z opracowania. Metoda taka stosowana jest coraz powszechniej w rozprawach naukowych.

---

<sup>215</sup> Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 56.

## 1.5. Struktura pracy

Trzon niniejszej rozprawy doktorskiej stanowią rozdziały trzeci, czwarty i piąty, w których zostają przedstawione grzechy i czyny naganne oraz proponowana za nie pokuta w irlandzkich i brytyjskich księgach pokutnych (rozd. III i IV) oraz przebieg pokuty (rozd. V). Zostały one poprzedzone rozdziałem drugim prezentującym tło teologiczne i prawne podjętej problematyki, a więc klasyfikacje grzechów w ujęciu biblijnym, opinie ważniejszych teologów zajmujących się pokutą w starożytności, orzeczenia synodów, zagadnienia przestępstw karalnych w lokalnych prawach obowiązujących w starożytności i średniowieczu na Wyspach oraz genezę katalogów grzechów w księgach pokutnych.

**Rozdział pierwszy**, który właśnie kończymy, obejmuje zagadnienia wstępne. **Rozdział drugi** dzielimy na cztery punkty, w których krótko przedstawiamy ogólnie to, co uznawano za grzechy lub za czyny naganne w starożytności chrześcijańskiej. Zaczynamy od krótkiego omówienia grzechów i katalogów biblijnych oraz wpływu na życie chrześcijan na Wyspach tzw. *Liber ex lege Moysi* (2.1). Kolejno interesują nas wybrane aspekty podejścia do pokuty w okresie patrystycznym, zwłaszcza poglądy pisarzy chrześcijańskich, orzeczenia synodów oraz tzw. Kanonów Ojców Greckich, które do dziś stanowią kodeks prawa Kościoła prawosławnego (2.2). Następnie krótko przedstawiamy czyny naganne w ujęciu prawa irlandzkiego, walijskiego, szkockiego i anglosaskiego (2.3). Na końcu przedstawiamy katalogi grzechów w ujęciu Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego oraz ich wpływ na interesujące nas księgi pokutne (2.4). Takie odrębne potraktowanie zagadnień podjętych w tym rozdziale pozwoli nam dostrzec różnice i podobieństwa w praktykach pokutnych proponowanych przez księgi penitencjalne. Unikniemy też badania ich poza ich kontekstem historycznym.

**Rozdział trzeci** mówi o pokucie za grzechy i czynach naganych w irlandzkich i walijskich księgach pokutnych. Dzielimy go na dwa główne punkty. W pierwszym interesują nas grzechy i czyny naganne oraz proponowana za nie pokuta w księgach irlandzkich i związanych z nimi księgach pokutnych (3.1), a w drugim punkcie – w walijskich księgach pokutnych (3.2).

**Rozdział czwarty** jest kontynuacją trzeciego i dlatego nie poprzedzam go żadnym wprowadzeniem. Omawia on pokutę za grzechy i czyny naganne w anglosaskich księgach pokutnych. Dzielimy go, podobnie jak rozdział poprzedni, na dwa punkty. W pierwszym omawiamy interesującą nas problematykę w ujęciu ksiąg pokutnych związanych z

biskupem Teodorem Canterbury (4.1), a w drugim - w księgach pokutnych związanych z Egbertem arcybiskupem Yorku (4.2).

**Rozdział piąty** traktuje o przyjmowaniu pokuty i jej realizacji według ksiąg pokutnych na Wyspach. Dzielimy go na sześć punktów. W pierwszym omawiamy sposoby uzyskiwania odpuszczenia grzechów proponowane w księgach pokutnych oraz ich wpływ na przebieg pokuty (5.1). W kolejnych punktach mówimy o przebiegu pokuty w księgach pokutnych powstałych w Irlandii, w księgach pokutnych irlandzkich powstałych poza Irlandią (5.2-3), w księgach pokutnych walijskich (5.4), w anglosaskich księgach pokutnych związanych z biskupem Teodorem (5.5) oraz ostatni punkt - w anglosaskich księgach pokutnych związanych z arcybiskupem Egbertem (5.6).

Pracę kończy **zakończenie**, w którym prezentujemy wnioski wypływające z przeprowadzonych badań. Do pracy dołączone są **aneksy**, po których zostało podane **zestawienie bibliograficzne**. Celem aneksów jest pomoc w objęciu całości problemów omawianych w kolejnych rozdziałach pracy. Aneks A wymienia w dwóch tabelach wszystkie księgi pokutne wspomniane w SCL 5 oraz w Kan 24 z podaniem ich źródła i proponowanej przez wydawców ich datacji. Tabela 1 obejmuje księgi pokutne, których teksty znajdują się w SCL 5 oraz Kan 24, a tabela 2 uzupełnia je o wykaz ksiąg pokutnych, które zostały wspomniane w Kan 24. W aneksach B1 i B2 zestawiono wzajemne zależności od siebie ksiąg pokutnych Cum oraz Ps.Cum, które zostały opracowane znacznie szerzej aniżeli w wydaniu SCL 5. Aneksy C1-5 podają przykłady katalogów grzechów: katalogi grzechów głównych w księgach pokutnych i u wybranych autorów (C1 i C2), biblijne katalogi grzechów (C3), przykłady katalogów grzechów w pismach greckich (C4) oraz sigla biblijne tekstów cytowanych w tzw. *Liber ex lege Moysi* (C5). Aneks D wymienia grzechy pochodne z grzechów głównych w ujęciu Jana Kasjana, księgi pokutnej *Bigotianum*, CapTh oraz Grzegorza Wielkiego. W aneksie E zamieszczam faksymile jednej strony tekstu z Ps.Kom III, 1-31 bez numeracji z wydania PL. W aneksach F-J zestawiono wzajemne zależności kanonów CapD i DUm (aneks F); DUm I, Ps.Cum, Cum, CapD (aneks G); ExcEg, DUm, Ps.Cum, Cum (aneks H); PoenEg IV w wersji SCL 5 oraz w wersji Kan 24/3, Ps.Cum, DUm (aneks J). W aneksie K podano sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów w ujęciu Orygenesusa, Jana Kasjana, Cezarego z Arles oraz w księgach pokutnych PoenEg.

## ROZDZIAŁ II

### Grzechy, czyny naganne oraz praktyki pokutne w starożytności chrześcijańskiej

Naszkiecowanie klasyfikacji grzechów i czynów naganych oraz nakładanych kar i pokut za ich popełnienie jest przydatne dla zrozumienia interesującej nas problematyki. Dlatego omówimy pokrótce biblijne katalogi grzechów w ST, NT i KKK, ale celowo rozpoczniemy od współczesnego czytelnikowi KKK, aby przejść do NT, a następnie ST. Czynimy tak dlatego, że niżej omówimy wpływ tzw. *Liber ex lege Moysi* na praktyki pokutne na Wyspach, a następnie ukażemy podejście teologów pierwszych wieków do pokuty oraz orzeczenia synodalne. W ostatnim punkcie przedstawimy klasyfikacje i katalogi grzechów w księgach pokutnych, próbując ustalić ich pochodzenie.

#### 2.1. Klasyfikacje grzechów w ujęciu biblijnym

##### 2.1.1. Grzechy i ich katalogi

Grzechy można klasyfikować według różnych kryteriów. KKK 1852 odwołuje się do wykazu grzechów z listu Ga 5, 19-21, który przeciwstawia uczynom ducha następujące uczynki ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary, nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość, [zabójstwa]<sup>1</sup>, pijaństwo, hulanki i tym podobne (*fornicatio, inmunditia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, [homicidia], ebrietates, commissationes et his similia*)<sup>2</sup> (zob. aneks C3).

KKK 1853 przytacza słowa z Mt 15, 19: „Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa” (*de corde enim exeunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa*

---

<sup>1</sup> Słowo „zabójstwa” (*homicidia*) występuje w tym miejscu w wielu kodeksach zarówno greckich, jak i łacińskich, ale KKK i BT je pomija idąc za wskazaniem greckiego wydania NT Nestle-Aland.

<sup>2</sup> Tekst łaciński według NVBS.

*testimonia, blasphemiae*)<sup>3</sup>. KKK 1867 wylicza jeszcze tzw. grzechy wołające o pomstę do nieba: krew Abła (Rdz 4, 10), grzech Sodomitów (Rdz 18, 20 oraz 19, 5), ciemnienie ludu w Egipcie (Wj 3, 7-10), krzywda cudzoziemca, wdowy i sieroty (Wj 22, 20-22), niesprawiedliwość względem najemnika (Pwt 24, 14-15; Jk 5, 4).

Oprócz wspomnianych wykazów grzechów z Ga 5, 19-21 oraz Mt 15, 19 w Biblii znajdujemy zestawy podobnych spisów. NTGP podaje listę biblijnych wykazów wad w komentarzu do Rz 1, 29 i stwierdza, że już Paweł Apostoł wzorował się na „spisach krążących w ówczesnej literaturze pogańskiej, a przede wszystkim – w żydowskiej”<sup>4</sup>. Obszerniejszą listę niż Mateusz podaje Mk 7, 21-22: „Z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota”<sup>5</sup>. Liczne i obszerne spisy grzechów podaje Paweł Apostoł. Rz 1, 26-31: „wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych sobie ponosząc zapłatę należną za zboczenie. [...] Pełni są też wszelakiej nieprawości, przewrotności, chciwości, niegodziwości. Oddani zazdrości, zabójstwu, waśniom, podstępowi, złośliwości; potwarcy, oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chełpliwi, w tym, co złe - pomysłowi, rodzicom nieposłuszni, bezrozumni, niestali, bez serca, bez litości”<sup>6</sup>. Paweł przestrzega przed hipokryzją wśród chrześcijan w 1 Kor 5, 11: „byście nie przestawali z takim, który nazywając się bratem, w rzeczywistości jest rozpustnikiem, chciwcem, bałwochwalcą, oszczercą, pijakiem lub zdziercą”<sup>7</sup>. W 1 Kor 6, 9-10 jeszcze raz poucza (por. Ga 5, 19-21), kto nie wejdzie do królestwa: „Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwięzli, ani mężczyźni

---

<sup>3</sup> Tekst łaciński według CCC 1853.

<sup>4</sup> R. Bogacz, R. Mazur, NTGP, Pallottinum 2017, s. 483 nota do Rz 1, 29.

<sup>5</sup> Mk 7, 21-22, tekst łaciński według NVBS: *cogitationes malae procedunt, fornicationes, furta, homicidia, adulteria, avaritiae, nequitiae, dolus, impudicitia, oculus malus, blasphemia, superbia, stultitia*. Zob. aneks C3.

<sup>6</sup> Rz 1, 26-31 Vlg: *propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae. am feminae eorum inmutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam 27 similiter autem et masculi relicto naturali usu feminae exarserunt in desideriis suis in invicem masculi in masculos turpitudinem operantes et mercedem quam oportuit erroris sui in semet ipsis recipientes [...] 29 repletos omni iniquitate malitia fornicatione avaritia nequitia plenos invidia homicidio contentione dolo malignitate susurrones 30 detractores Deo odibiles contumeliosos superbos elatos inventores malorum parentibus non oboedientes 31 insipientes inconpositos sine affectione absque foedere sine misericordia*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>7</sup> 1 Kor 5, 11 Vlg: *non commisceri si is qui frater nominatur est fornicator aut avarus aut idolis serviens aut maledicus aut ebriosus aut rapax*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.



współżyjący z sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdziery nie odziedziczą królestwa Bożego”<sup>8</sup>. W 2 Kor 12, 20 życzy Koryntianom, „żeby przypadkiem nie było wśród nich [was] sporów, zazdrości, gniewu, niewłaściwego współzawodnictwa, obmów, szemrania, wynoszenia się, kłótni”<sup>9</sup>.

O zachłanności (*avaritia*) i grzechach nieczystych (*inpuđicitia; immunditia*) pisze Paweł w Ef 4, 19 i nieco dalej w Ef 4, 31 zachęca, aby znikła wśród nich „wszelka gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważenie - wraz z wszelką złością”<sup>10</sup>. W Ef 5, 3-5 jeszcze raz wspomina grzechy nieczyste oraz przypomina, kto nie wejdzie do królestwa: „O nierządzie zaś i wszelkiej nieczystości albo chciwości niechaj nawet mowy nie będzie wśród was [...], ani o tym, co haniebne, ani o niedorzecznym gadaniu lub nieprzyzwoitych żartach [...] bądźcie przekonani, że żaden rozpustnik ani nieczysty, ani chciwiec - to jest bałwochwalca - nie ma dziedzictwa w królestwie Chrystusa i Boga”<sup>11</sup>. Podobnie w Kol 3, 5-8 zachęca, aby zadali śmierć temu, co jest przyziemne: „rozpuście, nieczystości, lubieżności, złej żądy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem. [...] odrzućcie to wszystko: gniew, zapalczywość, złość, znieważanie, haniebną mowę”<sup>12</sup>. Podobnie Paweł naucza Tymoteusza. W 1 Tm 1, 9-10 czytamy, że Prawo nie jest dla sprawiedliwego, ale „dla postępujących bezprawnie i dla niesfornych, bezbożnych i grzeszników, dla niegodziwych i światowców, dla ojcobójców i matkobójców, dla zabójców, dla rozpustników, dla mężczyzn współżyjących z sobą, dla handlarzy niewolnikami, kłamców, krzywoprzysięzców”<sup>13</sup>, a pod koniec listu w 1 Tm 6, 4-5 pisze, że z nadętości, dociekań i słownych utarczek rodzą się: „zawiść, sprzeczką, bluźnierstwa, złośliwe podejrzenia,

---

<sup>8</sup> 1 Kor 6, 9-10 Vlg: *neque fornicarii neque idolis servientes neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores neque fures neque avari neque ebriosi neque maledici neque rapaces regnum Dei possidebunt*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>9</sup> 2 Kor 12, 20 Vlg: *ne forte contentiones aemulationes animositates dissensiones detractiones susurrations inflationes seditiones sint inter vos*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>10</sup> Ef 4, 31 Vlg: *omnis amaritudo et ira et indignatio et clamor et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>11</sup> Ef 5, 3-5 Vlg: *fornicatio autem et omnis immunditia aut avaritia nec nominetur in vobis [...] aut turpitude aut stultiloquium aut scurrilitas [...] hoc enim scitote intellegentes quod omnis fornicator aut immundus aut avarus quod est idolorum servitus non habet hereditatem in regno Christi et Dei*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>12</sup> Kol 3, 5-8 Vlg: *mortificate... quae sunt super terram fornicationem immunditiam libidinem concupiscentiam malam et avaritiam quae est simulacrorum servitus [...] deponite et vos omnia iram indignationem malitiam blasphemiam turpem sermonem*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>13</sup> 1 Tm 1, 9-10 Vlg: *sciens hoc quia iusto lex non est posita sed iniustus et non subditis impiis et peccatoribus sceleratis et contaminatis patricidis et matricidis homicidis fornicariis masculorum concubitoribus plagiaris mendacibus periuris et si quid aliud sanae doctrinae adversatur*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

ciągle spory ludzi”<sup>14</sup>. W 2 Tm 3, 2-5 ostrzega Tymoteusza, aby stronił od ludzi, którzy są: „samolubni, chciwi, wyniośli, pyszni, bluźniący, nieposłuszni rodzicom, niewdzięczni, niegodziwi, bez serca, bezlitośni, miotający oszczerstwa, niepohamowani, bez uczuć ludzkich, nieprzychylni, zdrajcy, zuchwali, nadęci, miłujący bardziej rozkosz niż Boga”<sup>15</sup>. Tytusowi zaś przypomina o wcześniejszym życiu pełnym żądz i rozkoszy, złości, zawiści i nienawiści (Tt 3, 3: *servientes desiderii et voluptatibus variis in malitia et invidia... odientes*).

Oprócz biblijnych spisów grzechów z NT trzeba jeszcze wspomnieć o wykazach grzechów wymienionych w ST, zwłaszcza o Dekalogu (Wj 20, 1-17; Pwt 5, 6-21). Niektóre z nich zostały powtórzone w zmodyfikowanej wersji w NT (por. np. w odniesieniu do Dekalogu: Mt 19, 18-19 i par.; Rz 13, 9; Jk 2, 11: nie zabijaj... nie cudzołóż...) (zob. aneks C3). Pierwsze trzy przykazania Dekalogu odnoszą się do Boga, a następne (4-10) do człowieka.

Grzechy oraz ich wykazy i czyny zabronione podaje *Pięcioksiąg Mojżesza*. Księga Rodzaju opisuje prawo noachidów, które według rabinów obowiązywało wszystkich ludzi, zabraniało jedzenia mięsa z krwią, mordstwa oraz kazirodztwa (Rdz 9, 4-6. 24-25). Ostatni grzech prawdopodobnie wiązał się z przekleństwem Kanaana, syna Chama z żoną Noego<sup>16</sup>.

*Księga Wyjścia* (Wj) opisuje zawarcie przymierza, nadanie Dekalogu (Wj 19-20) oraz podaje kary za różne grzechy i przestępstwa. Księga przewiduje karę śmierci (*morte moriatur*) za liczne przestępstwa: za umyślne śmiertelne pobicie (Wj 21, 12: *qui percusserit hominem volens occidere*); za podstępne zabicie (Wj 21, 14: *si quis de industria occiderit proximum suum*); za uderzenie ojca lub matki lub im złorzeczenie (Wj 21, 15.17: *qui percusserit patrem suum et matrem... qui maledixerit patri suo et matri*); za porwanie lub sprzedanie kogoś (Wj 21, 16: *qui furatus fuerit hominem et vendiderit eum*); za uprawianie czarów (Wj 22, 17; Vlg 22, 18: *maleficos non patieris vivere*); za zoofilię (Wj 22, 18; Vlg 22, 19: *qui coierit cum iumento*); za składanie ofiary innym bogom (Wj

---

<sup>14</sup> 1 Tm 6, 4-5 Vlg: *superbus nihil sciens sed languens circa quaestiones et pugnas verborum ex quibus oriuntur invidiae contentiones blasphemiae suspiciones malae, conflictationes hominum*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>15</sup> 2 Tm 3, 3-4 Vlg: *amantes cupidi elati superbi blasphemi parentibus inoboedientes ingrati scelesti sine affectione sine pace criminatores incontinentes inmites sine benignitate proditores protervi tumidi voluptatium amatores magis quam Dei*. Terminy łacińskie - zob. aneks C3.

<sup>16</sup> Szerzej na temat prawa noachidów – por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 402-403.

22, 19; Vlg 22, 20: *qui immolat diis occidetur*); za wykonywanie pracy w szabat (Wj 31, 15: *requies sancta Domino omnis qui fecerit opus in hac die morietur*).

Za uderzenie bliźniego w bójce (*rixati fuerint viri et percusserit alter proximum suum*) zmuszające go do leżenia w łóżku i leczenia sprawca ponosi koszt leczenia i wyrównuje straty związane z przerwą w pracy (Wj 21, 18-19). Za śmiertelne pobicie niewolnika (*qui percusserit servum suum vel ancillam virga et mortui fuerint*) sprawca ma być surowo ukarany, a jeśli pobity przeżyje jeden lub dwa dni, sprawca nie podlega karze (Wj 21, 20-21). Za spowodowanie poronienia uderzeniem kobiety brzemiennej w czasie bójki (*si rixati fuerint viri et percusserit quis mulierem praegnantem et abortivum*) sprawca ponosi karę grzywny, a jeśli kobieta doznała urazów, to sprawca ponosi odpowiedzialność w myśl zasady życie za życie, oko za oko itd. (Wj 21, 22-25). Za wybicie niewolnikowi oka lub zęba, należy obdarzyć go wolnością (Wj 21, 26-27). Gdyby wół pobódł kogoś śmiertelnie (*si bos cornu petierit virum aut mulierem et mortui fuerint*), a wcześniej był agresywny i zwracano na to uwagę właścicielowi, to on podlega karze śmierci. Jeśli ofiarą był niewolnik, to właściciel wołu ma wypłacić właścicielowi niewolnika 30 syklów srebrnych jako okup za swoje życie (czyli *wergilt* według NJBC 3:38, s. 53-54 – zob. rozdz. 2.3.1 nr 5 oraz 2.3.3 *weregild*, *wergild*) (Wj 21, 28-32), którego przyjęcia zabrania Lb 35, 31-32.

Prawo przewiduje kary odszkodowania za kradzież i poniesione szkody materialne (Wj 21, 37 – 22, 1-14; w Vlg: Wj 22, 1-15). Za kradzież wołu należy oddać pięć wołów, a owcy – cztery owce (Wj 21, 37; Vlg: Wj 22, 1). Jeśli ktoś przyłapie złodzieja w nocy i tak go pobije, że umrze, nie ponosi odpowiedzialności (Vlg: Wj 22, 2: *si effringens fur domum sive suffodiens fuerit inventus et accepto vulnere mortuus fuerit percussor non erit reus sanguinis*). Prawo nakazuje opłatę za uwiedzenie dziewicy nie zaręczonej (*si seduxerit quis virginem necdum desponsatam et dormierit cum ea*) i zawarcie z nią małżeństwa, o ile godzi się na to jej ojciec (Wj 22, 15-16; Vlg: Wj 22, 16-17). Ponadto, prawo wylicza rzeczy, których nie powinno się czynić (por. Wj 22, – 23, 9), np. zakazuje uprawiania lichwy wobec ubogich współbraci (Wj 22, 24), spożywania mięsa zwierzęcia rozszarpanego przez dzikie zwierzęta (Wj 22, 30).

Przytoczone zasady pokazują, że w wielu przypadkach dotyczących pobić, zranień, uwiedzeń i kradzieży wysokość kary była uzależniona od statusu ofiary, a za wiele wykroczeń można było zapłacić grzywnę.

*Księga Kapłańska* (Kpł) odnośnie do grzechów pisze: o ofiarach przebłągalnych za grzechy i ofiarach zadośćuczynienia (Kpł 4-5); o prawie czystości rozróżniającym zwierzęta czyste i nieczyste (Kpł 11-12); o nieczystościach seksualnych związanych z wyciekami u mężczyzn i krwawieniem menstruacyjnym u kobiet (Kpł 15). Następnie opisuje: różne przypadki kazirodztwa (Kpł 18, 6-18); nadużycia czystości małżeńskiej: współżycie w czasie menstruacji, ofiarowanie dzieci Molochowi, homoseksualizm, zoofilię (Kpł 18, 19-23) konkludując, że wszyscy tak czyniący będą wyłączeni ze swojego ludu (Kpł 18, 29).

W odniesieniu do bliźniego zabrania kraść, kłamać, oszukiwać, fałszywie przysięgać, nie bezcześcić imienia Bożego (Kpł 19, 11-12: *non facietis furtum non mentiemini nec decipiet unusquisque proximum suum non peierabis in nomine meo nec pollues nomen Dei*), a następnie wylicza cały szereg określeń nagannego postępowania, aby bliźniego nie uciskać, nie wyzyskiwać, nie przetrzymywać jego zapłaty, nie złorzeczyć głuchemu, nie kłaść kłód pod nogi niewidomego, nie wydawać niesprawiedliwych wyroków, nie być stronniczym ani ze względu na biednego ani bogatego, nie szerzyć oszczerstw, nie czyhać na życie bliźniego, nie żywić w sercu nienawiści, ale upominać, aby nie ponosić za niego odpowiedzialności, nie szukać pomsty, nie żywić urazów (Kpł 19, 13-18).

Za obcowanie cielesne z niewolnicą przeznaczoną dla innego męża sprawca w ramach kary ma przyprowadzić barana jako zadośćuczynienie, a kapłan dokona przebłągania i zostanie mu grzech odpuszczony (Kpł 19, 20-22). Księga zakazuje jedzenia z krwią, uprawiania wróżbiarstwa i czarów (Kpł 17, 10-14; 19, 26); nieodpowiednego skracania włosów na głowie, nacinania skóry ciała na znak żałoby, stosowania tatuażu i sutenerstwa, zwracania się i zasięgania rady u wróżbitów (por. Kpł 19, 27-31: *neque in rotundum adtondebitis comam nec radatis barbam et super mortuo non incidetis carnem vestram neque figuras aliquas et stigmata facietis vobis... ne prostituas filiam tuam... ne declinetis ad magos nec ab ariolis aliquid sciscitemini*). Za zwracanie się do wróżbitów jest kara wykluczenia z ludu (Kpł 20, 6).

Karę śmierci księga przewiduje za złożenie dziecka Molochowi (Kpł 20, 1-5), za złorzeczenie rodzicom, cudzołożenie z żoną bliźniego, z żoną ojca, z synową, z siostrą, córką swojego ojca lub matki, z mężczyzną, ze zwierzęciem, za małżeństwo z matką swojej żony (Kpł 20, 9-17). Kara śmierci dotyczy także bluźniercy (*blasphemus*) (Kpł 24, 14-16. 23) i zabójcy (Kpł 24, 17. 21), a za zranienie lub okaleczenie bliźniego ponosi się

karę wedle zasady oko za oko, ząb za ząb (Kpł 24, 19-20). Zostają tu potępione grzechy bluźnierstwa, cudzołóstwa i kazirodztwa. Także małżeństwo z żoną brata jest kazirodztwem (Kpł 20, 21). Za współżycie z kobietą w czasie menstruacji karą jest wyłączenie ze wspólnoty (Kpł 20, 18). Za obcowanie z ciotką umrą oboje bezdzietnie (Kpł 20, 20: *qui coierit cum uxore patru vel avunculi sui*).

Księga podaje zasady dotyczące czystości rytualnej: wymagania wobec kapłanów (Kpł 21, 1-15); nieczystość rytualna w wyniku kontaktu z rzeczami nieczystymi (Kpł 22, 1-7); jedzenie padliny lub mięsa zwierząt rozszarpanych. Wskazania te kończy przestroga, aby kapłani nie narażali się na grzech, za który poniosą śmierć (Kpł 22, 8-9). W odniesieniu do nie-kapłanów księga wskazuje, aby za spożycie żertwy ofiarnej należy wynagrodzić kapłanowi (Kpł 22, 14).

W *Księdze Liczb* znajdujemy wypowiedź o grzechach, za które winny powinien zadośćuczynić. Za grzech pozbawienia kogoś dobra, należy je oddać z dodaniem piątej części (Lb 5, 78: *confitebuntur peccatum suum et reddent ipsum caput quintamque partem desuper ei in quem peccaverint*). Słowo *caput* oznacza tu kwotę pieniężną, kapitał (hasło *caput* w: Plezia I, s. 437 punkt C), który należy oddać. W następnym zdaniu doprecyzowano, że gdyby nie było to możliwe, „zwrot należny daje się Panu i przechodzi na kapłana” (Lb 5, 8: *sin autem non fuerit qui recipiat dabunt Domino et erit sacerdotis*). Świadczy to o nieuchronności kary. Conrad E. L’Heureux wyjaśnia, że tekst odnosi się do przypadku, gdy ktoś umarł z powodu poniesionych ran i nie ma krewnych, wówczas wyliczoną restytucję przekazuje się kapłanowi<sup>17</sup>. W dalszym ciągu czytamy, że w przypadku wątpliwości męża o wierności swojej żony powinien ją poddać bezbolesnej próbie picia wody gorzkiej i przekłetej. Jeśli kobieta wyjdzie z niej bez szwanku, to znaczy, że jest czysta, a jeśli jej łono spuchnie, będzie przekleństwem wśród swojego ludu (por. Lb 5, 11-31). Conrad E. L’Heureux uważa, że praktyka ta pokazuje podwójne standardy patriarchalnego społeczeństwa, w którym mężczyzna ma prawo poddać swoją żonę takiej upokarzającej próbie<sup>18</sup>.

Księga mówi jeszcze o miastach ucieczki (Lb 35, 11-33) dla zabójcy nieumyślnego (Lb 35, 11. 15: *urbes esse debeant in praesidia fugitivorum qui nolentes sanguinem fuderint... ut confugiat ad eas qui nolens sanguinem fuderit*), w którym musi pozostać do śmierci arcykapłana, a dla zabójcy umyślnego – kara śmierci (Lb 35, 16: *si quis ferro*

---

<sup>17</sup> Por. C.E. L’Heureux, *Numbers*, w: NJBC s. 83 nr 5:14.

<sup>18</sup> Por. C.E. L’Heureux, *Numbers*, w: NJBC s. 83 nr 5:15.

*percusserit et mortuus fuerit qui percussus est reus erit homicidii et ipse morietur*). I następuje szczegółowy opis przypadków zabójstw umyślnych i nieumyślnych (por. Lb 35, 17-31).

O miastach ucieczki *Księga Powtórzonego Prawa* wspomina dwa razy (Pwt 4, 41-42; Pwt 19, 4. 11-12). Za pierwszym razem podkreśla, że dotyczy to tylko tego, kto zabił nieumyślnie i nie był jego nieprzyjacielem (Pwt, 4, 42 według Vlg: *qui occiderit nolens proximum suum nec fuerit inimicus*), nie miał do niego wcześniej nienawiści (Pwt 4, 42 według LXX: οὐ μισῶν αὐτὸν). Za drugim razem szerzej mówi o miastach ucieczki dla mordercy nieumyślnego, który nie żywił do ofiary nienawiści (*percusserit proximum suum nesciens... nullum contra eum habuisse odium*) (por. Pwt 19, 4-10) i o karze śmierci dla zabójcy umyślnego, który zabił z nienawiści, i nawet jeśli ucieknie do miasta ucieczki, należy go stamtąd zabrać i powinien ponieść śmierć (Pwt, 19, 11-12: *odio habens proximum suum insidiatus fuerit... fugeritque ad unam de supradictis urbibus... et arripient eum de loco effugii... et morietur*).

*Księga* podaje poszerzoną wersję Dekalogu (Pwt 5, 6-21) w porównaniu z wersją w Wj 20, 2-17, ale pod względem grzechów nie wnosi istotnych zmian (zob. aneks C3). *Księga* powtarza zakaz spożywania krwi (Pwt 12, 23-25); zakaz nacinania sobie skóry i krótkiego strzyżenia włosów (Pwt 14, 1); nakazuje rozróżnianie zwierząt czystych i nieczystych (Pwt 14, 3-21) oraz zakazuje spożywania padliny (Pwt 14, 21), którą jednak można sprzedać obcemu (Pwt 14, 21).

*Księga* za różne grzechy i haniebne czyny wyznacza karę śmierci. Nie należy słuchać nikogo, kto próbowałby odwozić od Boga (wyjaśniacza słów ani proroka, ani krewnego), ponieważ za odwodzenie od Boga ponosi się karę śmierci (Pwt 13, 2-19). Kara śmierci groziła także: za oddawanie czci innym bogom (Pwt 17, 2-7); za nieposłuszeństwo wobec orzeczeń kapłana i sędziego w sprawach zabójstwa, zranienia lub trądu (*inter sanguinem et sanguinem causam et causam lepram et non lepram*) (Pwt 17, 8-12); za nieposłuszeństwo wobec rodziców, krnąbrność, oddawanie się rozpuście i pijaństwu (Pwt 21, 18-21); dla kobiety, gdy po ślubie okazało się, że nie jest dziewicą (Pwt 22, 20-21); za współzycie z kobietą zamężną, zaślubioną (Pwt 22, 22-27), a z niezaślubioną, nie może jej porzucić przez całe życie (Pwt 22, 28-29). Za zbrodnię podlegającą karze śmierci należy winnego stracić i powiesić na drzewie (Pwt 21, 22).

Prawo zakazywało przeprowadzania dzieci przez ogień (por. Kpł 18, 21), uprawiania wróżb, przestrzegania snów, przepowiedni, czarów, zaklęć, pytań do

wieszczych duchów, zwracania się do zmarłych (Pwt 18, 10-11: *filium suum aut filiam ducens per ignem aut qui ariolos sciscitetur et observet somnia atque auguria ne sit maleficus ne incantator ne pythones consulat ne divinos et quaerat a mortuis veritatem*).

Prawo dopuszczało posiadanie dwóch żon, ale zabraniało dowolnego uznawania kogoś z ich synów za pierwotnego (Pwt 21, 15-17). Za chwycenie za części wstydlive męża w czasie bójki mężczyzn żona podlega karze odcięcia ręki (Pwt 25, 11-12). Prawo regulowało także sprawy związane ze zmazami nocnymi, po których należało pozostawać poza obozem do zmroku (Pwt 23, 10-11: *homo qui nocturno pollutus sit somnio egredietur extra castra*). Wyklucza też osoby uprawiające nierząd sakralny oraz zabrania składania ich zarobku w Domu Pana (Vlg: Pwt 23, 17-19: *non erit meretrix de filiabus Israhel neque scortator de filiis Israhel non offeres mercedem prostibuli nec pretium canis in domum Domini Dei tui quicquid illud est*). *Pretium canis*, czyli „zapłata za psa”, jest tu pogardliwą aluzją do biernego homoseksualisty<sup>19</sup>. Zakazuje stosowania lichwy wobec brata, ale przeciwnie niż Wj 22, 24-25 pozwala na jej stosowanie wobec obcych (Vlg: Pwt 23, 19-20: *non fenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam nec fruges nec quamlibet aliam rem sed alieno fratri autem tuo absque usura id quod indiget commodabis*). Ponadto, nie wypełnianie ślubowań jest grzechem (Vlg: Pwt 23, 21-22: *cum voveris votum Domino Deo tuo non tardabis reddere quia requiret illud Dominus Deus tuus et si moratus fueris reputabit tibi in peccatum*), ale spożywanie winogron w winnicy bliźniego dla zaspokojenia pragnienia jest dozwolone, ale wynoszenie ich na zewnątrz nie (Vlg: Pwt 23, 24-25: *ingressus vineam proximi tui comedere uvas quantum tibi placuerit foras autem ne efferas tecum*). Za niektóre grzechy sąd może wymierzyć karę chłosty w liczbie odpowiadającej popełnionemu występкови, ale nie przekraczającej 40 uderzeń (Vlg: Pwt 25, 2-3: *qui peccavit dignum viderint plagis prosternent et coram se facient verberari pro mensura peccati erit et plagarum modus ita dumtaxat ut quadragenarium numerum non excedant*). Prawo uznawało za przeklętego każdego człowieka (Pwt 27, 15-26: *maledictus homo*), który: wykonał posąg rzeźbiony lub z lanego metalu (Pwt 27, 15: *facit sculptile et conflatile*); nie szanuje swojego ojca i matki (Pwt 27, 16: *non honorat patrem suum et matrem*); przesuwaa miedzę (granice) bliźniego (Pwt 27, 17: *transfert terminos proximi sui*); zwodzi ślepego z drogi (Pwt 27, 18: *errare facit caecum in itinere*); łamie prawo przybysza, sieroty i wdowy (Pwt 27, 19: *pervertit iudicium advenae pupilli et viduae*); współżyje z żoną swojego ojca i odkrywa nakrycie jego łoża (Pwt 27, 20: *dormit*

---

<sup>19</sup> Por. Joseph Blenkinsopp, *Deuteronomy*, w: NJBC s. 105 nr 6:41, gdzie czytamy: „The term ‘dog’... is here a contemptuous allusion to a catamite”.

*cum uxore patris sui et revelat operimentum lectuli eius*); współżyje ze zwierzęciem (Pwt 27, 21: *dormit cum omni iumento*); współżyje ze swoją siostrą, córką swojego ojca lub córką swojej matki (Pwt 27, 22: *dormit cum sorore sua filia patris sui sive matris suae*); współżyje ze swoją teściową (Pwt 27, 23: *dormit cum socru sua*); tajemnie zabił swojego bliźniego (Pwt 27, 24: *clam percusserit proximum suum*); przyjmuje podarunki, aby przelać krew niewinnego (Pwt 27, 25: *accipit munera ut percutiat animam sanguinis innocentis*); nie trwa w nakazach tego Prawa ani ich nie wypełnia (Pwt 27, 26: *non permanet in sermonibus legis huius nec eos opere perficit*).

*Pięcioksiąg Mojżesza* podaje razem przykazania moralne, zasady dotyczące rytualnej czystości, czystości i nieczystości pokarmów, jak również prawne rozstrzygnięcia sporów, jakie mogą zaistnieć we wspólnocie ludzkiej. Wszystkie one opierają się na autorytecie Boga i dotyczą zasadniczo wspólnoty Narodu Wybranego. Niektóre są powtarzane w różnych księgach z drobnymi modyfikacjami. Chrześcijanie przejęli niektóre z nich, np. Dekalog, ale nie przestrzegali wszystkich przepisów dotyczących rytualnej czystości. Badanie w tym aspekcie ksiąg pokutnych pokaże, których zasad przestrzegano wyznaczając za nie pokutę, a których nie.

Ks. Piotr Szczur w odniesieniu do katalogów biblijnych zauważa, że występują pomiędzy nimi znaczne różnice oraz że długo nie stanowiły podstawy normatywnej klasyfikacji grzechów. Podkreśla, że wśród pisarzy kościelnych panowała opinia, że „są tylko trzy grzechy śmiertelne: zabójstwo (*homicidium*), nierząd (*adulterium*) i bałwochwalstwo (*blasphemia*)”<sup>20</sup>. Pierwsze dwa są to odpowiednio piąte i szóste przykazanie Dekalogu, a ostatnie odnosi się do pierwszego. Nawet pobieżne porównanie grzechów w aneksach C1, C2, C3 i C4 prowadzi do wniosku, że pomimo dużego zróżnicowania większość z wymienionych grzechów można odnieść w szerokim sensie do słów Dekalogu.

### **2.1.2. Rola *Liber ex lege Moysi* w życiu chrześcijan na Wyspach**

W odniesieniu do Irlandii i Anglii i Walii należy jeszcze wspomnieć o piśmie *Liber ex lege Moysi*, które powstało w VIII w. w Irlandii i stanowi zbiór cytatów z *Pięcioksięgu Mojżesza* (z Wj, Kpł, Lb, Pwt). Tekst wydał i opracował Sven Meeder<sup>21</sup>. Wypisy te są

---

<sup>20</sup> P. Szczur, *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo*, Lublin 2020, s. 288-289; o klasyfikacji grzechów por. s. 287-291 wraz z notami.

<sup>21</sup> Por. S. Meeder, *The „Liber ex lege Moysi”: Notes and Text*, JMLat 19 (2009) s. 173-218. Przekład angielski – Leslie Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, London 1972, s. 209-216.



świadczeniem ważnej roli prawa Mojżesza na życie w Irlandii i Walii w średniowieczu. Pismo to wywarło wpływ m.in. na *Kanony walijskie*, *Kanony Adamnana* i *Kanony irlandzkie*<sup>22</sup>. Paul Fournier wskazuje ponadto na księgi noszące imię Kummeana<sup>23</sup>.

Bryan Carella podaje, że *Liber ex lege Moysi* tworzy 65 fragmentów<sup>24</sup>, Leslie Hardinge - 35<sup>25</sup>, Raymund Kottje - 69<sup>26</sup>, a Sven Meeder, chyba najdokładniej, że wspomniane wypisy pochodzą z 979 wierszy Pentateuchu<sup>27</sup>. W aneksie C5 wyliczam w oparciu o wydanie Meedera wszystkie fragmenty *Liber ex lege Moysi*. Pismo to tworzy 6 fragmentów z *Księgi Wyjścia* (o długości 183 wierszy), 29 z *Księgi Kapłańskiej* (o długości 226 wierszy), 2 z *Księgi Liczb* (o długości 8 wierszy) oraz 20 z *Księgi Powtórzonego Prawa* (o długości 119 wierszy). Różnica w ilości fragmentów bierze się m.in. stąd, że Hardinge uznaje za jeden z nich cytat z rozdziału Wj 22, 1-17. 22a. 23-26, w którym można dopatrzeć się dwóch lub nawet trzech fragmentów. Ustalenie ilości fragmentów nie jest łatwe ze względu na to, że autor nadaje tekstowi charakter prawny i pomija rzeczy dotyczące wspólnoty żydowskiej. Przykładowo kontekst, w jakim występują one w pięcioksięgu, zwłaszcza zdania o ceremoniach i rytuałach żydowskich. Sven Meeder uważa, że księga jest ważna nie tylko dla poznania irlandzkiego rozumienia biblii, ale także wpływu, jakie wywierało ono na kontynencie.

Z *Liber ex lege Moysi* korzystał Alfred, król Wessex (871-899) w Anglii w prologu do swojego prawa, powołując się na teksty biblijne, aby z nimi jako żywą tradycją prawa moralnego powiązać swoją legislację<sup>28</sup>. Bryan Carella zestawia fragmenty Wj 20 w wersji Vulgaty, *Liber ex lege Moysi* oraz *Prologu* Alfreda i dowodzi, że Alfred korzystał zarówno z *Liber...*, jak i z *Wulgaty*<sup>29</sup>. Ponadto podaje tekst Wj 20, 2 – 23, 13 z *Liber...*, który

---

<sup>22</sup> Por. R.Kottje, *Der Liber ex lege Moysis...*, Stuttgart 1987, s. 63.

<sup>23</sup> Por. P. Fournier, „Liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique Irlandais”, *Revue Celtique* 30 (1909), s. 228.

<sup>24</sup> Por. B. Carella, *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, Univeristy of North Carolina at Chapel Hill 2006, s. 74.

<sup>25</sup> Por. L. Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, London 1972, s. 210.

<sup>26</sup> Por. R.Kottje, *Der Liber ex lege Moysis...*, Stuttgart 1987, s. 60.

<sup>27</sup> Por. S. Meeder, The „Liber ex lege Moysi”: Notes and Text, *JMLat* 19 (2009) s. 173-218. Przekład angielski – Leslie Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, London 1972, s. 174.

<sup>28</sup> Por. M. Treschow, The Prologue to Alfred’s Law Code: Instruction in the Spirit of Mercy, *Florilegium* 13 (1994) s. 83-85; P. Fournier, „Liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique Irlandais”, *Revue Celtique* 30 (1909), s. 230. P. Fournier i M. Treschow uważają, że Alfred prawdopodobnie korzystał z *Liber ex lege Moysi*.

<sup>29</sup> Por. B. Carella, *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, Univeristy of North Carolina at Chapel Hill 2006, s. iii-iv; 62; 77; 79. Na s. 63-69 porównuje je i komentuje, dodając jeszcze cytaty z *Collatio legum Romanarum et Mosaicarum* (używane wydanie – por. s. 58 nota 90).

koresponduje z *Prologiem*<sup>30</sup>. Król Alfred na początku swojego prawa podał tekst Dekalogu. Michael Treschow zauważa, że nie przytacza on drugiego przykazania Dekalogu o zakazie tworzenia podobizn Boga, oraz uzasadnia odwoływanie się do Prawa Mojżesza słowami Jezusa z Mt 5, 17, że nie przyszedł po to, aby Prawo rozwiązać, ale je wypełnić, oraz słowami synodu Jerozolimskiego z Dz 15<sup>31</sup>. Bryan Carella precyzuje, że Alfred słowo *adimplere* („wypełnić”) tłumaczy słowem *eacan*, które we współczesnym angielskim oznacza *increase* – powiększyć, wzmożyć<sup>32</sup>.

*Liber ex lege Moysi* rozpoczyna się od przykazań Dekalogu w wersji z Wj 20, 2-17, po którym autor cytuje zdania z *Księgi Wyjścia* mówiące o prawie ołtarza, prawie rodzinnym, karnym, rzeczowym, moralnym, o roku szabatowym i przestrzeganiu szabatu (zob. aneks C5 fragm. 1-6).

Następne są fragmenty z *Księgi Kapłańskiej* (zob. aneks C5 fragm. 1-29). Pierwszy z nich dotyczy zatajenia wiedzy o grzechu (Kpł 5, 1: *peccaverit et contempto domino, negaverit depositum proximo suo quod fidei eius creditum fuerat*). Drugi z Kpł 6, 1-6 nakazuje zadośćuczynić za kradzież. Trzy następne z kolejnych porusza zagadnienie związane z nie jedzeniem padliny i zwierząt rozszarpanych, zakazem spożywania krwi i nieczystości rytualnej (zob. aneks C5 nr 3-7; 9-10; 14; 21; 22; 23). O dniach oczyszczenia po porodzie i menstruacji mówi fragment z Kpł 12, 1-6. Kilka fragmentów potępia uprawianie wróżbiarstwa, czarów i bluźnienie (zob. aneks C5 nr 15; 16; 17-20; 24), za które grozi kara śmierci. Podobnie piętnowane są grzechy: złorzeczenie rodzicom, kazirodztwo, homoseksualizm, zoofilia, współżycie z powinowatymi i z niewolnicą, współżycie w czasie menstruacji, kradzież, kłamstwo i oszustwo (zob. aneks C5 nr 11; 13; 17-20). Jeden wskazuje na odpowiedzialność za zranienia ludzi i zwierząt (Kpł 24, 18-22), inny zakazuje pożyczania pieniędzy i żywności na lichwę (Kpł 25, 37). Ostatnie fragmenty z tej księgi proponują pieniężną równowartość ślubowanych Panu lub klasztorom dóbr i dziesięcin (Kpł 27, 1-31).

Z *Księgi Liczb* autor wybiera tylko 2 fragmenty. Pierwszy Lb 27, 7-11 dotyczy prawa dziedziczenia, a drugi Lb 35, 30-31 opisuje proces skazywania zabójcy na karę w

---

<sup>30</sup> Por. B. Carella, *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, Univeristy of North Carolina at Chapel Hill 2006, s. 121-126 (na s. 126 jest: Exodus XXXIII; oczywiście powinno być: Exodus XXIII).

<sup>31</sup> Por. M. Treschow, *The Prologue to Alfred's Law Code: Instruction in the Spirit of Mercy*, *Florilegium* 13 (1994) s. 91; 80.

<sup>32</sup> Por. B. Carella, *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, Univeristy of North Carolina at Chapel Hill 2006, s. 93.

oparcia o świadectwo conajmniej dwóch świadków oraz zakazuje pobierania opłat za życie zabójcy.

Z *Księgi Powtórzonego Prawa* autor podaje 20 fragmentów (zob. aneks C5 fragm. 1-20). W pierwszym fragmencie z Pwt 1, 16-17 zachęca do unikania stronniczości w rozsądzaniu sporów. W ósmym do przestrogi o stronniczości doda jeszcze naginanie prawa i branie łapówek (Pwt 16, 19-20). Autor nie powtarza Dekalogu w wersji z Pwt 5, 6-21, ale podaje zdania o miłości względem Boga, bojaźni Bożej i nie wystawianiu Go na próbę z Pwt 6, 4-9.13.16 (zob. aneks C5 fragm. 2-4), a następnie przytacza słowa o nie wnoszeniu do domu niczego, co związane jest z kultem idolów, czyli bożków (Pwt 7, 26). Łączy z tym przestrogę przeciwko przestrzeganiu snów, skłonnościom ku obcym bogom, fałszywym prorokom, wróżbom, czarom i przepowiedniom (zob. aneks C5 fragm. 6 i 13). Autor podaje także fragment Pwt 14, 21-23 zakazujący spożywania padliny, którą można podawać obcym, czyli nie-Żydom. Kara śmierci za zabójstwo, podobnie jak za każdą inną zbrodnię, może być wymierzona jedynie w oparciu o zeznania dwu lub trzech świadków, ale nigdy tylko jednego (Pwt 17, 6; 19, 15-19). Miasta ucieczki zapewniają bezpieczeństwo wyłącznie zabójcom nieumyślnym (Pwt 19, 4-5), a na zabójcy z nienawiści należy wykonać karę śmierci, nawet jeśli dotrze do miasta ucieczki (Pwt 19, 11-13). Nie ponoszą kary śmierci ani rodzice za dzieci, ani dzieci za rodziców (Pwt 24, 16-17). Kobietom zabrania się noszenia męskich ubrań, a mężczyznom – żeńskich (Pwt 22, 5-8). Jeśli ktoś współżył z niezaślubioną dziewicą zapłaci odszkodowanie albo zawrze z nią małżeństwo na całe życie (Pwt 22, 28-29). Prawo zakazuje lichwy i stosowania różnych miar w handlu (zob. aneks C5 fragm. 17 i 19). W ostatnim fragmencie *Liber ex lege Moysi* wymienia przekleństwa za złe czyny (Pwt 27, 15-26).

Podane w *Liber ex lege Moysi* fragmenty skupiają się nie tylko na grzechach, ale także na pozytywnym podejściu do przeżywania swojej wiary i miłości względem Boga, mają charakter bardziej dotyczący procedowania konkretnych spraw związanych z przekraczaniem Prawa, w porównaniu z fragmentami zaczerpniętymi z innych ksiąg Pięcioksięgu.

## 2.2. Wybrane aspekty dotyczące pokuty w okresie patrystycznym

W punkcie tym nie idzie o opracowanie całości poglądów patrystycznych na temat pokuty, ale o podanie najważniejszych na ten temat danych, które pomogą w lepszym zrozumieniu praktyk pokutnych w interesujących nas irlandzkich i brytyjskich księgach pokutnych. Nadmienię, że poglądy św. Patryka (zm. 461), św. Kolumbana z Bobbio (zm. 615), św. Bedy Wielebnego (zm. 735) wyrażone w ich księgach pokutnych i orzeczeniach synodalnych<sup>33</sup>, omawiamy w następujących rozdziałach.

### 2.2.1. Poglądy ważniejszych pisarzy chrześcijańskich

Zagadnienie istnienia pokuty po chrzcie podejmowano już w pierwszych wiekach. Proponowano skrajnie różne rozwiązania: od niemożliwości pojednania z Bogiem po grzechach popełnionych po chrzcie do takiej możliwości za każdym razem, gdy zaistnieje taka potrzeba. Z jednej strony istniała sekta hemerobaptystów, która powtarzała chrzest praktycznie codziennie, a przeciwko której Epifaniusz z Salaminy przypomina, że tylko nawrócenie (*metanoia*) i jeden chrzest (*baptisma*) oczyszcza z grzechów (por. Epifaniusz z Salaminy, *Panarion* 17, 2, 2-4 s. 139-141). Możliwość ponownego chrztu głosili także elkazaici (por. Euzebiusz z Cezarei, HE VI, 38 w: *ŻMT* 70, s. 444-445).

Z drugiej strony w Hbr 10, 26-27 czytamy, że kto po otrzymaniu pełnego poznania prawdy dobrowolnie grzeszy, nie ma już dla niego ofiary prześlągalnej za grzechy, ale jedynie sąd. Zagadnienie omówił w formie antologii tekstów ks. Jan Słomka, według którego „w gminie rzymskiej na początku II wieku przeważał pogląd, że po chrzcie nie ma już żadnej możliwości pokuty”<sup>34</sup>. John E.N.Kelly stwierdza, że w pierwszych wiekach miała charakter całkowicie publiczny, a pod koniec II wieku cudzołóstwo, zabójstwo i bałwochwalstwo (lub apostazję) uważano za grzechy praktycznie nieodpuszczalne<sup>35</sup>. Chociaż niektórzy powątpiewają, aby taka triada grzechów istniała nawet w III wieku<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> Por. *Synod św. Patryka* (SCL 5, s. 2-6); *Kanony przypisywane św. Patrykowi* (SCL 5, s. 7-8); *Synod Północnej Brytanii* (SCL 5, s. 12-13); *Synod w Lucus Victoriae* (SCL 5, s. 25-26); *Księga pokutna św. Kolumbana* (SCL 5, s. 31-37); *Reguła klasztorna Kolumbana* (SCL 5, s. 38-47); *Postanowienia Synodu Irlandzkiego* (SCL 5, s. 52-53); *Drugi synod św. Patryka* (SCL 5, s. 65-69); *Kanony leczące grzeszników* (SCL 5, s. 194-200) oraz w nieco innej wersji *Poenitentiale Bedae* (Kan 24/3, 123-130).

<sup>34</sup> Por. J. Słomka, *Chrzest i pokuta w Kościele starożytnym. Antologia tekstów I-III w.*, Kraków 2004, BOK 24.

<sup>35</sup> Por. J.E.N. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 166. Cudzołóstwo jako grzech nieodpuszczalny u Tertuliana omawia ks. Krzysztof Tyburowski, *Moechia* i

Hermas w drobnym piśmie pt. *Pasterz*, które stanowi jedno z najstarszych ujęć pokuty chrześcijańskiej, a dokładniej mówiąc *metanoi*, napisanym po grecku w Rzymie w połowie II wieku uznał, że za grzechy popełnione po chrzcie grzesznik może podjąć pokutę tylko raz (*metanoia*)<sup>37</sup>. Ks. Arkadiusz Baron w oparciu o inne wypowiedzi Hermasa dochodzi do stwierdzenia, że nawrócenie według niego jakkolwiek po chrzcie było możliwe tylko raz, to nie oznaczało ono jednorazowego aktu, ale było procesem<sup>38</sup>. W ten sposób w starożytności chrześcijańskiej wykształciła się wśród chrześcijan ortodoksyjnych pokuta jednorazowa. Niektóre idee Hermasa dotyczące pokuty odnajdujemy także u Klemensa Aleksandryjskiego<sup>39</sup>.

Orygenes (zm. 254) podobnie jak Hermas mówi, że „przy grzechach cięższych pozwolono tylko jeden raz odbyć pokutę, grzechy powszednie, które często popełniamy, zawsze dopuszczają możliwość pokuty i szybko zostają odkupione”<sup>40</sup>. Mimo to Bernhard Poschmann stwierdza, że Orygenes miał reputację skrajnego rygorysty<sup>41</sup>. Orygenes rozróżnia za Janem Apostołem (1 J 5, 16) grzech, który nie sprowadza śmierci i grzech, który sprowadza śmierć<sup>42</sup>. W innym miejscu objaśnia, że grzechy, które sprowadzają śmierć popełnia np.: mężczyzna współżycjący z mężczyzną, czyli aktywny homoseksualista; cudzołożnik; zabójca; rozpustnik<sup>43</sup>. Nieco niżej podaje przykładowo grzechy, które nie sprowadzają śmierci: oszczerstwo (λοιδορία), zniesławiające bliźnich; pycha (φυσίωσις); opilstwo (πολυποσία); kłamliwe i gnuśne, czy bezużyteczne słowo (λόγος ψευδής και άργός)<sup>44</sup>. Słowo λοιδορία występuje w 1 Tm 5, 4 i 1 P 3, 9 (2x) i jest tłumaczone jako potwarz, złorzeczenie; słowo φυσίωσις występuje w 2 Kor 12, 20,

---

*fornicatio* jako *delicta inremissibilia* w *De pudicitia* Tertuliana, w: „Studia Sandomierskie” 12 (2005), z. 4, s. 133–144.

<sup>36</sup> Problem omawia M. Chłopowiec, Nauka Orygenesesa o grzechu, WPT 22/2 (2014) s. 146 nota 52 i s. 148 nota 66. Według o. Dariusza Kasprzaka, Cezary z Arles wobec ‘paenitentia secunda’ w VI wieku, Polonia Sacra 24 (2020) nr 4 (62) s. 7 bałwochwalstwo/apostazja, cudzołóstwo/nierząd, zabójstwo były grzechami ciężkimi zrywającymi przymierze.

<sup>37</sup> Por. Hermas, *Pasterz* 29, 8; 31, 6 (BOK 10, s. 231-232; Sch 53bis, Paryż 1968).

<sup>38</sup> Por. A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013, s. 218-219.

<sup>39</sup> Por. B. Poschmann, *Penance and the anointing of the sick*, New York 1964, s. 26-34 (poglądy Hermasa); s. 62-66. Poglądy Hermasa i Klemensa zestawia także A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013, s. 238-239.

<sup>40</sup> Orygenes, KpłHom 15, 2 (ŻMT 69, s. 203, tłum. St. Kalinkowski), Origenes Werke 6, GCS 29, Leipzig 1920, s. 489 w. 19-22: „In gravioribus enim criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus; ista vero communia, quae frequenter incurrimus, semper poenitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur”.

<sup>41</sup> Por. B. Poschmann, *Penance and the anointing of the sick*, New York 1964, s. 66; stanowisko Orygenesesa o pokucie – por. s. 66-74.

<sup>42</sup> Por. Orygenes, JKom XIX, 14 (ŻMT 27, s. 381) oraz MtKom XIII, 30 (ŻMT 10, s. 193).

<sup>43</sup> Por. Orygenes, MtHom XIII, 30 (ŻMT 10, s. 193).

<sup>44</sup> Por. Orygenes, MtKom XIII, 30 (ŻMT 10, s. 194; GCS 10, Leipzig 1935: XIII, 30 v. 45-55).

Wulgata oddaje je jako *inflatio* (zob. aneks C3), i BT tłumaczy je jako „wynoszenie się”, forma nadęcia, zarozumiałości. Pieniędzmi diabła, za które nabywa tych, których kupuje i czyni swoją własnością, Orygenes nazywa wspomniane grzechy ciężkie: zabójstwo, cudzołóstwo, kradzież, rabunek, gwałt itp.<sup>45</sup> *Crimen mortale, peccatum* lub *delictum modicum, peccata communia, peccatum leve* u Orygenesisa omawia ks. Michał Chłopowiec, poruszając również zagadnienie kryteriów subiektywności i obiektywności przy ocenie grzechów<sup>46</sup>. W mojej opinii najcięższym grzechem, a przynajmniej jednym z najcięższych, jest zaparcie się Chrystusa przez chrześcijanina, który otrzymał pełne poznanie prawdy. Grzech ten nie dotyczy Piotra Apostoła, który zaparł się „przed pianiem koguta, kiedy jeszcze nie narodziło się słońce sprawiedliwości [...] Jeśli zaś wtedy, gdy wszędzie tego rodzaju słońce dla duszy, ‘dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu pełnego poznania prawdy, to już nie ma dla nas ofiary przebłagalnej za grzechy, ale jedynie jakies przerażające oczekiwanie sądu’ (Hbr 10, 26-27)”<sup>47</sup>. Sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów w ujęciu Orygenesisa omawiam poniżej w rozdz. 5.1.

Poglądy innych pisarzy greckich (Grzegorz Cudotwórca, Bazyli Wielki) na ten temat omawiamy w następnym punkcie 2.2.2 dotyczącym orzeczeń synodalnych i prawnych. A koncepcje Ewagriusza z Pontu i związanego z nim pod względem sposobu myślenia Jana Kasjana, z których ujęcia grzechów głównych korzystali autorzy ksiąg pokutnych omawiamy poniżej w podrozdziale 2.4. Możliwość jedynej pokuty po chrzcie próbował na Wschodzie przełamać Jan Chryzostom, który został złożony w 403 roku z urzędu biskupa Konstantynopola m.in. za obietnice rozgrzeszenia dla recydywistów: „Jeśli jeszcze raz popadniesz w grzech, przyjdź do mnie, a ja cię uzdrowię”<sup>48</sup>.

Na Zachodzie stanowisko o jedynej pokucie po chrzcie podtrzymał Tertulian (ok. 155- ok. 220) w traktacie *De paenitentia*. Johannes Quasten zauważa, że pismo to jest ważne dla historii pokuty kościelnej, bo zostało napisane w czasie, gdy jego autor pozostawał we wspólnocie katolickiej<sup>49</sup>. Ks. Edward Staniek uważa, że w odniesieniu do pokuty jest to traktat pionierski, ale podkreśla, że dokładne zdefiniowanie pojęcia grzechu w starożytności nie jest łatwe i być może dlatego brakuje go w dotychczasowych

---

<sup>45</sup> Por. Orygenes, WjHom VI, 9 (ŻMT 64, s. 224).

<sup>46</sup> Por. M. Chłopowiec, Nauka Orygenesisa o grzechu, WPT 22/2 (2014) s. 145-154.

<sup>47</sup> Por. Orygenes, Mtkom 114 (ŻMT 25, s. 181 tłum. K. Augustyniak).

<sup>48</sup> Synod Pod dębem (wrzesień 403), *Zarzuty biskupa Izaaka wobec Jana Chryzostoma*, 6 (SCL 4, s. 153 w. 29-31).

<sup>49</sup> Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Marietti 1980, 539.

opracowaniach<sup>50</sup>. Sporo miejsca poświęca omówieniu poglądów Tertuliana także B. Poschmann<sup>51</sup>. Traktat *De paenitentia* dzieli się na dwie części: w pierwszej (rozdz. 4-6) autor mówi o pokucie przed przyjęciem chrztu, a w drugiej – o pokucie drugiej (rozdz. 7-12), potrzebnej dla kogoś, kto zgrzeszył po przyjęciu chrztu. Tertulian uznaje zasadniczo tylko jedną pokutę po chrzcie (rozdz. 7, 10), podobnie jak Hermas w *Pasterzu*. Poglądy Tertuliana na temat pokuty omawiają ks. Krzysztof Frąszczak i ks. Krzysztof Tyburowski<sup>52</sup>. Tertulian mówi wprawdzie o drugiej pokucie (*paenitentia secunda*), ale po pierwszej związanej z chrztem (*paenitentia prima*), czyli tzw. pokutę drugą można podjąć tylko jeden raz w życiu<sup>53</sup>. Jej przebieg określa słowem greckim *eksomologesis* (obejmująca spowiedź, zadośćuczynienie, praktyki pokutne), które krótko, ale barwnie opisuje nazywając ją przykrą i ostatnią pokutą<sup>54</sup>. Ks. Krzysztof Bardski wyjaśnia, że termin *eksomologesis* na Wschodzie oznaczał wyznanie grzechów, a na Zachodzie, poczynając od Tertuliana, zmienił swoje znaczenie na cały proces pokutny wymagany w ramach pokuty kanonicznej za grzechy ciężkie<sup>55</sup>.

W okresie montanistycznym Tertulian zmienił swoje poglądy na temat drugiej pokuty, zwłaszcza pokuty za grzechy nieczyste i rozróżnia grzechy odpuszczalne (*peccata remissibilia*) i nieodpuszczalne (*peccata irremissibilia*)<sup>56</sup>. Skoro są grzechy odpuszczalne i

---

<sup>50</sup> Por. E. Staniek, Pytania pod adresem „drugiej pokuty”, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, red. J. Naumowicz, SACH 17, Warszawa 2004, s. 195; 200.

<sup>51</sup> Por. B. Poschmann, *Penance and the anointing of the sick*, New York 1964, s. 44-48, wskazuje na podziały grzechów w *De pudicitia* i wymienia *peccata remissibilia* i *peccata irremissibilia* (2, 12-15); *capitalia* (9, 20; 21, 14), *mortalia* (3, 3; 19, 28; 21, 2), *maiora* (18, 18), *graviora et exitiosa* (19, 25), *modica* (1, 19), *mediocria* (7, 20), *leviora* (18, 18).

<sup>52</sup> Por. K. Frąszczak, Doktryna i obrzędy pokuty w *De poenitentia* Tertuliana, WPT 20/1, (2012) s. 109-122; K. Tyburowski, Paenitentia i exomologesis w „De paenitentia” Tertuliana, w: *Resovia Sacra* 23 (2016) s. 371–383.

<sup>53</sup> Tertulian, *De poenitentia* 7, 10: „w przedsionku umieścił Bóg drugą pokutę, aby pokutującym drzwi otwierała; ale tylko jeszcze raz, bo to już po raz drugi. Ale już nigdy więcej” (*conlocavit in vestibulo paenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat, sed iam semel quia iam secundo, sed amplius numquam*). Podaję za K. Tyburowski, Paenitentia i exomologesis w „De paenitentia” Tertuliana, w: *Resovia Sacra* 23 (2016) s. 379.

<sup>54</sup> Por. Tertulian, *De paenitentia* 9-12 (CCL 1, s. 325).

<sup>55</sup> Por. K. Bardski, w: Św. Pacjan z Barcelony, Wezwanie do pokuty, tłum. i oprac. K. Bardski, w: WST VII/1994, s. 34 nota 18. Przy okazji warto nadmienić, że Pacjan z Barcelony w swoim dziełku *Paraenesis ad poenitentiam* streszcza fragmenty *De paenitentia* Tertuliana (por. tamże, s. 39 nota 51). Dlatego nie będziemy go osobno omawiać, chociaż ks. Bardski zachęca do tego przytaczając słowa hiszpańskiego wydawcy jego dzieł, że „żadne dzieło starożytności nie rzuca tyle światła na różnorodne aspekty pokuty kościelnej jak Wezwanie do pokuty (tamże, s. 30). Ks. Bardski szerzej objaśnia ten termin w swoim art. *Exomologesis en S. Paciano de Barcelona*, *Scripta Theologica* 21(1989) s. 117-124. Por. także Blaise-Chirat, s. 330 hasło *exomologesis*.

<sup>56</sup> Por. Tertulian, *De pudicitia* 2, 12-15. Montanistyczne poglądy Tertuliana na temat drugiej pokuty omawia ks. Marcin Wysocki, Tertulian – rygorysta a moralne wymagania Biblii. Ostrzeżenie dla współczesnych interpretatorów, w: *Analecta Biblica Lubliniensia* 8(2012), s. 250.

nieodpuszczalne, to także jest pokuta, która osiąga przebaczenie i ta, która go nie osiąga<sup>57</sup>. Grzechy ciężkie (bałwochwalstwo, cudzołóstwo, zabójstwo) popełnione po chrzcie może odpuszczać jedynie Bóg, a nie Kościół<sup>58</sup>. Pacjan z Barcelony nawiązując do tychże trzech grzechów proponuje za nie pokutę publiczną, a za grzechy lżejsze można zadośćuczynić dobrymi czynami (*meliorum operum compensatione curantur*)<sup>59</sup>.

Tymczasem Cyprian (bp Kartaginy w latach 249-258), działający podobnie jak Tertulian w Kartaginie, podkreśla eklezjalne podstawy praktyki pokutnej. Odpuszczenie grzechów według niego można uzyskać jedynie w Kościele i nawet jeśli ktoś poniesie śmierć za wiarę, ale nie jest w Kościele, nie jest męczennikiem<sup>60</sup>. Cyprian zajmuje się problemem przywracania do wspólnoty ludzi upadłych (*lapsi*) podczas prześladowania na synodach w Kartaginie<sup>61</sup>. Chodziło o sposób ich rozgrzeszania i zróżnicowanie pokuty. Ks. Marcin Wysocki podaje krótką bibliografię dotyczącą pokuty w ujęciu Cypriana z Kartaginy<sup>62</sup>. Czas pokuty rozpoczynał się oficjalnym jej podjęciem. Grzesznik poprzez uczynki miał poświadczyć swoje nawrócenie, które przejawiało się wyznaniem grzechu na wzór ewangelicznego celnika i czynami pokutnymi. Należały do nich: zadośćuczynienie, żal połączony ze łzami, modlitwa, pobożne westchnienia, post i jałmużna. Cyprian nie precyzował czasu trwania zewnętrznej pokuty ani wielkości nakładanego zadośćuczynienia, ale jedynie ogólnie stwierdzał, że powinien być długi i pełny<sup>63</sup>. Jednakże wymienił błędy w procesie udzielania przebaczenia: a) zbyt szybkie jego udzielenie, które jest według niego niezgodne z Ewangelią i stanowi wykroczenie przeciw pokutnikowi; b) odwlekanie i odmawianie przebaczenia; c) niewłaściwa postawa samych pokutujących, przejawiająca się w wymuszaniu przebaczenia bez pokuty, np. poprzez tzw. listy pokoju od męczenników i rezygnacji z uczynków pokutnych<sup>64</sup>. Kilkadziesiąt lat później donatyści, powiązani z Kartaginą i prowincją Afryki, starali się poddać pokucie

---

<sup>57</sup> Por. Tertulian, *De pudicitia* 3 (CCL 2, s. 1280).

<sup>58</sup> Por. W. Turek, *Grzech przeciw Duchowi Świętemu w tradycji patrystycznej*, Kraków 2000, s. 165; J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Marietti 1980, 569-570.

<sup>59</sup> Por. Pacjan z Barcelony, *Wezwanie do pokuty*, 4, 1-5, tłum. i oprac. K. Bardski, w: WST VII/1994, s. 35-36; L. Rubio Fernandez, *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958, s. 142.

<sup>60</sup> Por. M. Wysocki, *Przebaczenie w pismach św. Cypriana*, w: *Verbum Vitae* 18 (2010), s. 194-195.

<sup>61</sup> Por. Kartagina (15 maja 251), Kartagina (15 marca 252) w: SCL 1, s. 6-12.

<sup>62</sup> Por. M. Wysocki, *Przebaczenie w pismach św. Cypriana*, w: *Verbum Vitae* 18 (2010), s. 187 nota 1.

<sup>63</sup> Por. M. Wysocki, *Przebaczenie w pismach św. Cypriana*, w: *Verbum Vitae* 18 (2010), s. 203-204.

<sup>64</sup> Por. M. Wysocki, *Przebaczenie w pismach św. Cypriana*, w: *Verbum Vitae* 18 (2010), s. 206-208. Nadużycia związane z listami pokoju od przyszłych męczenników omawia ks. Jan Słomka, *Eklezjalno-teologiczne podstawy praktyki pokutnej wprowadzonej przez Cypriana w Kartaginie*, w: *ŚlStHistTeol* 42/2, (2009) s. 28-29.



cały Kościół katolicki i stosowali tę praktykę wobec całych grup przechodzących do ich wspólnoty<sup>65</sup>.

Ambroży z Mediolanu (339-397) uznaje tylko jedną pokutę, jak Hermas, Tertulian i Pacjan, stwierdzając, że jak jest jeden chrzest (por. Ef 4, 5), tak i jedna pokuta, ale odbywana publicznie (*sicut unum baptismum, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur*)<sup>66</sup>. Zalecał on także pokutę codzienną (modlitwa, łzy, post, jałmużna)<sup>67</sup>.

Augustyn z Hippony (354-430) mówi o trzech rodzajach pokuty: pierwszym jest pokuta obmycia grzechów przez chrzest; drugim – pokuta, która trwa całe życie za popełnione grzechy, zwłaszcza lekkie; a trzecim jest pokuta za grzechy ciężkie popełnione przeciwko Dekalogowi<sup>68</sup>. Grzechy wynikają jego zdaniem ze słabości, z niewiedzy albo ze złości<sup>69</sup>. Wspomina także o pokucie nie publicznej, o skarceniu ukrytym (*correptio secreta*)<sup>70</sup>. W jednym z kazań mówi, że grzechy popełnione publicznie należy odpokutować publicznie, a za grzechy popełnione skrycie można odpokutować skrycie, dodając, że nie ma na celu oskarżanie, ale poprawę grzesznika<sup>71</sup>. Grzechami są nie tylko ciężkie grzechy zwane *crimina*, których podaje cały katalog, ale także inne grzechy popełnione np. poprzez słuchanie nieodpowiednich rzeczy, czy myślenie o nich<sup>72</sup>. Augustyn z Hippony łączył pokutę z *correptio fraterna* oraz z jej społecznym

---

<sup>65</sup> Por. Optat z Milewy, *Traktat przeciw donatystom*, 2,12; 2,26; 6,4-5 (ŻMT 56, s. 50. 61-62. 120-122) – donatyści chcieli nałożyć pokutę już na Cecyliana.

<sup>66</sup> Ambroży z Mediolanu, *De poenitentia* II, 10 (PL 16, kol. 541B).

<sup>67</sup> Por. P. Turzyński, *Formy pokuty w starożytnym Kościele*, w: *Pokuta dzisiaj. Materiały sesji naukowej zorganizowanej przez Polskie Towarzystwo Teologiczne Oddział w Radomiu 27 kwietnia 2010*, red. J. Wojtkun, Kraków 2010, s. 17.

<sup>68</sup> Por. Augustyn z Hippony, *Sermo* 351, pierwsza pokuta – rozdz. 2; druga – rozdz. 3; trzecia – rozdz. 4, 7 w: PL 39, kol. 1537-1542.

<sup>69</sup> Por. Augustyn z Hippony, *De diversis quaestionibus lxxxiii*, q. 26 w: PL 40, kol. 17: „alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiae, alia malitiae. Infirmitas contraria est virtuti, imperitia contraria est sapientiae, malitia contraria est bonitati”.

<sup>70</sup> O *correptio secreta* u Augustyna szerzej piszą: Bernhard Poschmann, *Kirchenbusse und correptio secreta bei Augustinus, część 1 i 2*, Braunsberg 1923; Laurens J. van der Lof, *La 'correptio secreta' chez saint Augustin: Deux questions préliminaires*, Libreria Editorial Augustinus, Madrid 1967, s. 449-472; Gert Partoens, *Augustine on Private Correptio: Content, Date, Manuscript Transmission and Critical Edition of Sermo 82*, *Recherches augustiniennes et patristique* 38 (2018), s. 39-95.

<sup>71</sup> Por. Augustyn z Hippony, *Sermo* 82 w: PL 38, kol. 511: „Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius. [...] Nos volumus corripere et corrigere [...] Prorsus nec prodo nec negligo; corripio in secreto; pono ante oculos Dei iudicium; terreo cruentam conscientiam; persuadeo poenitentiam. [...] curare volo, non accusare. [...] Nos non prodimus palam, sed in secreto arguimus”.

<sup>72</sup> Por. Augustyn z Hippony, *Sermo* 261, 9-10: „Non enim peccata sola sunt illa quae crimina nominantur, adulteria, fornicationes, sacrilegia, furta, rapinae, falsa testimonia; non ipsa sola peccata sunt. Attendere aliquid quod non debebas, peccatum est; audire aliquid libenter, quod audiendum non fuit, peccatum est; cogitare aliquid, quod non fuit cogitandum, peccatum est. Sed dedit Dominus noster post illud lavacrum regenerationis alia quotidiana remedia. Quotidiana nostra mundatio, Dominica oratio”; A. Eckmann, *Odpuszczenie grzechów w Kościele w nauczaniu świętego Augustyna*, *Verbum Vitae* 18 (2010) s. 248-249.

odpowiednikiem *correptio publica*, a to umożliwiało napominanie grzeszników wobec całej wspólnoty<sup>73</sup>.

Cezary z Arles (470-542) podobnie jak Augustyn prezentuje rozbudowaną teologię pokuty. Więcej na temat pokuty w Galii i u św. Cezarego pisze Cyrille Vogel<sup>74</sup>. Praktyki pokutne Cezarego omawia ks. Paweł Wygralak<sup>75</sup>, jego stanowisko wobec tzw. „pokuty drugiej” – o. Dariusz Kasprzak<sup>76</sup>, a o przebaczeniu w jego pismach pisze ks. Marcin Wysocki<sup>77</sup>. O dwunastu sposobach uzyskania odpuszczenia grzechów w ujęciu Cezarego z Arles mówimy w rozdziale 5.1, ale nie są one autentyczne (zob. także aneks K).

W związku z licznymi pytaniami swoich wiernych o zbawienie osób, które podjęły pokutę i zaraz umarły, Cezary z Arles podjął problem związany z pokutą *in extremis*. W *Kazaniu 60* omawia trzy sposoby otrzymania nagłej pokuty (*subitaneam paenitentiam*). Pierwszy dotyczy osób, które praktykowały pokutę w ciągu swojego życia bez formalnego jej otrzymania. Drugie – tych, którzy przyjmują ją późno, ale szczerze z pragnieniem jej kontynuowania w razie wyzdrowienia. Trzeci sposób polega na zuchwałym podjęciu pokuty przed śmiercią bez postanowienia, że w razie powrotu do zdrowia będzie się ją kontynuować. Przyjętą czysto formalnie pokutę Cezary uznaje za wątpliwą i zachęca do podjęcia pokuty, „którą czynią wszyscy dobrzy chrześcijanie całe życie”<sup>78</sup>. Cezary z Arles często w swoich kazaniach podejmował problematykę pokuty, przestrzegając przed jej lekceważeniem i zostawianiem jej na ostatnie dni swego życia<sup>79</sup>. Cezary kilka razy wymienia grzechy w formie wykazu (zob. poniżej rozdz. 2.4.1 oraz aneks C2).

---

<sup>73</sup> Por. M. Chłopowicz, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika w Kościele zachodnim pierwszych wieków, w: WPT 18/1 (2010) s. 20.

<sup>74</sup> Por. C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule. Des origines à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris – Letouzey et Ané 1952, s. 79-148; tenże, Un problème pastorale au VI<sup>e</sup> siècle. La paenitentia in extremis au temps de Césaire, évêque d’Arles (503-542), w: *Parole de Dieu et Sacerdoce*, Paris 1962, 125-137. Na temat pokuty w czasach Cezarego, por. jeszcze SCh 175, *Introduction*, s. 165-169.

<sup>75</sup> Por. P. Wygralak, Praktyki pokutne w nauczaniu św. Cezarego z Arles, PozStTeol 8(1998) s. 99-107; tenże, Cezarego z Arles wybrane kazania o pokucie i Bożym Miłosierdziu, TPatr, t. 1, 2004, s. 115-119.

<sup>76</sup> Por. D. Kasprzak, Cezary z Arles wobec ‘paenitentia secunda’ w VI wieku, Polonia Sacra 24 (2020) nr 4 (62) s. 12n.

<sup>77</sup> Por. M. Wysocki, Przebaczenie w pismach św. Cypriana, w: Verbum Vitae 18 (2010), 187-211.

<sup>78</sup> Por. Cezary z Arles, Kaz. 60, 1-4 (ŻMT 58, s. 334-337).

<sup>79</sup> Por. Cezary z Arles, Kaz. 48, 2; 56-68; 70, 3; 79, 3 (ŻMT 58). Pokutę w jego ujęciu omawia o. Dariusz Kasprzak, Cezary z Arles wobec ‘paenitentia secunda’ w VI wieku, Polonia Sacra 24 (2020) nr 4 (62) s. 5-23.

### 2.2.2. Pokuta w ujęciu orzeczeń synodalnych

Większość z interesujących nas orzeczeń synodalnych dotyczących pokuty można znaleźć w tomach *Dokumentów synodów...* w serii SCL w opracowaniu ks. Arkadiusza Barona i o. Henryka Pietrasa<sup>80</sup>. Interesującą nas problematykę w synodach galijskich, rzymskich i merowińskich opracował Cyrille Vogel<sup>81</sup>, który wymienia synody chronologicznie, a następnie podaje osobno kary dla osób świeckich i dla duchownych, kończąc swoimi uwagami. W jakim zakresie księgi pokutne korzystały z dokumentów synodalnych można się zorientować przeglądając indeksy dokumentów prawnych w wydaniach SCL 5 oraz w Kan 24/2<sup>82</sup>. Zgodnie z przyjętą metodą omówimy zagadnienia dotyczące pokuty w kolejnych synodach.

**Synody w Kartaginie** 15 maja 251 oraz 15 marca 252 roku zajmowały się m.in. sprawą tzw. *lapsi*. Pierwszy synod orzekł, że upadłych podczas prześladowań z powodu słabości ciała i tortur fizycznych po trzech latach pokuty należy pojednać ze wspólnotą (*quod triennio... cum summa poenitentiae lamentatione planxerunt*), a drugi stwierdził, że należy ich pojednać, jeśli pokutowali przez dłuższy czas i odbyli całą pokutę (*agerent diu poenitentiam plenam*)<sup>83</sup>.

**Synod w Elwirze**, około 306 roku, w opinii o. Henryka Pietrasa był pierwszym synodem po prześladowaniach, który odbył się na Zachodzie, i chociaż nie miał charakteru normatywnego dla całego Kościoła, to ukazywał, jak surowo podchodzono do pokuty w Hiszpanii, skoro postanowiono na nim, żeby aż w dwudziestu jeden przypadkach popełnionych grzechów nie przyjmować do Kościoła nawet na łożu śmierci<sup>84</sup>. Wiele z kanonów tego synodu ma charakter pokutny, to znaczy, że za poszczególne grzechy wyznaczana jest konkretna pokuta.

W Elwirze postanowiono, aby nigdy nie przyjmować do Kościoła, nawet na łożu śmierci (*nec in finem eis dandam esse communionem*) w następujących przypadkach: za

---

<sup>80</sup> Por. SCL 1; 4; 6; 8; 12.

<sup>81</sup> Por. C. Vogel, *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Eglise latine*, wyd. A. Faivre, Variorum 1994, Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles gallo-romains et mérovingiens, s. 5-29; 171-194; 311-328.

<sup>82</sup> Por. SCL 5, s. 1023-1026 oraz Kan 24/2, t. 2, s. 1257-1292.

<sup>83</sup> Por. Cyprian z Kartaginy, *Listy* 56, 2; 57, I.[1] (SCL 1, s. 7 w. 3-23; s. 9 w. 3-4).

<sup>84</sup> Por. H. Pietras, *Geneza odpustów*, *Theologica Wratislaviensia* 12 (2017) s. 20 oraz tekst włoski H. Pietras, *La genesi delle indulgenze*, w: *Gregorianum*, vol. 99 fasc. 2 (2018) 315-333; podobną opinię wyraża John N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 167.

złożenie po chrzcie ofiary bogom, bo to jest główne przestępstwo<sup>85</sup>, zbrodnia największa (*ad templum idoli idolaturus accenderit... crimen capitale... summi sceleris*) (kan. 1 i 2); za powrót kapłana do organizowania obrzędów bez składania ofiar po odbyciu pokuty, bo splamił się nierządem (*non immolaverint, sed munus tantum dederunt... post poenitentiam fuerint moechati*)<sup>86</sup> (kan. 3); za zabójstwo za pomocą zaklęcia (*maleficio interficiat alterum*) (kan. 6); za powrót do nierządu po odbyciu pokuty (*post lapsum moechiae, post tempora constituta acta poenitentia*) (kan. 7); za porzucenie męża i współżycie z innym (*reliquerint viros suos et alteris se copulaverint*) (kan. 8); za małżeństwo z kimś, kto opuścił niewinną żonę (*qui uxorem inculpata relinquit*) (kan. 10/11); za sutenerstwo własnych dzieci (*si lenocinium exercuerit*) (kan. 12); za złamanie ślubów dziewiczej czystości (*si pactum perdiderint virginitatis*), a jeśli nastąpiło to tylko raz i pokuta trwała całe życie mogą na koniec otrzymać pokutę (kan. 13); za wydanie córki za kapłana pogańskiego (*qui forte sacerdotibus idolorum filias suas iunxerint*) (kan. 17); za cudzołóstwo biskupa, prezbitera i diakona (*detecti fuerint quod sint moechati*) (kan. 18); za zabicie dziecka poczętego pod nieobecność męża (*per adulterium absente marito suo conceperit, idque post facinus occiderit*), gdyż podwoiła swój grzech (*quod geminaverit scelus*) (kan. 63); za cudzołożenie z cudzym mężem aż do śmierci (*qua usque in finem mortis suae cum alieno viro fuerit moechata*), chyba że go opuści, po odbyciu 10 lat pokuty może otrzymać komunię (kan. 64); za cudzołóstwo żony duchownego (*clerici uxor fuerit moechata*) (kan. 65); za małżeństwo z pasierbicą, bo jest to kazirodztwo (*privignam suam duxerit uxorem, eo quod sit incestus*) (kan. 66); za cudzołóstwo za wiedzą męża (*cum conscientia mariti uxor fuerit moechata*), chyba że mąż ją odprawi, może on otrzymać komunię po dziesięciu latach (kan. 70); za pedofilię (*stupratoribus puerorum*) (kan. 71); za małżeństwo wdowy z człowiekiem, z którym wcześniej cudzołożyła pokuta wynosi 5 lat, dla niego 10 lat, ale jeśli go zostawi i wyjdzie za innego, nie otrzyma już komunii (*vidua moechata et eundem postea habuerit maritum*) (kan. 72); za donosicielstwo na wierzącego, które pociągnęło za sobą jego wygnanie lub skazanie na śmierć (*delator si quis exstiterit fidelis, et per delationem eius aliquis fuerit proscriptus vel interfectus*) (kan. 73); za fałszywe oskarżenie biskupa, prezbitera lub diakona, jeśli nie może tego dowieść (*falsis criminibus appetierit et probare non potuerit*) (kan. 75)<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> Idolatrię w ujęciu synodów do roku 381 omawia ks. Michał Kieling, Kościół wobec idolatrii na podstawie *Dokumentów synodów w latach 50-381*, Vox Patrum 30 (2010) t. 55, s. 275-292.

<sup>86</sup> Nierząd tu oznacza prawdopodobnie składanie ofiar bogom – por. SCL 1, s. 50\* nota C.

<sup>87</sup> Tekst łaciński i polski wymienionych kanonów – por. Elwira (ok. 306), w: SCL 1, s. 50-61.

Synod w Elwirze orzekł ponadto wieloletnie pokuty za różne grzechy: za śmiertelne pobicie w złości swojej niewolnicy, jeśli umrze w ciągu trzech dni (*femina furore zeli accensa flagris verberaverit ancillam suam*), to za celowe zabicie (*si voluntate*), ma pokutować 7 lat, a za przypadkowe (*si casu*) - 5 lat (kan. 5); za opuszczenie męża cudzołożnika i wyjście za innego (*femina fidelis, quae adulterum maritum relinquerit fidelem et alterum ducit*), dopiero po jego śmierci lub z powodu choroby otrzyma komunię (kan. 9); za utratę dziewictwa (*virgines quae virginitatem suam non custodierint*), jeśli dojdzie do małżeństwa ze sprawcą pokuta wynosi jeden rok, a jeśli współżyły z innymi, to za nierząd (*quod moechatae sunt*) – 5 lat (kan. 14); za zgodę rodziców na małżeństwo córki z heretykiem lub Żydem, należy pozbawić ich komunii na 5 lat (kan. 16). Za uprawianie lichwy (*usuras accipere*) przez duchownego należy go zdegradować i usunąć, podobnie świeckiego, jeśli nie zaprzestanie lichwy (kan. 20). Jeśli chrześcijanin mieszkający w mieście przez trzy niedziele nie przyjdzie do kościoła, należy go wykluczyć na krótki czas, żeby się poprawił (kan. 21). Powracający do kościoła heretyk powinien pokutować 10 lat (kan. 22). Młodzieńców, którzy po chrzcie dopuścili się nierządu (*fuierint moechati*), gdy się ożenią, po odbyciu pokuty (*acta legitima poenitentia*) można dopuścić do komunii (kan. 31). Przyjmujący rzeczy ofiarowane bogom po otrzymanym zakazie przez 5 lat powinni być odsunięci od wspólnoty (kan. 40). Apostata, który nie był bałwochwałcą (*apostata... nec fuerit idolator*<sup>88</sup>) po dziesięciu latach może otrzymać komunię (kan. 46). Żonaty chrześcijanin, który często cudzołoży (*fidelis habens uxorem... saepe fuerit moechatus*), w obliczu śmierci powinien być upomniany i jeśli obieca poprawę, można mu udzielić komunii, ale gdyby wrócił do cudzołóstwa (*rursus fuerit moechatus*) nie wolno go łudzić pojednaniem (kan. 47). Za przyjmowanie posiłków z Żydami należy odsunąć od komunii w celu poprawy (kan. 50). Przynoszący do kościoła paszkwile (*qui in ecclesia libellos famosos ponunt*) powinni być poddani anatemie (kan. 52). Rodziców zrywających zaręczyny należy pozbawić komunii na 3 lata (kan. 54). Chrześcijanina, który chodzi na Kapitol w celu składania ofiar, za sam udział w ceremonii, można przyjąć po dziesięciu latach (kan. 59). Za poślubienie po śmierci żony jej siostry (*post obitum uxoris suae sororem eius duxerit*), należy pozbawić komunii na okres pięciu lat (kan. 61)<sup>89</sup>. Posiadanie męża długowłosego lub fryzjera skutkuje odsunięciem od

---

<sup>88</sup> Podejście Kościoła do problemu bałwochwalstwa na synodach do czasów Soboru Konstantynopolitańskiego I w 381 roku omawia ks. Michał Kieling, Kościół wobec idolatrii na podstawie dokumentów synodów w latach 50-381, *Vox Patrum* 55 (2010) s. 275-293.

<sup>89</sup> O innych zabronionych małżeństwach - por. Paryż (556-573), kan. 4 (SCL 12, s. 6).

komunii (kan. 67). Katechumenkę, która zabije (udusi, utopi) swoje dziecko poczęte z cudzołóstwa (*catechumena per adulterium conceperit et praefocaverit*) można ochrzcić dopiero przed śmiercią (kan. 68). Jeśli osoba żyjąca w małżeństwie raz popełni cudzołóstwo (*in adulterium lapsis*), ma pokutować 5 lat (kan. 69). Za złożenie fałszywego świadectwa (*falsus testis*) w sprawie, która nie podlegała karze śmierci, jeśli sprawca uzasadni, dlaczego nie milczał, ma być wyłączony na 2 lata, jeśli tego nie wykaże - na 5 lat (kan. 74). Diakon, który przyjął święcenia po popełnieniu wcześniej grzechu śmiertelnego, jeśli sam się przyzna, otrzyma komunię po trzech latach naznaczonej pokuty (*acta legitima poenitentia*), a jeśli ujawni to inna osoba - po odbyciu pięciu lat pokuty jako świecki (kan. 76). Jeśli żonaty chrześcijanin cudzołoży z Żydówką lub pogańką (*cum Iudaea vel Gentili fuerit moechatus*), ma być pozbawiony komunii, gdy wyda go ktoś inny, komunię może otrzymać po odbyciu pięciu lat naznaczonej pokuty (*acta legitima poenitentia*) (kan. 78). Chrześcijanin grający w kości o pieniądze (*aleam, id est tabulam luserit nummis*) ma być wyłączony, a gdy zaprzestanie tego, może być dopuszczony do komunii po roku (kan. 79).

Przedstawiony wykaz pokazuje nie tylko surowość proponowanych przez synod w Elwirze pokut, ale także przeciwstawienie się zwłaszcza grzechom cudzołóstwa, bałwochwalstwa, zabójstwa, lichwy, tworzeniu paszkwili i składaniu fałszywych świadectw. Wielkość pokuty zależała od intencji i statusu grzesznika.

**Synod w Ancyrze** (314)<sup>90</sup> zajął się, podobnie jak wspomniane powyżej synody kartagińskie, sprawą chrześcijan upadłych w czasie prześladowań (*lapsi*). Kanony 1-9 poruszają kwestie związane ze złożeniem ofiary oraz spożyciem mięsa z ofiar. Różnicują one pokutę w zależności od okoliczności popełnienia tego rodzaju grzechów oraz statusu ich sprawców. Prezbiterzy i diakoni, którzy złożyli ofiarę pogańską, zasadniczo mogli zachować godność, ale nie mogli pełnić funkcji wynikających ze święceń (por. kan. 1-2). Schwytanych podczas ucieczki przed prześladowaniami, zmuszanych do udziału w pogańskich czynnościach ofiarnych, wydanych przez domowników, pozbawionych majątku, poddanych torturom, wtrąconych do więzienia, zmuszanych do spożywania mięsa z ofiar pogańskich ze względu na to, że wyznali, iż są chrześcijanami, „nie należy usuwać ze wspólnoty, ponieważ nie popełnili żadnego grzechu”, a usuniętych „wskutek czyjejś przesadnej surowości lub niewiedzy, należy niezwłocznie przyjąć z powrotem” (kan. 3). Podjęte pod przymusem czyny religijne i wypowiedziane słowa nie są grzechami, a więc nie należy za nie karać. Dotyczy to zarówno osób duchownych, jak i świeckich (kan. 3b).

---

<sup>90</sup> Tekst grecki i polski wymienianych poniżej kanonów – w: SCL 1, s. 62-68.

Osoby, które chętnie wzięły udział w tego rodzaju uczcie w odświętnym ubraniu „przez rok należy zaliczyć do pokutników słuchających, trzy lata do leżących krzyżem, przez dwa lata mogą uczestniczyć tylko w modlitwie, i dopiero wtedy można ich włączyć do pełnej wspólnoty” (kan. 4). Osoby zaś, które udały się na ucztę w stroju żałobnym i spożywały mięso ofiarne płacząc, można włączyć do wspólnoty bez prawa udziału w komunii po trzech latach pokuty z pokutnikami leżącymi krzyżem, a osoby, które nie spożyły mięsa, po dwóch latach bez prawa udziału w komunii, a do pełnego udziału w czwartym roku (kan. 5a), z zaznaczeniem, że biskupom przysługuje prawo złagodzenia albo wydłużenia okresu pokutnego, „po sprawdzeniu szczerości nawrócenia (*epistrofē*)” (kan. 5b). Jest więc oczywiste, że mowa jest nie tylko o karaniu człowieka za popełnione przez niego grzechy, ale wskazany został jej cel: „nawrócenie”. Forma odbywania kary była publiczna. Synod wymienia „słuchających” oraz „leżących krzyżem” w kontekście udziału w liturgii eucharystycznej. Pokutnicy uczestniczyli w liturgii słowa, ale nie byli dopuszczeni do komunii.

Osoby, które uległy „groźbom kary, konfiskaty majątku lub wygnania” i złożyły ofiarę, ale chęć nawrócenia okazały dopiero w czasie synodu, mogą do Wielkanocy być włączone między pokutników słuchających, a po Wielkanocy przez trzy lata powinny odbywać pokutę w grupie leżących krzyżem, kolejne dwa lata mogą być przyjęte do wspólnoty bez prawa udziału w komunii, a dopiero po upływie sześciu lat mogą być w pełni włączeni do wspólnoty (kan. 6a i 6b). W przypadku zagrożenia życia lub innej nadzwyczajnej sytuacji kanon dopuszcza możliwość warunkowego przyjęcia do wspólnoty (kan. 6c).

Osoby, które na święta pogańskie przyniosły własną żywność i ją spożyły, mogły być przyjęte po dwóch latach pokuty jako leżący krzyżem (kan. 7). Osoby, które kilka razy złożyły ofiarę pogańską miały pokutować jako leżący krzyżem 4 lata, a potem 2 lata bez prawa przyjmowania komunii, i dopiero w siódmym roku mogły być dopuszczone do pełnej wspólnoty (kan. 8).

Osoby zaś, które dopuściły się apostazji, występowały przeciw braciom, przymuszały ich do odstępstwa, 3 lata miały być między pokutnikami słuchającymi, 6 lat między leżącymi krzyżem, rok pozostawać bez prawa do komunii, i dopiero po dziesięciu latach mogły być w pełni włączone do wspólnoty (kan. 9).

Synod w Ancyrze ponadto wyznaczył pokutę za zoofilię i homoseksualizm. Za nierząd ze zwierzętami, popełniony przed ukończeniem dwudziestego roku życia, pokuta

trwała 15 lat wśród leżących krzyżem i następnie 5 lat we wspólnocie modlitewnej. Osoby, które popełniły ten grzech wielokrotnie, podlegały tzw. pokucie wielkiej (kan. 16a). Za grzech zoofilii popełniony po dwudziestym roku życia przez osoby żonate, pokuta trwała 25 lat wśród leżących krzyżem i następnie 5 lat we wspólnocie modlitewnej. Żonaci, którzy popełnili ten grzech po pięćdziesiątym roku życia, mogli być dopuszczeni do komunii dopiero w chwili śmierci (kan. 16b). Osoby dopuszczające się zoofilii wspólnie z innymi za pokutę mają się modlić z opętanymi (kan. 17)<sup>91</sup>.

Za popełnienie cudzołóstwa pokuta trwała 7 lat na kolejnych jej stopniach (kan. 20). Synod przypominając, że dawna ustawa usuwała na całe życie ze wspólnoty kobiety oddające się rozpuście, zabijające niemowlęta oraz usiłujące zabić dziecko w łonie, zaproponował pokutę trwającą 10 lat na kolejnych jej stopniach (kan. 21). Zabójcy umyślni mają odbywać pokutę jako leżący krzyżem, a do komunii mogą być przyjęci dopiero na łożu śmierci (kan. 22). Zabójcy zaś nieumyślni zgodnie z dawnym przepisem pokutowali 7 lat, a synod zaproponował 5 lat pokuty (kan. 23). Zasięgający rad u wróżbitów, postępujący wedle zwyczajów pogańskich, wprowadzający do swych domów ludzi rzucających czary lub dokonujących tzw. oczyszczeń o charakterze zabobonu lub magicznych powinni odbyć 5 lat pokuty na wyznaczonych stopniach: 3 lata wśród leżących krzyżem i 2 lata modlitwy bez udziału w komunii (kan. 24). Za uwiedzenie siostry swojej narzeczonej, jeśli zaszła ona w ciążę, a on później poślubił narzeczoną, to gdyby osoba uwiedziona popełniła samobójstwo, każdy współwinny powinien podjąć 10 lat pokuty wśród pokutników stojących zgodnie z wyznaczonymi jej stopniami (kan. 25).

Widać, że synod w Elwirze poświęcił wiele uwagi grzechom dotyczącym bałwochwalstwa (składaniu i udziału w ofiarach pogańskich, magii, wróżbom, zabobonom itp.), czystości seksualnej (cudzołóstwo, homoseksualizm, pedofilia, zoofilia), zabójstwa umyślnego i nieumyślnego oraz ranieniu innych przez tworzenie paszkwili. Są to grzechy przeciwko pierwszemu, piątemu i szóstemu przykazaniu Dekalogu. W odniesieniu do przebiegu pokuty wyraźnie widać, że proponowana pokuta była długotrwała, publiczna w gronie pokutników słuchających, płaczących i leżących krzyżem, w większości przypadków pełne pojednanie, czyli dopuszczenie do komunii było możliwe dopiero na łożu śmierci. Być może pokuty w księgach pokutnych stanowiły, wbrew utartym

---

<sup>91</sup> Występujące tu słowo od greckiego χεῖμάζω jest tu użyte w znaczeniu tzw. energumenów, czyli opętanych – por. Lampe s. 1520.



stwierdzeniom o ich surowości, próbą łagodzenia nadawanych pokut zarówno pod względem skrócenia czasu ich trwania, jak i uciążliwości aktów pokutnych.

**Synod w Arles w 314 roku**<sup>92</sup> odsuwa od komunii lub wyklucza ze wspólnoty osoby, które unikają służby wojskowej (*arma proiciunt in pace*) (kan. 3), woźniców cyrkowych (*de circissariis*) (kan. 4), aktorów (*de theatricis agitatoribus*) (kan. 5), zarządców działających wbrew dyscyplinie kościelnej (*de praesidibus*) (kan. 7), pełniących funkcje publiczne (*de his qui in re publica agere volunt*) (kan. 8), kobiety wychodzące za mąż za pogan (*de puellis quae gentilibus iunguntur*) (kan. 12), duchownych pożyczających na procent (*de ministris qui fenerunt*) (kan. 13), pomawianych o wydanie świętych ksiąg, naczyń Pańskich lub imion braci (*de his qui Scripturas tradidisse dicuntur, vel vasa dominica, vel nomina fratrum*) (kan. 14), fałszywie oskarżającym swoich braci można udzielić komunii dopiero na łożu śmierci (*de his qui falso accusant fratres suos*) (kan. 15), odstępcom (*qui apostatant*), którzy nie chodzą do kościoła ani nie starali się o pokutę, w razie choroby nie należy udzielać komunii przed wyzdrowieniem i okazaniem owoców nawrócenia (*fructus poenitentiae*) (kan. 22). Synod nie wspomina o wyznaczaniu innych form pokuty.

**Synod w Neocezarei (314-319)**<sup>93</sup> stwierdza, że prezbitera, który pojmie żonę należy pozbawić funkcji, a jeśli dopuści się jeszcze rozpusty lub cudzołóstwa – wygnać (kan. 1); kobieta poślubiająca kolejno dwóch braci komunię może otrzymać w obliczu śmierci, a jeśli jedna ze stron umrze, druga podlega surowej pokucie (kan. 2); pokucie podlegają osoby, które kilka razy zawarły małżeństwo (kan. 3).

**Sobór Nicejski I w 325 roku** omawia problemy związane z pokutą w czterech kanonach, które nawiązują do kanonów synodu w Ancyrze z 314 roku i w Neocezarei (314-319)<sup>94</sup>. W kan. 11 czytamy, że osoby, które upadły w czasie prześladowania, choć nie zagrażało im niebezpieczeństwo, jeśli okazały szczerą skruchę (*veraciter paenitudinem*) powinny pokutować 3 lata z pokutnikami słuchającymi i 7 lat<sup>95</sup> z klęczącymi. Przekład łaciński używa tu słowa *paenitudo*, które oznacza skruchę, żal, pokutę oraz pokutę publiczną (Blaise-Chirat, s. 589). Kan. 12 mówi, że osoby, które porzuciły służbę wojskową, a potem w sposób przekupny chciały do niej powrócić (*impetum demonstrarunt*

---

<sup>92</sup> Kanony w SCL 1, s. 70; 71-75.

<sup>93</sup> Kanony w SCL 1, s. 75-77.

<sup>94</sup> Por. Sobór Nicejski I (325), kan. 11-14 (DSP 1, s. 37-41); Ancyra (314), kan. 2; 5; 6; 7 i Neocezarea (314-319), kan. 5 (SCL 1, s. 63-64; 76).

<sup>95</sup> Siedem lat według tekstu greckiego (DSP 1, s. 36 w. 14), a sześć lat według tłumaczenia łacińskiego (DSP 1, s. 36 w. 35) oraz według synodu w Ancyrze w 314 roku, kan. 6 (SCL 1, s. 64 w. 19).

*deponentes militiae cingulum... pecunias tribuerent et beneficiis militiam se pararent*<sup>96</sup>) powinny pokutować 3 lata ze słuchającymi, a następnie jeszcze pokutować 10 lat<sup>97</sup>. Pokutnikom w godzinie śmierci nie należy odmawiać komunii (wiatyku), ale jeśli przeżyją powinni kontynuować wyznaczoną pokutę (kan. 13). Kan. 14 stwierdza, że katechumeni, którzy upadli (*lapsi*) powinni 3 lata pokutować ze słuchającymi. Przepis ten dotyczy pokuty przed chrztem.

**Synod w Gangrze (ok. 340)**<sup>98</sup> prezentuje 20 kanonów, w których za różne czyny anatematyzuje, ale nie mówi o pokucie. Inne synody formułują anatematyzmy za głoszenie błędów dogmatycznych<sup>99</sup> lub za nie stosowanie się do przyjętych zwyczajów w życiu wspólnoty chrześcijańskiej<sup>100</sup>.

**Synod w Rzymie w 385 roku**<sup>101</sup> stwierdza, że chrześcijanie, którzy dokonali apostazji (*ad apostasiam transeuntes*) poprzez zbezczeszczenie się kultem bałwanów (*idolorum cultu*) i składania ofiar (*sacrificiorum contaminatione*), pokutę powinni czynić do końca życia i na jego końcu można ich pojednać (kan. 3). W takim przypadku trudno sobie nawet wyobrazić pokutę powtarzalną, a potwierdza to następny omawiany kanon. Chrześcijanie zaś, którzy po odbyciu pokuty ponownie powrócili do grzechu i zapragnęli pasa służby wojskowej<sup>102</sup>, przyjemności rozrywek, nowych małżeństw i zabronionych kontaktów seksualnych (*acta poenitentia... militiae cingulum, et ludicras voluptates, et nova coniugia, et inhibitos denuo appetivere concubitus*) nie mają już możliwości pokuty, ale powinni się łączyć z wiernymi w modlitwie i uczestniczyć w świętych misteriach bez możliwości komunii, którą mogą otrzymać w formie wiatyku, ponieważ zgrzeszyli z powodu ułomności ciała; dotyczy to zarówno mężczyzn, jak i kobiet, które po pokucie powróciły do grzechu (kan. 5). W ten sposób, jak się wydaje, synod kontynuuje zasadę jednorazowej pokuty od czasów Hermasa. Mnisi i mniszki, którzy popadli w rozpustę zabronionych i świętokradczych związków (*illicita ac sacrilega*) i spłodzili dzieci należy wykluczyć z klasztorów i konwentów kościelnych i dopiero w chwili śmierci można im udzielić komunii (kan. 6). Kanon ten podkreśla, że taką postawę zakonników potępia nie

---

<sup>96</sup> Tekst łaciński w przekładzie Dionizego Małego w DSP 1, s. 36.

<sup>97</sup> Por. Arles (314), kan. 3 (SCL 1, s. 71).

<sup>98</sup> Por. SCL 1, s. 125-128.

<sup>99</sup> Por. SCL 1, s. 202-205 (Sirmium w 351 roku); s. 220-224 (Ancyra wiosną 358); s. 228-229 i 233-234 (Rimini w 359); s. 285-287 (Rzym 376/377 – Tomus Damasi).

<sup>100</sup> Por. SCL 1, s. 293-294 (Saragossa w 380).

<sup>101</sup> Kanony w SCL 4, s. 37-38; 42.

<sup>102</sup> Por. Sobór Nicejski I (325), kan. 12 (DSP 1, s. 36-39).

tylko prawo kościelne, ale także państwowe (*quod et publicae leges, et ecclesiastica iura condemnant*) (kan. 6). W odniesieniu do pokuty synod przypomina, że „nie zezwala się żadnemu duchownemu odbywać pokuty” (*poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum*) (kan. 14).

**Pierwszy synod w Toledo (ok. 400 roku)**<sup>103</sup> precyzuje, że pokutnikiem nazywa się tylko osobę, która po chrzcie ciężko zgrzeszyła i we włosienicy czyniła publiczną pokutę oraz uzyskała pojednanie za zabójstwo, inne zbrodnie i grzechy ciężkie (*post baptismum aut pro homicidio, aut pro diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens, sub cilicio, divino fuerit recociatus altario*) (kan. 2). Oznacza to, że po podjęciu pokuty publicznej człowiek pozostawał pokutnikiem do końca życia i - jak czytamy na początku tego kanonu - nie mógł być dopuszczony do duchowieństwa<sup>104</sup>.

Gdyby kobieta poświęcona Bogu popełniła grzech cudzołóstwa (*devota si adultaverit*), jak długo nie przestanie grzeszyć, nie należy jej dopuszczać do Kościoła i zanim nie odprawi pokuty przez 10 lat, nie należy jej udzielać komunii. Przed dopuszczeniem do Kościoła, ma nie przychodzić na posiłki z niewiastami chrześcijańskimi. Za jej dopuszczenie osoba, która ją gościła, będzie uznana za wyłączonej. Gorszycielowi należy wymierzyć taką samą karę. Gdyby zaś wyszła za mąż, nie należy jej dopuszczać do pokuty, chyba że zacznie żyć w czystości albo po śmierci męża (kan. 16)<sup>105</sup>. Gdyby wdowa po biskupie, prezbiterze lub diakonie wyszła za mąż, to żaden duchowny ani kobieta konsekrowana (*nullus clericus, nulla religiosa*) nie może z nią spożywać posiłku, a komunii można jej udzielić jedynie w chwili śmierci (kan. 18)<sup>106</sup>. Widać, że synod nie uznaje powtórnego małżeństwa osób związanych z duchownymi. Gdyby poświęcona Bogu (*devota*) córka duchownego zgrzeszyła i wyszła za mąż, może otrzymać komunię, jeśli po śmierci męża odbędzie pokutę, a jeśli opuści go za życia i odpokutuje, może ją otrzymać dopiero w chwili śmierci (kan. 19)<sup>107</sup>. Synod zabrania przyjmowania komunii mężczyźnie zонатemu, który ma konkubinę, ale nie odmawia komunii jeśli ma zamiast żony konkubinę (*qui non habet uxorem et pro uxore concubinam habeat*) jako jedyną kobietę, z którą jest związany. Jakikolwiek nadużycia w tym względzie wymagają odbycia pokuty (kan. 17).

---

<sup>103</sup> Tekst kanonów w SCL 4, s. 121-125.

<sup>104</sup> Powtórzy to synod w Rzymie w 494/495, kan. 3 – por. SCL 6, s. 306 w. 16-17.

<sup>105</sup> Por. Braga II (572), kan. 31 (SCL 12, s. 59).

<sup>106</sup> Por. Braga II (572), kan. 29 (SCL 12, s. 59).

<sup>107</sup> Por. Braga II (572), kan. 30 (SCL 12, s. 59).

Ponadto synod w Toledo nakłada na grzeszników anatemy<sup>108</sup>. Podlegają im osoby głoszące błędy dogmatyczne o Bogu, stworzeniu i Piśmie Świętym (1-14) oraz te, które uważają, że należy wierzyć w astrologię i numerologię (*astrologiae vel mathesiae aestimat esse credendum*) (15), że należy się powstrzymać od mięsa ptaków i bydła, ponieważ są przeklęte (*carnes avium seu pecudum, quae... execrandas esse*) (17).

**Synod w Kartaginie w 397 roku** poleca biskupom, aby: okres pokuty wyznaczali według własnego uznania odpowiednio do różnych grzechów (*ut paenitentibus secundum differentiam peccatorum episcopi arbitrio paenitentiae tempora discernantur*); jednali pokutników ze wspólnotą osobiście, a tylko w przypadku nieobecności i konieczności zlecali to prezbiterom; na pokutnika, który popełnił jawny, powszechnie znany i poruszający Kościół grzech (*publicum et vulgatissimum crimen... quod universam ecclesiam commoverit*), nałożył ręce przed absydą<sup>109</sup>.

**Synod w Milevi w 416 roku** w odniesieniu do tych, którzy odbywali pokutę u heretyków, poleca biskupowi zbadać gdzie i z jakiego powodu pokutował i na tej podstawie określić czas pokuty i pojednania<sup>110</sup>. Ponadto postanowiono, aby zgodnie z nauką Ewangelii i apostołów ani rozwodnik ani rozwódka (*neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito*) nie zawierali innego małżeństwa, ale pozostawali osobno albo się pojednali ze sobą. Dodano, że jeśli to zlekceważą, mają być do pokuty przymuszeni (*ad poenitentiam redigantur*), oraz że należy żądać, aby ogłoszono w tej sprawie ustawę cesarską (*legem imperialem... promulgari*)<sup>111</sup>.

**Synod w Laodycei (IV w.)** poleca osobom, które zgodnie z prawem kościelnym w sposób wolny i legalny zawarły drugie małżeństwo, powinny poświęcić pewien czas na modlitwę i post, po których należy im udzielić komunii<sup>112</sup>. Synod przyjął więc stanowisko bardziej rygorystyczne wobec dopuszczanej już w IV wieku tzw. *digamii* (zob. poniżej kanony Bazylego Wielkiego), ale przypomina, że jeśli grzesznicy trwają w modlitwie, wyznaniu grzechów i pokucie (*metanoia*), odwrócili się od grzechu i odbyli przepisaną pokutę powinni być dopuszczeni do komunii<sup>113</sup>.

---

<sup>108</sup> Tekst anatemizmów w SCL 4, s. 128-129.

<sup>109</sup> Por. Kartagina III (397), IV. *BrevHipp*, kan. 30 (SCL 4, s. 79). Kanon ten występuje w tekście synodu w *Registrach Kościoła Kartagińskiego* 43 (SCL 4, s. 85) oraz w *Kolekcji hiszpańskiej* 31-32 (por. SCL 4, s. 96). Świadczy to o jego szerokiej recepcji w starożytności.

<sup>110</sup> Por. Milevi (416), II. Kan. 23 (SCL 4, s. 234).

<sup>111</sup> Por. Milevi (416), II. Kan. 17 (SCL 4, s. 232).

<sup>112</sup> Por. Laodycea (koniec IV w.), kan. 1 (SCL 4, s. 110).

<sup>113</sup> Por. Laodycea (koniec IV w.), kan. 2 (SCL 4, s. 111).

**Synod w Orange (441)** w kilku kanonach porusza zagadnienia związane z pokutą<sup>114</sup>. Postanowiono, że umierającym pokutnikom, należy udzielić komunii zwanej wiatykiem, ale jeśli przeżyją, pozostają wśród pokutników aż do czasu wypełnienia pokuty i wtedy otrzymają zgodną z prawem komunię (*legitimam communionem*) (kan. 3). Synod stwierdza, że duchownym pragnącym pokuty (*poenitentiam desiderantibus clericis*) nie należy jej odmawiać (kan. 4), ale nie precyzuje, jakie stopnie miał na myśli, a użyte tu słowo ogólne od *clericus* nie pozwala na jednoznaczną interpretację. I wreszcie synod poucza, że łamiących ślub czystości obojga płci należy uważać za zdrajców (*praevaricatores*<sup>115</sup>) i zadbać dla nich o zgodną z prawem pokutę (*poenitentiam legitimam*) (kan. 27).

**Synod w Vaison (442)** zaleca, aby osoby, które przyjęły pokutę i ją wypełniały, ale niespodziewanie zmarły bez komunii, pogrzebać i obchodzić wspomnienia z kościelnym uczuciem miłości (*funera ac deinceps memoriam ecclesiastico affectu prosequendam*)<sup>116</sup>. Mówi też, że zatrzymujący ofiary od ludzi zmarłych i zwlekający z ich przekazaniem Kościołowi, należy ekskomunikować i usunąć z Kościoła, nazywając ich zabójcami ludzi potrzebujących, a ich czyn kradzieżą i świętokradztwem (*quasi egentium necatores... furtum... sacrilegium*)<sup>117</sup>.

**Synod w Arles (po 442; przed 506)** obejmuje 56 kanonów<sup>118</sup>, wśród których znajdują się kanony z powyżej omówionych synodów w Arles (314), w Nicei (325), Orange (441) oraz Vaison (442). Synod podaje, że nowacjan można przyjąć do wspólnoty tylko wtedy, gdy przyjmą pokutę i potępią swój błąd (kan. 9). Osoby, które podczas prześladowania dobrowolnie zaparły się wiary (*voluntarie fidei negaverunt*), zgodnie z postanowieniem Soboru Nicejskiego, mają 5 lat spędzić wśród katechumenów i 2 lata wśród tzw. modlących się, nie żądając w tym czasie komunii, ale biskup widząc ich pokutę może przyjąć ich do wspólnoty (kan. 10). Osoby, które pod wpływem cierpień i pod ciężarem prześladowania nakłoniono do zaparcia się lub złożenia ofiar (*negare vel sacrificare*), powinny być pozbawione komunii i 2 lata przebywać wśród katechumenów oraz 3 wśród pokutujących (kan. 11). Jeśli osoba pokutująca po śmierci męża lub żony

---

<sup>114</sup> Tekst kan. 3; 4; 27(28) w SCL 6, s. 16; 20.

<sup>115</sup> Słowo *praevaricator*, *-oris* oznacza tego, kto zaniedbuje swoje obowiązki, ale w łacinie chrześcijańskiej wskazuje na tego, kto je zdradza; określa także zdrajcę i grzesznika (por. Jougan, s. 536; Blaise-Chirat, s. 658-659).

<sup>116</sup> Por. Vaison (442), kan. 2 (SCL 6, s. 21).

<sup>117</sup> Por. Vaison (442), kan. 4 (SCL 6, s. 22).

<sup>118</sup> Tekst kanonów w SCL 6, s. 25-29; 32.

ośmieli się zawrzeć ponownie małżeństwo albo żyć z kimś obcym w zabronionej bliskości, razem powinni być trzymani z dala od Kościoła (kan. 21). Małżonkom można dawać pokutę za ich obopólną zgodą (kan. 22). Osoby, które po ślubach zakonnych odejdą i wrócą do świata, absolutnie nie mogą otrzymać komunii bez pokuty, a jeśli po pokucie ośmielą się żyć po świecku, mają być uważane za obcych dla Kościoła (kan. 25). W sprawie umierających, którzy podjęli pokutę, synod postanowił, że należy im udzielić komunii bez nałożenia rąk na znak pojednania, ale jeśli po przyjęciu wiatyku przeżyją, pozostają w gronie pokutników<sup>119</sup> (kan. 28). Pokuty nie należy również odmawiać pragnącym jej osobom duchownym (*clericis*) (kan. 29)<sup>120</sup>. Gdyby panny, które poświęciły się Bogu (*de puellis quae se voverunt Deo*), po dwudziestym piątym roku życia dobrowolnie zawarły małżeństwo (*ad terrenas nuptias sponte transierint*), należy pilnować, aby wraz z tymi, z którymi się związały, zostały pozbawione komunii, a jeśli poproszą, nie należy im odmawiać pokuty, ale udzielenie komunii po odbytej pokucie należy odłożyć na późniejszy czas (kan. 52).

**Synod w Angers (453)** wskazuje, że wobec osób, które przyjęły pokutę i się z niej wycofały (*accepta paenitentia resilierint*), trzeba stosować należytą surowość (*debita severitate*); dotyczy to także kobiet, które przyrzekały dziewictwo, ale upadły (*de virginitate sanctimoniali crimine proprio deciderunt*) (kan. 5)<sup>121</sup>. Pokuta jest dostępna dla każdego, kto nawróciwszy się, chciałby wyznać swój błąd (*qui conversi errorem suum voluerint confiteri*) po rozpoznaniu jakości grzechu (*perspecta qualitate peccati*) (kan. 12)<sup>122</sup>.

**Synod w Narbonne (458/459)** poświęca sporo uwagi sprawom dotyczącym pokuty<sup>123</sup>. Na początku przypomina, że w Kościele nie ma zwyczaju, aby prezbiterzy i diakoni przyjmowali pokutę za swoje grzechy (*pro crimine*). Dlatego w razie ich upadku oczekuje się ich dymisji, aby ich zadośćuczynienie było owocne i godne (kan. 2). Kto przyjmuje pokutę w czasie choroby, a po wyzdrowieniu nie chce jej czynić, ma być skarcony za takie lekceważenie (*culpanda est talium negligentia*), ale nie pozbawiony pomocy w formie zachęt wiernego wypełniania tego, co konieczne (kan. 7). Osoby, które w chorobie przyjęły pokutę i umarły przed otrzymaniem komunii, należy zostawić osądowi

---

<sup>119</sup> Por. Orange (441), kan. 3 (SCL 6, s. 16).

<sup>120</sup> Por. Orange (441), kan. 4 (SCL 6, s. 16).

<sup>121</sup> Por. Angers (453), kan. 5 (SCL 6, s. 186).

<sup>122</sup> Por. Angers (453), kan. 12 (SCL 6, s. 187).

<sup>123</sup> Kanony w SCL 6, s. 226-230.

Boga (kan. 8). Osobom dręczonym bólem, które proszą o pokutę, ale gdy poczują się lepiej, nie chcą jej przyjąć, nie należy odmawiać pokuty, którą odkładają (kan. 9). Osoby odbywające pokutę i mające sprawę, której nie można zostawić, lepiej gdyby się udały do sądu kościelnego niż świeckiego (kan. 10). Osoby, które w czasie lub po pokucie zajmują się handlem, powinny wiedzieć, że dla pokutnika korzystniej jest cierpieć niedostatek niż wikłać się w niebezpieczeństwa handlu, który niesie ryzyko popełnienia grzechu (kan. 11). Osoby, które po pokucie zajmują się służbą wojskową, powinny wiedzieć, że wstępowanie do wojska po spełnieniu pokuty jest przeciwne zasadom Kościoła (kan. 12). Osoby młode, które w zagrożeniu życia podjęły pokutę, a następnie już po pokucie zawarły małżeństwo [lub żyją z konkubinami, jak dodano w tytule kanonu], aby nie popaść w grzech nierządu (*crimen fornicationis*), wydaje się, że czynią rzecz wybaczną (*rem venialem*), jeśli poza żoną nie żyją z inną kobietą<sup>124</sup> (kan. 13). Mnich, który porzucił śluby i podjął się służby wojskowej lub się ożenił (*qui relicta singularitatis professione, ad militiam vel ad nuptias devolutus est*)<sup>125</sup>, powinien zadośćuczynić Bogu publiczną pokutą, chociaż służba wojskowa może być niewinna, a małżeństwo uczciwe, to porzucenie lepszego wyboru jest grzechem (*electionem meliorum deseruisse transgressio est*) (kan. 14). Osoby ochrzczone, które jako dzieci zostały porwane przez pogan i żyły w pogaństwie, gdy powrócą do cesarstwa rzymskiego i poproszą o komunię, to jeśli brały udział tylko w ucztach pogańskich, mogą być oczyszczone przez post i nałożenie rąk. Jeśli jednak czcili bożków albo dopuściły się zabójstwa człowieka lub nierządu, mogą otrzymać komunię po odbyciu pokuty publicznej (kan. 19).

**Synod w Tours (18 listopada 461)** uchwalił<sup>126</sup>, że osoby, które żenią się z poświęconymi dziewczycami lub odstępują od profesji zakonnej (*propositum professae religionis*), nie otrzymają komunii dopóki nie podejmą pokuty (kan. 6). Podobnie, zabójca nie może otrzymać komunii, dopóki pokutnym wyznaniem nie zmyje swoich grzechów (kan. 7). Pokutnik, który przyjął pokutę, a następnie ją porzucił i wrócił do światowych pokus (*saeculares illecebras*), nie otrzyma komunii Kościoła ani nie będzie spożywał posiłków z wiernymi (kan. 8).

**Synod w Irlandii (456-465)** jest synodem św. Patryka (SPa), który omawiamy w ramach ksiąg pokutnych<sup>127</sup>.

---

<sup>124</sup> Por. powyżej synod w Toledo (ok. 400 roku), kan. 17.

<sup>125</sup> Wyrażenie *ad militiam* – por. Sobór Chalcedoński (451), kan. 7 (DSP 1, s. 230 w. 38).

<sup>126</sup> Tekst kanonów w SCL 6, s. 233.

<sup>127</sup> Tekst znajduje się w SCL 5, s. 2-6 oraz w SCL 6, s. 189-193.

**Synod w Vannes (Bretania) (461-491)**<sup>128</sup> uchwalił kanony, w których określa komu i za jakie czyny nie należy udzielać komunii bez podawania szczegółowej pokuty. Po pierwsze, zabójcom i fałszywym świadkom (*homicidas et falsos testes*), o ile nie zmyją zadośćczyniącą pokutą popełnionych zbrodni (*nisi paenitentiae satisfactione crimina admissa diluerint*) (kan. 1). Wyrażenie „zadośćczyniąca pokuta” może być, jak się wydaje, łatwo mylnie rozumiana w taki sposób, że już sama praktyka pokutna jest zadośćuczynieniem. Po drugie, mężom, którzy oddalili żony „poza przypadkiem nierzędu” (Mt 5, 32) bez udowodnienia im cudzołóstwa (*sine adulteri probatione*) i wzięli inne (kan. 2). Po trzecie, pokutnikom, którzy przerwali podjętą publicznie pokutę i wrócili do poprzednich swoich grzesznych przyzwyczajęń, tych należy odsunąć nie tylko od komunii sakramentów Pana (*a communione dominicorum sacramentorum*), lecz także od wspólnego spożywania posiłków z wiernymi (kan. 3). Kanon mówi o pozbawieniu takiego pokutnika dostępu do wszystkich sakramentów. Po czwarte, kobietom, którym po ślubach dziewictwa i otrzymaniu błogosławieństwa przez nałożenie rąk dowiedziono cudzołóstwa wraz z ich kochankami (kan. 4). Po piąte, duchownym podróżującym bez listów polecających (*clericis sine commendationis epistolis*)<sup>129</sup> (kan. 5) oraz mnichom, których w przypadku braku poprawy należy dodatkowo ukarać chłostą (*verberibus*) (kan. 6). Ponadto synod przestrzegł duchownych przed pijaństwem (*ebrietas*) i polecił za upicie się odsunąć ich od komunii na 30 dni lub poddać karze cielesnej (*triginta dierum spatio a communione submovendum, aut corporali subdendum supplicio*) (kan. 13). Duchownego, który był w mieście, a nie pojawił się na jutrzni bez uzasadnionego usprawiedliwienia (*a matutinis hymnis sine probabili excusatione... inventus fuerit defuisse*), należy pozbawić komunii na 7 dni (kan. 14). W ostatnim kanonie synod poleca wykluczyć z Kościoła każdego duchownego (*ab ecclesia habeatur extraneus*), który zajmuje się wróżbami zwanymi „losami świętych” (*student auguriis... quas sanctorum sortes vocant*), przepowiadaniem lub obiecywaniem przyszłości przez otwieranie Pisma Świętego na chybił trafił (*divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque scripturarum inspectione futura promittunt*) (kan. 16).

*Dawne statuty Kościoła*, które umieszcza się w ramach **synodu w Galii (ok. 475-485)**, a w *Kolekcji hiszpańskiej* tworzą kanony czwartego synodu w Kartaginie, zawierają

---

<sup>128</sup> Tekst kanonów w SCL 6, s. 236-239.

<sup>129</sup> Wyrażenie to w formie *commendaticias litteras* - por. Sobór Chalcedoński (451), kan. 13 (DSP 1, s. 236 w. 26 i 39-40).



kanony dotyczące praktyki pokutnej<sup>130</sup>. Kapłan powinien nakładać pokutę na proszącego o nią bez względu na osobę (kan. 18), ale ci, którzy ją lekceważą mają być przyjmowani z opóźnieniem (kan. 19). Jeśli ktoś w czasie choroby prosi o pokutę, a jego stan na tyle się pogorszy, że zaniemówi lub popadnie w obłęd, świadkowie mogą zaświadczyć o jego chęci przyjęcia pokuty i powinien ją otrzymać. Gdyby nastąpiło u niego zagrożenie życia, należy mu udzielić pojednania przez włożenie rąk i w jego usta wlać Eucharystię (*infundatur eius ori Eucharistia*), ponieważ pokutnicy chorzy powinni przyjąć wiatyk. Jeśli przeżyje, świadkowie pouczą go, że jego prośba została spełniona i powinien poddać się regułom pokuty tak długo, jak uzna kapłan, który ją wyznaczył (kan. 20)<sup>131</sup>. Podobnie osoby, które w chorobie otrzymały wiatyk, jeśli przeżyją, to bez włożenia rąk nie są rozgrzeszone (*non... absolutos*) (kan. 21). Następne kanony zalecają, aby kapłani wkładali ręce na pokutników w czasie postu (kan. 65), aby oni klękali w dni odpuszczenia grzechów (kan. 67) oraz grzebali zmarłych chrześcijan (kan. 66). Ponadto, zabrania się udzielać święceń osobie, która była pokutnikiem<sup>132</sup>. Jeśli biskup uczynił tak z niewiedzy, to wyświęcony zostanie złożony ze stanu duchownego za nie wyjawienie tego w czasie święceń, a jeśli biskup świadomie go wyświęcił, to także on zostanie pozbawiony władzy udzielania święceń (*ab episcopatus sui ordinandi duntaxat potestate privetur*) (kan. 84).

**Synod w Rzymie w 487 roku** zajmował się sprawą biskupów, prezbiterów i diakonów, którzy w Afryce zostali powtórnie ochrzczeni<sup>133</sup> i wydał swoje orzeczenia w sześciu rozdziałach<sup>134</sup>. Zdecydowano, że osoba powtórnie ochrzczone zostanie przyjęta po pokucie nadanej po starannym zbadaniu wszystkich okoliczności, które doprowadziły do ponownego przyjęcia chrztu (rozd. 1). Powtórny chrzest jest godny potępienia u wszystkich, ale zwłaszcza u biskupów, prezbiterów i diakonów. Mogą oni przyjąć komunię dopiero przed śmiercią (*communio laica tantum in mortereddenda est*) (rozd. 2). Wobec kleryków, mnichów, dziewic poświęconych Bogu i świeckich (*de clericis autem et monachis, aut puellis Dei, aut saecularibus*) powtórnie ochrzczonej polecono stosować

---

<sup>130</sup> Tekst kanonów w SCL 6, s. 264; 268-269.

<sup>131</sup> Por. powyżej Synod w Narbonne (458/459), kan. 9.

<sup>132</sup> Wskazuje na to także synod w Rzymie (465), *List 15, czyli Dekret synodalny papieża Hilarego III*, 5 (SCL 6, s. 251); Hilary (papież), *List II: Do Askoniusza i pozostałych biskupów prowincji Tarragony V*, 4 (SCL 6, s. 255); por. Adges (506), kan. 43 (SCL 8, s. 13); Gerona (517), kan. 9-10 (SCL 8, s. 42); Épaone (517), kan. 3 (SCL 8, s. 45).

<sup>133</sup> Por. Rzym (487), w: SCL 6, s. 300 w. 23-25.

<sup>134</sup> Tekst rozdziałów w SCL 6, s. 301-303.

kanony nicejskie<sup>135</sup>, wobec upadłych, to znaczy tych, którzy bez konieczności, lęku i zagrożenia powierzyli się heretykom, aby ponownie zostać ochrzczeni, jeśli żałują, mają 3 lata przebywać wśród słuchających i 7 lat wśród pokutujących, przez 2 lata nie wolno im pozwolić składać ofiar, ale mogą uczestniczyć jedynie w modlitwach ze świeckimi (rozdz. 3). Niedojrzali chłopcy, duchowni, świeccy i dziewczęta, nieświadome z powodu wieku (*pueris... impuberes... sive clericis sive laicis... puellis, quibus ignorantia suffragatur aetatis*), ci wszyscy powinni zostać przywrócić do komunii po nałożeniu rąk bez nakładania na nich pokuty; starsi pokutnicy powinni kontynuować pokutę, ale w zagrożeniu życia można im udzielić komunii; ponadto, katechumeni ochrzczeni w innym wyznaniu powinni 3 lata przebywać wśród słuchających, a później z katechumenami przez nałożenie rąk przyjmą łaskę komunii katolickiej; biskupów, prezbiterów i diakonów, jak wspomniano wyżej, można pojednać tylko w chwili śmierci; pokuta pozostałych duchownych, mnichów, świeckich obojga płci, o których wiadomo, że w niebezpieczeństwie przyjęli powtórny chrzest, powinna trwać 3 lata (rozdz. 4).

**Synod w Rzymie (494-495)** podkreśla, że osoby, które łączą się ze świętymi dziewicami i tworzą haniebne związki (*incesta foedera sacrilegaque*), dosłownie kazirodcze i świętokradzkie, nie mogą uczestniczyć w komunii, chyba że odprawią publiczną i uznaną pokutę (*per publicam probatamque poenitentiam*), ale umierającym nie należy odmawiać wiatyku (*viaticum... non negare*)<sup>136</sup>. O ile kanony synodu w Rzymie w 395 roku i w Toledo w 400 roku<sup>137</sup> podejmując ten problem odnosiły się do osób konsekrowanych, to obecny kanon mówi o tych, którzy się z nimi łączą, zapewne mając na myśli zarówno osoby świeckie, jak i duchowne.

Ponadto synod w *Dekrecie Gelazego* wylicza księgi, których katolicy powinni unikać jako pism apokryficznych. Wśród podanych ksiąg są pisma dotyczące pokuty: *Pasterz* [Hermasa], *Pokuta Adama*, *Pokuta Orygenesesa*, *Pokuta św. Cypriana*, *Pokuta Jamnesa i Mambresa*, dzieła Tertuliana, dzieła Kasjana prezbitera z Galii.<sup>138</sup> Należy podkreślić, że wśród wymienionych pism o pokucie są: *Pasterz* Hermasa, dzieła Tertuliana oraz dzieła Jana Kasjana, a więc pisma, które twórczo wpłynęły na praktyki pokutne na Wyspach. Być

---

<sup>135</sup> Wydawcy odsyłają do: Nicaea (325), kan. 10-11; 13-14 (DSP 1, s. 36-38); zob. powyżej Sobór Nicejski I w 325 roku.

<sup>136</sup> Por. Rzym (494/495, kan. 22 (SCL 6, s. 314).

<sup>137</sup> Por. Rzym (395), kan. 6 i Toledo (400), kan. 16 (SCL 4, s. 38; 124).

<sup>138</sup> Por. Rzym (494/495), *Zapis dotyczący ksiąg apokryficznych* 2-3 (SCL 6, s. 321 w. 29 – s. 323 w. 1.

może właśnie to był jeden z czynników wzbudzających na kontynencie niechęć do nowych trendów podejścia do pokuty tam proponowanych.

**Synod w Agde w 506 roku**, pod przewodnictwem Cezarego z Arles, obejmuje 71 kanonów, z których pierwsze 48 pochodzi z tego synodu, a następne z innych synodów<sup>139</sup>. Kanony często stosują karę pozbawienia komunii (*communione pellatur* lub *pellantur*) bez określenia długości jej trwania<sup>140</sup>. Gdy duchowny z wyższymi święceniemi zaniedba swoje obowiązki, w celu poprawy podlega pokucie przesieniesia do innej wspólnoty, zwanej *peregrina communio* (kan. 2). Takiej samej pokucie, czyli *peregrina communio*, podlega duchowny, który okradłby kościół (*clericus furtum ecclesiae fecerit*) (kan. 5)<sup>141</sup>. Pozbawiony komunii zostaje duchowny, który porzucił swój urząd i uciekł do stanu świeckiego (kan. 8); który w większe święta celebryje poza miastami (kan. 21); który źle zarządza majątkiem na szkodę kościoła (kan. 22; 26); wyższy duchowny za zwlekanie z przybyciem na ordynację lub synod (kan. 35); za podróżowanie bez listów polecających (kan. 52). Kan. 41 (pokuta odsunięcia od komunii na 30 dni albo kara cielesna dla duchownego za pijaństwo) oraz kan. 42 (pokuta dla duchownych i świeckich za wróżbiarstwo itp.) są powtórzeniem kan. 13 i 16 synodu w Vannes (461-491). Biskup za używanie psów i sokołów w czasie polowań zostaje odsunięty od komunii na 3 miesiące, prezbiter na 2, a diakon na 1 (kan. 55). Duchowni z wyższymi święceniemi za popełnienie przestępstwa zagrożonego karą śmierci (*crimen capitale*), sfałszowanie dokumentu lub danie fałszywego świadectwa (*chartam falsaverint aut testimonium falsum dixerint*) ma zostać usunięty z urzędu do klasztoru, w którym ma pozostać do śmierci i przyjmować komunię świecką (*communione laicam*) (kan. 50; Épaone w 517 roku, kan. 22). Pozbawienie komunii jest wskazane także dla osób, które odeszły do heretyków, w razie chęci powrotu z ich strony mają pokutować 2 lata, w tym co trzeci dzień podejmować post ścisły (*poenitentiam bienni... tertia die sine relaxatione ieiunent*), w kościele będąc wśród pokutników stojących i się modlących (kan. 60).

Za zabicie swojego sługi bez wyroku sądu synod wyznacza karę dwóch lat ekskomuniki lub pokuty (*excommunicatione vel poenitentia*) (kan. 62). Wydaje się, że spójnik *vel* oznacza tu „i” (*et*) (por. Blaise-Chirat, s. 538 nr 3), ponieważ podjęcie pokuty związane było z nieprzyjmowaniem komunii. Być może synod traktuje już samą

---

<sup>139</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 1-22.

<sup>140</sup> Por. Agde (506), kan. 8; 21-22; 25-26; 32; 35; 50; 52; 55; 63a; 63b; 64 oraz kan. 41, który określa jej długość.

<sup>141</sup> Por. Vaison (442), kan. 4 (SCL 6, s. 22).

ekskomunikę jako karę i w nie każdym przypadku wymaga podjęcia się dodatkowych praktyk pokutnych. Może o tym świadczyć następny kanon, według którego zamożni świeccy nieobecni w Wielkanoc i Boże Narodzenie na mszy w mieście zostają pozbawieni komunii na 3 lata (kan. 63a; 63b). Podobnie duchowni, którzy w Boże Narodzenie, Objawienie Pańskie, Wielkanoc lub Zesłanie Ducha Świętego są nieobecni i zaniedbują obowiązki w swoim kościele lub są nieobecni przez trzy tygodnie zostają zawieszani w komunii na 3 lata (kan. 64). Osoba świecka za nękanie kościoła lub duchownego kalumniami (*per calumniam*) zostaje pozbawiona komunii i ma trzymać się z dala od kościoła dopóki tego godnie nie odpokutuje (*ecclesiae liminibus et a catholicam communionem, nisi digne poenituerit*) (kan. 32). W odniesieniu do odsunięcia od komunii zabójców i fałszywych świadków (kan. 37) synod powtarza kan. 1 z Vannes (461-491).

Ponadto synod poucza, że proszącym o pokutę kapłan (*a sacerdote*) powinien nałożyć ręce na głowę i włosiennicę, oni zaś powinni ściąć włosy i zmienić ubranie (*comas non deposuerint vestimenta non mutaverint*). Jeśli tego nie zrobią, należy ich nie przyjmować aż zdecydują się godnie pokutować. Przestrzega także, aby zbyt łatwo nie dopuszczać do pokuty młodzieńców (*iuvenibus poenitentia non facile committenda*) oraz aby nikomu nie odmawiać wiatyku (kan. 15). Prawdopodobnie wspomniany tu kapłan (*sacerdos*)<sup>142</sup> oznacza biskupa, skoro prezbiter nie może błogosławić pokutującego (kan. 44).

Synod szczegółowo wylicza sytuacje, które określa jako kazirodcze (kan. 61), a które następnie powtarzają w podobnej lub zmodyfikowanej formie synody w Épaone, Clermont i Orleanie<sup>143</sup>.

**Synod w Orleanie w 511 roku** przewiduje pozbawienie komunii aż do pełnego zadośćuczynienia poprzez pokutę (*communione privetur, donec per poenitentiam plenam eius satisfactionem sacerdos accipiat*) dla duchownych za udawanie się do panów lub króla bez listów uwierzytelniających swego biskupa (kan. 7). Diakon lub prezbiter po popełnieniu przestępstwa, za które grozi kara śmierci, mają zostać usunięci i pozbawieni komunii (kan. 9). Zakonnik, który po przyjęciu pokuty powróci do życia świeckiego, ma być zawieszony w komunii (*a communione suspendi*) i oddzielony od spotkań z wiernymi, a jeśli się do tego nie dostosuje, należy pozbawić go komunii (*communione privetur*) (kan.

---

<sup>142</sup> O znaczeniu słowa *sacerdos* u Cezarego z Arles – por. Cezary z Arles, *Kazania do ludu (1-80)*, Kaz. I, 12; I, 19 (ŻMT 57, s. 37 nota 2; 55).

<sup>143</sup> Por. Épaone (517), kan. 30; Clermont (535), kan. 12; Orlean (538), kan. 11 (SCL 8, s. 51; 158; 232-233).

11). Wdowę po prezbiterze i diakonie, jeśli zawrze drugie małżeństwo, należy zganić i jeśli nie dojdzie do ich rozdzielenia – zostaną ekskomunikowani (kan. 13). Każdy kto uważa, że należy przestrzegać wróżb, przepowiedni i wyroczni (*divinationem vel auguria... vel sortes*) oraz je przekazywać, kłamiąc, że pochodzą od świętych, powinien być odsunięty od komunii (kan. 30).

**Synod w Tarragonie w 516 roku** przypomina duchownym, że nawet swoich krewnych powinni odwiedzać ze świadkiem, a jeśli to zlekceważą, zostaną pozbawieni godności i poddani w celi klasztornej lamentom pokuty o chlebie i wodzie<sup>144</sup>. Biskup, który po napomnieniu metropolity nie przybędzie na synod, zostanie pozbawiony komunii miłości (*caritatis communionem privetur*)<sup>145</sup>.

**Synod w Épaone w 517 roku** uchwalił 40 kanonów, z których niektóre dotyczą pokuty<sup>146</sup>. Synod powtarza z synodu w Agde kan. 55 o zakazie stosowania przez duchownych psów myśliwskich i sokołów (kan. 4). Wzywa do nie udzielania komunii podróżującemu prezbiterowi i diakonowi bez listów polecających (kan. 6). Złożenie przez duchownego fałszywego świadectwa (*clericus in falso testimonio*) jest przestępstwem zagrożonym karą śmierci (kan. 13). Kto po rozpoczęciu pokuty wrócił do życia świeckiego, nie może mieć komunii, o ile nie podejmie na nowo pokuty (kan. 23). Kan. 29 jest powtórzeniem kan. 60 synodu w Agde w 506 roku o pokucie dla upadłych, którzy przeszli do heretyków, a kan. 30 powtarza kan. 61 tegoż synodu w Agde o związkach kazirodczych. Synod wzywa do przestrzegania kanonów z Ancyry z 314 roku dotyczących pokuty zabójców (kan. 31)<sup>147</sup>. Jeśli wdowa po prezbiterze lub diakonie ponownie wyjdzie za mąż, razem mają być odsunięci od Kościoła dopóki nie zrezygnują z takiego związku (kan. 32). Kan. 34 jest powtórzeniem kan. 62 synodu w Agde w 506 roku o zabójstwie sługi bez wyroku. Kan. 36 jest powtórzeniem kan. 20 synodu w Galii w 475-485 o przyjmowaniu pokutników w niebezpieczeństwie śmierci.

**Trzeci synod w Orleanie w 538 roku** podaje kilka kanonów dotyczących praktyki pokutnej<sup>148</sup>. Biskup, który wiedząc o nagannym postępowaniu duchownego pozwalał mu pełnić obowiązki, w ramach pokuty nie będzie ich pełnił przez 3 miesiące (kan. 2). Biskup, który przymusił kogoś do święceń i go wyświęcił, podlega rocznej pokucie bez

---

<sup>144</sup> Por. Tarragona (516), kan. 1 (SCL 8, s. 36).

<sup>145</sup> Por. Tarragona (516), kan. 6 (SCL 8, s. 37).

<sup>146</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 45-52.

<sup>147</sup> Zob. powyżej Ancyra (314), kan. 22-23.

<sup>148</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 229-239.

odprawiania mszy, a osoba tak wyświęcona zostanie zwolniona z urzędu (kan. 7). Kradzież i fałszerstwo synod uznaje za grzechy główne (*furtum aut falsitatem*), za których popełnienie duchowny powinien zostać wydalony ze stanu duchownego z zachowaniem możliwości przyjmowania komunii, ale za dowiedzione mu krzywoprzysięstwo ma ponieść dwuletnią ekskomunikę (kan. 9)<sup>149</sup>. Za użycie siły wobec kobiety po ślubach zakonnych sprawca zostaje pozbawiony komunii na całe życie i można mu udzielić jedynie wiatyku. To samo dotyczy kobiety, jeśli zgodziła się być z porywaczem, oraz pokutnic i wdów, a kapłan, który udzieliłby takim osobom komunii, na rok zostanie pozbawiony pokoju Kościoła (*pacem ecclesiae non habebit*) (kan.19). Synod ponadto zabrania udzielania błogosławieństwa pokuty młodzieńcom (*benedictionem poenitentiae iuuenibus*), a osobom żonatym można wyznaczyć pokutę tylko za obopólną zgodą małżonków będących w odpowiednim wieku (*coniugatis nisi ex consensu partium et aetate iam plena*) (kan. 27)<sup>150</sup>. Osoba, która podjęła pokutę, ale wróciła do życia świeckiego lub urzędu (*ad saecularem habitum militiamque recerti*), zostaje obłożona ekskomuniką na całe życie z możliwością przyjęcia wiatyku (kan. 28).

**Synod w Barcelonie w 540 roku** poleca, aby pokutnicy-mężczyźni (*penitentes viri*) pościli i oddawali się modlitwie z ogoloną głową w stroju zakonnym i nie uczestniczyli w biesiadach ani nie zajmowali się interesami<sup>151</sup>.

**Czwarty synod w Orleanie w 541 roku** przyjął 38 kanonów<sup>152</sup>, w których poleca przestrzegać, aby nie wydłużano czterdziestnicy (*quadraginsima*) do 50 ani do 60 dni (kan. 2). Stwierdza, że osoba, która po chrzcie spożyje ofiary złożone demonom i mimo upomnień nie poprawi się, ma być pozbawiona komunii katolickiej (*communione catholica*), by porzuciła świętokradztwo (kan. 15); podobnie chrześcijanin, który złoży przysięgę na głowę zwierzęcia, jak czynią poganie, ma być pozbawiony komunii Kościoła i zgromadzenia wiernych (kan. 16); za naruszenie wolności lub przeszkadzanie osobie, która schroniła się w kościele, pokutę wyznacza biskup (kan. 21); wyznaczenie pokuty za zabójstwo z premedytacją należy do kapłana (kan. 28); synod ponadto przestrzega przed związkami kazirodczymi (kan. 27).

---

<sup>149</sup> Korektę przekładu tego kanonu – por. Piotr Szczur, *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo*, Lublin 2020, s. 291 nota 24.

<sup>150</sup> Wyrażenie *benedictio poenitentiae* omawia Mayke de Jong, 'Transformations of Penance', w: F. Theuws & J.L. Nelson (wyd.), *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 197 nota 37; 204-206, uwzględniając synod w Geronie (517), kan. 9 (SCL 8, s. 42: *poenitentiae benedictionem, quod viaticum deputamus*).

<sup>151</sup> *Kanony Barcelońskie 6-7* w: SCL 8, s. 241.

<sup>152</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 243-250.

**Synod w Leridzie w 546 roku** ustala<sup>153</sup>, że za przelanie krwi pokuta posługujących przy ołtarzu wynosi 2 lata (kan. 1); za zabicie dziecka poczętego z cudzołóstwa (*conceptos ex adulterio... necare... in utroque sexu adulteris*) komunii można udzielić po 7 latach, a trucicielom (*veneficis*) dopiero na łożu śmierci (kan. 2); kazirodców można dopuścić jedynie do mszy katechumenów (kan. 4); za popadnięcie w słabość ciała (*carnis fragilitate*) osób posługujących przy ołtarzu długość pokuty określa biskup, ale za ponowny taki upadek można udzielić komunii dopiero na łożu śmierci (kan. 5)<sup>154</sup>; za zadanie gwałtu (*vim stupri*)<sup>155</sup> pokutującej wdowie lub dziewicy po ślubach, sprawcę należy odsunąć od komunii i dopiero po publicznej pokucie może wrócić, a jeśli kobieta nie chce go opuścić, także ponosi karę (kan. 6); za usiłowanie wyciągnięcia swego sługi lub ucznia z kościoła, do którego uciekł, i próbę wychłostania go, duchownego należy odsunąć z miejsca jego posługi dopóki tego nie odpokutuje (kan. 8); osoby, które dobrowolnie przyjęły powtórny chrzest, mają 7 lat modlić się z katechumenami, a 2 lata z katolikami (*inter catholicos*)<sup>156</sup> (kan. 9).

**Synod w Walencji w 546 roku** uchwalił, że nie tylko wierni, ale także katechumeni i pokutnicy (*penitentes*) mogą słuchać kazania<sup>157</sup>.

**Synod w Afryce w 550 roku** odmówił komunii (*catholica communione*) Wigiliuszowi, biskupowi Rzymu, za potępienie tzw. Trzech Rozdziałów, zostawiając mu możliwość pokuty<sup>158</sup>. **Synod w Eauze w 551 roku** ustalił<sup>159</sup>, że osoby, które zaniedbały lub zapomniały zadaną pokutę (*oblitis propositae poenitentiae*) i chcą jej uniknąć, a po przyjęciu pokuty współżyły z żoną lub podjęły inne nieprawę związku, powinny być oddalone od komunii i wspólnoty, a przyjęte dopiero po długotrwałej pokucie (*multi temporis poenitentiam*) (kan. 1). Synod poleca ekskomunikować zaklinaczy i przepowiadaczy z rogów (*de incantatoribus... cornua praecantare*)<sup>160</sup>, jeśli są wysoko urodzeni, a jeśli są z niższego stanu lub niewolnikami, należy ich wychłostać (*fustigentur*) (kan. 3).

---

<sup>153</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 307-309.

<sup>154</sup> Kanon ten nie precyzuje, o jakim grzechu mówi, ale zapewne ma na myśli grzech nieczysty – por. Rz 6, 19. słowo *fragilitas* stosowano w sensie moralnym (Blaise-Chirat, s. 363).

<sup>155</sup> Słowo *stuprum* zapewne oznacza tu użycie przemocy wobec kobiety (Jougan, s. 646).

<sup>156</sup> Słowo *catholicus* oznacza tu zapewne człowieka ochrzczonego, a nie katechumena.

<sup>157</sup> Por. Walencja (546), kan. 1 (SCL 8, s. 312).

<sup>158</sup> Por. Afryka (550) w SCL 8, s. 345 w. 4-6.

<sup>159</sup> Tekst kanonów w SCL 8, s. 346-347.

<sup>160</sup> Słowo *cornua* być może nawiązuje tu rogom bóstw rzecznych jako symbolu ich siły (Plezia t. I, s. 769 hasło *cornu Ib*).

**Pierwszy synod w Bradze w 561 roku** stwierdza, że jeśli duchowny, który nie jada potraw mięsnych, nakłaniany do ich skosztowania w celu wykluczenia jego przynależności do herezji pryscylikańskiej, nie uczyni tego, ma być ekskomunikowany<sup>161</sup>.

**Synod w Tours w 567 roku** szeroko omawia sprawy dyscyplinarne (SCL 12, s. 19-39), ale w odniesieniu do naszego tematu przestrzega jedynie duchownych przed zażyłymi relacjami z kobietami, za które należy ich pozbawić komunii (kan. 10 i 11).

**Drugi synod w Bradze w 572 roku** podaje krótki katalog grzechów, który wierni powinni znać, aby mogli ich unikać, a są to: błędy bałwochwalstwa, zabójstwo, cudzołóstwo, krzywoprzysięstwo, fałszywe świadectwo i pozostałe grzechy śmiertelne (terminy łacińskie – zob. aneks C2)<sup>162</sup>.

**Trzeci synod w Toledo w 589 roku**<sup>163</sup> wspomina i piętnuje to, że w niektórych kościołach Hiszpanii ludzie nie czynią pokuty według kanonów (*non secundum canonem*), ale ilekroć zgrzeszą, tylekroć żądają od kapłana pojednania (kan. 11). Synod poleca, aby na znak pokuty mężczyzna obciął włosy, a kobieta zmieniła ubranie (kan. 12)<sup>164</sup>. Ponadto, każdy biskup (*omnis sacerdos*) powinien pilnie wyszukiwać na swoim terenie śladów idolatrii i ją niszczyć, a bałwochwalców karać (kan. 16)<sup>165</sup> oraz poucza, że winni nierządu i dzieciobójstwa są rodzice, którzy zabijają swoje dzieci poczęte z nierządu, jak się to dzieje w niektórych częściach Hiszpanii (kan. 17).

**Synod w Narbonne w 589 roku** uchwalił w kanonach<sup>166</sup> roczną pokutę w klasztorze dla duchownego za zajmowanie się bractwami lub niekaralnymi zaprzysiężeniami ludzi dla osiągnięcia wspólnego celu (*concinabula vel coniurationes*) (kan. 5); 2 lata pokuty dla duchownego, który zabrał coś należącego do kościoła (kan. 8); pozbawienie stypendium i komunii na rok, gdyby duchowny nie chciał objąć miejsca, które zlecił mu biskup (kan. 10); skarcenie słowne dla diakona i ostiariusza, którzy zaniedbują swoje obowiązki, a w

---

<sup>161</sup> Por. Braga I (561), kan. 14 (SCL 12, s. 16).

<sup>162</sup> Por. Braga II (572), kan. 1 (SCL 12, s. 46).

<sup>163</sup> Tekst kanonów w SCL 12, s. 191-199.

<sup>164</sup> Wymóg taki upubliczniał pokutę – zob. rozdział 1.3 hasło *paenitentia publica*. Potwierdził go *Edykt królewski* nr 12 – por. Toledo III (589) w: SCL 12, s. 200 w formie, że chcący pokutować powinni się ostrzyć i zmienić ubiór; por. jeszcze Agde (506), kan. 15 (SCL 8, s. 7).

<sup>165</sup> Kanon ten, jak i inne kanony synodów w Toledo omawia ks. Paweł Wygralak, *Potępienie bałwochwalstwa na synodach w Toledo (VI-VII w.)*, „Vox Patrum” 42-43 (2002) 475-486, dołączając na końcu w aneksie wspomniany tu kan. 16 oraz kan. 29 z synodu w Toledo w 633 roku (o kapłanach radzących się u magów, których należy karać dożywotnią pokutą w klasztorze), kan. 11 synodu w Toledo w 681 roku (o czczących bałwany), kan. 2 synodu w Toledo w 693 roku (o czcicielach bałwanów). Autor omawia biblijne i teologiczne podstawy walki z bałwochwalstwem oraz kary za popełnienie takiego grzechu we wspomnianych kanonach. Podkreśla, że wykluczono karę śmierci – por. tamże, s. 479-482.

<sup>166</sup> Tekst kanonów w SCL 12, s. 209-212).



przypadku braku poprawy – chłosta (*flagrum*) (kan. 13); wróżbitów i uprawiających czary (*caragios atque sorticularios*) należy odsunąć od kościoła i ukarać grzywną sześciu uncji złota na rzecz miasta, a tych, którzy przepowiadają i zaklinają (*sortes et divinationes faciunt*) publicznie mocno wychłostać i sprzedać (*gravissime publice fustigentur et venudentur*), a uzyskane pieniądze przeznaczyć na ubogich (kan. 14); świętujący w czwartek jako dzień Jowisza, jeśli jest człowiekiem wolnym, ma być wypędzony z kościoła, pokutować rok i zadośćuczynić jałmużną i płaczem (*de ecclesia repellendus et sub poenitentia mittendi anno uno, et eleemosyna et fletu satisfaciat*), a jeśli jest niewolnikiem, jego pan ma mu wymierzyć sto razów (*centena flagella*) (kan. 15)<sup>167</sup>.

Można zauważyć, że w kanonach synodalnych dotyczących pokuty i pozbawiania komunii pojawia się coraz więcej spraw o charakterze wewnątrz-kościelnej dyscypliny, a nawet polityki, jak np. wizyty u króla bez powiadomienia o tym biskupa. Nie oznacza to, że kwestie pokutne za grzechy przeszły tym samym na plan drugi. Dlatego w odniesieniu do synodów z VII i VIII wieku wspominamy jedynie te, których orzeczenia bezpośrednio dotyczą interesujących nas ksiąg pokutnych.

**Synod w Cloveshoe w 747 roku** poleca, aby grzesznicy pościli osobiście, a nie szukali osób, które mogłyby ich w tym zastąpić. Synod wspomina pewnego zamożnego człowieka, który przy pomocy zapłaconych przez siebie praktyk pokutnych pełnionych przez innych osób tak się zabezpieczył, że mógł żyć 300 lat bez konieczności czynienia pokuty za własne grzechy<sup>168</sup>. Podejmowanie pokuty za innych przez chrześcijan w średniowieczu omawia Gavin Fort, pokazując dwa typy tzw. *proxy penance* (pokuty za lub dla bliźnich). Jego zdaniem formą takiej praktyki był polecany w księgach pokutnych udział księży w pokucie osób, którym nakładali oni pokutę oraz podejmowanie przez świeckich pokuty za innych, czasem za opłatą pieniężną mocno potępianą m.in. przez wspomniany synod<sup>169</sup>.

---

<sup>167</sup> O świętowaniu czwartku, wróżeniu i uprawianiu czarów mówił m.in. Cezary z Arles, *Kaz.* 19, 4 (ŻMT 57, s. 136-137).

<sup>168</sup> Por. Cloveshoe (747), kan. 27: „ut si deinceps vivere possit trecentorum annorum numerum, pro eo plene his satisfactionum modis, per aliorum scilicet psalmodiam, et ieiunium, et eleemosynas persolutum esset, excepto illius jejunio, et quamvis ipse utcunque vel parum jejunaret” (David Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, A.D. 446-1718*, London 1737, t. 1, s. 99). Synod ten (określając go Clofesho), jak i inne synody anglosaskie szerzej omawia Catherine Cubitt, *Anglo-Saxon Church Councils c. 650 – c. 850*, London 1995, s. 97-152. Autorka w apendyksie I podaje synody w prowincji Cantenbury oraz w Northumbrii, s. 247-291.

<sup>169</sup> Por. G. Fort, *Penitents and Their Proxies: Penance for Others in Early Medieval Europe*, *Church History* 86/1 (March 2017) s. 1; 3; 24-27.

Synody karolińskie dotyczące pokuty omawiają Giuseppe Motta<sup>170</sup> oraz Michał Tomaszek<sup>171</sup>. Wymieniają oni dwie grupy synodów. Pierwszą stanowi pięć synodów odbytych w 813 roku (synod w Arles, Reims, Moguncji, Chalon-sur-Saône i Tours), które potępiają arbitralność ksiąg pokutnych i starają się przywrócić dawne formy pokuty, przynajmniej w odniesieniu do pokuty za grzechy publiczne<sup>172</sup>. Drugą grupę stanowią cztery synody z 829 roku (Tuluza, Lyon, Moguncja i Paryż), z których zachowały się dokumenty ostatniego z wymienionych<sup>173</sup>.

I tak, **synod w Arles w 813 roku** przyjął, że „zgodnie z kanonami” osoba, której dowiedziono grzechu publicznego powinni podjąć pokutę publiczną<sup>174</sup>. **Synod w Chalons-sur-Saône** w tym samym roku powtórzy to nieco innymi słowami, dodając prośbę do cesarza, aby pomógł przy egzekwowaniu pokuty publicznej za grzechy publicznie popełnione<sup>175</sup>. Odnosi się on także do „spowiedzi samemu Bogu” (*confessio Deo soli*), stwierdzając, że tylko Bóg odpuszcza grzechy, ale czyni tak także w odniesieniu do grzechów wyznanych kapłanowi<sup>176</sup>. Synod potępia czysto formalną i cielesną formę postu, gdy ktoś powstrzymuje się wprawdzie od mięsa i wina, ale lubuje się w innych jeszcze bardziej wyrafinowanych potrawach, a powinien on mieć wymiar duchowy<sup>177</sup>. Sprzeciwia się także dawaniu jałmużny na konto grzechów, które się popełni dopiero w przyszłości,

---

<sup>170</sup> Por. G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita e Pensiero 2004, s. 55-75.

<sup>171</sup> Por. M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, KwartHist 127/4 (2020) s. 758-759.

<sup>172</sup> Jeszcze Sobór Trydencki podczas sesji 24, dn. 11 listopada 1563 roku stwierdza, że publiczne grzechy wymagają publicznej pokuty – por. *Dekret o reformie*, kan. 8a (DSP 4, s. 747).

<sup>173</sup> Por. G. Motta, *Libri penitenziali e 'cura animarum'*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita e Pensiero 2004, s. 67-71. Tekst kanonów tych synodów – por. *Concilia Aevi Karolini*, I, pars I, wyd. A. Werminghoff, Hannoverae - Lipsiae 1906 (MGH, *Concilia*, 2/1), pp. 245-293; M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, KwartHist 127/4 (2020) s. 756-761.

<sup>174</sup> Por. Arles (813), kan. 26, w: MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 253: *Ut qui publico crimine convicti sunt rei publice iudicentur et publicam paenitentiam agant secundum canones*.

<sup>175</sup> Por. Chalons-sur-Saône (813), kan. 25, w: MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 278: *Paenitentiam agere iuxta antiquam canonum constitutionem in plerisque locis ab usu recessit, et neque excommunicandi neque reconciliandi antiqui moris ordo servatur. Ut a domno imperatore impetretur adiutorium, qualiter, si qui publice peccat, publica multetur paenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur*.

<sup>176</sup> Por. Chalon-sur-Saône (813), kan. 33: *Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgantur peccata* (MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 280). Problem *confessio Deo soli* omawia C. Vogel, *Les „Libri Poenitentiales”*, 1978, s. 55-57.

<sup>177</sup> Por. Chalon-sur-Saône (813), kan. 35 (MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 280).

ponieważ pokutnik, dlatego powinien udzielać jałmużny, że zgrzeszył<sup>178</sup>. Jeden z kolejnych kanonów potępia użycie nowych ksiąg pokutnych, ponieważ ich błędy są pewne, a autorzy niepewni, podkreśla, że podstawą dla praktykowania pokuty mają być ustanowione dawne kanony, Pismo Święte oraz zwyczaj kościelny i zarzuca, że kary w nich nadawane za grzechy ciężkie są zbyt łagodne<sup>179</sup>.

Najostrzej na temat ksiąg pokutnych wypowiedział się **synod w Paryżu w 829 roku**, że każdy biskup powinien pilnie tych błędnych książeczek poszukać i znalezione wrzucić w ogień<sup>180</sup>. Kanon ten omawia Michał Tomaszek, zauważając, że nie został on nigdzie powtórzony, że nie ma relacji, aby te księgi rzeczywiście palono. Jego zdaniem miały być palone tylko „penitencjały bez dowiedzionego autorytetu i uznane za sprzeczne z innymi kościelnymi przepisami”<sup>181</sup>.

Na koniec wypada zauważyć, że orzeczenia synodalne, podobnie jak i kanony apostołskie i kanony Ojców Greckich, nie wykazują jednolitości w sprawach dotyczących wymiaru pokuty za grzechy i popełnione przestępstwa.

### 2.2.3. Pokuta w ujęciu tzw. kanonów Ojców Greckich

Dla pełniejszego spojrzenia na zagadnienia związane z pokutą w starożytności należy jeszcze przebadać w tym aspekcie *Canones patrum graecorum*. Dla dostrzeżenia tendencji pokutnych wystarczy poznać, co one mówią na temat wielkości pokuty za popełnione grzechy. Kanony te są o tyle ważne, że księgi pokutne powołują się na niektóre z nich, a one same do dzisiejszego dnia stanowią prawodawstwo Kościoła Prawosławnego.

**Dionizy Aleksandryjski** zaleca kobietom w czasie menstruacji do wchodzenia do kościoła (kan. 2); doznającym w nocy mimowolnego wycieku nasienia, aby postępowali zgodnie z sumieniem (kan. 4) oraz upadłym w czasie prześladowania, którzy przyjęli

---

<sup>178</sup> Por. Chalon-sur-Saône (813), kan. 36: *Non ergo idcirco quis peccare debet, ut elymosinam faciat, sed ideo elymosinam facere debet, quia peccavit* (MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 280-281).

<sup>179</sup> Por. Chalon-sur-Saône (813), kan. 38: *Modus autem paenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem aut per sanctarum scripturarum auctoritatem aut per ecclesiasticam consuetudinem, sicut superius dictum est, imponi debet, repudiatis ac penitus eliminatis libellis, quos paenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores... qui, dum pro peccatis gravibus leves quosdam et inusitatos imponunt paenitentiae modos* (MGH Conc. 2/1, Hannover 1906, s. 281).

<sup>180</sup> Por. Paris (829), kan. 32: *ut unusquisque episcoporum in sua parroecia eosdem erroneos codicillos diligenter perquirat et inventos igni tradat* (MGH, Concilia, 2/2, s. 633-634).

<sup>181</sup> M.Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, KwartHist 127/4 (2020) s. 760-761.

komunię w chwili śmierci, a potem wyzdrowieli, aby z własnej woli się uniżyli, gdyby się okazało, że wymagają jeszcze poprawy (kan. 5)<sup>182</sup>.

**Grzegorz Cudotwórca** mówi o miejscu różnych grup pokutników: płaczący są przed wejściem do kościoła, słuchający przy wejściu w kruchcie, leżący krzyżem – przy drzwiach wewnątrz kościoła i stojący wraz z wiernymi; wszyscy, oprócz ostatnich, wychodzą wraz z katechumenami<sup>183</sup>. Grzegorz podaje rady dla tych, którzy spożyli pokarmy nieczyste oraz dla kobiet zgwałconych podczas najazdów barbarzyńców (kan. 1); za rabunek, chciwość i brudny zysk należy sprawcę wykluczyć z Kościoła (kan. 2). Pozostałe kanony o charakterze pokutnym mówią o rabunku dobytku swoich ziomeków lub rabunku dla zrekompensowania własnych strat (kan. 4-5); o przejściu na stronę wrogów, o rabowaniu cudzych domów oraz o przywłaszczaniu sobie rzeczy pozostawionych przez barbarzyńców (kan. 7-9). Za tego typu grzechy należy sprawcę wykluczyć ze wspólnoty modlitwej, nie pozwolić mu słuchać odczytywanego Pisma oraz wyznaczyć mu miejsce wśród leżących krzyżem.

Kanony 1-14 **Piotra Aleksandryjskiego** pochodzą z jego dzieła *O pokucie*, a ostatni – 15 z *Mowy na temat Paschy*<sup>184</sup>. W kan. 1-14 podejmuje problemy związane z postawą chrześcijan w czasie prześladowania: jakie okoliczności wpływają na złagodzenie winy, a jakie obciążają upadłych, oraz kogo można uznać za tzw. wyznawcę. Kan. 15 mówi o zachowaniu postu w środy na pamiątkę wydania Jezusa oraz w piątki ze względu na Jego mękę.

**Atanazy Wielki** w *Liście do mnicha Ammuna* odpowiada mu w sprawie mimowolnego wycieku nasienia, że jest on całkowicie naturalny, związany z życiem istoty żywej<sup>185</sup>. Kilka uwag o grzechach, za które trzeba ukarać, znajdujemy także w kanonach Atanazego, które zachowały się w wersji arabskiej<sup>186</sup>. Duchowny za przestawanie z jasnowidzami, zaklinaczami, astrologami i czarodziejami poświadczone przez trzech świadków ma pokutować 3 lata i nie rozdawać w tym czasie komunii (kan. 41). Jeśli okaże się, że dziecko duchownego czyta książki o magii, ma on być zawieszony do czasu aż syn nie będzie podlegał jego władzy (kan. 71). Czarownik chcący pokutować ma spalić

---

<sup>182</sup> Wskazane kanony – por. SCL 3, s. 4-5.

<sup>183</sup> Por. Grzegorz Cudotwórca, kan. 11, pochodzący prawdopodobnie z IV wieku (SCL 3, s. 10); por. Bazyle Wielki, kan. 56-66 mówi o leżących krzyżem (SCL 3, s. 53-55).

<sup>184</sup> Tekst kanonów w SCL 3, s. 11-22

<sup>185</sup> Por. Atanazy Wielki, kan. 1 (SCL 3, s. 23-24) oraz Dionizy Aleksandryjski, kan. 4.

<sup>186</sup> Tekst kanonów SCL 3, s. 127-173.

wszystkie swoje książki i 3 lata pościć każdego dnia do wieczora (kan. 72), a pokuta wróżbity, astrologa i egzorcysty wynosi rok (kan. 73).

Pokuta duchownego za cudzołóstwo lub zdradę małżeńską wynosi rok, a jeśli jej nie dokończy, ma być wykluczony (kan. 42). Jeśli duchowny oddali żonę i połączy się i będzie miał dzieci z inną kobietą, zostanie wykluczony (kan. 45). Duchowny za pośredniczenie w rozwodzie ma być wykluczony (kan. 46). Jeśli cudzołożnica chce podjąć pokutę, należy jej obciąć włosy i ubrać w strój pokutny na okres 40 dni (kan. 74). Kapłan stosujący dwie wagi i miary ma być odsunięty aż do czasu odbycia pokuty (kan. 55)<sup>187</sup>.

Zbiór SCL 3 zawiera 96 kanonów **Bazylego Wielkiego**<sup>188</sup>. Zwraca on w nich uwagę na to, że jedną z form schizmy jest „niezgoda pomiędzy członkami Kościoła co do sposobu odbywania pokuty”. Podkreśla, że pepuzjanie nadając Montanowi i Pryscyllii tytuł Parakleta zbluźnili przeciwko Duchowi Świętemu, a ten grzech nie będzie odpuszczony (Mt 12, 31-32)<sup>189</sup>. Kobieta, która zabiła dziecko w swym łonie, powinna przez 10 lat pokutować (kan. 2). Diakon, który dopuścił się nierządu, podlega nieodwołalnej karze pozbawienia urzędu, ale nie traci komunii, ponieważ nie należy karać „dwa razy za to samo przewinienie” (kan. 3). Dotyczy to każdego duchownego, który popełnił grzech śmiertelny, należy go pozbawić urzędu, ale nie wykluczać ze wspólnoty (kan. 32; 51; por. 70). W ten sposób na Wschodzie wytworzyła się zasada nie karania dwa razy za jedno przewinienie (*non bis in idem*), którą bada Francesca P. Barone właśnie przy okazji omawiania kar w kanonach Bazylego Wielkiego<sup>190</sup>. Stosowanie tej zasady skutkowało w praktyce tym, że osoby duchowne, zgodnie z zaleceniami papieża Syrycjusza i Leona Wielkiego, nie mogły podjąć pokuty, ale były składane z urzędu i pozostawały we wspólnocie jako osoby świeckie. Jeśli wówczas popełniły grzech, to przysługiwała im jedna pokuta, jak każdemu świeckiemu. Dopiero nowa forma pokuty prywatnej umożliwiła im odbywanie pokuty jako osoby duchowne. Warto zaznaczyć, że według Bernharda Poschmanna pierwszą wzmiankę o zakazie pokuty dla duchownych mamy na synodzie w Rzymie w 313 roku, jakkolwiek listy Cypriana z Kartaginy (*Ep.* 64, 1; 65, 1; 67, 6) oraz

---

<sup>187</sup> O dwóch miarach – por. jeszcze kan. 6; 9; 19; 21 oraz Hipolit (wersja arabska), kan. 38 (SCL 3, s. 200).

<sup>188</sup> Tekst kanonów Bazylego Wielkiego – SCL 3, s. 32-75).

<sup>189</sup> Por. Bazyl Wielki, kan. 1 (SCL 3, s. 34).

<sup>190</sup> Por. F. P. Barone, La peine dans l'Église orientale du IV<sup>e</sup> siècle, RHDE 93/4 (2015) s. 567. Zasadę znajdujemy także w *Kanonach apostołskich* 25 w: SCL 2, s. 278.

synod w Elwirze (ok. 306), kan. 76 (SCL 1, s. 61), mówią o formach pokuty duchownego<sup>191</sup>.

Według kanonów Bazylego digamiści powinni pokutować rok, a trigamiści – 3 lub 4 lata (kan. 4; 53). Heretyków można przyjąć na łożu śmierci (kan. 5). Homoseksualiści, zoofile, mordercy, truciele, cudzołóżnicy i bałwochwalczy podlegają takiej samej karze wielu lat pokuty (kan. 7; 43 – zadanie śmiertelnej rany jest zabójstwem; 62 – ekshibicjonizm lub czyn nierządny; 63 - zoofilia). W kan. 7. Bazyli zaznacza, że osoby pokutujące przez 30 lat za nieświadomą nieczystość, należy przyjąć do wspólnoty. W ten sposób Bazyli wskazuje, aby nie wydłużać pokuty. Rozróżnia grzechy umyślne i nieumyślne z podaniem konkretnych przykładów dotyczących zabójstwa (kan. 8). Za zabójstwo umyślne – 20 lat pokuty rozłożonej na stopnie, a za nieumyślne – 10 lat (kan. 56-57) lub 11 lat (według kan. 11). Zabójcom na wojnie – a jak podkreśla Bazyli – przodkowie nie uważali ich za zabójców, należy poradzić wstrzymanie się od komunii na 3 lata (kan. 13), ale za ekspedycje przeciwko zbójcom, świeckich należy wykluczyć z komunii, a duchownych pozbawić funkcji (kan. 55). Określa cudzołóstwo jako współżycie z inną osobą za życia współmałżonka (kan. 9; 31 – żona wychodzi za mąż, gdy mąż nie wraca z podróży; 36 – żona wychodzi za mąż, gdy żołnierz nie wraca z wojny; 37; 39; 77; por. 21). Dziewica, która ślubowała Bogu, i uległa cielesnym namiętnościom, odbywała roczną pokutę, ale według Bazylego w jego czasach podlega karze jak za cudzołóstwo (kan. 18; 60). Bazylemu nic nie było wiadomo na temat takich ślubów mnichów, którzy „milcząco zdają się przyjmować celibat” (kan. 19). Pokuta za rozpustę powinna trwać przez dłuższy czas (kan. 21). Mężczyzna przetrzymujący kobietę, którą uwiódł, użył przemocy lub podstępny ponosi pokutę jak za nierząd, czyli 4 lata zgodnie ze stopniami pokuty zaczyna od grupy płaczących (kan. 22) lub 3 lata (kan. 30). Za zatrzymywanie kobiety uwiedzonej sprawca ponosi karę za uwiedzenie, czyli 4 lata, ale może pojąć ją za żonę (kan. 25). Życie w konkubinacie jest nierządem i wymaga pokuty jak za nierząd (kan. 26). Kobieta, która urodziła w podróży i porzuciła dziecko należy oskarżyć o zabójstwo (kan. 33; 52). Kobiety zaś, która popełniła cudzołóstwo i sama to wyznała, nie należy ujawniać, ale wykluczyć ze wspólnoty na czas pokuty (kan. 34). Dziewczyny, które wbrew rodzicom współżycją z mężczyznami, popełniają nierząd i powinny odbyć 3 lata pokuty (kan. 38). Podobnie niewolnica, która bez zgody pana współżycze z mężczyzną, popełnia nierząd, o ile nie zawrze małżeństwa, (kan. 40). Diakonisa po popełnieniu nierządu z

---

<sup>191</sup> Por. B. Poschmann, *Penance and the anointing of the sick*, New York 1964, s. 110: przytacza *Ep. 1, 14 ad Himer.* papieża Syrycjusza I oraz *Ep. 167, 2* Leona Wielkiego.

poganinem może przyjąć komunię po 7 latach pokuty (kan. 44). Pokuta za popełnienie cudzołóstwa wynosi 15 lat i polega na odpowiednim przechodzeniu z jednej grupy pokutnej do innej (kan. 58), a za dopuszczenie się nierządu – 7 lat na tej samej zasadzie (kan. 59; 77). Pokuta złodzieja, jeśli się przyznał, wynosi rok, a jeśli został pochwycony – 2 lata, w tym rok wśród leżących krzyżem (kan. 61).

Za dopuszczenie się krzywoprzysięstwa należy pokutować 10 lat zmieniając odpowiednio grupy pokutne (kan. 64), a jeśli złożono je pod przymusem – 6 lat (kan. 82). Za magię i sporządzanie czarodziejskich napojów, pokuta jest taka jak dla zabójców (kan. 65; 72; por. 83), zapewne umyślnych. Za profanację grobu pokuta wynosi 10 lat w odpowiednich grupach pokutnych (kan. 66). Pokuta za kazirodztwo pomiędzy rodzeństwem jest taka jak za zabójstwo (kan. 67), a za małżeństwo krewnych, w stopniu niedopuszczającym takiego związku, jak za cudzołóstwo (kan. 68). Lektora i subdiakona współżyjącego przed ślubem z narzeczoną należy zawiesić na rok, a utrzymującego inne związki – pozbawić funkcji na zawsze (kan. 69). Diakon lub prezbiter, który splamił się wargami ma być zawieszony w czynnościach liturgicznych (kan. 70). Chociaż kanon nie precyzuje, o jakim grzechu mówi, to jest niemal pewne, jak wynika z innych kanonów Bazylego, że dotyczy on grzechu nieczystego np. nieprzyzwoitych pocałunków<sup>192</sup>. Współwinny grzechów podanych w kan. 51-70, podlega tak długiej pokucie, jak jego sprawca (kan. 71). Za wyparcie się Chrystusa należy pokutować do śmierci publicznie wyznając swój grzech i dopiero w chwili śmierci można przyjąć komunię (kan. 73). Bazyli dopuszcza jednak możliwość skrócenia czasu pokuty niezależnie od popełnionego grzechu, o ile grzesznik gorliwie pokutował (kan. 74) lub wydłużenia (kan. 84, w którym Bazyli mówi, że „nie mierzymy pokuty czasem jej trwania, ale mamy na uwadze sposób jej odprawiania”; 85). Jeśli jednak ktoś zaparł się wiary w czasie najazdu barbarzyńców wskutek przemocy i tortur ma pokutować 8 lat, a jeśli bez większego nacisku, to 11 lat (kan. 81).

Pokuta za współżycie z przyrodnią siostrą (z jednej matki lub ojca) lub swoją synową wynosi 12 lat w grupach pokutników (kan. 75; 76). Za współżycie z inną kobietą po porzuceniu żony pokuta wynosi 7 lat w różnych grupach pokutników (kan. 77; por. 59) i to samo dotyczy: poślubiających dwie siostry, choćby nawet po śmierci jednej (kan. 78; 87),

---

<sup>192</sup> Por. Bazyli Wielki, kan. 75. Tak rozumieją ten grzech później także księgi pokutne – por. Cum II, 8; X, 16 (SCL 5, s. 73; 82) oraz Fin 53, 3 (SCL 5, s. 23). Chociaż Burch V, 134 (SCL 5, s. 392) mówi, że można udawać modlenie się poruszając wargami. Pan Jezus cytuje Iz 29, 13, że lud ten czci mnie wargami, ale ich serce daleko jest ode Mnie (Mt 15, 8); 1 P 3, 10 mówi o powstrzymywaniu warg od podstępnej mowy.

współżyjących ze swoimi macochami (kan. 79) oraz wielożeńców, których pokuta wynosi także 7 lat z małą różnicą czasu przynależności do wspomnianych grup (kan. 80). Za nieprzestrzeganie celibatu poprzez mieszkanie z kobietą, prezbitera należy obłożyć anatemą (kan. 88). Za sprowadzanie do domu i radzenie się wróżbitów należy pokutować 6 lat w różnych grupach pokutników (kan. 83). Przeciwno enkratytom Bazyli stwierdza, że samo jedzenie jakiegokolwiek mięsa nie jest przekroczeniem prawa (kan. 86). Za udzielanie święceń za pieniądze czyniący tak ma opuścić miejsce i poszukać sobie takich, „gdzie będzie mógł kupić dar Boży i potem go sprzedać”, ale są to pieniądze judaszowego Pola Krwi. Nie ma różnicy, czy ktoś bierze pieniądze przed udzieleniem święceń, czy po (kan. 90)<sup>193</sup>. Zapewne jest to aluzja do próby kupienia przez Szymona Maga władzy udzielania Ducha Świętego przez nakładanie rąk (por. Dz 8, 18-20) oraz do tragicznego końca Judasza (por. Dz 1, 18-19).

**Grzegorz z Nyssy** w zbiorze Kanonów Ojców Greckich ma 8 kanonów, wszystkie one dotyczą pokuty i grzechów<sup>194</sup>. Na początku Grzegorz zwraca uwagę, że podobnie jak przy leczeniu chorób ciała lekarze stosują różne środki, tak samo należy czynić przy leczeniu chorób duszy, którą za Platonem dzieli na trzy części: rozumną, pożądlivą i popędlivą. Za zło w części rozumnej uchodzi bezbożność, w części pożądlivej – chciwość, żądza sławy i przyjemności, a części popędlivej zawiść, nienawiść, gniew, zniewagi i kłótnie (kan. 1).

Grzechy związane z rozumną częścią duszy są cięższe niż inne i wymagają dłuższej pokuty. Za bałwochwalstwo (przejście do innej religii) pokuta ma trwać do końca życia, a komunię można przyjąć na łożu śmierci. Jeśli wykroczenie dokonało się pod przymusem, pokuta trwa tyle co za grzech nierzędu (kan. 2). Zwracający się do czarowników, wróżbitów i dokonujących oczyszczeń przy pomocy demonów, jeśli łączy się to z wyparciem się wiary, podlegają karze dla odstępców, ale jeśli dokonali tego ulegając torturom, ich kara ulega złagodzeniu jak w poprzednim kanonie (kan. 3).

Grzechami związanymi z pożądlivą częścią duszy są nierzęd (*porneía*) i cudzołóstwo (*moicheía*). Nierzęd łączy się według Grzegorza z uległością wobec pożądlivosti bez szkody innej osoby, a cudzołóstwo dodatkowo z jej krzywdą, chociaż

---

<sup>193</sup> Przed udzielaniem święceń za pieniądze, czyli symonią, przestrzegają także Gennadiusz (patriarcha Konstantynopola 458-475), kan. 1 (SCL 3, s. 109-112); Tarazjusz (patriarcha Konstantynopola 784-806), kan. 1 (SCL 3, s. 117-124). W zbiorze SCL 3 mają oni tylko po jednym kanonie w całości poświęconym symonii. Tarzjusz przytacza wypowiedzi biblijne, Bazylego Wielkiego, Jana Chryzostoma i soborowe.

<sup>194</sup> Tekst kanonów w SCL 3, s. 76-85.



dodaje, że w opinii wielu nie różnią się one niczym istotnym. Grzegorz wymienia tu jeszcze zoofilię, pederastię i homoseksualizm, zaznaczając, że pokuta za grzechy cudzołóżne jest dwa razy dłuższa, bo grzech taki jest podwójny. Jeśli za nierząd wynosi ona 9 lat (3 lata wykluczeni z modlitwy, 3 lata ze słuchającymi nauki, 3 lata z leżącymi krzyżem), to za cudzołóstwo – 18 lat, ale w rzeczywistości może on ulec skróceniu lub wydłużeniu ze względu na postawę pokutnika (kan. 4).

Grzechy związane z popędliwą częścią duszy wywodzą się z gniewu. Są nimi m.in. zabójstwo, uderzenia, zniewagi itd. Grzegorz rozróżnia zabójstwo umyślne i nieumyślne. Pokuta za zabójstwo umyślne trwa 27 lat (7 lat wyłączony z Kościoła, 7 lat w grupie słuchających i 7 lat z leżącymi krzyżem), a za zabójstwo nieumyślne – pokuta jak za nierząd, czyli 9 lat (kan. 5a). W razie niebezpieczeństwa śmierci można udzielić im wiatyku, ale jeśli wyzdrowieją, mają kontynuować przepisaną pokutę (kan. 5b).

Ponadto Grzegorz mówi o kradzieży, chciwości, rabowaniu grobów, lichwie, zdzierstwie i świętokradztwie. Kradzież dzieli na rozbój i włamanie, łączy je jeden cel (pozbawienie kogoś jego własności), ale dzieli intencja, ponieważ rozbójnik dopuszcza zabójstwo. Dlatego za rozbój pokuta jest taka sama jak za zabójstwo, czyli conajmniej 9 lat aż do 27. Za kradzież, czyli potajemne pozbawienie kogoś własności, pokutnik powinien przekazać ubogim to, co mu zbywa (kan. 6). Grzegorz rozróżnia wybaczalną i niewybaczalną profanację grobów. Pierwsza dotyczy naruszenia nagrobka, i jeśli pobrany materiał przeznaczono na rzecz ważną i dla ogółu pożyteczną, jest dopuszczalna. Druga sprowadza się do poszukiwania w grobie biżuterii i innych cennych rzeczy pogrzebanych ze zwłokami, a pokuta za taki czyn jest taka sama jak za nierząd, czyli 9 lat (kan. 7). Za świętokradztwo, czyli przywłaszczanie sobie darów złożonych Bogu zgodnie ze ST sprawca otrzymywał taką samą karę jak za morderstwo i ponosił śmierć przez ukamienowanie<sup>195</sup>. Grzegorz podkreśla, że nie wie, dlaczego tradycja przodków za taki czyn ustanowiła pokutę krótszą niż za cudzołóstwo, czyli mniej niż 18 lat (kan. 8). Choć Grzegorz jest świadom, że chrześcijańskie kary pokutne są złagodzone w porównaniu ze ST, to pokuty proponowane przez niego są długie i uciążliwe. We wspomnianych kanonach aż 9 razy stwierdza on, że tak ustalili „przodkowie” (dosłownie: ojcowie). Złagodzenie praktyk pokutnych wyraźnie widać także w porównaniu kanonów Grzegorza z innymi *Kanonami Ojców Greckich*.

---

<sup>195</sup> Potwierdza to i szerzej o tym pisze ks. Piotr Szczur, *Kradzież...*, Lublin 2020, s. 57-59.

Za „ustalenia przodków” Grzegorz mógł uważać *Kanony apostołskie*, które krążyły w środowisku antiocheńskim, skoro w drugiej połowie IV wieku weszły do *Konstytucji apostołskich*<sup>196</sup>. *Kanony apostołskie* za grzechy i różne inne niedociągnięcia karały duchownych złożeniem z urzędu, a świeckich wykluczeniem z komunii. Za składanie innych ofiar niż wino (np. miód, mleko) biskup lub prezbiter ma być złożony z urzędu (kan. 2); duchowny wyższy za oddalenie żony pod pozorem pobożności podlega wykluczeniu (od komunii), a jeśli trwa w uporze – pozbawieniu urzędu (kan. 5). Kan. 5 jest przykładem czasowej ekskomuniki osoby duchownej bez utraty urzędu<sup>197</sup>.

*Kanony apostołskie* polecają **złożenie z urzędu**: za zajmowanie się interesami (kan. 6); za odprawianie Paschy z Żydami (kan. 7); za modlitwę duchownego z duchownym wykluczonym (kan. 11); za opuszczenie diecezji (kan. 15); za poręczenie majątku (kan. 20); za samokastrację (kan. 23); za dowiedzione cudzołóstwo, krzywoprzysięstwo, kradzież (kan. 25); za bicie grzeszników wierzących lub niewierzących (kan. 27); za sprawowanie liturgii po złożeniu z urzędu – anatema (kan. 28); za zakup godności lub udzielenie święceń za pieniądze lub z protekcją możnych (kan. 29; 30); za sprawowanie liturgii w oderwaniu od wspólnoty (kan. 31); za udzielenie lub przyjęcie święceń poza diecezją (kan. 35); wyższy duchowny za granie w kości i oddawanie się pijaństwu (kan. 42); za pożyczanie na procent (kan. 44); za zachęcanie heretyków do sprawowania funkcji duchownych (kan. 45); za uznanie chrztu heretyków lub powtórne udzielanie chrztu (kan. 46; 47); za niepoprawne udzielanie chrztu (kan. 49; 50); za powstrzymywanie się od małżeństwa, mięsa i wina z powodu obrzydzenia (kan. 51); za nieprzyjmowanie grzesznika po jego nawróceniu (kan. 52); za nie spożywanie mięsa i wina w dni świąteczne (kan. 53); za znieważenie biskupa (kan. 55); za uporczywy brak troski o duchownych (kan. 59); za rozpowszechnianie apokryfów (kan. 60); za zaparcie się swojej funkcji duchownego (kan. 62); za spożywanie mięsa z krwią, zwierzęcia rozszarpanego lub padłego (kan. 63); za poszczenie w niedzielę lub w sobotę z wyjątkiem Wielkiej Soboty (kan. 64); za wchodzenie do synagogi lub świątyni heretyków w celu modlitwy (kan. 65); za zranienie lub zabicie kogoś w pojedynku (kan. 66); za przyjęcie powtórnie święceń (kan. 68); za nie poszczenie w czasie czterdziestnicy, w piątek i w środę (kan. 69); za świętowanie z

---

<sup>196</sup> Por. SCL 2, s. 273-295.

<sup>197</sup> Por. SCL 2, s. 274 nota A; por. także kan. 12 i 13; 36; 72; 76). Jednakże w stosowaniu rozróżnienia wykluczony (z komunii) (*kathairein*), a złożony z urzędu (*aforismós*), przekład polski nie jest konsekwentny (por. kan. 11).

Żydami (kan. 70); za przyjmowanie obowiązków publicznych lub pełnienie funkcji wojskowych (kan. 81; 83); za znieważenie cesarza lub władcy (kan. 84).

*Kanony apostołskie* polecały **wykluczenie z komunii** dotyczące zasadniczo osób świeckich: za nieprzystępowanie do komunii (kan. 8); za wychodzenie z kościoła przed komunią (kan. 9); za modlitwę z wykluczonym (kan. 10); za przyjęcie wykluczonego lub obcego bez listu polecającego (kan. 12-13; 16; 32; 33); za samokastrację świeckiego na 3 lata (kan. 24); za otrzymanie godności za protekcją oraz za utrzymywanie komunii z takim duchownym (kan. 30); za nie podjęcie czynności liturgicznych i okazanie się złym wychowawcą (kan. 36); niższy duchowny za granie w kości i uprawianie pijaństwa (kan. 43); wyższego duchownego za modlenie się z heretykami (kan. 46); za oddalenie żony i poslubienie oddalonej (kan. 48); duchownego za jedzenie w gospodzie bez konieczności (kan. 54); duchownego za znieważenie prezbitera lub diakona (kan. 56); za znieważanie chorych i niepełnosprawnych (kan. 57); biskupa i prezbitera za brak troski o wiernych i ubogich duchownych (kan. 58; 59); za zranienie lub zabicie kogoś w pojedymku (kan. 66); za zgwałcenie niezaręczonej dziewicy (kan. 67); za nie poszczenie w czasie czterdziestnicy, w piątek i w środę (kan. 69); za świętowanie z Żydami (kan. 70); za dawanie ofiar w świątyniach pogańskich i synagogach (kan. 71); za kradzież własności kościelnej (kan. 72); za korzystanie na własny użytek z rzeczy poświęconych (kan. 73); biskupa za promowanie na biskupa bliskiego lub krewnego (kan. 76); za znieważenie cesarza lub władcy (kan. 84).

Na jeszcze ostrzejsze i dłuższe pokuty aż do 25 lat natrafiamy w apokryficznym *Prawie kanonicznym świętych apostołów*<sup>198</sup>, którego kanony bazują na Piśmie Świętym,

---

<sup>198</sup> Por. SCL 2, s. 296-297. Za skrócenie oktawy Wielkanocy nawet o jeden dzień należy traktować sprawcę jak Judasza i Żyda (kan. 1); niepozwalający umyć sobie stóp wbrew J 13, 8-9 podlega anatemie (kan. 2), podobnie jak i znoszący prawo przodków (kan. 12); nazywający brata głupcem (por. Mt 5, 22) zasługuje na gehennę ognia (kan. 7); wywyższający się przy stole i nie przyjmujący wszystkich ma być uważany za zabójcę (kan. 9); dający okup wieszczkom lub wymieniający z nimi pisam nie jest ani wiernym ani chrześcijaninem (kan. 17); rzucający oszczerstwa na brata jest potępiony z diabłem (kan. 18). Pozostałe jedenaście kanonów uważają za przeklętego (*epikatáratos* – termin ze ST - por. np. Pwt 27, 15-26, powtórzony przez Pawła Apostoła w Ga 3, 10. 13, pełniący tu podobną funkcję do anatemy z Ga 1, 8-9 - por. NJBC 47: 12). Takiemu przekleństwu podlega kto: po przyjęciu ciała Pańskiego się obmył (kan. 3); popija wodę i przyjmuje komunię (kan. 4); cudzołoży we śnie (kan. 5); wychodzi z kościoła przed rozestaniem (kan. 6); oczernia najbliższych (kan. 8); ofiaruje zapłatę za psa, czyli jak sugerują wydawcy, uprawia nierząd sakralny i ofiaruje pieniądze w ten sposób zarobione (kan. 10); trefiający włosy i barwiący brwi, czyli jak sugerują wydawcy, transwertyta (kan. 11); spożywający krew (Dz 15, 20.29) (kan. 13); przychodzący na świętą liturgię w celu spotkania się z kimś (kan. 14); nie pozwalający biednym zbierać opadniętych kłosów (Kpł 19, 9; Pwt 24, 19) (kan. 15); nie dający Kościołowi ani biednym pierwocin z klepiska i z tłoczni (kan. 16).

oraz w *Karach świętych apostołów dla upadłych*<sup>199</sup>, opierających się głównie na synodzie w Ancyrze w 314 roku i kanonach Bazylego Wielkiego.

**Tymoteusz Aleksandryjski (bp Aleksandrii 380-385)** na pytanie, czy osoba świecka, która miała nieczysty sen, może przyjąć komunię, raz odpowiada, że jeśli wcześniej nieskromnie pożądała, to nie (kan. 12), a drugi raz, że nie należy krytykować z tego powodu ludzi żyjących w świecie (kan. 20). Na pytanie zaś czy można przyjąć do wspólnoty kogoś, kto po przyjęciu święceń zaprze się lub zapuści włosy, odpowiada, że można, ale w charakterze świeckich (kan. 26). I wreszcie na pytanie, czy można dopuszczać do odprawiania liturgii osobę, która po śmierci żony zawarła ponowne małżeństwo, odpowiada, że kanony na to nie pozwalają (kan. 27)<sup>200</sup>.

**Teofil Aleksandryjski (bp Aleksandrii 385-412)** gdyby prezbiter zgwałcił kobietę, nie może być prezbiterem ani nawet nie może uczestniczyć we wspólnocie jako świecki (kan. 3), ale oskarżyciel i świadkowie muszą być wiarygodni (kan. 9). W sprawie lektora Jakuba orzeka, że jeśli przed przyjęciem święceń dopuścił się nierządu i został usunięty, a później przyjął święcenia, po skrupulatnym dochodzeniu należy go odsunąć, gdy zarzuty się potwierdzą (kan. 6)<sup>201</sup>.

### 2.3. Czyny naganne w ujęciu praw na Wyspach Brytyjskich

Omówienie praw lokalnych na Wyspach Brytyjskich jest dla nas o tyle ważne, że w V wieku Imperium Rzymskie na Zachodzie upadło, a w VI wieku cesarz Justynian wydał

---

<sup>199</sup> Por. SCL 2, s. 298-299. Pismo obejmuje 23 kanony. Kara **anatemy** dla świeckiego: za znieważenie wyższego duchownego (kan. 3); za siadanie między biskupami (kan. 6); za znieważenie, krytykowanie, parodiowanie w teatrze, oskarżanie kapłana (kan. 7). **Pozbawienie urzędu** duchownego za nieprzyzwoity pocałunek kobiety (kan. 1); za wykorzystanie kobiety w ciemności (kan. 2); za milczenie ze strachu wobec przekraczających kanony (kan. 5); dla diakona za siadanie między biskupami (kan. 6). **Pozbawienie komunii**: dla niższego duchownego za znieważenie prezbitera lub diakona (kan. 4); za praktykowanie magii i czarów na 20 lat (kan. 9); za zabójstwo umyślne do końca życia (kan. 10); za zabójstwo nieumyślne według apostołów na 7 lat, a według Piotra na 11 lat (kan. 11); za nierząd na 7 lat (kan. 12); za cudzołóstwo na 14 lat (kan. 13); za stosowanie środków poronnych do końca życia, w tym 10 lat poza Kościołem (kan. 14); za nierząd z dwoma braćmi do końca życia (kan. 15); za kazirodztwo rodzeństwa na 20 lat (kan. 16); za zgwałcenie siostry, matki lub ojca na 25 lat, jeśli okaże skruchę (*metanoia*) (kan. 17); za zgwałcenie synowej na 25 lat (kan. 18); za czynny homoseksualizm (ekshibicjonizm?) i za zoofilię na 14 lat (kan. 19 i 20); za brutalne zachowanie mężą w starszym wieku wobec żony do końca życia (kan. 21); za znieważenie grobu i za krzywoprzysięstwo na 15 lat (kan. 22); za złożenie fałszywej przysięgi pod przymusem i przemocą na 7 lat (kan. 23).

<sup>200</sup> Tekst kanonów w SCL 3, s. 93; 95; 97.

<sup>201</sup> Tekst kanonów w SCL 3, s. 99-101.

swój *Kodeks* (529 r.) oraz *Digesta* (533 r.)<sup>202</sup>. Imperium znalazło swoje nowe centrum w Konstantynopolu, nowym Rzymie, tracąc wpływ na kształtowanie prawa na Zachodzie. Grzegorz Wielki był jednym z niewielu papieży, którym stosowanie prawa Justyniana można dowieść. Wysłał on do Anglii Augustyna. Wówczas król Aethelbert wydał swój kodeks na modłę rzymską, jak zanotuje Beda pisząc, że jest *iuxta exempla Romanorum*<sup>203</sup>. W ten sposób lokalne prawa na Zachodzie nabrały szczególnego znaczenia, ale bywały one poddawane weryfikacji przez religię chrześcijańską, która od połowy IV wieku stała się oficjalną religią imperium<sup>204</sup>. Dopiero za Karola Wielkiego reaktywowane Imperium Rzymskie na Zachodzie zaczęło zwiększać swoje wpływy na prawa lokalne w Europie. Szeroko opisują to Frederick Pollock i Frederic W. Maitland w odniesieniu do całej Europy. Wspominamy o tym, koncentrując się na starożytnym prawie na Wyspach Brytyjskich. Beda Wielebny (ur. 672/673, zm. 735), northumbryjski prezbiter, pisze, że „na wyspie występuje pięć języków – tak jak liczba ksiąg, w których zostało spisane Prawo Boże – jedna i ta sama mądrość o najwyższej prawdzie poznawana i wyznawana. Są to języki: Anglów, Brytów, Szkotów i Piktów oraz łacina, która z powodu rozważania Pisma, stała się wspólna dla wszystkich pozostałych”<sup>205</sup>. Szkoci oznaczają tu Irlandczyków<sup>206</sup>. Najpierw przedstawimy starożytne prawa w Irlandii, Walii i Szkocji, a następnie prawo anglosaskie. W IV wieku Irowie z Irlandii (Celtowie) atakowali Rzymian w Brytani<sup>207</sup>. Nazywano ich wówczas Szkotami (łac. Scotti), a następnie na tyle licznie migrowali na tereny zachodniej Walii oraz Szkocji, że powstało galickie królestwo Dalriady założone przez Irlandczyków. Chrześcijaństwo rozwijało się intensywnie w Irlandii od IV wieku. Przyjmuje się, że w V-VI wieku dokonała się pełna chrystianizacja wyspy, która zgodnie z późniejszą tradycją nastąpiła głównie dzięki działalności św. Patryka. Irlandia nigdy nie została podbita przez Rzymian. Wpływ na chrześcijaństwo w Irlandii wywierała kultura celtycka. Cechował je monastycyzm. W następnych wiekach mnisi irlandzcy chrystianizowali wspomnianych Piktów (dzisiejsza Szkocja) oraz północną Anglię. W 591

---

<sup>202</sup> Por. hasło Giustiniano imperatore, w: DPAC kol. 1626.

<sup>203</sup> Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica* II, 5 w: PL 95, kol. 89C.

<sup>204</sup> Por. Frederick Pollock, Frederic W. Maitland, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, t. 1, wyd. 2, Cambridge 1898, s. 13-15.

<sup>205</sup> Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, 1, tłum. I. Salamonowicz-Górska, w: *Vox Patrum* 32 (2012) t. 57, s. 933.

<sup>206</sup> Por. Stanisław Longosz, komentarz w: *Vox Patrum* 32 (2012) t. 57, s. 933 nota 14.

<sup>207</sup> Nazwy Eire, Ierne, Hibernia na określenie Irlandii krótko omawia Andrzej Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 19.

roku św. Kolumban opuścił Irlandię i udał się do Europy kontynentalnej, gdzie promował irlandzki monastycyzm<sup>208</sup>.

Przebiegnijmy pokrótce prawa wspomnianych ludów w aspekcie naszego tematu. Czyny naganne rozumiemy w znaczeniu szerokim jako wszystko to, co uznawano za naganne i podlegające karze, także wyrażone tylko w formie ustnej.

### 2.3.1. W prawie irlandzkim zwanym *brehon*

Kelle Anne Lynch-Baldwin zwięźle opisuje życie w Irlandii od czasów przedchrześcijańskich (rozd. 1), jej chrystianizację (rozd. 2) oraz wczesne chrześcijaństwo (rozd. 3)<sup>209</sup>. W rozdziale trzecim autorka omawia m.in. teologię św. Patryka, praktykę sakramentu pokuty oraz rozwój ksiąg pokutnych, które powstały w rezultacie zapotrzebowania duszpasterskiego jako lekarstwo dla grzesznika. Badaczka podkreśla biblijny fundament pokuty, wyrażony w Dz 15, 29, potępiający głównie trzy największe grzechy: apostazję, mordertwo i nierząd, które wykluczały ze wspólnoty i wymagały podjęcia pokuty publicznej. Opinia, że taka ich ocena opiera się Dz 15, 29, jak się wydaje, wymaga dopowiedzenia. Kontekst wskazuje, że zdania Dz 15, 20 i 29 nawiązują do tzw. prawa Noachidów<sup>210</sup> i zawierają cztery zakazy: powstrzymywanie się „od ofiar składanych bożkom (*abstineatis ab immolatis simulacrorum*), od krwi (*sanguine*), od tego, co uduszone (*suffocato*) i od nierządu (*fornicatione*)”<sup>211</sup>. Ponadto, warto przypomnieć o wpływie Prawa Mojżesza na chrześcijaństwo irlandzkie (zob. 2.1.2. *Liber ex lege Moysi*). Zdaniem Kelle Anne Lynch-Baldwin reforma pokuty opierała się na dwóch filarach: na Biblii oraz pismach Jana Kasjana<sup>212</sup>.

W odniesieniu do irlandzkich ksiąg pokutnych trzeba pamiętać, że tradycja prawna w Irlandii wywodzi się z tzw. prawa *brehon*, opartego na zwyczajach od niepamiętnych czasów. Michele Grazia uważa, że odwoływanie się do prawa *brehon* może być przydatne

---

<sup>208</sup> Por. Roman Michałowski, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 2011, s. 158n.

<sup>209</sup> Por. K.A. Lynch-Baldwin, *The Rediscovery of Early Irish Christianity and Its Wisdom for Religious Education Today*, Boston College University 2009, s. 1-44 (rozd. 1); s. 45-90 (rozd. 2); s. 91-142 (rozd. 3).

<sup>210</sup> Por. SCL 1, s. 1\* nota A.

<sup>211</sup> Słowa łac. według Vlg. Tekst grecki wyraża to czterema słowami w bardziej jednoznaczny sposób – por. NTGP s. 432 wyjaśnienie 15, 20 oraz s. 433 (Dz 15, 29), jakkolwiek słowa „od tego, co uduszone” pomija wiele kodeksów.

<sup>212</sup> Por. K.A. Lynch-Baldwin, *The Rediscovery of Early Irish Christianity and Its Wisdom for Religious Education Today*, Boston College University 2009, s. 137.

w odniesieniu do teologii pokuty i pomocne w lepszym rozumieniu jej praktykowania<sup>213</sup>. John Costello opisuje główne zasady tego prawa. Wylicza m.in. prawo dotyczące ziemi, przestępstw i złych czynów, kontraktów i woli, męża i żony<sup>214</sup>. Prawo *brehon* działało w Irlandii na długo przed przybyciem św. Patryka w 432 roku, a korzeniami może nawet sięgało czasów przedchrześcijańskich<sup>215</sup>, a przetrwało aż do XVII wieku<sup>216</sup>. Na wielu obszarach misjonarze wprowadzali w pierwszych wiekach równocześnie chrześcijaństwo i prawo rzymskie, ale w Irlandii Kościół zaistniał i rozwinął się w większym stopniu niż na kontynencie na zwyczajach i lokalnym prawie irlandzkim<sup>217</sup>. Znajduje to swoje odzwierciedlenie w przepisach pokutnych ksiąg pokutnych.

Słowo *brehon* jest późnośredniowieczną angielską wersją słowa *brithem*, które oddawano łacińskim *iudex* lub *arbiter*<sup>218</sup>. Funkcje sędownicze pełniły osoby zwane druidami, którzy w opinii niektórych byli pogańskimi kapłanami, prorokami (wróżbitami), astrologami<sup>219</sup>. Kodeksy irlandzkiego prawa związane z tradycją *brehon* wydał wraz z tłumaczeniem angielskim W. Neilson Hancock i inni<sup>220</sup>, ale podstawowe zasady systemu prawa *brehon* krótko omawia Noelle Higgins<sup>221</sup>. W ich prezentacji korzystam także z monografii, które wydali Lawrence Ginnell i Fergus Kelly. Podaję tylko najważniejsze z nich, które uważam za przydatne w aspekcie interesującego nas tematu pokuty w ujęciu ksiąg pokutnych.

---

<sup>213</sup> Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium”, Ferrara 9 (2006), s. 178.

<sup>214</sup> Por. J. Costello, *The Leading Principles Of The Brehon Laws*, w: *Studies: An Irish Quarterly Review*, vol. 2 nr 8 (1913) s. 415-440.

<sup>215</sup> Por. M.J. Gorman, *The Ancient Brehon Laws of Ireland*, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 219.

<sup>216</sup> Por. Joseph R. Peden, *Property Rights in Celtic Irish Law*, w: *Journal of Libertarian Studies*, vol. 1/2 Pergamon Press 1977, s. 82: „Irish law is almost wholly the product of a professional class of jurists called *brithim* or **brehons**. Originally the Druids and later the *filid* or poets were the keepers of the law, but by historic times jurisprudence was the professional specialization of the **brehons** who often were members of hereditary brehonic families and enjoyed a social and legal status just below that of the kings. The **brehons** survived among the native Irish until the very end of a free Irish society in the early 17th century”.

<sup>217</sup> Por. M.J. Gorman, *The Ancient Brehon Laws of Ireland*, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 225.

<sup>218</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 51 nota 102.

<sup>219</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 60. O druidach i ich korporacji w Irlandii szerzej pisze Julius Pokorny, *The Origin of Druidism*, w: *The Celtic Review* 5 (1908) s. 1-20.

<sup>220</sup> Por. W.N. Hancock, *Hiberniae leges et institutiones antiquae or: Ancient Laws and Institutes of Ireland*, vol. I–VI, Dublin, London 1865-1901.

<sup>221</sup> Por. N. Higgins, *The Lost Legal System: Pre-Common Law Ireland and the Brehon Law*, w: *Legal Theory Practice and Education*. ATINER: Athens Institute for Education and Research, Athens, 2011, s. 193-205.

### Chakterystyka tzw. prawa *brehon*:

1. Prawo *brehon*, a druidzi i kapłani. Sędziowie irlandzcy w pierwszych wiekach byli spadkobiercami druidów, którzy pełnili funkcje kapłanów, później doradców i prawników króla. Kierowali się oni tzw. *Senchus Már*<sup>222</sup>, to jest „Wielką tradycją”, czyli najważniejszą kolekcją starego prawa irlandzkiego zebranego i wydanego później ok. VII wieku, oraz tekstami powstałymi w innych szkołach<sup>223</sup>, tekstami mądrościowymi, a nawet poetyckimi. Ujednolicenie prawa nie było możliwe dlatego, że żaden król irlandzki w tamtych czasach nie panował nad terytorium całej wyspy. Dopiero w czasach chrześcijańskich podjęto wysiłek ujednolicenia przepisów prawa *brehon* poprzez ich uzgodnienie z zasadami chrześcijańskimi, a miejsce druidów w systemie prawnym częściowo zajęli duchowni<sup>224</sup>. Sędzia przysięgał na Ewangelię, że opiera wyrok wyłącznie na prawdzie i dopiero od chwili tej przysięgi wyrok mógł być ważny. Sędzia ponosił odpowiedzialność za każdy swój wyrok. Jeśli wyrok okazał się błędny, sędzia musiał zapłacić grzywnę, a jeśli został wydany z naruszeniem prawa, pozbawiano go urzędu. Dla zmniejszenia ryzyka błędu wiele spraw rozpatrywało kilku sędziów<sup>225</sup>.

2. Prawo *brehon* jako prawo precedensowe. Prawo *brehon* opierało się na tradycji, ale nie było wyłącznie formą prawa zwyczajowego, precedensowego i kazuistycznego, charakterystycznego później dla prawa typu anglosaskiego, a nie rzymskiego, bazującego na kanonach. W prawie *brehon* precedens mogła stanowić nie tylko tradycja<sup>226</sup>, ale także teksty prawne<sup>227</sup> oraz okazjonalne polecenia króla. W Irlandii od V do XII w. było co najmniej 150 królów<sup>228</sup>. Podobnie w księgach pokutnych powstałych w różnych miejscach występowały różnice w traktowaniu tego samego grzechu.

3. Prawo *brehon*, a prawo chrześcijańskie. Prawo *brehon* obowiązywało w Irlandii na długo przed przybyciem św. Patryka w 432 roku, a być może nawet już w czasach przedchrześcijańskich. Nie posiadało ono jednak żadnych struktur ustawodawczych, ale było przekazywane ustnie. Dlatego było stosowane w sposób

---

<sup>222</sup> Kodeks prawny *Senchus Már* łączy z księgami pokutnymi m.in. McNeill-Gamer, s. 369-371.

<sup>223</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 242-250.

<sup>224</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 60.

<sup>225</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 54-55.

<sup>226</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 53.

<sup>227</sup> Listę takich tekstów podaje F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 284-286.

<sup>228</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 3-4.



regionalny i niejednolity<sup>229</sup>. Jak czytamy we wprowadzeniu *Senchus Már*, św. Patryk zażądał w 483 roku sporządzenie kolekcji praw świeckich w Irlandii, w wyniku czego powołano komisję złożoną z niego oraz króla Laeghaire, która uzgodniła lokalne zasady prawa z chrześcijańskimi. Z punktu widzenia lektury irlandzkich ksiąg pokutnych jest to ważne m.in. dlatego, że poruszają one kwestie dotyczące prawa *brehon*, ale nie można tego interpretować, jako próby brehonizacji chrześcijaństwa. Z wcześniejszych tekstów wspomniana komisja usunęła właśnie to, co było sprzeczne z Ewangelią, ale pozostawiła sprawy, którymi żyły wspólnoty ludzi na terenie Irlandii, np. związane z hodowlą pszczoł *Bechbretha* itp.<sup>230</sup> Księgi pokutne nie czerpały z prawa *brehon* ani w sposób zupełnie dowolny, ani przypadkowy, ale opierały się na owocach pracy komisji jako przykładzie dokonanej inkulturacji. Nawet jeśli żądanie św. Patryka i powstanie komisji królewskiej jest prawdopodobnie fikcyjne, a proces inkulturacji dokonał się w inny sposób, to z całą pewnością można stwierdzić, że chrześcijanie w Irlandii od V do VIII w. zasymilowali prawo *brehon* przynajmniej w odniesieniu co do jego wersji zwanej *Senchus Már*.

4. Prawo *brehon*, a zróżnicowanie kar w zależności od pozycji społecznej sprawcy przestępstwa i osoby skrzywdzonej. Za takie samo przewinienie popełnione wobec osoby o wyższej pozycji społecznej kara była większa, aniżeli wobec osoby o niższej randze. Podobnie, świadectwo (przysięga) złożone przez osobę o wysokiej pozycji społecznej było ważniejsze od przysięgi osoby o mniejszej randze. Wprawdzie we wstępie do *Senchas Már* mówi się o równości wobec prawa, o jakiej mówi prawo rzymskie, ale idea ta nie przyjęła się w systemie prawnym *brehon*<sup>231</sup>. Przysięgi składanej przez kobiety poza wyjątkowymi sytuacjami nie były w ogóle brane pod uwagę. Chociaż bywały kobiety zajmujące wysokie pozycje społeczne<sup>232</sup>. Z teologicznego punktu widzenia należy zapytać, czy takie zróżnicowanie kar można pogodzić ze słowami Pawła Apostoła, że Bóg nie ma względu na osobę (por. Rz 2, 11; Ga 2, 6; Ef 6, 9; Kol 3, 25; Dz 10, 34) oraz z wezwaniem Jakuba Apostoła, aby wierni nie kierowali się względem na osobę (por. Jk 2, 1.9). W księgach pokutnych w SCL 5 nie znajdujemy odnośnika do wskazanych tu zdań z Biblii.

---

<sup>229</sup> Por. M.J. Gorman, The Ancient Brehon Laws of Ireland, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 219-220.

<sup>230</sup> Por. N. Higgins, The Lost Legal System: Pre-Common Law Ireland and the Brehon Law, w: Legal Theory Practice and Education. ATINER : Athens Institute for Education and Research, Athens, 2011, s. 199 (Legislation).

<sup>231</sup> Por. N. Higgins, The Lost Legal System: Pre-Common Law Ireland and the Brehon Law, Athens 2011, s. 197 wraz z notą 17.

<sup>232</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 68-69.

Tymczasem, jak się wydaje, ta zasada *brehon* jest w praktyce stosowana do dziś, także przez chrześcijan, i to nie tylko na Wyspach.

5. Prawo *brehon*, a system rekompensat dla osób skrzywdzonych. Fundamentem sprawiedliwości opartej na prawie *brehon* był system kar pieniężnych (grzywien) zwany po łacinie *compositio*, który zobowiązywał krzywdziciela i jego krewnych do udzielenia rekompensaty dla pokrzywdzonego i jego krewnych. Praktycznie za każdy osądzony zły czyn, od winnego lub jego krewnych żądano rekompensaty finansowej, której wielkość zależała od pozycji społecznej pokrzywdzonego. Według Thomasa O'Loughlina system odszkodowań w irlandzkim prawie stanowił jeden z głównych czynników kształtujących praktykę pokutną w Kościele, która nie była już jednorazowym aktem, ale stała się powtarzalna, ponieważ każdorazowo po uchybieniu (popętnieniu grzechu) należało dokonać zadośćuczynienia<sup>233</sup>. John T. McNeill zauważa, że miała ona doprowadzić przekraczającego prawo (grzesznika) do pojednania z sobą w sensie osiągnięcia wewnętrznej harmonii oraz do osiągnięcia poprawnej relacji z Kościołem, społeczeństwem i z Bogiem<sup>234</sup>. W odniesieniu do kary nie istniała różnica pomiędzy prawem cywilnym a kryminalnym. W oparciu o prawo *brehon* w każdym przypadku domagano się zapłacenia rekompensaty. W przypadku zranienia kogoś, sprawca był zobowiązany dostarczyć ранego do służby medycznej oraz zadbać o jego leczenie do czasu odzyskania zdrowia<sup>235</sup>. Jeśli nie dokonano zadośćuczynienia (finansowego) po wydaniu wyroku, pokrzywdzony mógł w obecności przedstawiciela prawa zająć dobra tego, kto go skrzywdził, zwłaszcza zwierzęta, w wartości poniesionej straty. W konsekwencji człowiek, który zawinił mógł stać się służącym, popaść w niewolę, a nawet zostać pozbawiony życia<sup>236</sup>. Obowiązek finansowej rekompensaty za wszelkie przewinienia wpłynął na powstanie pokuty taryfikowanej za grzechy na wzór taryf za

---

<sup>233</sup> Por. T. O'Loughlin, *Celtic Theology: Humanity, World and God in Early Irish Writings*, London 2000, s. 53-57.

<sup>234</sup> Por. J.T. McNeill, „Medicine for Sin as Prescribed in the Penitentials,” *Church History* 1/1 (1932) s. 21: „the Penitentials... offer the means of the rehabilitation of personality, recovering to the sinner the lost personal of which his offences have deprived him. Penance was designed and expected to bring the penitent into harmony with himself, into right relations with the church, society and God”.

<sup>235</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 116. 239.

<sup>236</sup> Por. L. Ginnell, *The Brehon Laws. A. Legal Handbook*, London 1894, s. 165-166. O różnych formach służby i niewoli pisze także Charlene M. Eska, *Women and Slavery in the Early Irish Laws*, w: *Studia Celtica Fennica VIII* (2011), s. 32-34.

przestępstwa. Niestety z czasem praktyka taka rozwinęła się w czysto formalne zapłacenie wyznaczonej kary<sup>237</sup>.

Podobnie w Anglii król Ethelbert panujący od 560 do 616 roku wydał kodeks prawa opierający się głównie na rekompensatach finansowych za dokonane przestępstwa<sup>238</sup>.

6. Prawo *brehon*, a system penitencjarny. W Irlandii nie istniał system więziennictwa, a wykonywanie wyroków pozostawało w rękach zwykłych ludzi i krewnych zarówno krzywdziciela, jak i osób skrzywdzonych. Jeśli krewni winnego nie chcieli lub nie byli w stanie zadośćuczynić za dokonaną krzywdę, krewni pokrzywdzonego (zabitego) mogli zakuć w kajdany sprawcę do czasu finansowego zadośćuczynienia, sprzedać jako niewolnika albo pozbawić życia<sup>239</sup>. Kara była nieuchronna i miała zadośćuczynić krzywdy osób pokrzywdzonych. Przykładowo, jeśli ktoś pozbawił życia człowieka troszczącego się o swoją matkę, był zobowiązany troszczyć się o nią jak jej własny syn.

7. Prawo *brehon*, a praktyki postne. Często praktyką stosowaną za popełnione wykroczenia był post podejmowany przez stronę pokrzywdzoną wobec zajmującej wysoką pozycję społeczną osobę, która popełniła zły czyn i nie chciała dokonać zadośćuczynienia. Nie chodziło tylko o zapłacenie za to określonej kwoty, ale także o przywrócenie osobie pokrzywdzonej standardu życia, w jakim żyła przed doznaniem krzywdy. Tradycyjnie taki post podejmowała osoba pokrzywdzona przed domem krzywdziciela, a to czyniło jego wykroczenie publicznym<sup>240</sup>. Rozróżniano post polityczny (strajk głodowy) oraz post prawny. Celem podjęcia takiego postu było wywarcie nacisku na krzywdziciela, aby dokonał finansowej rekompensaty za dokonane zło. Krzywdziciel mógł założyć zastaw jako gwarant wypłacenia należności zadośćuczyniącej. Jeśli on nie podjął żadnej inicjatywy,

---

<sup>237</sup> Pisze o tym w międzynarodowym czasopiśmie o duchowości publikowanym przez brytyjskich jezuitów Janet Tanner, *The Irish Penitentials and Contemporary Celtic Christianity*, w: *The Way*, 48/2 (April 2009), *Spirituality and the Two Cultures: The Spirit in Contemporary Culture*, s. 64: „The Roman sacrament of confession, absolution and penance, policed by priests, developed along the cultural tramlines of a retributive justice system. It included elements of judgment, sentence and punishment according to a more-or-less fixed tariff that looked and felt very different from the harsh-sounding but personal, pastoral, responsive, inclusive and restorative beginnings”. Jej opinia wyraża, moim zdaniem, pogląd wielu współczesnych ludzi na temat tzw. pokuty taryfikowanej. Zob. poniżej nr 7 wraz z notami.

<sup>238</sup> Por. Lisi Oliver, *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002, s. 52-116. Kodeks Ethelberta zawiera 83 kanony. Wszystkie one związane z różnymi sytuacjami życiowymi króla, osób duchownych, świeckich, ludzi wolnych i służących dotyczą rekompensat finansowych.

<sup>239</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 126-127.

<sup>240</sup> Por. K.A. Lynch-Baldwin, *The Rediscovery of Early Irish Christianity and Its Wisdom for Religious Education Today*, Boston College University 2009, s. 21: „justice was served by restitution rather than retribution [...] the tradition of fasting took place outside his dwelling, made his transgressions public”.

tracił prawo do ubiegania się o jakiekolwiek zadośćuczynienie od osób, które ewentualnie już dokonały lub dokonają w przyszłości przestępstwa przeciwko niemu. A i tak osoba pokrzywdzona miała wówczas prawo zająć jego dobra pokrywające doznaną krzywdę. Jeśli krzywdziciel był osobą duchowną posiadającą święcenia lub przełożonym zakonnym, blokowano dzwon i ołtarz w jego kościele, aby nie mógł odprawiać mszy do czasu dopełnienia sprawiedliwości. Gbyby to zignorował, można było przejąć jego bydło.<sup>241</sup>

8. Prawo *brehon*, a małżeństwo. Prawo irlandzkie rozróżniało tzw. główną żonę, konkubinę oraz inną żonę. Kobiety te posiadały różny status społeczny i w przypadku doznania krzywdy otrzymywały różnej wielkości grzywny. Kościół w Irlandii przeciwstawiał się takiej formie poligamii<sup>242</sup>. Ponadto, prawo irlandzkie uznawało różne formy małżeńskiej jedności. Pierwszą była wspólnota wszystkich dóbr ruchomych obojga małżonków; drugą – wspólnota dóbr mężczyzny z kobietą wnoszącą mało dóbr lub wcale; trzecią – wspólnota dóbr kobiety z mężczyzną wnoszącym ich mało lub nic; czwartą – mniej formalna wspólnota mężczyzny odwiedzającego kobietę za zgodą jej krewnych; piątą – odejście kobiety z mężczyzną bez formalnej zgody jej krewnych; szóstą – była zgoda kobiety na porwanie jej lub uprowadzenie; siódmą – były potajemne spotkania z kobietą bez wiedzy krewnych; ósmą – była wspólnota po zgwałceniu kobiety, która wyraziła zgodę na wspólne życie (gdy np. krewni nie zgadzali się na małżeństwo).

Ponadto, prawo irlandzkie *brehon* przewidywało możliwość rozwodu. Kobieta mogła się rozwieść z mężem: jeśli był impotentem lub nieplodnym (nie podano sposobu dowiedzenia jego nieplodności poza przypadkiem, gdy kobieta urodziła dziecko innemu mężczyźnie); uprawiał homoseksualizm; tak się roztył, że pożycie małżeńskie było niemożliwe; porzucał małżeńskie łóżko dla oddawania się uciechom z chłopcami; za brak dyskrecji w odniesieniu do wzajemnego pożycia; jeśli miał święcenia. Mężczyzna zaś mógł rozwieść się z żoną, jeśli była niewierna, była złodziejką, dokonała aborcji własnego płodu, przyniosła hańbę jego honorowi, dusiła dziecko, nie miała pokarmu z powodu choroby.<sup>243</sup>

9. Prawo *brehon*, a szydzenie z innych. Napastowanie słowne w Irlandii pociągało za sobą konsekwencje prawne. Uznawano je jako zranienie drugiej osoby.

---

<sup>241</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 182-183.

<sup>242</sup> Por. F.W.H. Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung*, księga 46 rozdz. 18, Giessen 1874, s. 217: „De concubinis non habendis cum legitima uxore... Quicumque numerum mulierum desiderat, licitum cum illicito miscuit” (O tym, że nie należy mieć konkubin wraz z legalną żoną... Ktokolwiek pragnie wielu kobiet, miesza to co dozwolone z tym co niedozwolone).

<sup>243</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 70-75.

Napastowaniem słownym było m.in. wyśmiewanie, wyszydzanie, fałszywe oskarżenie o kradzież, rozgłaszanie nieprawdziwych wstydlivych historii o drugim człowieku żywym lub zmarłym. Dla porównania według prawa rzymskiego XII tablic, wyśpiewywanie oszczerczych, zniesławiających słów było karane śmiercią. Tymczasem w Irlandii według prawa *brehon* za tego typu wykroczenia należała się rekompensata finansowa dla pokrzywdzonego lub dla jego krewnych. Rozróżniano formę dopuszczalną i niedopuszczalną takiego zachowania. Pierwsza z nich dotyczyła np. wywarcia nacisku na krzywdziciela do zapłaty skrzywdzonym za dokonane przez niego zło.<sup>244</sup>

10. Prawo *brehon*, a gościnność. Obowiązek gościnności dotyczył każdego. Za nieudzielenie noclegu i koniecznego wyżywienia należało dokonać pełnej rekompensaty. Domom zakonnym, które odmówiły gościnności w razie poniesienia szkód nie przysługiwała żadna rekompensata. Jedynie przestępcom można było odmówić gościny.<sup>245</sup> W irlandzkich księgach pokutnych problematyce nie/gościnności poświęcone są wszystkie kanony CanH IV, 1-11 oraz Cum III, 13 i Ps.Cum VIII, 2.

11. Prawo *brehon*, a zabójstwo i ranienie drugiego człowieka. Księga Wyjścia karze mordercę śmiercią (por. Wj 21, 23-32: „życie za życie... ranę za ranę... oko za oko...”). Irlandzkie prawo dopuszczało odpokutowanie takiej winy w formie grzywny. Za zabicie człowieka należało wypłacić krewnym zamordowanego 7 *cumal*<sup>246</sup>. Była to stała grzywna. Jedno *cumal* było jednostką płatniczą i oznaczało jedną niewolnicę<sup>247</sup>. O karze grzywny 7 niewolnic, czyli 7 *cumal*, mówi kanon CanH III, 1. Fergus Kelly zauważa, że zabicie kogoś znacznego mogło być bardzo kosztowne i podaje przykład zapłaty 126 krów<sup>248</sup>. Podobnie kanon CanH IV, 7 wyznacza grzywnę 50 niewolnic w przypadku, gdy z powodu czyjejś niegościnności zmarł biskup, uzasadniając to tym, że należy zapłacić 7 niewolnic za każdy stopień święceń zmarłego biskupa<sup>249</sup>. Jeśli sprawca i jego krewni nie chcieli zapłacić, rodzina zmarłego powinna dokonać zemsty przelewając krew. Ponieważ takiego zwyczaju nie można było pogodzić z Ewangelią, próbowano go ograniczyć

---

<sup>244</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 137-139.

<sup>245</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 139-140.

<sup>246</sup> Występowanie słowa *cumal* i jego znaczenie w księgach prawa *brehon* podaje słownik w: *The Ancient Laws of Ireland*, vol. VI, Glossary to volumes I.-V., Robert Atkinson, Dublin 1901, s. 201-205 (autor zaczyna od wskazania na etymologiczne pochodzenie tego słowa od łacińskiego *cum mola*, czyli z ręcznym młynem, z trudem podejmowanym w niewolniczej pracy).

<sup>247</sup> W świecie anglosaskim cenę człowieka określano słowem *wergild* – szerzej na temat por. Kelse Bright Merrill, *Gecnawan Thou Geweorth- to Know Your Worth: Examining Variations of Wergild in Anglo-Saxon England: 600 c.e.-850 c.e.*, University of Rhode Island, 2019. *Cumal* w prawie szkockim - zob. poniżej 2.3.3.

<sup>248</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 126 nota 9

<sup>249</sup> Por. SCL 5, s. 54. O cenie niewolnic –por. także CanH I, 8-10; III, 1; 3-8; IV, 7-9.

wyznaczając pokutę dla mściciela<sup>250</sup>. Prawo ostro karało zabójców krewnych. Za morderstwo potajemne, sprawca, jeśli został później ustalony, musiał zapłacić podwójną karę. Dopuszczano kilka przypadków zabicia człowieka, które nie podlegały karze: na polu bitwy, przyłapanego na kradzieży złodzieja, nie wykupionego pojmanego złoczyńcę (zob. nr 6), gwałciciela prawa, w samoobronie oraz w sytuacji sporu dwóch grup, gdy stracił życie człowiek nie należący do żadnej z nich, a sprawca o tym nie wiedział.

Człowieka rannego sprawca musiał powierzyć opiece lekarza lub jego krewnych. Jeśli umarł do dziewięciu dni, jego obowiązkiem było zapłacenie kary jak za zabójstwo. Jeśli po dziewięciu dniach ranny żył, należało oszacować poniesione przez niego szkody. Jeśli przeżył, ale nie rokował nadziei na pełne wyzdrowienie, sprawca powinien zapłacić, jak w przypadku przelania krwi. Sprawca pokrywał wszelkie koszty związane z leczeniem zranionej osoby, jej wyżywieniem, mieszkaniem oraz zastępstwem w pracy, o ile takie potrzeby istniały. Jeśli zraniony był w wieku prokreacyjnym, sprawca ponosił dodatkową grzywnę za utrudnianie płodzenia potomstwa. Istniały taryfy grzywien za zadane rany: za wybicie zębów trzonowych i przednich, uszkodzenie twarzy itp. Wysokość grzywny zależała także wprost proporcjonalnie od pozycji społecznej ofiary. Za trwałe uszkodzenie nogi sprawca musiał dostarczyć ofierze konia oraz służącą (niewolnicę - *cumal*). Wymieniano także przypadki zranienia człowieka, które nie podlegały karze: w czasie operacji chirurgicznej, urazu doznanego w czasie gry, bitwy lub samoobrony. Powyższe przepisy było bardzo uciążliwe i okazało się, że w VII w. ograniczono je do odszkodowań wyłącznie finansowych.<sup>251</sup> Być może tłumaczy to także tendencje w księgach pokutnych do ustalenia zamienników pokuty, aby zmniejszyć jej nadmierną uciążliwość. W każdym razie prawo *brehon* broniło ofiar, a nie oprawców.

12. Prawo *brehon*, a gwałt. Irlandzkie prawo rozróżniało dwa rodzaje gwałtu: gwałt z przemocą oraz gwałt polegający na doprowadzeniu do czynności seksualnych z kobietą bez jej zgody, często połączony z pijaństwem. Wykorzystanie pijanej kobiety do czynności seksualnych często traktowano jako formę gwałtu z przemocą. Gwałciciel musiał zapłacić grzywnę mężowi, ojcu, synowi lub opiekunowi ofiary w wysokości zależnej od jej statusu społecznego (tzw. cena honoru, cena twarzy)<sup>252</sup>. Za zgwałcenie

---

<sup>250</sup> Por. *Poenitentiale de Gwynn* (aneks nr 62), w: E.J. Gwynn, *An Irish Penitential*, Ériu 7(1914) s. 167 §3 lub L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, Appendix: The Old-Irish Penitential, s. 271.

<sup>251</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 112. 125-134.

<sup>252</sup> Cenę honoru opisuje Joseph R. Peden, Property Rights in Celtic Irish Law, w: *Journal of Libertarian Studies*, vol. 1/2 Pergamon Press 1977, s. 84; 86-88; 92-93.

dziewczyny całą kwotę grzywny należało uiszczyć przed jej zamążpójściem. Podobnie całą grzywnę wypłacano tzw. głównej żonie oraz zakonnicy, natomiast połowę za taki sam czyn wobec czyjejś konkubiny. Jeśli w wyniku gwałtu poczęło się dziecko, gwałcieł ponosił odpowiedzialność za jego wychowanie. Grzywna za gwałt nie dotyczyła m.in. prostytutek, cudzołżnic i kobiet, które ukrywały ten fakt. W pewnych sytuacjach gwałt lub potajemne spotkanie się z kobietą mogło prowadzić do uznanego małżeństwa, nawet bez zgody jej krewnych. Cała grzywna należała się kobiecie także za całowanie jej wbrew jej woli oraz za molestowanie.<sup>253</sup>

13. Prawo *brehon*, a kradzież lub naruszenie czyjejś własności. Prawa szczegółowo opisują szkody, których dokonały zwierzęta (krowy, wieprze itd.) oraz kto i w jakich okolicznościach ponosił za nie odpowiedzialność. Ścięcie nie swojego drzewa należało zrekompensować, a za na przykład uszkodzenie młyna nie tylko szkodę naprawić, ale także zapłacić odpowiednią grzywnę zależną od rangi właściciela. Szczególnie surowo podchodzono do podpaleń nieruchomości, rozróżniając podpalenia celowe i przypadkowe wynikające z zaniedbania.

Prawo irlandzkie rozróżniało kradzież skrytą i kradzież z użyciem przemocy. Kara za kradzież zależała nie tylko od wartości skradzionych rzeczy i rangi ich właściciela, ale także od miejsca jej popełnienia oraz od rangi właściciela tego miejsca, na którym jej dokonano. Np. za kradzież pszczoł z ogrodu była kara najwyższa, niższa z pola położonego blisko domu a jeszcze niższa daleko od domu. Człowiek, który świadomie przyjął skradzione rzeczy, stawał się współzłodziejem. Nałogowy złodziej tracił wszelkie prawa. Dom, który był meliną złodziei, można było zniszczyć, a złodziei, u których znaleziono skradzione rzeczy, karano śmiercią, zwykle przez powieszenie.<sup>254</sup> Kradzieży, rzecz jasna, sprzeciwia się również Dekalog.

14. Prawo *brehon*, a odpowiedzialność za przewinienie w zależności od jego okoliczności. Na odpowiedzialność za przewinienie wpływało m.in. to, czy dokonano się ono przypadkowo, było rezultatem zaniedbania, działaniem z niewiedzy, z konieczności lub dokonał go człowiek chory. Jeśli człowiek doznał ran lub umarł w wyniku przypadkowego niezawinionego wypadku, sprawca nie ponosił odpowiedzialności. Np. w przypadku zranienia kogoś w czasie pracy, jeśli narzędzie stosowane przez sprawcę było niesprawne, ponosił on odpowiedzialność, a jeśli było sprawne i zdarzenie było

---

<sup>253</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 134-137.

<sup>254</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 142-149. 217.

przypadkowe, nie ponosił żadnych konsekwencji. Szkody powstałe w rezultacie niedbałości należało wyrównać, ale jeśli ktoś został zraniony lub poniósł śmierć, winę można było zmniejszyć, o ile nie stało się to z powodu gniewu. Podobnie, niewiedza sprawcy mogła skutkować umniejszeniem odpowiedzialności. Np. ktoś nie wiedział, że człowiek którego zranił jest duchownym; albo ktoś jadł pokarm, nie wiedząc, że pochodzi on z kradzieży. Także konieczność i choroba mogła znosić odpowiedzialność. Np. ktoś ukradł pokarm, aby zaspokoić głód zapewniający mu przeżycie. Jeśli szkody dokonał człowiek ułomny, odpowiedzialność ponosił jego opiekun.<sup>255</sup>

W VII wieku powstało w Irlandii anonimowe dziełko moralizatorskie pt. *O dwunastu występkach świata (De duodecim abusivis saeculi)* opisujące stopnie przewrotności, które nie pasują do wieku osoby, bądź do jej statusu społecznego, religijnego lub do zamożności. O. Andrzej Bober podaje listę tychże dwunastu nadużyć:

- „1. *Sapiens sine operibus* (mędrzec bez uczynków)
2. *Senex sine religione* (starzec bez religii)
3. *Adolescens sine oboedientia* (młodzieniec bez posłuszeństwa)
4. *Dives sine eleemosyna* (bogacz nie udzielający jałmużny)
5. *Femina sine pudicitia* (kobieta bez wstydu)
6. *Dominus sine virtute* (pan niecnotliwy)
7. *Christianus contentiosus* (kłótniwy chrześcijanin)
8. *Pauper superbus* (pyszny nędzarz)
9. *Rex iniquus* (niegodziwy król)
10. *Episcopus negligens* (niedbały biskup)
11. *Plebs sine disciplina* (niekarny lud)
12. *Populus sine lege* (naród bez prawa)”<sup>256</sup>.

Przytoczone słowa są raczej maksymami, ale brakuje w nich jakiegokolwiek podziału i stopniowania. O. Andrzej Bober zauważa, że anonimowy autor nie podaje żadnych wskazań, jak zaradzić własnym wadom oraz złu, które rodzą. Tymczasem księgi pokutne, chociaż pokazują zło, to podają także na nie lekarstwo. Jego zdaniem ważne jest

---

<sup>255</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 149-154.

<sup>256</sup> Podaję za A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 56; autor krótko omawia poszczególne stopnie przewrotności i podaje fragmenty ich przekładu na język polski (*tamże*, s. 57-60). Tekst łaciński w: PL 4, kol. 869-882; PL 40, kol. 1079-1088; inne wydania por. *tamże*, s. 58 nota 20.



tu napiętnowanie grzechów i czynów nagannych: przewrotność kaznodziei, który naucza, ale żyje inaczej (1); starzec, który nie dba o sprawy duchowe (2); nieposłuszeństwo i brak karności u młodzieży (3); brak u ludzi zamożnych miłosierdzia, litości i troski o ubogich (4); bezwstyd kobiety wyrażający się próżnością i pogonią za podobaniem się (5); każda wada uniezdalnia do przełożenia (6); zabieganie o sprawy tego świata nie przystoi chrześcijaninowi (7); pyszny, zarozumiały nędzarz przeciwieństwem człowieka „ubogiego duchem” (Mt 5, 3) (8); niegodziwy król, czyli nie posiadający cnót, które autor wymienia szczegółowo (9); niedbały biskup, czyli szukający u ludzi szacunku, a niedbający o swoje poselstwo (10); w przypadku braku karności autor zachęca do niej przytaczając cytaty: „trzymajcie się karności” (*apprehendite disciplinam* z Ps, 2,12) oraz „trwajcie w karności... jeśli jesteście poza karnością... jesteście dziećmi nieprawymi” (*in disciplina perseverate... si extra disciplinam estis... adulteri et non filii estis* - z Hbr 12, 7-8) w wersji Wulgaty<sup>257</sup> (11); zguba narodu, którego obywatele nie przestrzegają prawa (12).

### 2.3.2. W prawie walijskim

Początki królewskiej Walii wiążą się z przybyciem w V wieku irlandzkiego władcy Brychan'a, który założył królestwo Brycheiniog. W zachodniej części Walii zwanej Dyfed masowo osiedlała się ludność pochodzenia irlandzkiego. Z drugiej strony, od wschodu, Walia graniczyła z Anglią. Od VI do XI wieku można mówić o wzajemnym wpływie pod względem prawnym i religijnym (Irlandia-Walia-Anglia-Walia-Irlandia). Patronem Walii był św. Dawid z Menovia, od którego pochodzi prawdopodobnie księga pokutna pt. *Wypisy z Księgi Dawida* (SCL 5, s. 9-11).

Prawa walijskie zebrał w XIX wieku Aneurin Owen i wydał pod tytułem *Ancient Laws and Institutes of Wales* w 1841 roku. Polska badaczka Katarzyna Jaworska-Biskup opracowała prawo Walii do 1284 roku<sup>258</sup>. W jednym ze swoich artykułów podaje, że prawo *Cyfraith Hywel* za czyny zabronione uznaje:

- zabór cudzego mienia bez zamiaru przywłaszczenia;
- uszkodzenie mienia;
- *galanas* (mężobójstwo);
- kradzież jawna i niejawną

---

<sup>257</sup> Przytoczone słowa łacińskie według PL 40, kol. 1087.

<sup>258</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Rozwój prawa średniowiecznej Walii do 1284 roku – perspektywa historyczna”, w: *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, t. 11/2 (2018) s. 197-216.

- podpalenie;
- przemoc, rozbój, kradzież rozbójnicza, gwałt<sup>259</sup>.

Mowa o prawie Hywela Dobrego, króla żyjącego w południowo-zachodniej Walii w latach 880-949/950, na którego powstanie wpłynęły także kanony irlandzkie<sup>260</sup>. Kary za tego rodzaju czyny były bardzo dotkliwe. Prawo to wprowadzało pojęcie trzech filarów prawa dotyczących przestępstw: *galanas* (mężobójstwo), kradzież oraz podpalenia.

Katarzyna Jaworska-Biskup wyjaśnia terminy dotyczące należnych rekompensat za złe czyny. Termin *galanas* oddaje po polsku jako „główszczyzna”, czyli opłata uiszczana przez sprawcę mężobójstwa i jego krewnych - rodzinie ofiary oraz termin *gowyn*, który oznacza nawiązkę należną żonie za zdradę przez męża<sup>261</sup>. O systemie rekompensat finansowych Jaworska pisze jeszcze w innym artykule<sup>262</sup>. Chociaż omawia je od czasów króla Hywela Dobrego, to jak podkreśla, terminologia jego kodeksów prawnych kształtowała się wcześniej. Jaworska omawia dwa rodzaje zadośćuczynienia: *galanas* i *sarhaed*. Termin *galanas* miał trojaki znaczenie: określał relacje rodziny zabójcy do rodziny ofiary; był synonimem zabójstwa oraz sumą należną rodzinie ofiary. Termin *sarhaed* wskazywał wartość zadośćuczynienia za wszelkiego rodzaju zadane krzywdy (rany fizyczne oraz inne szkody np. pomówienia)<sup>263</sup>. Podobnie jak w prawie *brehon*, w Walii znaczącą rolę w prawie pełniły: status społeczny ofiary i honor człowieka, czyli tzw. jego indywidualna osobista wartość<sup>264</sup>, którą określano „ceną twarzy” (*pretium faciei suae*; „the worth of his face”). Katarzyna Jaworska-Biskup podkreśla, że sytuacja naruszenia czyjejsz czci prowadziła w Walii prawie zawsze do zemsty, a później sprowadzano ją do odszkodowania finansowego. Podaje ona przykład z czasów króla Artura, kiedy mężczyzna w drodze na dwór, aby nie odmawiać koniecznej gościny przyjął zaproszenie od kobiety, a po powrocie jej męża został oskarżony o jej zgwałcenie. Legendarny król Artur miał żyć w latach 482-562, ale jego imię pojawia się po raz pierwszy w pierwszej

<sup>259</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel* – prolegomena do glosariusza walijsko-polskiej terminologii prawnej, *RoczHum* 69/6 (2021) s. 68.

<sup>260</sup> Wpływ ten opracował Huw Pryce, *Early Irish canons and medieval Welsh law*, w: *Peritia* 5 (1986) s. 107-127.

<sup>261</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel* – prolegomena do glosariusza walijsko-polskiej terminologii prawnej”, *RoczHum* 69/6 (2021) s. 71.

<sup>262</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Compensation in Medieval Welsh Society - Literary and Legal Contexts”, w: *Annales Neophilologiarum* nr 8, s. 67-80.

<sup>263</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Compensation in Medieval Welsh Society - Literary and Legal Contexts”, w: *Annales Neophilologiarum* nr 8, s. 69-70.

<sup>264</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Compensation in Medieval Welsh Society - Literary and Legal Contexts”, w: *Annales Neophilologiarum* nr 8, s. 68. *Galanas* – zob. 2.3.1. prawo *brehon* nr 5; 6; 11.

połowie IX wieku w *Historia Brittonum*<sup>265</sup>. Nas interesuje tu nie tyle rzeczywisty czas życia Artura, ale istnienie w literaturze walijskiej od co najmniej VII-VIII wieku tego typu opowiadań o charakterze kazuistycznym i przestrzegających przed prowakacjami, które miały na celu uzyskanie należnego za zły czyn odszkodowania. O różnych wartościach wycenianych rekompensat w Irlandii i w Walii pisze także Christopher McAll<sup>266</sup>. Porównuje on status kobiety i młodej dziewczyny w prawie irlandzkim i walijskim: w pierwszym była równa swojemu bratu, a w drugim połowie pozycji brata<sup>267</sup>. Morffyd E. Owen zaś opisuje system rekompensat oparty na cenie człowieka zwanej *galanas*, której wartość podawano także w ilości bydła i podaje ich przykłady<sup>268</sup>.

Drugi filar prawa Hywela Dobrego dotyczył kradzieży. Za kradzież rzeczy o większej wartości niż 4 pency groziła kara śmierci lub banicja<sup>269</sup>. Podobnie w *Venedotian Code*, II, 21-23 czytamy, że za kradzież groziła kara śmierci lub wygnanie, ale tylko w przypadku gdy dowiedziono, że dokonał jej dany człowiek<sup>270</sup>. Kradzież odróżniano tu od zabrania nie swojej rzeczy bez zgody właściciela, ale tylko wtedy, gdy sprawca nie kierował się zamiarem jej przywłaszczenia. Nie określano kradzieżą zabrania cudzej własności przez pomyłkę. Jeśli jednak przywłaszczenie było rezultatem przemocy, nazywano je rozbojem. Ponadto, piętnowano każde zniszczenie cudzego mienia przy użyciu przemocy i złości<sup>271</sup>.

Trzecim filarem było podpalenie czyjejs własności, dosłownie ogień. Katarzyna Jaworska-Biskup pisze, że „winny podpalenia, podobnie jak sprawca *galanas*, miał obowiązek finansowej rekompensaty za poniesione szkody właścicielowi uszkodzonego budynku. W zbiorze znajdują się liczne przepisy o charakterze prewencyjnym. Prawo nakładało sankcje pieniężne nie tylko za celowe podpalenie, ale także nieostrożne

---

<sup>265</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Compensation in Medieval Welsh Society - Literary and Legal Contexts”, w: *Annales Neophilologiarum* nr 8, s. 68-69.

<sup>266</sup> Por. Christopher McAll, *The Normal Paradigms of a Woman's Life in the Irish and Welch Law Texts*, w: Morffyd E. Owen, Daffyd Jenkins (wyd.), *The Welsh Law of Women*, University of Welsch, Aberystwyth 2017, s. 7-24.

<sup>267</sup> Por. Christopher McAll, *The Normal Paradigms of a Woman's Life in the Irish and Welch Law Texts*, w: Morffyd E. Owen, Daffyd Jenkins (wyd.), *The Welsh Law of Women*, University of Welsch, Aberystwyth 2017, s. 7-24.

<sup>268</sup> Por. M.E. Owen, *Shame and Reparation: Woman's Place in the kin*, w: Morffyd E. Owen, Daffyd Jenkins (wyd.), *The Welsh Law of Women*, University of Welsch, Aberystwyth 2017, s. 44; 57-60; 64.

<sup>269</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel*”, *RoczHum* 69/6 (2021) s. 69. Kradzież w prawie *brehon* – zob. powyżej 2.3.1. nr 13; w prawie anglosaskim – 2.3.4. nr 3.

<sup>270</sup> Por. A. Owen, *Ancient Laws and Institutes of Wales*, G.E. Eyre and A. Spottiswoode 1841, s. 243-245.

<sup>271</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, „Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel*”, *RoczHum* 69/6 (2021) s. 70.

posługiwanie się ogniem i pozostawienie go bez nadzoru oraz wzniecenie ognia przez zwierzęta”<sup>272</sup>.

### 2.3.3. W prawie szkockim

Podobnie Szkocja, zwłaszcza zachodnia, była w starożytności silnie powiązana z Irlandią. Katarzyna Jaworska-Biskup pisze, że „najstarszym zachowanym zbiorem prawa dotyczącym Szkocji jest Cáin Adomnáin, znany w języku łacińskim jako *Lex Innocentium*, uchwalony przez władców Pictlandii, Dalriady i Irlandii z inicjatywy świętego Adomnána, przeora Mony, w 697 r. podczas synodu w Birr”<sup>273</sup>. Gilbert Márkus za najstarsze i autentycznie pochodzące z VII wieku uznaje w tym zbiorze kanony 34-53, które dotyczą pokuty i zadośćuczynienia finansowego za zabójstwo, a dwa wprost mówią o pokucie (kan. 33; 35)<sup>274</sup>. O karach podanych w tym zbiorze Katarzyna Jaworska-Biskup pisze, że „surowo penalizował przestępstwa na tle seksualnym przeciwko kobietom, takie jak gwałt, molestowanie czy napaść. Katalog sankcji za przestępstwa wymienione w Cáin Adomnáin obejmował nawiązkę zwaną *cumal* (od staroirlandzkiego „niewolnica”), kary mutylacyjne, pokutę i karę śmierci stosowaną w przypadku zabójstwa i podpalenia”<sup>275</sup>. W kan. 33 (być może trochę późniejszym) czytamy o surowych karach za zabicie kobiety<sup>276</sup>. W kan. 35 mówi się o pełnej tzw. „cenie honoru/twarzy” (zob. powyżej 2.3.1. prawo *brehon* nr 12),

---

<sup>272</sup> K. Jaworska-Biskup, „Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel*”, *RoczHum* 69/6 (2021) s. 70.

<sup>273</sup> K. Jaworska-Biskup, „Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji”, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 57.

<sup>274</sup> Por. G. Márkus, *Adomnán's 'Law of the Innocents' Cáin Adomnáin. A seventh century law for the protection of non-combatants translated with an introduction*, Argyll (Scotland) 2008, s. 4 i 6, <https://eprints.gla.ac.uk/253896/1/253896.pdf> (dostęp: 11 marca 2023).

<sup>275</sup> K. Jaworska-Biskup, „Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji”, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 57. *Cumal* w prawie *brehon* – zob. powyżej 2.3.1 nr 11.

<sup>276</sup> Por. G. Márkus, *Adomnán's 'Law of the Innocents' Cáin Adomnáin. A seventh century law for the protection of non-combatants translated with an introduction*, Argyll (Scotland) 2008, s. 20: „For **whoever kills a woman** is condemned to a double punishment, i.e. his right hand and his left foot are cut off before death, and then he shall die, and his relations pay seven full *ancillae* and seven years penance. If a fine is imposed instead of life and amputation, the payment is fourteen years of penance and fourteen *ancillae*. If it is a host that has offended, every fifth man up to three hundred is condemned to this punishment: if they are few they are divided into three groups. The first group of them, decided by casting lots, shall be put to death, a hand and foot having been cut off. The second group shall pay fourteen full *ancillae*. The third group is cast out in exile across the sea under the rule of a hard discipline, because it is a great sin when someone kills the mother and sister of the mother of Christ, and the mother of Christ, and her who carries the distaff and her who clothes everyone. From this day, whoever puts a woman to death and does not do penance according to the Law, not only will he perish and be cursed before God and Adomnán, but all who hear of it and do not curse him and do not punish him according to the judgement of this Law will themselves be cursed”. Podaje za stroną <https://eprints.gla.ac.uk/253896/1/253896.pdf> (dostęp: 11 marca 2023).

którą należy dodatkowo zapłacić kościołowi na obszarze którego dokonano kradzieży lub podpalenia<sup>277</sup>.

Średniowieczne prawo szkockie omawia Katarzyna Jaworska-Biskup. Według niej „do najważniejszych przestępstw w średniowiecznym prawie szkockim należały: zdrada, zabójstwo, morderstwo/skrytobójstwo, rozbój, gwałt, kradzież, fałszerstwo, ukrycie skarbu, podpalenie, krzywoprzysięstwo”<sup>278</sup>. Autorka podkreśla, że jeśli sprawca rozboju lub kradzieży schronił się w klasztorze lub kościele, to nie prowadzono przeciwko niemu postępowań, o ile przyznał się do popełnienia takiego czynu, zwrócił zagrabione mienie, zapłacił należne odszkodowanie i uroczyście przysiągł na relikwie lub na Biblię, że już nie popełni podobnego przestępstwa<sup>279</sup>. Ponadto, podkreśla przenikanie do szkockiego języka prawnego terminologii prawa irlandzkiego i brytyjskiego jeszcze w pierwszej fazie kształtowania się szkockiego państwa i prawa, zwłaszcza słów dotyczących „pozasądowych form rozstrzygania sporów w formie odszkodowania płaconego ofierze lub jej rodzinie przez sprawcę”<sup>280</sup>. Stwierdza, że w średniowiecznym prawie szkockim przykładowo zachował się termin z języka angielskiego zwany *weregild* (lub *wergild*), który dla ujętego złodzieja szacowano na wartość 30 krów i jałówkę. *Weregild* nie był tylko zapłatą wyrównującą krzywdę, ale stanowił formę wykupu od kary śmierci przewidzianej za popełnione przestępstwo<sup>281</sup>. Spotykamy tu nie tylko zadośćuczynienie za wyrządzone krzywdy ofierze, ale także odszkodowanie krewnym ofiary za poniesione straty powstałe z powodu doznanej przez ich krewnego krzywdy. Zadośćuczynienie i odszkodowanie posiadało wymiar społeczny.

---

<sup>277</sup> Por. G. Márkus, Adomnán's 'Law of the Innocents' Cáin Adomnáin. A seventh century law for the protection of non-combatants translated with an introduction, Argyll (Scotland) 2008, s. 20: „full honour price is paid to each church of lawful customs; half payment to her [for an offence committed] in her confines beyond the green; full payment to her for [an offence against] each ecclesiastical order, for wounding and robbery and burning; half payment for [offences against] her sanctuaries; half payment only for [an offence against] the tonsured36 clergy if it is without wounding and without robbery. Full payment is made to any church for violating her relics, wherever it is done”. Podaję za stroną <https://eprints.gla.ac.uk/253896/1/253896.pdf> (dostęp: 11 marca 2023).

<sup>278</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 70.

<sup>279</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 72.

<sup>280</sup> K. Jaworska-Biskup, Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 75 (autorka wymienia terminy pochodzenia szkockiego-gaelickiego, irlandzkiego, angloskandynawskiego i łacińskiego). Zob. poniżej *weregild* w 2.3.4 oraz powyżej 2.3.1 prawo *brehon* nr 11.

<sup>281</sup> Por. K. Jaworska-Biskup, Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 69.

#### 2.3.4. W prawie anglosaskim

Kodeksy królów anglosaskich wydała Lisi Oliver<sup>282</sup>. Graham Watson podkreśla, że podane w nich przepisy niekoniecznie w pełni odzwierciedlają to, jak było rzeczywiście w środowiskach, w których obowiązywały, ale bez wątpienia ukazują strukturę społeczną oraz lansowane prawa<sup>283</sup>, które nas właśnie interesują.

Sharon Turner omawiając historię prawa anglosaskiego wymienia główne zasady prawa karnego w oparciu o cztery karalne czyny, które uznawane były za przestępstwa: zabójstwo, zranienie drugiego, kradzież i cudzołóstwo<sup>284</sup>. W chrześcijaństwie są one ujmowane w kategorii grzechów.

Ich krótka charakterystyka przedstawia się następująco:

1. *Zabójstwo*. Saksończycy podawali konkretną wartość finansową kary za zabicie człowieka w zależności od jego statusu społecznego i majątku zwaną *were*<sup>285</sup>, którą zabójca musiał uiścić jego rodzinie lub krewnym. Ponadto należało zrekompensować stratę człowieka wspólnocie, w której on żył (np. miastu) oraz królowi. Dotyczyło to także zabicia obcokrajowca. Odpowiedzialność finansową ponosił również ten, kto pożyczył zabójcy broń. Dlatego zabicie człowieka zamożnego mogło okazać się czynem bardzo kosztownym. Potwierdzenie pisemne płacenia tzw. *were* mamy z VII w. Jeśli zabójca nie był w stanie zapłacić należnego *were*, płacili ją jego bliscy, krewni lub jego pan. Prawo przewidywało różne wysokości kosztów, które ponosił zabójca. O terminie 40 dni na zapłatę wspomina tylko jeden z kodeksów. Wraz z rozwojem wspólnot anglosaskich wspomniana „cena człowieka” rosła. Jedynie zabicie złodzieja przyłapanego na gorącym uczynku było zwolnione z płacenia *were*, a nawet mogło zostać nagrodzone. Mściciel zaś w ten sposób zabitego człowieka zwykle stawał się wrogiem władcy.

2. *Zranienie drugiego*. Prawodawstwo saksońskie zawierało wykaz najróżniejszych ran oraz wysokości rekompensaty za ich zadanie drugiemu człowiekowi. Kodeks króla Aethelbertha (zm. 616) wylicza m.in. kary finansowe za pozbawienie oka, zranienie ucha,

---

<sup>282</sup> Por. L. Oliver, *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002, s. 52-116 (króla Aethelbertha); s. 117-146 (królów Hlophere'a i Eadrica); s. 147-180 (króla Wihtruda).

<sup>283</sup> Por. G. Watson, *Change in Northumbria: Was Aldfrith of Northumbria's reign period of innovation or did it merely reflect the development of processes already underway in the late seventh century?*, University of St Andrews in St Andrews, Fife in Scotland 2015, s. 78-81.

<sup>284</sup> Por. S. Turner, *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. II, wyd. 7, London 1852, Appendix III, s. 436-469.

<sup>285</sup> Por. S. Turner, *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. II, wyd. 7, London 1852, Appendix III, s. 452-453. Opłata zwana *were* była formą ubezpieczenia na życie za poniesione rany, kalectwo lub śmierć.

spowodowanie głuchoty lub innej niesprawności, zranienie policzka, wybicie zęba (opłata zależała od tego, który ząb został uszkodzony), ucięcie palca (opłata zależała od tego, który palec został ucięty lub uszkodzony), obcięcie włosów, brody, zranienia do kości (opłata zależała od wielkości ran), itp.<sup>286</sup>. Wyliczone zranienia dotyczyły ludzi pracujących narzędziami stosowanymi w ówczesnym rolnictwie i budownictwie, osób prowadzących pojedynki i walki białą bronią oraz uczestników bójek i rękoczynów.

3. *Kradzież*<sup>287</sup>. Uchodziła ona za wielkie przestępstwo i była surowo karana. Jeśli człowiek wolny okradł wolnego, miał oddać trzykrotnie, a służący – dwukrotnie. Cała rodzina złodzieja mogła iść na służbę lub trafić do niewoli. Karą za kradzież bywała amputacja dłoni i stopy lub nawet śmierć. Dopiero za króla Aethelstana (zm. 939 r.) doprecyzowano, że nikt nie powinien stracić swojego życia za kradzież rzeczy o mniejszej wartości niż 20 pensów, ani nikt poniżej piętnastego roku życia. Jeśli krewni zapłacili kaucję, karą mogło być więzienie, a jeśli nie, złodziej szedł do niewoli. Dla uniknięcia tego typu kar istotne było, aby każdy potrafił dowieść legalności swojego majątku, a każda transakcja powyżej 20 pensów była zawierana przy świadku<sup>288</sup>. Wysokie kary za kradzież do dziś cechują kraje anglosaskie do konfiskaty dóbr włącznie.

4. *Cudzołóstwo*. Prawo przewidywało kary finansowe za szczegółowo opisane nadużycia podchodzące pod miano cudzołóstwa, które obecnie nie są karalne, ale pozostają w kategorii grzechów. Za czyny cudzołożne była ustalona zróżnicowana kara finansowa, której wysokość zależała od rangi społecznej osoby zdradzonej i jej stanu cywilnego, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet (wdowa, panna). Z czasem do kar świeckich dodano kary kościelnej ekskomuniki lub wygnania dla osób, które nie chciały zrezygnować z niedozwolonych związków. Sharon Turner podkreśla, że przepisy te zmodyfikował w X wieku król Alfred, dodając precyzyjne opisy czynów lubieżnych i wysokość kary finansowej za ich popełnienie (np. za trzymanie kobiety za szyję itd.)<sup>289</sup>.

---

<sup>286</sup> Por. L. Oliver, *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002, Aethelberth's code num. 32-73, s. 64-116; S. Turner, *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. 2, s. 445-447.

<sup>287</sup> Kradzież w prawie *brehon* – zob. powyżej 2.3.1 nr 13; w prawie walijskim - 2.3.2 drugi filar prawa.

<sup>288</sup> Por. L. Oliver, *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002, Aethelberth's code num. 10; 15; 23, 1; 82-83, s. 439nn; S. Turner, *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. 2, s. 448-449.

<sup>289</sup> Por. S. Turner, *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. 2, s. 450-451; L. Oliver, *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002, Aethelberth's code num. 31; 78, s. 85. 115.

Powyższe regulacje pokazują, że prawo anglosaskie przewidywało kary finansowe dla ofiar i dla państwa za wszelkie przejawy tego, co uznawano za przestępstwo. Stanowiły one coś w rodzaju współczesnych mandatów i grzywien za łamanie przepisów drogowych, ale były one zróżnicowane w zależności od zamożności nie tylko sprawców, ale przede wszystkim ofiar. Za przestępstwo wobec osoby wysokiej rangi społecznej kary były bardziej dotkliwe niż wobec osób o niższej randze, czyli podobnie jak w tzw. prawie *brehon*. Chrześcijaństwo niwelowało te różnice przynajmniej w takim aspekcie, że każdy grzech odnosił się do Boga. Nasuwają się tu pytania, czy wspomniana taryfikacja kar miała wpływ na pokuty proponowane przez księgi pokutne. Nieuchronne i nie do uniknięcia kary finansowe prawa anglosaskiego zapewne z jednej strony powstrzymywały wielu ludzi przed popełnianiem przestępstw, ale czy z drugiej strony nie wytwarzały mentalności, że za wszystko można zapłacić pieniędzmi.

O wzajemnym wpływie ksiąg pokutnych na anglosaski system prawny pisze Erika Nagy Lert<sup>290</sup>. Może zdziwić fakt, że prawo anglosaskie było wówczas słabe, i to przede wszystkim księgi pokutne zdaniem T.P. Oakley'a wzmacniały niefunkcjonujące prawo cywilne<sup>291</sup>. Z taką opinią nie zgadza się Michele Elliot, ale na fakt powoływania się w prawie anglosaskim na teksty biblijne wskazuje studium Bryana Carella<sup>292</sup> oraz cytaty we wstępie do prawa króla Alfreda *Liber ex lege Moysi* (zob. 2.1.2). Ponadto o wczesnych prawach anglosaskich pisze O'Neill-Gamer, że kształtowały się pod wpływem instytucji kościelnych, za radą biskupa lub/i synodu<sup>293</sup>.

Niektóre kanony ksiąg pokutnych poświadczają, że zdarzało się, iż nadawana pokuta zależała, przynajmniej częściowo, od rozporządzeń władzy państwowej. Wystarczy

---

<sup>290</sup> Por. E. Nagy-Lert, *Fault in the Law: The Influence of the Penitentials on the Anglo-Saxon Legal System*, *The Catholic Lawyer* (St. John's University, Queens, NY), vol. 31/4 (1988) s. 264-276.

<sup>291</sup> Por. T.P. Oakley, *English penitential discipline and Anglo-Saxon law in their joint influence*, New York Columbia University 1923, s. 136-166 (rozdział V mówi o relacji i współpracy prawa świeckiego z księgami pokutnymi), s. 166-197 (rozdział VI mówi o wzmacnianiu prawa świeckiego przez księgi pokutne), s. 198-199: „In chapter v, we have endeavored to present a fuller, more accurate history of secular laws requiring or enforcing penance in the pre-Norman period than was previously available and to stress the very great need for a strong system of discipline to supplement the weak secular laws”, na s. 200 Oakley podsumowuje cytując słowa H.C.Lea: s. 200: „Crude and contradictory as were the Penitentials in many things, taken as a whole their influence cannot have been but salutary. They inculcated in the still barbarian populations lessons of charity and lovingkindness, of forgiveness of injuries and of helpfulness to the poor and to the stranger as part of the discipline whereby the sinner could redeem his sins. [...] It was no small matter that the uncultured barbarians should be taught that evil thoughts and desires were punishable, as well as evil acts”.

<sup>292</sup> Por. M. Elliot, *Canon Law Collections in England ca 600–1066: The Manuscript Evidence*, University of Toronto 2013, s. 70n; B. Carella, *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, University of North Carolina at Chapel Hill 2006, s. 56; 62; 77; 79.

<sup>293</sup> McNeill-Gamer, s. 384: „The codes of the various kings were generally framed under ecclesiastical influence, frequently with the advice of bishops and clergy assembled in council”.



wspomnieć o wymogu przekazania trzeciej części zrabowanych pieniędzy wrogom, uzasadniając to tym, że „takie polecenie wydał król” (DUm I/VII, 2 – SCL 5, s. 138\*). Ponadto, jak zauważa Raphaël Eckert kanoniści zaczęli odróżniać spowiednika od sędziego dopiero w drugiej połowie XII wieku<sup>294</sup>. Dlatego ich wzajemna zależność była nie tylko możliwa, ale również została poświadczona, skoro – jak wspomnieliśmy przy omawianiu tzw. prawa *brehon* – św. Patryk powołał komisję w celu usunięcia z niego zasad sprzecznych z Ewangelią.

Łatwo zauważyć, że kary za przestępstwa zawarte w zbiorach praw królów sprowadzają się w **Anglii** zasadniczo do rekompensaty finansowej. Potwierdza to m.in. najstarszy kodeks prawa anglosaskiego wydany przez Ethelberta I, króla Kentu, który przyjął na dwór królewski misjonarzy na czele ze św. Augustynem, wysłanych przez papieża Grzegorza I Wielkiego, a który w roku 601 przyjął chrzest.<sup>295</sup> Podobne przepisy podał król Hlothhere (673-686)<sup>296</sup>, a znajdziemy je także w IX wieku w prawie króla Alfreda, którego fragmenty podaje i omawia Francis Nigel Lee<sup>297</sup>.

## 2.4. Katalogi grzechów w księgach pokutnych oraz ich geneza

### 2.4.1. Grzechy główne oraz ich pochodne w ujęciu Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego

W KKK 1866 czytamy, że grzechy można porządkować według wad i zestawiać je na wzór św. Jana Kasjana i św. Grzegorza Wielkiego. Nazywa się je grzechami głównymi dlatego, że prowadzą do innych grzechów i wad. Według KKK „są nimi: pycha, chciwość,

---

<sup>294</sup> Por. R. Eckert, *Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie* (XIIe s. - début du XIIIe s.), *Revue de l'histoire des religions*, vol. 228/4 (2011), *L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi*, s. 497.

<sup>295</sup> Por. *The Laws of Æthelberht, King of Kent, 560-616 A.D.*, gdzie w 85 przepisach podaje wysokość pieniężną kary za kradzieże dokonane przeciwko królowi, osobom duhovnym i inne, za zabójstwa, za zraniego i uszkodzenia ciała z dokładnym rozróżnieniem zranionych członków, oraz uchybienia w sprawach małżeńskich, w: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/560-975dooms.asp#The%20Laws%20of%20King%20Alfred> (12 listopada 2022).

<sup>296</sup> Por. *The Laws of Kings Hlothhære and Eadric, 673-686 AD.*, sześć przepisów o karach finansowych za zabójstwa i kradzieże, <https://sourcebooks.fordham.edu/source/560-975dooms.asp#The%20Laws%20of%20King%20Alfred> (12 listopada 2022).

<sup>297</sup> Por. F.N. Lee, *King Alfred The Great and Our Common Law*, Dept. of Church History, Queensland Presbyterian Theological Seminary, Brisbane, Australia 2000, s. 6-14.

zazdrość, gniew, nieczystość, łakomstwo, lenistwo lub znużenie duchowe” (*superbia, avaritia, invidia, ira, luxuria, gula, pigritia seu acedia*)<sup>298</sup>.

**Jan Kasjan** (ok. 360-430) wylicza **osiem** grzechów głównych i klasyfikuje je w porządku odwrotnym niż KKK, zaczynając *od obżarstwa i dochodząc do pychy*. Układ taki nie jest jego wymysłem autorskim. Nie tylko przyjął on platoński podział duszy na trzy części: rozumną, pożądlivą i popędlivą (zob. 2.2.3 Grzegorz z Nyssy)<sup>299</sup>, ale wzorował się na myśli Ewagriusza z Pontu (ok. 349-399)<sup>300</sup>, w którego pismach odnajdujemy niemal identyczny wykaz grzechów głównych (zob. aneks C1).

Ośmioma grzechami głównymi w ujęciu Jana Kasjana są: 1. obżarstwo (*gastrimargia*), brzmiące jak żarłoczność; 2. nierząd (*fornicatio*); 3. chciwość (*philargyria*), czyli skąpstwo lub miłość pieniędzy; 4. gniew (*ira*); 5. smutek (*tristitia*); 6. *acedia* (*acedia*), czyli niepokój lub zniechęcenie; 7. zarozumiałość (*cenodoxia*), czyli przechwalanie się lub próżna chwała; 8. pycha (*superbia*)<sup>301</sup>.

Związek poszczególnych grzechów ze wspomnianymi częściami „platońskiej” duszy przedstawia się według Jana Kasjana następująco: część rozumna duszy (*rationabilem partem*) odpowiada za: *cenodoxia, elatio, invidia, superbia, praesumptio, contentio,*

---

<sup>298</sup> Grzechy główne po polsku wg KKK 1866; terminy łacińskie wg wersji łacińskiej (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*). Siedem (osiem) grzechów głównych w szerokim kontekście historycznym omawiają m.in. Morton W. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval- English Literature* (East Lansing, Mich., 1952; S. Wenzel, *Seven Deadly Sins: Some Problems of Research*, „Speculum” 43/1 (Jan., 1968) s. 1-22.

<sup>299</sup> Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* 24, 15 w: PL 49, kol. 1306B-1307A: „Quam cum sapientissimi quique tripartitae definiant esse virtutis, necesse est ut aut λογικόν, id est, rationabile, aut θυμικόν, id est, irascibile, aut ἐπιθυμητικόν, id est, concupiscibile ejus, aliquo corrumpatur incurs”. Por. wyżej rozdz. 2.2.3, gdzie wspomniany jest wpływ Platona na Grzegorza z Nyssy, kan. 1 w: SCL 3, s. 77 w. 9-11.

<sup>300</sup> Por. Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. Leon Nieścior, BOK 26, Kraków 2006, s. 57-60: obżarstwo, nieczystość, chciwość, gniew, smutek, *acedia*, próżność, pycha; *Patrologia. I Padri greci (secoli IV-V)*, J. Quasten, Casale 1980, t. II, s. 173: „Egli non è l'autore, ma il primo testimone letterario della dottrina degli otto vizi, che precedette quella dei sette peccati capitali, e alla quale anetteranno grande importanza Cassiano, Nilo, Gregorio Magno, Giovanni Climaco, Giovanni Damasceno, etc.”. Historia siedmiu (ośmiu) grzechów głównych – por. A. Nocoń, w: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami* 5, 2, ŻM 28, Tyniec 2002, s. 207-208 nota 2. Taki sam schemat grzechów – por. Kolumban, *Instructiones variae. Sermones*, Instructio XVII. De octo vitiis principalibus, PL 80, kol. 259-260: *gula, fornicatio, cupiditas, ira, tristitia, acedia, vana gloria, superbia* (zob. aneks C2). Szerzej na ten temat pisze ks. Leszek Misiarczyk, *Osiem duchów zła i sposoby walki z nimi*, Tyniec 2015. Jan Kasjan i Ewagriusz z Pontu – por. hasła „Evagrio Pontico” w DPAC, kol. 1313-1314 oraz „Cassiano Giovanni” w DPAC, kol. 614-615.

<sup>301</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* V, 2 w: PL 49, kol. 611: „Octo sunt principalis vitia, quae humanum infestant genus, id est, primum gastrimargia, quod sonat ventris ingluvies; secundum fornicatio; tertium philargyria, id est, avaritia, sive amor pecuniae; quartum ira; quintum tristitia; sextum acedia, id est, anxietas, sive taedium cordis; septimum cenodoxia, id est, iactantia, seu vana gloria; octavum superbia. Jan Kasjan omawia poszczególne grzechy główne w *De coenobiorum institutis*”, w PL 49, kol. 201-476: lib. V. *De spiritu gastrimargiae* (kol. 201-266); VI. *De spiritu fornicationis* (kol. 265-292); VII. *De spiritu philargyriae* (kol. 291-322); VIII. *De spiritu irae* (kol. 321-352); IX. *De spiritu tristitiae* (kol. 351-360); X. *De spiritu acediae*; (kol. 359-398); XI. *De spiritu cenodoxiae*; (kol. 397-420); XII. *De spiritu superbiae* (kol. 419-476).

*haeresis*; część popędliwa, inaczej gniewliwa (*irascibilem*), za: *furor, impatientia, tristitia, acedia, pusillanimitas, crudelitas*; a część pożądliwa (*concupiscibilem*) za: *gastrimargia, fornicatio, phylargyria, avaritia et desideria noxia terrenaque*<sup>302</sup>.

Jan Kasjan nie ogranicza się tylko do wymienienia grzechów głównych, ale omawia ich wzajemną zależność: z obżarstwa wypływa rozpusta, z rozpusty – chciwość, z chciwości – gniew, z gniewu – smutek, ze smutku – *acedia*<sup>303</sup>. Wszystkie one tworzą dwójki: obżarstwo i rozpusta, chciwość i gniew, smutek i *acedia*, próżna chwała i pycha<sup>304</sup>. Wymienia trzy rodzaje (*tria genera*) obżarstwa: pierwszy – udawanie się na posiłek przed czasem (*ante horam statutam*), drugi – żarłoczność (*voracitas*), trzeci – lubowanie w wyszukanych potrawach (*accuratiores ac delicatissimos desiderat cibos*). Podobnie wymienia trzy rodzaje rozpusty: pierwszy – rozpusta mężczyzny z kobietą (*per commixtionem sexus utriusque*), drugi – grzech Onana w Piśmie zwany nieczystością (*absque femineo tactu, quo pro Onan...in Scripuris sanctis immunditia nuncupatur*), trzeci – dokonany w sercu i w myślach stosownie do słów Jezusa w Mt 5, 28. Podaje także trzy rodzaje chciwości: pierwszy – nie dopuszcza rezygnacji ze swoich bogactw i zasobów, drugi – usiłuje odzyskać to, co udzieliliśmy innym, trzeci – dąży do coraz to nowych dóbr. Podobnie podaje trzy rodzaje gniewu: pierwszy – gniew wewnętrzny, który Grecy nazywają θυμός (wzburzenie), drugi – gniew wyrażony w słowie i w czynie, który Grecy nazywają όργή<sup>305</sup>, trzeci – długotrwały gniew, który Grecy nazywają ἄλυσ (podniecenie, szaleństwo z gniewu) lub μήνις (gniewanie się, sierdzenie); dwa rodzaje grzesznego smutku: jeden wynikający z niespełnienia pragnień i poniesionych szkód, a drugi z irracjonalnego niepokoju myśli; dwa rodzaje *acedii*: jeden – prowadzący zapał do bezczynności i drugi – zachęcający do opuszczenia celi i ucieczki. Kenodoksja (zarozumiałstwo, próżność) jest wielopostaciowa i wieloraka (*multiformis ac multiplex*) i też ma dwa rodzaje: jeden odnosi się do widocznych rzeczy cielesnych, a drugi do ukrytych duchowych pragnień próżnej chwały<sup>306</sup>. Ponadto, wymienia dwa rodzaje pychy: cielesną i duchową (*carnale, spiritale*)<sup>307</sup>. Kasjan wyraził myśl Ewagriusza w języku łacińskim i opracował dla Zachodu teologię życia chrześcijańskiego opartego na pracy nad sobą w celu eliminowania swoich wad poprzez wypracowywanie przeciwnych im cnót.

<sup>302</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* 24, 15 w: PL 49, kol. 1307A.

<sup>303</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* V, 10 w: PL 49, kol. 621-622.

<sup>304</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* V, 10 w: PL 49, kol. 624.

<sup>305</sup> Słowo to znaczy: złość, oburzenie, uniesienie (por. Abramowiczówna III, 309).

<sup>306</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* V, 11 w: PL 49, kol. 625-627.

<sup>307</sup> Por. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami* V, 12 w: PL 49, kol. 629A.

**Grzegorz Wielki** wymienia **siedem** grzechów głównych: „próżna chwała, zazdrość, gniew, smutek, chciwość, obżarstwo, rozpusta”<sup>308</sup>. Słowo *luxuria* oddajemy tu słowem „rozpusta”, jakkolwiek wady wynikające według Grzegorza Wielkiego z *luxurii* nie łączą się z nieczystością<sup>309</sup>. Według słownika łacińsko-polskiego *luxuria* może oznaczać: hulaszcze życie, opilstwo, przepych, lubieżność, nieczystość, rozpustę itp. (Jougan, s. 398). Warto nadmienić, że podawanie określeń grzechów głównych w różnych językach nie jest ani łatwe ani jednoznaczne. Dotyczy to nie tylko języka greckiego i łacińskiego, ale także języków nowożytnych. Wspomina o tym Charlotte Forces w odniesieniu do języka angielskiego<sup>310</sup>. Grzegorz Wielki raz stwierdza, że pycha jest korzeniem wszelkiego zła i początkiem wszystkich grzechów, a w innym miejscu, że jest królową siedmiu grzechów głównych<sup>311</sup>. W takim razie byłaby ona faktycznie ósmym grzechem głównym, ale nie wlicza jej do tej grupy grzechów (*principalia vitia*), bo z niej one się rodzą. Opisuje dokładnie ich wzajemną zależność i związek: pierwszym płodem pychy jest próżna chwała. I tak: próżna chwała rodzi zazdrość; zazdrość prowadzi do gniewu; z gniewu rodzi się smutek; ze smutku wywodzi się chciwość, gdy człowiek porzuca wewnętrzne dobro radości, a szuka pocieszenia na zewnątrz i pragnie dóbr zewnętrznych; a z kolei z chciwości wywodzą się dwa grzechy cielesne: obżarstwo i lubieżność<sup>312</sup>. KKK 1866

---

<sup>308</sup> Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 31, 45 w: PL 76, kol. 621A (CCL 143B, s. 1610 w. 14-21): „Radix quippe cuncti mali superbia est, de qua, scriptura attestante, dicitur: *Initium omnis peccati superbia* (Syr 10, 15). Primae autem eius soboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria. Nam quia bis septem superbiae vitiis nos captos doluit, idcirco Redemptor noster ad spiritale liberationis proelium spiritu septiformis gratiae plenus venit”.

<sup>309</sup> Por. poniżej notę 313 oraz aneks D kol. 4 rząd 10.

<sup>310</sup> Por. Ch. Force, *Medicine and Religion in Irish Penitentials, 550-1215*, Undergraduate Senior Thesis Department of History, Columbia University April 17, 2020, s. 30: „Cassian translated the works of the fourth-century monk Evagrius Ponticus, who listed the eight evil thoughts (λογίσμοι, *logismos*) as γαστριμαργία (*gastrimargia*, gluttony), πορνεία (*porneia*, prostitution, fornication, lust), φιλαργυρία (*philargyria*, avarice, greed), ὑπερηφάνια (*hyperēphania*, pride – sometimes rendered as self-overestimation, arrogance, grandiosity), λύπη (*lypē*, sadness – in the *Philokalia*, this term is rendered as *envy*, sadness at another's good fortune), ὀργή (*orgē*, wrath), κενοδοξία (*kenodoxia*, boasting), ἀκηδία (*akēdia*, acedia – in the *Philokalia*, this term is rendered as *dejection*). Cassian translated these (the following are listed in the same order) as *gula* (gluttony), *fornicatione* (fornication, or lust), *filargiria* (avarice, or greed), *ira* (wrath), *tristitia* (dejection, or sloth), *accidia* (languor), *iactantia* (boasting in Evagrius, but traditionally translated as *vainglory*), and *superbia* (pride)”.

<sup>311</sup> Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 31, 45 w: PL 76, kol. 620 (CCL 143B, s. 1610 w. 7-9): „Ipsa namque **vitiorum regina superbia** cum devictum plene cor ceperit, mox illud **septem principalibus vitiis**”.

<sup>312</sup> Por. Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 31, 45 w: PL 76, kol. 621-622 (CCL 143B, s. 1611 w. 42-58): „Prima namque **superbiae** soboles **inanis** est **gloria**, quae dum oppressam mentem corruperit, mox **invidiam** gignit; quia nimirum dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat tabescit. Invidia quoque **iram** generat, quia quanto interno livoris vulnere animus sauciatur, tanto etiam mansuetudo tranquillitatis amittitur; et quia quasi dolens membrum tangitur, idcirco oppositae actionis manus velut gravius pressa sentitur. Ex ira quoque **tristitia** oritur, quia turbata mens quo se inordinate concutit, eo addicendo confundit; et cum dulcedinem tranquillitatis amiserit, nihil hanc nisi ex perturbatione subsequens

wymienia grzechy główne w innej kolejności i umieszcza wśród nich „nieczystość”, która jest tłumaczeniem słowa *luxuria* (zob. aneks C1). Ponadto, Grzegorz Wielki uzupełnia – podobnie jak Jan Kasjan – wykaz grzechów głównych przykładami innych grzechów, do jakich one prowadzą<sup>313</sup>.

Z ujęcia grzechów głównych Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego korzystał Izydor z Sewilli (ur. ok. 560, zm. 636), który w *Sentenciach* wylicza ich raz osiem, a raz siedem<sup>314</sup>. Jedną z tych wersji powtórzy penitencjał zwany *Bigotianum* (por. aneks C1: Bigot 39 oraz C2 Izydor). Izydor z Sewilli mówi ponadto o grzechach lekkich, ciężkich, jawnych i ukrytych (por. *Sentencie* II, 17-20; 32-33) i o pokucie (por. *Sentencie* II, 13). Za matkę i królową siedmiu grzechów głównych uważa pychę (*Sentencie* II, 37, 7-8; 39, 20).

Recepcję listy grzechów głównych w ujęciu mieszanym Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego na Wyspach potwierdzi na przełomie VIII i IX wieku Alkuin (ur. ok. 730 r. w okolicach Yorku; zm. 19 maja 804 r. w Tours) pochodził z rodziny anglosaskiej z Northumbrii (obecnie Yorkshire i North East England). Jednym z jego nauczycieli był arcybiskup Yorku Egbert, uczeń Bedy). Alkuin wylicza osiem grzechów głównych w następującym porządku: pycha (*superbia*)<sup>315</sup>, obżarstwo (*gula*)<sup>316</sup>, nierząd (*fornicatio*)<sup>317</sup>,

---

maeror pascit. Tristitia quoque ad **avaritiam** derivatur, quia dum confusum cor bonum laetitiae in semetipso intus amiserit, unde consolari debeat, foras quaerit; et tanto magis exteriora bona adipisci desiderat, quanto gaudium non habet ad quod intrinsecus recurrat. Post haec vero duo carnalia vitia, id est **ventris ingluvies** et **luxuria**, supersunt. Sed cunctis liquet quod de ventris ingluvie luxuria nascitur”.

<sup>313</sup> Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 31, 45 w: PL 76, kol. 621A-C (CCL 143B, s. 1610 w. 22-37): „Nam de **inani gloria** inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciae, discordiae, et novitatum praesumptiones oriuntur. 2. De **invidia**, odium, susurratio, detractio, exsultatio in adversus proximi, afflictio autem in prosperis nascitur. 3. De **ira**, rixae, tumor mentis, contumeliae, clamor, indignatio, blasphemiae proferuntur. 4. De **tristitia**, malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis erga illicita nascitur. 5. De **avaritia**, proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiae, et contra misericordiam obdurations cordis oriuntur. 6. De **ventris ingluvie**, inepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligentiam propagantur. 7. De **luxuria**, caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror autem vel desperatio futuri generantur”. Wyłuszczenie i numery dodane. Numery odpowiadają kolejnym grzechom głównym w ujęciu Grzegorza Wielkiego – zob. w aneksie C1. Tabela ośmiu i siedmiu grzechów głównych oraz aneks D, w którym są zestawione w kolumnach grzechy wywodzące się z grzechów głównych m.in. według Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego.

<sup>314</sup> Por. René Wasselynck, *Les «Moralia in Job» dans les ouvrages de morale du haut moyen âge latin*, RTAM 31 (Janvier-Juin 1964) s. 10.

<sup>315</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXVII w: PL 101, kol. 633AB niemal dosłownie cytuje CapTh XII, 2 razem z grzechami pochodnymi pychy (por. aneks D, kol. III, l.p. 8).

<sup>316</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXVIII, w: PL 101, kol. 633CD podaje grzechy pochodne obżarstwa dosłownie z CapTh XII, 8 nie wymieniając ostatniego z nich (por. aneks D, kol. III, l.p. 1).

<sup>317</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXIX w: PL 101, kol. 633CD podaje grzechy pochodne nierządu z CapTh XII, 9 (por. aneks D, kol. III, l.p. 10), dodając do nich: „periculum vitae, lascivia, ioca, petulantia, et omnis incontinentia... mentis enervatio, et iniustae cupiditates; negligentia vitae futurae, et praesentis delectatio”.

chciwość (*avaritia*)<sup>318</sup>, gniew (*ira*)<sup>319</sup>, acedia (*acedia*)<sup>320</sup>, smutek (*tristitia*)<sup>321</sup>, próżność (*cenodoxia*)<sup>322</sup>. Jako pierwszy grzech główny wymienia pychę, zgodnie z ujęciem Grzegorza Wielkiego, a następnie zachowuje kolejność ujęcia Jana Kasjana (por. aneks C1), pomijając zazdrość (*invidia*), którą znajdujemy w ujęciu Grzegorza Wielkiego, a później w CapTh XII, 1-9 oraz kilku innych księgach pokutnych (por. aneks C1: ExcEg I, 1; PoenEg I, Przedmowa; PoenEg I/2/VIII, 2; Bigot 37; Burch VI, 1-8 = CapTh XII).

Alkuin w osobnym rozdziale omawia każdy z wymienionych grzechów głównych i podaje grzechy od nich się wywodzące, korzystając najczęściej z ujęcia w *Rozdziałach Teodora*, które to grzechy pochodne zależne są od listy Grzegorza Wielkiego (aneks D kol. III i IV). Na zakończenie omawiania grzechów głównych i ich pochodnych Alkuin stwierdza, że z pomocą Bożą można je przewyciężyć przez praktykę przeciwnych im świętych cnót<sup>323</sup>.

W odniesieniu do podziału duszy na trzy części, Alkuin przedstawia schemat w odwrotnej kolejności aniżeli Kasjan. Na części pożądliwej duszy (*concupiscentia*) opiera się jego zdaniem *gastrimargia*, *fornicatio* i *phylargyria* (aneks D, kol. 1-3); na części popędliwej (*ira*) – *tristitia* oraz *acedia* (aneks D, kol. 4-6), a na części rozumnej (*ratio*) – *superbia* i *cenodoxia* (aneks D, kol. 7-8)<sup>324</sup>.

Dla uzupełnienia dodajmy na końcu, że wcześniej grzechy główne wymieniał już Tertulian (zob. 2.2.1): bałwochwalstwo (*idololatria*), bluźnierstwo (*blasphemia*),

---

<sup>318</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXX w: PL 101, kol. 634B podaje wszystkie grzechy pochodne chciwości z CapTh XII, 7 (por. aneks D, kol. III, l.p. 3).

<sup>319</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXXI w: PL 101, kol. 634CD podaje wszystkie grzechy pochodne gniewu z CapTh XII, 5 (por. aneks D, kol. III, l.p. 4).

<sup>320</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXXII w: PL 101, kol. 635AB podaje następujące grzechy pochodne acedii: „*pigritia operis boni, instabilitas loci, pervagatio de loco in locum, tepiditas laborandi, taedium cordis, murmuratio et inaniloquia [Al., magniloquia]*”, powtarzając niektóre za ujęciem Jana Kasjana i Bigot 45 (por. aneks D, kol. I i II, l.p. 6).

<sup>321</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXXIII w: PL 101, kol. 635C podaje grzechy pochodne smutku z CapTh XII, 6 (por. aneks D, kol. III, l.p. 5), pomijając *torpor* i zamiast: „*praesentis vitae maxima delectatio*”, ma: „*praesentis vitae nulla delectatio*”.

<sup>322</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXXIV w: PL 101, kol. 635D-636A wymienia grzechy pochodne z CapTh XII, 4 (por. aneks D, kol. III, l.p. 7).

<sup>323</sup> Por. Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXXIV w: PL 101, kol. 637A: „*Prima superbia per humilitatem, gula per abstinentiam, fornicatio per castitatem, avaritia per abstinentiam [ Ms. S. Jac., largitatem et contemptum mundi], ira per patientiam, acedia per instantiam boni operis, tristitia mala per laetitiam spiritualem, vana gloria per charitatem Dei [ Al., per sapientiam] [vincitur]*”.

<sup>324</sup> Alkuinus, *De animae ratione* 4, w: PL 101, kol. 640CD: „**Concupiscentia** data est homini ad concupiscenda quae sunt utilia, et quae sibi ad salutem proficiant sempiternam. Si vero corrumpitur, nascitur ex ea *gastrimargia, fornicatio, et phylargiria*. **Ira** data est ad vitia cohibenda, ne impiis, id est, peccatis, homo serviat dominis, quia juxta Domini vocem: Qui facit peccatum, servus est peccati (Joan. VIII, 34); ex qua corrupta, procedit *tristitia, et acedia*. **Ratio** data est, ut diximus, omnem hominis vitam regere, et gubernare, ex qua si corrumpitur, oritur *superbia, et cenodoxia*”.

zabójstwo (*homicidium*), cudzołóstwo (*adulterium*), poróbstwo (*stuprum*), fałszywe świadectwo (*falsum testimonium*), podstęp (*fraus*)<sup>325</sup>. Tertulian podał listę siedmiu grzechów jeszcze w *De pudicitia*, ale określił je jako grzechy nieodpuszczalne, dla których nie ma przebaczenia: zabójstwo (*homicidium*), bałwochwalstwo (*idololatria*), nieuczciwość (*fraus*), apostazja (*negatio*), bluźnierstwo (*blasphemia*), cudzołóstwo (*moechia*) i nierząd (*fornicatio*)<sup>326</sup>.

Grzechy główne wymieniał także Cezary z Arles, ale nie naśladował ani układu ośmiu grzechów głównych Jana Kasjana, ani siedmiu – Tertuliana. Cezary powtarza je kilka razy w różnych wersjach: raz wymienia cztery: zabójstwo (*homicidium*), cudzołóstwo (*adulterium*), kradzież (*furtum*), fałszywe świadectwo (*falsum testimonium*), a innym razem dwanaście: bałwochwalstwo (*sacrilegium*), zabójstwo (*homicidium*), cudzołóstwo (*adulterium*), fałszywe świadectwo (*falsum testimonium*), kradzież (*furtum*), grabież (*rapina*), pycha (*superbia*), zazdrość (*invidia*), chciwość (*avaritia*), gniew, porywczność (*iracundia*), pijaństwo (*ebrietas*), oszczerstwo (*detractio*)<sup>327</sup>. Cyrille Vogel zauważa, że wśród grzechów głównych Cezary nie wymienia zniechęcenia (*accedia*), ani grzesznego smutku (*tristitia*), które dotyczyły mnichów<sup>328</sup>.

Wymienione powyżej katalogi grzechów, jak również inne, zestawione są w aneksach C1-4.

#### **2.4.2. Katalogi grzechów w księgach pokutnych oparte na schemacie Jana Kasjana, Grzegorza Wielkiego oraz mieszane**

W rodzinie irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych odnajdujemy trzy różne modele klasyfikacji grzechów głównych. **Model pierwszy** odzwierciedla wykaz grzechów w ujęciu Jana Kasjana. Na jego klasyfikacji grzechów głównych opierają się zarówno księga Cum, jak i Ps.Cum (zob. aneks C1). Nie podają one nigdzie żadnego wykazu grzechów głównych, ale w niemal identycznych wprowadzeniach czytamy, że ojcowie „ustalili osiem grzechów głównych, przeciwnych ludzkiemu zbawieniu i leczyć je można ośmioma przeciwnościami. Mówi bowiem dawne przysłowie: Przeciwne leczy się

---

<sup>325</sup> Por. Tertulian, *Przeciwko Marcionowi* IV, 9, 6; zob. aneks C1.

<sup>326</sup> Por. Tertulian, *De pudicitia* 19, 25.

<sup>327</sup> Por. Cezary z Arles, *Kaz.* 19, 2 (*ŻMT* 57, s. 134); *Kaz.* 179; *Kaz.* 64, 2 (*ŻMT* 57, s. 350). Grzechy główne (*peccata capitalia; capitalia crimina*) i grzechy lekkie (*peccata minuta*) u Cezarego z Arles przytacza i opisuje C.Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule. Des origines à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris – Letouzey et Ané 1952, s. 86-96; por. SCh 175, s. 146 nota 5; zob. aneks C2.

<sup>328</sup> Por. C.Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule*, s. 89.

przeciwnym”<sup>329</sup>. Po takich słowach następują rozdziały, które polecają konkretne praktyki pokutne za popełnione grzechy, których tytuły odzwierciedlają listę grzechów głównych Jana Kasjana, jakkolwiek Ps.Cum modyfikuje ich układ od trzeciego do siódmego z wykazu Kummeana (zob. aneks C1). Podkreślimy, że nawet gdyby te tytuły były późniejsze, to podane kanony zostały ułożone według listy Jana Kasjana. W ostatnich zaś rozdziałach w Cum IX-XI oraz w Ps.Cum XII-XIV podano kanony dotyczące szczegółowych spraw nie związanych bezpośrednio z listą grzechów głównych, np. o dyscyplinie życia mnichów, o zabawach dziecięcych itp.

**Model drugi** korzysta z klasyfikacji grzechów Grzegorza Wielkiego, a **model trzeci** jest modelem mieszanym, wykorzystującym zarówno katalogi biblijne grzechów, jak i model Jana Kasjana lub Grzegorza Wielkiego.

CapTh XII (SCL 5, s. 166) wymienia grzechy główne (*peccata principalia*) w porządku Grzegorza Wielkiego, czyli w układzie od pychy do obżarstwa lub lubieżności. Podaje ich osiem poprzez dołączenie w miejscu drugim „próżnej chwały” (*vana gloria* – zob. aneks C1), którą nieco dalej omawia w miejscu trzecim:

Są to: pycha, próżna chwała, zazdrość, gniew, smutek, chciwość, obżarstwo, lubieżność. Jeśli uznasz się winnym którejs z nich, przyjmij pokutę. Z nich bowiem powstają wszystkie wady<sup>330</sup>.

W następnych punktach autor wyszczególnia wady, do jakich prowadzą poszczególne grzechy główne:

2. Z pychy, która jest początkiem wszelkiego grzechu i królową wszelkiego zła, rodzi się nieposłuszeństwo, upór, zawziętość, nachalność, herezje, arogancja. 3. Z zazdrości powstaje nienawiść, plotkarstwo, uwłaczanie, gorliwość w szkodzeniu bliźnim, przygnębienie z [cudzego] dobrobytu. 4. Z próżnej chwały: chełpliwość, arogancja, niegodziwość, niezgoda, żądza czczej chwały i hipokryzja. 5. Z gniewu powstają kłótnie, zaćmienie umysłu, upór, krzyk, niegodziwość, zawziętość, bluźnierstwa, przelew krwi, zabójstwa, chęć zemsty, rozpamiętywanie krzywd. 6. Ze smutku powstaje nieprawość, zawziętość ducha, małoduszność, zgorzkniałość, zwątpienie, gnuśność, zmienność umysłu, często też wielkie upodobanie tego życia. 7. Z chciwości rodzą się zazdrości, kradzieże, rozboje, zabójstwa, kłamstwa, krzywoprzysięstwa, porwania, niepokój, gwałty, niesłuszne sądy, pogarda prawdy, niepamięć o przyszłej szczęśliwości, zatwardziałość serca. 8. Z obżarstwa wywodzi się czcza radość, swawola, lekkość obyczajów, próżne gadanie, nieczystość ciała, niestałość umysłu, pijaństwo, pożądlivość i osłabienie zmysłów. 9. Z lubieżności rodzi się ślepotą umysłu, bezmyślność, niestałość, zguba dla oczu i całego ciała,

---

<sup>329</sup> Cum Wprowadzenie, 15 w: SCL 5, s. 71; Ps.Cum Wstęp autora, 15 w: SCL 5, s. 87.

<sup>330</sup> CapTh XII, 1: „id est, superbiam, vanam gloriam, invidiam, iram, tristitiam, avaritiam, ventris ingluviem, luxuriam. Ex quibus si te culpabilem recognoscis, poenitentiam suscipe. Nam ex his omnia vitia oriuntur”, w: SCL 5, s. 166 i 166\*.



nieumiarkowana miłość siebie, nienawiść przykazań Bożych, umiłowanie tego świata, strach i rozpacz co do przyszłego<sup>331</sup>.

Przytoczona tu z CapTh lista grzechów pochodzących z grzechów głównych pozostaje w ścisłym związku ze słowami Grzegorza Wielkiego (zob. powyżej 2.4.1 nota 313), ale korzysta także z ujęcia Jana Kasjana (zob. aneks D). Funkcjonowanie obydwu wykazów grzechów (Kasjana i Grzegorza Wielkiego) na Wyspach w VII w. potwierdza literatura anglosaskiego pisarza i poety Aldhelma<sup>332</sup>. W następnym rozdziale CapTh 13, 1 autor omawia cnoty, dzięki którym można przewyciężyć grzechy główne, zachęcając do czynienia pokuty (*age poenitentiam*).

ExcEg, podobnie jak omówione CapTh także wymienia grzechy główne (*crimina capitalia*) w porządku od pychy do obżarstwa, zmieniając nieco kolejność i doprecyzowując znaczenie:

Wyjaśnię teraz wedle kanonów grzechy główne. Najpierw pycha, zazdrość, nierząd, próżna chwała, długotrwały gniew, przygnębienie światowe, chciwość, żądza żołądka. Augustyn dodaje świętokradztwo, czyli kradzież rzeczy świętych i to jest największa kradzież, posługiwanie bożkom, to znaczy wróżby i tym podobne, następnie cudzołóstwo, fałszywe świadectwo, kradzież, rabunek, uporczywe pijaństwo, bałwochwalstwo, lubieżność, sodomia, złorzeczenie, krzywoprzyśięstwo. Te grzechy główne wyliczyli św. Paweł i Augustyn oraz inni święci<sup>333</sup>.

Według mnie wadę gniewu dookreślono słowem „długotrwały” (*ira longo tempore*), aby nie sprzeciwiać się wypowiedzi Apostoła Pawła w Ef 4, 26: „gniewajcie się, a nie grzeszcie: niech nad waszym gniewem nie zachodzi słońce!”, z której wynika, że nie każdy gniew jest grzechem. To samo dotyczy wady smutku (*tristitia*), który jest grzechem,

---

<sup>331</sup> CapTh XII, 2-9: „2. De **superbia**, quae initium omnis peccati est et regina omnium malorum, nascitur inobedientia, praesumptio, et pertinacia, contentiones, haereses, arrogantia. 3. De **invidia** nascitur odium, susurratio, detractio, exsultatio in adversis proximi, afflictio in prosperis. 4. De **vana gloria**, iactantia, arrogantia, indignatio, discordia, inanis gloriae cupido et hypocrisis. 5. De **ira** oriuntur rixae, tumor mentis, contumeliae, clamor, indignatio, praesumptio, blasphemiae, sanguinis effusio, homicidia, ulciscendi cupiditas, iniuriarum memoria. 6. De **tristitia** nascitur malitia, rancor animi, pusillanimitas, amaritudo, desperatio, torpor, vagatio mentis, saepe etiam et praesentis vitae maxima delectatio. 7. De **avaritia** oriuntur invidiae, furta, latrocinia, homicidia, mendacia, periuria, rapinae, inquietudo, violentiae, iniusta iudicia, contemptus veritatis, futurae beatitudinis oblivio, obduratio cordis. 8. De **ventris ingluvie** propagatur inepta laetitia, scurrilitas, levitas, vaniloquium, immunditia corporis, instabilitas mentis, ebrietas, libido, hebetudo sensus. 9. De **luxuria** generatur caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, oculorum vel totius corporis praecipitatio, amor immoderatus sui, odium mandatorum Dei, affectus praesentis saeculi, horror et desperatio futuri”, SCL 5, s. 166.

<sup>332</sup> Por. Gernot Wieland, Aldhelm's „De octo vitiis principalibus” and „Prudentius' Psychomachia”, w: *Medium Aevum* 55/1 (1986) s. 81-89.

<sup>333</sup> ExcEg I, 1 w: SCL 5, s. 183: „Nunc igitur capitalia crimina secundum canones explicabo. Prima superbia, invidia, fornicatio, inanis gloria, ira longo tempore, tristitia seculi, avaritia, ventris ingluvie, et Augustinus adiecit sacrilegium, id est sacrarum rerum furtum; et hoc maximum est furtum, vel idololaticis servientem, id est auspiciis et reliqua, deinde adulterium, falsum testimonium, furtum, rapinam, ebrietas adsidua, idololatria, molles, sodomita, maledici, periuri. Ista ergo capitalia crimina sanctus Paulus et Augustinus et alii sancti conputaverunt”.

o ile dotyczy smutku tego świata (*tristitia seculi*), jak np. smutek bogatego młodzieńca (por. Łk 18, 23), ale nie dotyczy płaczu Jezusa po śmierci Łazarza (por. J 11, 35) ani Bożego smutku, o którym pisze św. Paweł (2 Kor 7, 11). Odnośnie do słów „uporczywe pijaństwo” (*ebrietas adsidua*), to prawdopodobnie autor stwierdza tu, że powtarzane pijaństwo jest wadą, jakkolwiek także jednorazowe upicie się jest grzeszne. Pawłowe katalogi grzechów wymieniam w aneksie C3.

Ponadto, ExcEg dodaje, że inni autorzy wśród grzechów głównych wymieniają jeszcze: „cudzołóstwa, zabójstwa, krzywoprzysięstwa, nierządy i tym podobne” (*adulteriis, homicidiis, periuriis, fornicariis et similibus*)<sup>334</sup>. W porównaniu z ośmioma grzechami głównymi wymienionymi w przytoczonym cytacie, dodanymi grzechami są: zabójstwo; cudzołóstwo, o ile nie zaliczymy go do nierządu; krzywoprzysięstwo, o ile nie połączymy go z dawaniem fałszywego świadectwa.

Osiem wad głównych (*principalia vitia*) w ujęciu CapTh przypomina Burchard w rozbudowanej formie razem z podaniem cnót, przy pomocy których można je przewyciężyć (por. Burch VI, [1]-[8] oraz VII, [1]-[8] w: SCL 5, s. 399-401).

Podobnie PoenEg I w przedmowie wylicza osiem grzechów głównych (*octo capitalibus vitiis*), których powinien wystrzegać się człowiek podejmujący pokutę: „zabójstwa, kradzieży, krzywoprzysięstwa, chytrości, nieprawego spółkowania, zbytku, oszczerstwa i fałszywego świadectwa”<sup>335</sup>. Świadczą one o tym, że wśród chrześcijan tamtego czasu funkcjonowały różne wykazy grzechów głównych (por. aneks C1).

PoenEg I wymieniając grzechy, nazywa je marnościami tego świata (*vanitates huius mundi*) w następujący sposób:

Takie są marności tego świata: przede wszystkim pycha, niegodziwość, zazdrość, zatwardziałość serca, kradzież, pijaństwo, gniew, cudzołóstwo, składanie pogańskich ofiar, chciwość, grabież, czary, zabójstwo, i wiele tym podobnych. Zaiste człowiek, który dopuścił się tego nie jest godzien żadnej komunii z ludźmi uczciwymi, i nawet jeśli idzie do kościoła, niech nie ośmiela się zbliżyć się do ołtarza, lub przyjmować Ciała Chrystusa, zanim nie nawróci się do pokuty<sup>336</sup>.

---

<sup>334</sup> ExcEg I, 1 (SCL 5, s. 183 w. 17-18).

<sup>335</sup> PoenEg I, Przedmowa: „homicidium, et furtum, et periuria, et avaritia, et iniustus concubitus, et luxuria, et detractio, et falsum testimonium”, w: SCL 5, 201 w. 20-21.

<sup>336</sup> PoenEg I/2, VIII, [2] w: SCL 5, 219: „Hae sunt vanitates huius mundi; primo superbia, et nequitia, et invidia, et durities cordis, et furtum, et ebrietas, et ira, et adulterium, et sacrificium ethnicum, et avaritia, et praeda, et incantatio, et homicidia, et multae aliae his similes: certe homo qui haec committit, non est dignus aliqua communione cum honestis hominibus, et licet cum aliis ad ecclesiam abeat, non praesumat (tamen) Dei altare appropinquare, vel Christi corpus accipere, antequam ad poenitentiam se converterit”.

Wymieniony tu specyficzny katalog grzechów nazwanych marnościami tego świata nie pojawia się w takiej formie w żadnej księdze biblijnej, ale wszystkie jego elementy znajdujemy we wspomnianych wyżej biblijnych i poza biblijnych spisach wad i grzechów.

Ponadto znajdujemy jeszcze wymienione razem inne grzechy w PoenEg V, 27; 33-35. W PoenEg V, 27 (SCL 5, s. 244) podane są: lenistwo (*otiositas*), głupie gadulstwo (*stultiloquium*), niestosowne żarty, błazenada (*scurrilitas*), bredzenie, bajanie (*garrulitas*), ospałość, bezczynność (*somnus*), gnuśność, opieszałość (*pigritia*), ociężałość, odrętwienie (*torpor*). PoenEg V, 33 mówi o kłamcy (*mendax*). Kolejno w PoenEg V, 34 czytamy:

„Gdyby chrześcijanin oddawał się próżnym opowieściom, głupotom, ośmieszającym i wzbudzającym śmiech żartom, co wedle określenia Pana i jego apostoła, św. Pawła, jest grzechem; niech to wyjawi swemu kapłanowi i czyni pokutę wedle jego sądu i stosownej miary. Żaden chrześcijanin nie powinien zbyt mało oceniać swego grzechu ani go lekceważyć, choćby najmniejszych win, które zwykle składają się z czczych i ulotnych myśli, niepotrzebnego i próżniackiego gadania oraz z czynów dokonanych bez potrzeby. Należy do nich łakomstwo na pokarmy, niepohamowany śmiech, nadmiar snu i niezliczone podobne”<sup>337</sup>.

Następnie autor przypomina osobie, która popełniła w/w grzechy, że stanie przed trybunałem surowego Sędziego i zda sprawę ze swego życia. Przytacza słowa z Mt 12, 36 (z każdego słowa ludzie zdadzą sprawę w dniu sądu) oraz z Nm 14, 18 (Bóg niczego nie pominie przy karaniu), aby dojść do stwierdzenia, że „dlatego trzeba czynić pokutę za te i inne grzechy”<sup>338</sup>.

W następnym zaś kanonie uzupełnia:

„Gdyby ktoś był uparty, przeciwny władzy świętej, kłamcą, nieposłusznym lub głośnym krzykaczem, skłonny do gniewu, szydercą, skłonny bardziej do żartów niż uczciwości, zatwardziałym oponentem lub [przejawiał] cokolwiek innego, co jest przeciwne autorytetowi Pisma Świętego, stosownie do miary i jakości grzechu niech pokutuje wedle osądu kapłana”<sup>339</sup>.

Przytoczone słowa wskazują, że grzesznik zanim stanie przed sądem Bożym może podjąć pokutę, którą stosownie do popełnionych grzechów ma wyznaczyć mu kapłan. Na uwagę zasługują tu wymienione grzechy w większości związane z nieopanowaniem języka

---

<sup>337</sup> PoenEg V, 34 w SCL 5, s. 245: „Si quis Christianus fabulis otiosis, stultiloquiis, verbis iocularibus risumque moventibus studuerit, quod secundum Domini definitionem, et sancti Pauli apostoli eius, peccatum esse dignoscitur; sacerdoti suo manifestet, et secundum arbitrium eius modumque delicti poeniteat. Nemo Christianus parum pendat aut negligat sua etiam minima peccata, quae fieri solent in vanis et ventosis cogitationibus, in locutionibus superfluis et otiosis, in operibus absque necessitate peractis, sicut est appetitus ciborum, immoderatus risus, superfluous somnus, et innumerabilia talia”.

<sup>338</sup> PoenEg V, 34 w SCL 5, s. 245: „ideo pro his aliisque peccatis poenitentiam agat”.

<sup>339</sup> PoenEg V, 35 w SCL 5, s. 245: „Si quis est contentiosus vel contradictor sanctis imperiis, aut mendax aut inobediens, aut in locutione clamorosus, aut iracundus, aut subsannator, aut plus ioco quam honestum est deditus, aut dure respondens, et omnino quidquid contra Scripturarum sacrarum auctoritatem est; secundum mensuram opusque peccati, ad sacerdotis arbitrium poeniteat”.

i nieposłuszeństwem, a nawet byciem oponentem wobec świętej władzy. Autor mówi dalej o sprzeciwianiu się autorytetowi Pisma Świętego, ale na początku miał zapewne na myśli władze Kościoła.

Księga Fin 29 (SCL 5, s. 18-19) grzechy główne (*peccata capitalia*) nazywa wielkimi grzechami (*magna peccata*) i wylicza ich pięć: gniew (*iracundia*), bo nie czyni sprawiedliwości Bożej (Jk 1, 20); zazdrość (*invidia*), która jest jak trąd; obelgi (*detractio*), które są jak przekleństwo (*anathema*); smutek (*tristitia*), który niszczy i pożera duszę; chciwość (*cupiditas*), która jest korzeniem wszelkiego zła (1 Tm 6, 10).

Najbardziej rozbudowane ujęcie mieszane grzechów zarówno według katalogów biblijnych, jak i Jana Kasjana znajdujemy w Bigot 37-47 (SCL 5, s. 253-255). Autor mówi o mnogości wad (*turba vitiorum*), które oddzielają ludzi od królestwa Bożego. Jest to najbardziej obszerny wykaz grzechów w księgach pokutnych. Celem sporządzenia takich wykazów grzechów i wad jest pomoc osobom troszczącym się o zdrowie dusz, aby rozpoznawszy ich chorobę, mogli zastosować odpowiednie lekarstwo (por. Bigot 26; 28).

Autor książki *Bigotianum* zaczyna od wyliczenia grzechów w ujęciu listów Pawłowych (37-38), z których przytacza spis grzechów z Ga 5, 19-21 oraz z 1 Kor, 6, 9-10. Wersy Ga 5, 19-21 księga ta cytuje dodając lub zmieniając cztery słowa w porównaniu z wersją Wulgaty (dodane są: nr 1°; 11°; 12°; 18°):

1° cudzołóstwa (*adulteria*) (Mt 5, 19; Mk 7, 21)

2° rozpusta (*fornicatio*)

3° nieczystość (*inmunditia*)

4° zbytek (*luxuria*)

5° bałwochwalstwo (*idolatria*)

6° zabójstwa (*homicidia*)

7° trucicielstwa (*veneficia*)

8° nieprzyjaźnie (*inimicitiae*)

9° konflikty (*contentiones*)

10° rywalizacje (*emulationes*)

11° herezje (*heresses*) (1 Kor 1, 19; por. Ga 5, 20: *sectae*)

12° popędliwość (*animositas*) (2 Kor 12, 20)

13° gniewy (*irae*)

- 14° spory (*rixae*)
- 15° niezgody (*dissentiones*)
- 16° rozłamy (*sectae*)
- 17° zawiści (*invidiae*)
- 18° nienawiści (*odia*) (brak w biblijnych spisach wad, ale jest w formie *inimicitia*)
- 19° pijaństwa (*ebrietates*)
- 20° hulanki (*commessationes*) (por. Bigot 37)

Wersy 1 Kor 6, 9-10 autor *Bigotianum* cytuje, pomijając w porównaniu z wersją Vlg trzy określenia: po numerze 2 słowo „zniewieściali” (*molles*) oraz po numerze 7 dwa słowa: „złorzeczący”, „błuźniercy” (*maledici*), „rabusie”, „łupieżcy” (*rapaces*) (zob. aneks C3), którzy królestwa Bożego nie posiadają:

- 1 rozpustnicy (*fornicari*)
- 2 służący bożkom (*idolis servientes*)
- 3 cudzołożnicy (*adulteri*)
- 4 obcujący płciowo z mężczyznami (*masculorum concubitores*)
- 5 złodzieje (*fures*)
- 6 chciwcy (*avari*)
- 7 pijacy (*ebriosi*) (por. Bigot 38)

Następnie autor pisze, że wymienia osiem grzechów głównych (*vitia principalia*) w ujęciu Izydora<sup>340</sup> (zaczynając od obżarstwa i idąc w kierunku pychy), z których rodzi się „ogromna mnogość wad”:

- 1° łakomstwo (*gula*)
- 2° rozpusta (*fornicatio*)

---

<sup>340</sup> Izydor z Sewilli, *De differentiis verborum*, 2, 161, PL 83, kol. 96 (CCL 111A, s. 106 w. 21-25) pisze: „Octo sunt autem perfecta, vel principalia vitia, quae omne genus humanum inquietant, ex quibus vitiorum turba exoritur copiosa, id est: gulae concupiscentia, fornicatio, avaritia, invidia, tristitia, ira, inanis gloria, novissima dux ipsa et harum radix superbia. Ex quibus omnibus duo sunt carnalia, fornicatio et ingluvies ventris; reliqua spiritualia”. Kolejność wad w porównaniu z innymi autorami – zob. **aneks C2**. Izydor stwierdza tu na końcu przytoczonych słów, że „z tych wszystkich dwie są cielesne, rozpusta i żądza żołądka (*ingluvies ventris*) [którą wcześniej nazwał pożądlivością gardła (*gulae concupiscentia*)], a pozostałe duchowe”. Siegfried Wenzel uważa, że układ grzechów głównych Izydora stanowi ich trzeci model po modelu Kasjana oraz Grzegorza Wielkiego – por. 'ACEDIA' 700-1200, w: *Traditio* (Cambridge University Press) 22 (1966) s. 75.

- 3° chciwość (*avaritia*)
- 4° zniechęcenie (*acedia*)
- 5° gniew (*ira*)
- 6° smutek (*tristitia*)
- 7° próżna sława (*inanis gloria*)
- 8° ostatni – sam wódz i ich królowa – pycha (*superbia*) (por. Bigot 39)

Spisy wad autor kończy przedstawieniem grzechów głównych w ujęciu Jana Kasjana, uzupełniając każdy z nich krótką listą grzechów (od sześciu do dziesięciu), które z nich wypływają.

Listę rozpoczyna od obżarstwa (*gastrimargia*), a kończy na pysze (*superbia*).

Według autora *Bigotianum* Jan Kasjan uważa, że:

Bigot 40: Z obżarstwa (*de gastrimargia*) rodzą się:

- 1° hulanki (*commessiones*)
- 2° pijaństwa (*ebrietates*)
- 3° niestosowna wesołość (*inepta letitia*)
- 4° gadulstwo (*multiloquium*)
- 5° stępienie czucia (*hebitudo sensus*)
- 6° nieczystości (*inmunditiae*)

Bigot 41: Z rozpusty (*de fornicatione*):

- 1° wulgarna mowa (*turpiloquia*)
- 2° błazenady (*scurilitates*)
- 3° głupia gadanina (*stultiloquia*)
- 4° zaślepienie umysłu (*cecitas mentis*)
- 5° niestałość (*inconstantia*)
- 6° przywiązanie do tego świata (*affectus praesentis saeculi*)
- 7° lęk przed przyszłością (*horror futuri*)

Bigot 42: Z zachłanności (*de filargiria*):

- 1° kłamstwo (*mendacium*)
- 2° oszustwo (*fraudatio*)

- 3° kradzieże (*furta*)
- 4° krzywoprzysięstwa (*periuria*)
- 5° dążenie do brudnego zysku (*turpis lucri appetitus*)
- 6° fałszywe świadectwa (*falsa testimonia*)
- 7° akty przemocy (*violentiae*)
- 8° nieżyczliwość (*inhumanitas*)
- 9° rabunek (*rapacitas*)
- 10° nieprzyjaźnie (*inimicitiae*)
- Bigot 43: Z gniewu (*de ira*):
- 1° zabójstwa (*homicidia*)
- 2° krzyk (*clamor*)
- 3° oburzenie (*indignatio*)
- 4° kłótnie (*rixae*)
- 5° zarozumialstwo (*tumor mentis*)
- 6° obelgi (*contumiliae*)
- 7° zniewagi (*oppropria*)
- Bigot 44: Ze smutku (*de tristitia*):
- 1° zawziętość (*rancor*)
- 2° bojaźliwość (*pusillanimitas*)
- 3° zgorzknienie (*amaritudo*)
- 4° zwątpienie (*disperatio*)
- 5° złośliwość (*malitia*)
- 6° obojętność na nakazy (*torpor circa praecepta*)
- Bigot 45: Ze zniechęcenia (*de accidia*)<sup>341</sup>:
- 1° gnuśność (*otiositas*)
- 2° ospałość (*somnolentia*)
- 3° dokuczliwość (*inportunitas*)

---

<sup>341</sup> Wadę *acedii* szeroko omawia S. Wenzel, 'ACEDIA' 700-1200, w: *Traditio* (Cambridge University Press) 22 (1966) s. 73-102, u Kasjana i Grzegorza Wielkiego – s. 73-75; w innych księgach pokutnych – s. 76-79.

4° niepokój (*inquietudo*)

5° wałęsanie się (*pervagatio*)

6° chwiejność umysłu i ciała (*instabilitas mentis et corporis*)

7° gadulstwo (*verbositas*)

8° lekkomyślność (*curiositas*)

Bigot 46: Z próżnej sławy (*de cenodoctia*):

1° konflikty (*contentiones*)

2° herezje (*heresses*)

3° chełpliwość (*iactantia*)

4° pogoń za nowinkami (*presumptio novitatum*)

5° hipokryzja (*hipocrissis*)

6° upór (*pertinatia*)

7° niezgody (*discordiae*)

8° nienawiść (*odium*)

Bigot 47: Z pychy (*de superbia*):

1° pogarda (*contemptus*)

2° zawiść (*invidia*)

3° nieposłuszeństwo (*inobedientia*)

4° bluźnierstwo (*blasfemia*)

5° obmowa (*murmuratio*)

6° oszczerstwo (*detractio*)

7° trucicielstwa (*veneficia*)

Przytoczone grzechy wywodzące się z grzechów głównych nie wszystkie pochodzą od Jana Kasjana. Obrazuje to aneks D. Wynika z niego, że autor *Bigotianum* znał nie tylko wersję Jana Kasjana, ale także Grzegorza Wielkiego.

Następnie autor *Bigotianum* wylicza: cnoty, które przygotowują ludzi do królestwa Bożego (Bigot 48-49); cnoty główne w ujęciu Izydora (Bigot 50-54); hymn o miłości z 1 Kor 13, 4-8 (Bigot 55); narzędzia dobrych czynów Benedykta (Bigot 56-68) oraz stany skruchy i udręki duszy (Bigot 69-74). W ten sposób autor ukazuje pozytywną drogę do świętości, a mianowicie to, co należy czynić, a czego unikać. Pokazawszy najpierw



choroby spowodowane przez grzechy, na końcu ukazał objawy pełnego zdrowia duszy, które osiąga się dzięki zastosowaniu odpowiednich lekarstw, czyli zróżnicowanych form pokuty.

Przyjrzyjmy się zestawieniu grzechów głównych i ich pochodnych w ujęciu omówionych ksiąg pokutnych: Bigot 39-47 oraz CapTh XII, 1-9 (zob. aneks D). Ze wskazanego zakresu obu tych ksiąg, zarówno Bigot 40, jak i CapTh XII, 8 dotyczące wykazu grzechów pochodnych z obżarstwa, łączą ujęcie Jana Kasjana oraz Grzegorza Wielkiego (zob. aneks D nr 1, kol. II i III).

W odniesieniu do grzechów pochodnych z *fornicatio* Bigot 41 łączy ujęcie Jana Kasjana (*fornicatio*) i Grzegorza Wielkiego (*luxuria*), a CapTh XII, 9 opiera je wyłącznie na ujęciu Grzegorza Wielkiego (zob. aneks D nr 2 i 10).

Odnosnie do chciwości (*filargiria, avaritia*) Bigot 42 powtarza grzechy pochodne za Janem Kasjanem dodając jedynie „nieprzyjaźnie” (*inimicitiae*), a CapTh XII, 7 potwierdza, że zna ujęcie Kasjana i Grzegorza; wszystkie cztery wykazy wymieniają „krzywoprzysięstwa” (*periuria*) i „akty przemocy” (*violentiae*) jako pochodne chciwości (zob. aneks D nr 3).

Pochodne grzechu „gniewu” (*ira*) według Grzegorza Wielkiego są wszystkie różne od ujęcia Jana Kasjana. Bigot 43 łączy oba ujęcia i dodaje do tego jeszcze „zniewagi” (*oppropria*). To samo czyni CapTh XII, 5, dodając kilka swoich własnych: „zawziętość” (*praesumptio*), „przelew krwi” (*sanguinis effusio*), „chęć zemsty” (*ulciscendi cupiditas*), „rozpamiętywanie krzywd” (*iniuriarum memoria*). Wszystkie cztery wymieniają „krzyk” (*clamor*), i „oburzenie” lub „niegodziwość” (*indignatio*) (zob. aneks D nr 4).

Następnie Bigot 44 i CapTh XII, 6 powtarzają w całości grzechy pochodne od grzechu głównego smutku (*tristitia*) w ujęciu Jana Kasjana, uzupełniając swoje wykazy z ujęcia Grzegorza Wielkiego, który pomija tylko „zgorzknienie” (*amaritudo*). CapTh XII, 6 dodaje jeszcze „wielkie upodobanie tego życia” (*praesentis vitae maxima delectatio*) (zob. aneks D nr 5).

Grzech główny „zniechęcenia” (*accidia; acedia*) Jan Kasjan wymienia za Ewagriuszem z Pontu (zob. aneks C1), a Bigot 45 wraz z grzechami pochodnymi powtarza je dokładnie w tej samej kolejności (zob. aneks D nr 6). Oprócz tego grzech acedii wymienia jeszcze: księga pokutna Mers a I (SCL 5, s. 285), która w tym względzie zależy od ujęcia Jana Kasjana; Cum VI i Ps.Cum X (SCL 5, s. 77; 105) jedynie w tytułach, chociaż w swoich pierwszych kanonach stosują określenia grzechów pochodnych z listy

Jana Kasjana *otiositas, somnolentia, (per)vagatio, instabilitas* (zob. aneks D nr 6) oraz Teodor Studyta w *Kanonach o spowiedzi* w kan. 6 o przygnębieniu (por. SCL 5, s. 488 w. 3; 8).

Wśród grzechów pochodnych „próżnej chwały” (*cenodoctia*) Bigot 46 wymienia grzechy zarówno z listy Jana Kasjana, jak i Grzegorza Wielkiego, a CapTh XII, 4, posługuje się wyłącznie ujęciem Biskupa Rzymu i nieznacznie uzupełnia je własnymi dodatkami (zob. aneks D nr 7 wraz z notami). Podobnie sprawa wygląda w przypadku grzechu pychy (*superbia*), z którego wynikające grzechy Bigot 47 powtarza za Janem Kasjanem dodając jedynie „trucicielstwo” (*veneficia*), a CapTh XII, 2, korzysta w tym względzie z listy Grzegorza Wielkiego (zob. aneks D nr 8 wraz z notami). Papież Grzegorz Wielki łączy grzech „próżnej chwały” z grzechem „pychy” (zob. aneks D nr 7-8), ale wśród grzechów głównych wymienia „zazdrość” (*invidia*) i „nieczystość” (*luxuria*, którą, jak już wspomniałam, można rozumieć jako „przepych”, „lubieżność”). Powtarza je CapTh XII, 3; 9 za Grzegorzem Wielkim, wyliczając niemal dokładnie te same grzechy z nich pochodzące (zob. aneks D nr 9-10), z których wynika, że *luxuria* jest rozumiana bardziej jako „przepych”, a nie jako grzechy związane z życiem seksualnym.

Warto zauważyć, że autor CapTh XIII, 1 (SCL 5, s. 167) przedstawia cnoty, dzięki którym można przewyciężyć wady powstałe z popełnienia grzechów głównych: pysznemu radzi uniżenie siebie w obliczu Boga (*humilia teipsum in conspectu Deo*), zazdrosnemu – czynienie pokuty i radowanie się z osiągnięć innych jakby były własne (*age poenitentiam et profectum aliorum tuum deputa*), smutnemu – myślenie o cierpliwości i wielkoduszności (*patientiam et longanimitatem meditare*), chciwemu – by był szczodry (*largum te esses oportet*), gniewliwemu przypomina, że ta cecha jest typowa dla głupców i należy ją opanować duchem i wypędzić dla osiągnięcia spokoju myśli (*dominari debes animo tuo, et hanc a te mentis tranquillitate fuga*), nadużywającemu pokarmu radzi dążenie do umiaru w jedzeniu (*sobrietatem sectare*) i człowiekowi lubieżnemu – przyrzeczenie życia w czystości (*castitatem vove*).

Osiem wad głównych (*vitia principalia*) w ujęciu Jana Kasjana, czyli w układzie od obżarstwa do pychy, podaje także księga Mersa (SCL 5, s. 285-286), a pozostałe księgi pokutne autorów takich jak Burchard, Raban Maur, czy Halitgariusz wymieniają je z małymi odchyleniami zgodnie z ujęciem Grzegorza Wielkiego (zob. aneks C2). Nieco inne ujęcie grzechów pojawia się w księdze pokutnej Paris, która mówi o grzechach głównych (*peccata capitalia*) i o grzechach mniejszych (*peccata minora*) (kan. 61-62 w: SCL 5, s.

276). Te mniejsze grzechy (np. kradzież, fałszywe świadectwo) są również ciężkie i wymagają podjęcia pokuty (zob. aneks C2).

Powyższe omówienie katalogów grzechów w księgach pokutnych pokazuje, że ich ujęciem Jana Kasjana byli zainteresowani zwłaszcza autorzy ksiąg pokutnych irlandzkich i niektórych brytyjskich, a ujęciem Grzegorza Wielkiego – księgi związane z Egbertem i Teodorem.

## ROZDZIAŁ III

### Pokuta za grzechy i czyny naganne w irlandzkich i walijskich księgach pokutnych

Irlandzkie i walijskie księgi pokutne nie przypadkowo łączymy w jednym rozdziale. Jedne i drugie ulegały silnym wpływom celtyckim i m.in. dlatego Leslie Hardinge uważa, że są one ściśle połączone<sup>1</sup>. O różnicy pomiędzy „chrześcijaństwem wyspiarskim” a „chrześcijaństwem kontynentalnym” oraz o „fenomenie iroszkockim” wspomina ks. Wojciech Witowski<sup>2</sup>.

#### 3.1. W irlandzkich i z nimi związanych księgach pokutnych<sup>3</sup>

##### 3.1.1. Synod św. Patryka (SPa)

Czas powstania tekstu, który liczy 34 kanony (SCL 5, s. 2-6), określa się od 456 r. aż do VII w.<sup>4</sup> Najprawdopodobniej przynajmniej niektóre kanony zostały dodane później<sup>5</sup>. Kanony 2-11 oraz 23-34 dotyczą osób duchownych<sup>6</sup>; kanony środkowe 12-22 dotyczą ogólnie zasad życia chrześcijan.

Aż w dwudziestu kanonach znajdujemy uwagi o ekskomunice (*excommunicari; excommunicatus; excommunicatio; excommunio*), usuwaniu lub wykluczaniu z Kościoła (*ab ecclesia separare; extra ecclesiam computare; ab ecclesia excludendus; ab ecclesia sequestrare*), podleganiu anatemie (*anathematizandus*) lub traktowaniu kogoś jako obcego

---

<sup>1</sup> Por. L. Hardinge, *The Celtic Church in Britain*, London 1972, s. 82 pisze, że sobota uchodziła za dzień błogosławieństwa zarówno w Walii i w Irlandii, jak i w innych celtyckich wspólnotach.

<sup>2</sup> Por. W. Witowski, Choroby duszy i ciała człowieka według brytyjskich i irlandzkich ksiąg pokutnych, *Vox Patrum* 78 (2021) s. 334 wraz z notą 3.

<sup>3</sup> Wydanie SCL 5 zawiera jeszcze: kanony *Drugiego Synodu świętego Patryka* (SCL 5, s. 65-69), ale podają one kilka informacji dotyczących jedynie przebiegu pokuty i postu, które omawiamy w rozdziale 5.2.5; *Kanony Adamnana* (SCL 5, s. 246-248) nie zawierają interesujących nas kanonów; *Bigotianum* w wydaniu SCL 5, s. 249-259 obejmuje jedynie tekst pierwszej części księgi, która zawiera przepisy dotyczące przebiegu pokuty i omawiamy je w rozdz. 5.3.4. Drugą część z kanonami pokutnymi, stanowiącymi przeróbkę Kummeana (por. SCL 5, s. 249\* nota A) podaje Bieler, s. 214-239.

<sup>4</sup> Problem omawia R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 44 wraz notami. Najwięcej badaczy uważa, że tekst powstał w VI w.

<sup>5</sup> Por. SCL 5, s. 2 nota 3.

<sup>6</sup> O tym, co *Synod św. Patryka* (SCL 5, 2-6) mówi o duchownych pisze C. Swift, *Early Irish Priests within their Own Localities*, w: *Studies in Medieval Celtic History and Law in Honour of Thomas Charles-Edwards*, wyd. Fiona Edmonds, Paul Russell, Woodbridge 2011, s. 31-33. 37.

(*alienus*) - por. kan. 1, 6-8, 10-12, 16-22, 24, 26-28, 31-32. Kanony nie precyzują, na czym polegają wymienione kary, ale jedynie, że każdy pozbawiony komunii „nawet w noc paschalną nie może wchodzić do kościoła, dopóki nie przyjmie pokuty”<sup>7</sup>. Podjęcie pokuty jest więc warunkiem uczestniczenia w liturgii dla grzesznika. Jakie grzechy i powody pokuty wymienia tu synod? Kan. 1 mówi o samowolnym zbieraniu u ludzi pieniędzy na wykup niewolników (*in quaestionem captivis quaesierit in plebe*); kan. 6 - o nieodpowiednim stroju i fryzurze (*sine tunica... non more Romano capilli tonsi*); kan. 10 wymienia kogoś, kto zaprzestał śpiewania psalmów; kan. 11 poddaje pokucie zarówno duchownego ekskomunikowanego (*clericus excommunicatus*), jak i tego duchownego, który go przyjął (*alius eum suscepit*); i wreszcie kan. 34 mówi o diakonie, który bez pism polecających przybywa do innej parafii (*diaconus... qui inconsulto... sine litteris in aliam parochiam absentat*), że powinien zostać ukarany pokutą (*poenitentiam vindicetur*).

Więcej wskazówek na temat pokuty znajdujemy w kanonach 14-17. Kan. 14 podaje, że chrześcijanin za zabójstwo (*qui occiderit*), cudzołóstwo (*fornicatio*) lub zasięganie rady u wróżbity (*ad aruspicem meaverit*)<sup>8</sup> powinien podjąć roczną pokutę. Pokuta za tak szczególnie ciężkie grzechy jest względnie mała, w porównaniu na przykład z kanonami Bazylego Wielkiego. Kan. 15 wyznacza pół roku pokuty za kradzież (*furtum*), w tym 20 dni o chlebie oraz zwrot tego, co skradł w miarę możliwości. Zrównanie pokuty za zabójstwo, nierząd i wizytę u wróżbiarza świadczy o determinacji w wykorzenianiu postawy pogańskiej u wiernych. Rolę druidów, wróżbiarzy itp. przejęli duchowni<sup>9</sup>. Rob Meens uważa, że słowa o pokutowaniu o chlebie świadczą o tym, że terminy pokutować i pościć są w tym piśmie synonimami<sup>10</sup>. Kan. 16 za wiarę w czarownicę (*lamia*)<sup>11</sup> zwaną

---

<sup>7</sup> SPa, kan. 18 (SCL 5, s. 4: *donec poenitentiam recipiat*).

<sup>8</sup> Bieler, s. 56-57 ma: *more gentilium ad aruspicem iuraverit*, i tłum. ang.: „sworn before a druid as pagans do”.

<sup>9</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 60.

<sup>10</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 44; zob. rozdział 1.3.1. *ieiunare*.

<sup>11</sup> Inskrypcję *lamiae tres* z II w. znaleziono w Condercum niedaleko Newcastle w Anglii. Szeroko na ten temat pisze Mathias Egeler, Condercum: Some considerations on the religious life of a Roman fort on Hadrian's Wall and the Celtic character of the *lamiae tres* of the Dedication Stone *CIL VII, 507*, w: *Studi Celtici 7*, s. 129-176; na s. 135 stwierdza, że określenie żeńskich demonów lub bogini słowem *lamiae* znane było także w Irlandii i w Walii, gdzie odmiennie od użycia klasycznego wiązało się z demonami walki i wojny. Słowo to pojawia się w Iz 34, 14 jako hebr. Lilit, czyli demon żeński zgodnie z wierzeniami ludowymi oraz w wersji Vulgaty w Lm 4, 3. Egeler wskazuje, że w Irlandii oznaczało także żeńskiego demona związanego ze sprawami małżeńskimi i jakąś formą inicjacji seksualnej (*tamže*, s. 142). Por. także John Boardman, hasło „Lamia” w: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zurich 1992, t. VI/1, s. 188-189; *lamia* jako wampir – por. J. Bieler, „Works of St. Patrick”, ACW 17, London 1953, s. 98; J.Th. McNeill, Folk-Paganism in the Penitentials, *The Journal of Religion* 13/4 (Oct., 1933) s. 451.

strzygą (*striga*)<sup>12</sup> poleca ukarać chrześcijanina anatema. Podobnie nikt rozgłaszający tego typu poglądy nie może być przyjęty do kościoła, o ile ich nie odwoła i nie odbędzie starannie pokuty (*poenitentiam cum omnia diligentia agat*). Kan. 17 stwierdza, że jeśli dziewica, która ślubowała Bogu (*virgo quae voverit Deo*), że pozostanie czysta, poślubi kogoś, podlega ekskomunice. Dopiero po nawróceniu się i odesłaniu „cudzołożnika” (*adulterum*), tak aby nie mieszkali ani w jednym domu, ani w jednej miejscowości, może czynić pokutę. Kan. 16 i 17 nie określają ani wymiaru, ani przebiegu pokuty.

Kanony 19-22 wymieniają przewinienia, za które wyklucza się ludzi z komunii lub kościoła lub traktuje się ich jako obcych. Kan. 19 pozbawia komunii chrześcijankę, która odeszła od męża i złączyła się z cudzołożnikiem (*iunxerit se adultero*). Kanon ten nic nie mówi o sytuacji tejże kobiety w przypadku powrotu do męża lub porzucenia cudzołożnika. Trudno jednak domniemywać, że ustanie przyczyny spowoduje ustanie skutku, bo następny kanon dołącza taką opcję. Kan. 20 podobnie jak poprzedni pozbawia komunii chrześcijanina, który zwyczajem pogan nie płaci swoich długów (*Christianus qui fraudat debitum*), dopóki ich nie ureguluje. Kan. 21 poleca traktować jako obcego skrzywdzonego chrześcijanina, który pozywa krzywdziciela do sądu poza kościołem (*Christianus qui provocat in iudicium et non in ecclesiam*; w tytule kanonu: *extra ecclesiam*). I wreszcie kan. 22 poleca usunąć z kościoła ojca i córkę, którą obiecał komuś za żonę i przyjął za nią zapłatę, ale ponieważ ona pokochała innego mężczyznę, zgodził się z jej decyzją. Ludwig Bieler podaje, że praktyka płacenia pieniędzy przez ojca panny młodej była w indoeuropejskich społeczeństwach w starożytności powszechna<sup>13</sup>. Trudno jest jednoznacznie określić, jak w praktyce stosowano kan. 19-22 w aspekcie pokutnym. Prawdopodobnie przywracano do komunii osobę, która podjęła pokutę, jak podaje poprzedni kan. 18.

*Synod św. Patryka* nie stanowi typowej księgi pokutnej, ale jedynie niektóre jego kanony podejmują problematykę pokutną i zachęcają do pokuty w sposób ogólny, czasem wyznaczając konkretną pokutę za konkretne grzechy i czyny. Przytoczone słowa świadczą, że pokuta dotyczyła wyłącznie chrześcijan, zaznaczając w ten sposób rozgraniczenie z prawami świeckimi i zwyczajami pogańskimi.

---

<sup>12</sup> Termin ten w SCL 5 pojawia się tylko tu. Omawia go M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 340 stwierdzając, że mowa tu o zielarce i trucicielce: „(h)erbaria, ‘female herbalist’ (‘poisoner’?) and *stria* (= *striga*), ‘witch’”.

<sup>13</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 240 nota 6.

### 3.1.2. W Kanonach przypisywanych św. Patrykowi (CanP)

Podobną sytuację znajdujemy w dziewięciu *Kanonach przypisywanych św. Patrykowi* (CanP) (SCL 5, s. 7-8). Cztery z nich dotyczą pokuty, a mianowicie kan. 3; 4; 5; 7, a jedynie pierwszy z wymienionych podaje jej sposób i czas. Kan. 3 nakłada siedmiodniową pokutę o chlebie i wodzie na bluźniącego z nienawiści lub zazdrości dobremu władcy (*qui murmurat blasphemiae contra principem bonum*). Czyni tak zgodnie z poleceniem *Księgi Liczb* jak wobec Marii szemrzącej przeciwko Mojżeszowi (por. Lb 12, 15), gdzie jest mowa o jej wyłączeniu na siedem dni z obozu. Kan. 4 podany jest jako wypowiedź św. Patryka i dotyczy pokuty biskupa, który zgrzeszył (*qui sub gradu peccat*; w tytule: *episcopus post lapsum*) i powinien być ekskomunikowany. Tekst nie wymienia, jaki grzech został popełniony, ale precyzuje, że biskup może „odkupić swoją duszę po pokucie”. Następne słowa: „trudno jest wrócić do wcześniejszego stanowiska. Nie wiem, jak odpowiedzieć na to pytanie. Bóg to wie”, pokazują, że w Irlandii biskupa złożonego z powodu grzechu z urzędu nie przywracano na tenże urząd, pomimo odbytej pokuty. Skąd się brała wątpliwość, czy jest to słuszne? Uważam, że wynika ona z innej praktyki kościelnej stosowanej na kontynencie. Zgodnie z kanonami Bazylego, gdy składano biskupa z urzędu, aby nie karać dwa razy za ten sam grzech, nie dokładano dodatkowej pokuty<sup>14</sup>. Tu jest ważne rozróżnienie między pełnioną funkcją a dobrem ludzkiej duszy, które jest ważniejsze. Pozostawanie nadal biskupem wobec wagi zbawienia powinno być czymś zupełnie nieistotnym. O złożeniach z urzędu osób duchownych w starożytności za grzechy ciężkie mówi Henryk Pietras, według którego było to formą laicyzacji duchownego, ale nie było ekskomuniką, bo nie można karać dwa razy za to samo<sup>15</sup>. Można dodać, że kara miała charakter naprawczy, a nie niszczący.

Kan. 5 porusza problem zdrady małżeńskiej przez żonę, która popełniła cudzołóstwo z innym mężczyzną (*uxor fornicata... cum alio viro*). W takiej sytuacji jej mąż nie powinien zawierać nowego małżeństwa, dopóki żona żyje. „Gdyby przypadkiem się nawróciła i uczyniła pokutę, powinien ją przyjąć, a ona ma służyć mu jak służąca, a cały rok umiarkowanie (*per mensuram*) powinna pościć o chlebie i wodzie, a także niech nie dzielą wspólnego łoża” (SCL 5, s. 7\*). Wypełnienie pokuty przez cudzołożną żonę zobowiązuje męża do jej przyjęcia. Kanon nie precyzuje, jak w praktyce pokuta ma przebiegać, ale stwierdza jedynie, że ma to być roczny post o racjonowanych chlebie i

---

<sup>14</sup> Por. Bazyli Wielki, kan. 3; 32; 51 (SCL 3, s. 35, 47, 52); zob. powyżej rozdział 2.2.3.

<sup>15</sup> Por. H. Pietras, Dymisja ze stanu duchownego i jej skutki w starożytności chrześcijańskiej, w: K. Dyrek (red.), *Odejścia od kapłaństwa. Studium historyczno-psychologiczne*, Kraków 2010, s. 15-18.

wodzie. Tłumaczenie Bogusławy Frontczak, że kanon mówi o umiarkowanym (*per mensuram*) poszczeniu o chlebie i wodzie, nie wydaje się poprawne. Po pierwsze dlatego, że słowo *mensura* zarówno w języku klasycznym, jak i kościelnym posiada znaczenie miary<sup>16</sup>. Po drugie, zarówno Bieler, Vogel, jak i tłumacze w SCL 5 w *Księdze pokutnej Finniana* zwrot *pane et aqua per mensura(m)* oddają słowami wyrażającymi odmierzoną ilość chleba i wody<sup>17</sup>. Ponadto, moim zdaniem słowa *pane et aqua per mensura(m)* można odnieść do słów Ezechiela poruszających problem postu o chlebie i wodzie z pokutą za grzechy: „tak że pełni zgryzoty będą jedli chleb ściśle odważony i ze strachem będą pili wodę ściśle odmierzoną, by cierpiąc niedostatek chleba i wody, jeden po drugim omdlewali i niszczyli w swych grzechach” (Ez 4, 16-17)<sup>18</sup>. Uściślenie to jest o tyle ważne, że dotyczy interesującego nas w tym rozdziale rodzaju nadawanej pokuty *in pane et aqua per mensuram*. Ile wynosiła taka dzienna porcja chleba i wody? Omawiane kanony nie podają żadnej odpowiedzi. Ezechiel wyznaczył dzienną rację chleba wieloziarnistego na 20 syklów (ok. 20 dkg), a wody na 1/6 hinu (ok. 1,1 litra) (por. BP t. 2 s. 1070). Kolumban w CReg wyznacza pokutę postu o kromce chleba (*paximatium*) dziennie (zob. rozdz. 3.1.5 nr 22, 30, 31).

Kan. 7 zachęca człowieka chorującego do czynienia pokuty także z konieczności (*si quis infirmatur, agat poenitentiam, etiam ex necessitate*). Prawdopodobnie mowa tu o natychmiastowym podjęciu pokuty z powodu choroby. Kanon nie wymienia ani grzechu, za który trzeba pokutować, ani wielkości pokuty, ale jedynie stwierdza, iż warto pokutować, bo Bóg jest miłosierny. Jest to świadectwo, że dla autorów tego tekstu ważniejszy jest człowiek i jego relacja z Bogiem aniżeli prawne i formalne regulacje pokutne. W obliczu śmierci schodzą one na plan drugi.

### 3.1.3. W ujęciu *Księgi pokutnej Finniana* (Fin)

Rob Meens wymienia różne wersje imienia autora księgi: Finnian, Vinniau, Ninian, Winnian, i pisze, że jeden z dwóch świętych, a mianowicie Finnian z Moville albo Finnian

---

<sup>16</sup> Por. hasło *mensura*, w: Castiglioni-Mariotti, s. 694; Blaise-Chirat, s. 526; Jougan, s. 418. *Mensura* odnosi się zwłaszcza do odmierzania ilości płynu; ciała stałe jak np. chleb odważano, po łacinie *in pondere*; potwierdza to Ez 4, 16 w wersji Vlg; por. Pwt 19, 35; Iz 34, 17; Ez 4, 11.

<sup>17</sup> Por. np. Fin 6; 15-18 w: Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 76-77; 78-79: „on/with an allowance of bread and water” (przydział, racjonowanie, wydzielanie); Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 49-51: „a pane ed aqua misurati”; w SCL 5, s. 14 i 16: „o chlebie i wodzie, racjonując je”.

<sup>18</sup> Wersja Vlg: „et comedent panem in pondere et in sollicitudine et aquam in mensura et in angustia bibent, ut deficientibus pane et aqua corruat unusquisque ad fratrem suum et contabescant in iniquitatibus suis” (Ez 4, 16-17).



z Clonard jest prawdopodobnie autorem tej księgi z VI w. przepisującej pokuty dla osób duchownych i świeckich<sup>19</sup>.

W wielu miejscach struktura księgi nie pozwala jednoznacznie określić, czy dany przepis dotyczy zarówno duchownych, jak i świeckich, czy tylko jednych albo drugich. Ludwig Bieler łączy niektóre kanony w ten sposób, że pierwsza jego część dotyczy duchownych, a druga – świeckich, chociaż nie cały tekst księgi daje się tak uporządkować<sup>20</sup>. Dodatkowe utrudnienie stanowi terminologia. Rob Meens wskazuje na ostrożność przy interpretowaniu słowa *laicus* w irlandzkich księgach pokutnych<sup>21</sup>. Znaczenie łacińskiego terminu *laicus* w Irlandii w tamtym czasie szerzej omawia Richard Sharpe<sup>22</sup>, który stwierdza, że jest on przeciwstawieniem do słów: „duchowny” (*clericus*), „mnich” (*monachus*), oraz że często oznacza poganina, wojownika (*warrior*) a nawet bandytę<sup>23</sup>. Z jego interpretacją słowa *laicus* jako poganin w CanH I, kan. 21-22 i 26 (SCL 5, s. 49) nie zgadza się Alexandra Bergholm<sup>24</sup>. Artykuł Sharpe’a nie doprowadził do jednoznacznych wniosków, ale jest dla nas ważny dlatego, że pokazał, jak różne znaczenia przybierały w języku staroirlandzkim słowa zapożyczone z łaciny. Słowo *laicus* pojawiło się w SCL 5 już wcześniej w SPa, kan. 6 (SCL 5, s. 2) jako przeciwstawienie do *clericus*. Dopiero w księdze Finniana pojawia się częściej (por. Fin 7; 9; 17; 25; 26; 27; 29).

Rob Meens zwraca także uwagę na znaczenie słowa *monachus*, które pojawia się w SPa 9, ale nie jest to kanon pokutny oraz w Spa 34; ExcD 7; SynA 3 oraz w omawianym Fin 50. Meens uważa, że w Irlandii istniała grupa ludzi świeckich, w tym także żonatych, blisko związanych z klasztorem, którzy mieli możliwość korzystania z pokuty przepisanej w księgach pokutnych mnichów<sup>25</sup>. Grupy te nazywa para- lub quasi-monastycznymi.<sup>26</sup> Rob

---

<sup>19</sup> Por. Meens R., *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 47 wraz z notą 39.

<sup>20</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 76-78, gdzie łączy np. kan. 6 i 7; 8 i 9; 10 i 11, które dotyczą duchownych, a należałoby je połączyć jeszcze z 12 i z 13 itd.

<sup>21</sup> Por. Meens R., *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 48-49.

<sup>22</sup> Por. R. Sharpe, Hiberno-Latin *laicus*, Irish *láech* and the devil’s men, *Ériu* 30 (1979) s. 75-92.

<sup>23</sup> Por. R. Sharpe, Hiberno-Latin *laicus*, Irish *láech* and the devil’s men, *Ériu* 30 (1979) s. 78. Znaczenia te prezentuje w podsumowaniu na s. 88-90; *laicus* jako poganin – odsyła do Fin 35 (SCL 5, s. 20) i dlatego tutaj go przywołujemy. Zob. rozdz. 1.3.5 termin *paganus*.

<sup>24</sup> Por. A. Bergholm, *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, w: <https://www.mdpi.com/journal/religions>; <https://doi.org/10.3390/rel12030207> Religions 2021, 12: 207, s. 9: „it is not entirely clear whether *laicus* in this instance should be interpreted as a ‘pagan’.” Nieco dalej dodaje: „it is possible that these categories are used instead to distinguish between degrees of sinfulness or worldliness among the members of the wider Christian community. Thus, those who had accepted a quasi-monastic penitent lifestyle were not only spiritually but also physically committed to the prerequisites of Christian faith”.

<sup>25</sup> Potwierdza to swego rodzaju definicja mnicha w 2SPa, kan. 17, który nie jest kanonem pokutnym: „Mnichami są ci, którzy mieszkają samotnie bez ziemskich bobactw pod władzą biskupa lub opata” (SCL 5, s. 67-67\*: „Monachi sunt, qui solitarii sine terrenis opibus habitant sub potestate episcopi vel abbatis”).

Meens powątpiewa o powszechnym stosowaniu ksiąg pokutnych w Irlandii poza klasztorami<sup>27</sup>. Nie przeszkadza to jednak temu, że *Księga pokutna Finniana* stanowi archetyp tego rodzaju ksiąg, jak uważa Giuseppe Motta<sup>28</sup>.

Warto pamiętać o znaczeniach wspomnianych słów przy okazji omawiania grzechów i czynów, za które księgi pokutne na Wyspach Brytyjskich, a zwłaszcza w Irlandii, naznaczają pokutę, bo niewątpliwie mają one wpływ na rozumienie poszczególnych ich kanonów.

Dlatego przyjmujemy rodzaj popełnionego grzechu, jako kryterium podstawowe dla omówienia interesującego nas tematu w ujęciu *Księgi pokutnej Finniana*.

#### a) grzechy popełniane myślą i mową

Księga przypisana Finnianowi zdaniem Letterio Mauro zajmuje się grzechami popełnionymi w myślach w tak szerokim zakresie jak żadna inna księga pokutna. Pod tym względem nie ma późniejszych swoich naśladowców, a jej znaczenie polega m.in. na tym, że zwraca uwagę na wcześniejsze dobrowolne zamierzanie popełnienia grzechu<sup>29</sup>.

Grzechy popełnione w myślach księga ta omawia już w pierwszych kanonach (Fin 1-3; por. 6-9 – grzech myśli i czynu; 16-17 – grzech cudzołóstwa w sercu; 29 - zachęta, aby wyczyścić swoje serca z wszelkich grzechów). W pierwszych trzech kanonach Finnian analizuje mechanizm i rozróżnia grzechy popełnione w myśli bez wzmianki czy dotyczą one duchownych czy świeckich. Dlatego jest możliwe, że odnoszą się do każdego chrześcijanina. Oto one:

1. Gdyby ktoś zgrzeszył w swym sercu myślą i natychmiast okazał skruchę, winien uderzyć się w piersi, prosić Boga o łaskę i zadośćuczynić, a będzie zdrow.

---

Znaczenie słowa *monachus* oraz *clericus* w Irlandii omawia także F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 39-43.

<sup>26</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 48: „It has been suggested that these penitentials opened up the monastic way of doing penance for the laymen and lay women who were closely bound to the monastery. Monastic tenants, known as manaig, a term which stems from the Latin word for monk, monachus, have been described as ‘para-monastic’ dependants of the church dwelling under a penitential or quasi-penitential regime. Particularly the rules regulating sexual intercourse between a married couple, as formulated in Finnian’s penitential, have been seen as an indication of such a quasi-monastic status”; por. jeszcze tamże, s. 53-54, gdzie Meens podaje, że słowo *monachus* pochodzi od greckiego *mónos*, które oznacza „sam”, „samotny”, „pojedynczy” i dlatego odnosi się do życia wewnętrznego mnicha, a słowo *coenobium* oznacza „życie wspólne”.

<sup>27</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 217.

<sup>28</sup> G. Motta, *Libri penitenziali e ‘cura animarum’*, w: „La pastorale della Chiesa in Occidente dall’età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001”, Vita et Pensiero 2004, s. 63.

<sup>29</sup> Por. L. Mauro, „Dai peccati di pensiero alla volontarietà degli atti: un percorso attraverso i *libri paenitentiales*”, Sassari 1989, s. 69-72. 74-75.

I. *Si quis in corde suo per cogitationem peccaverit et confestim penituerit, percutiat pectus suum et petat a Deo veniam et satisfaciat, ut sanus sit.*

2. Gdyby często miał [złe] myśli i rozważał, co robić: ulec, czy nie ulec, niech prosi Boga o łaskę poprzez modlitwę i post, dniem i nocą, aż znikną bezbożne myśli i będzie zdrow.

II. *Si autem frequenter cogitaverit et dubitet facere aut victor aut victus fuerit, petat a Deo veniam per orationem et ieiunium diebus et noctibus, donec evanescat maligna cogitatio et sanus sit.*

3. Gdyby miał złe myśli i chciał je zrealizować, ale nie mógł z powodu braku sposobności, ma ten sam grzech, ale inną pokutę. Na przykład, gdyby zamierzał nierząd lub morderstwo, mimo iż nie skutecznie woli, zgrzeszył w swoim sercu, ale szybko podjęta pokuta może [mu] pomóc. A jest ona taka: winien pół roku pokutować co do ilości oraz cały rok powstrzymać się od wina i mięsa.

III. *Si quis cogitaverit et voluit facere, sed sua facultas prohibuit eum, unum est peccatum sed non eadem penitentia, verbi gratia, si fornicationem voluerit aut homicidium, quia effectus non explevit voluntatem, iam peccavit in corde suo, sed celeriter peniteat, potest adiuvari. Penitentia eius ipsa est dimidium annum per mensuram et annum totum abstineat se a vino et a carnibus.*<sup>30</sup>

Fin 1 mówi o grzechu popełnionym w sercu (*in corde*), które stanowi centrum życia moralnego człowieka. Wyrażenie to powtarza 7 razy na 11 stron tekstu (por. Fin 1; 3; 6; 17 – 2x; 29; 45), a we wszystkich pozostałych tekstach w SCL 5, na łącznie 465 stronach pojawia się ono tylko 9 razy<sup>31</sup>, ponadto nieraz w formie zapożyczeń z kanonów Finiana.

W Fin 1 czytamy, że za grzech popełniony w myślach, grzesznik powinien „uderzyć się w piersi, prosić Boga o łaskę i zadośćuczynić”. W takim przypadku zarówno grzech, jak i pokuta mają charakter prywatny. Autor nie objaśnia, na czym ma polegać zadośćuczynienie. Można jedynie domniemywać, że również ono może być zrealizowane prywatnie.

Fin 2 porusza przypadek często nachodzących złych myśli o charakterze natarczywym i kuszącym, gdy człowiek rozważa, czy im ulec czy nie. W takim przypadku lekarstwem jest modlitwa i post, dniem i nocą, czyli nieustanna aż do zniknięcia złych myśli. Podobnie tutaj, grzech ma charakter prywatny, ale pojawia się element recydywy, czyli powracania do złych myśli. Pokuta, przynajmniej ta w formie postu, mogła przybierać we wspólnocie charakter jawny, jeśli przeciągała się w czasie. Autor nie podaje żadnych szczegółowych informacji jej dotyczących.

Fin 3 porusza przypadek, w którym człowiek grzeszy myślą, ale dodatkowo chce uczynić to, o czym rozmyśla, ale okoliczności zewnętrzne (*facultas*) mu na to nie

---

<sup>30</sup> Fin 1-3 (SCL 5, s. 14 i 14\*.

<sup>31</sup> Por. Ps.Cum IX, 12 – SCL 5, s. 105; PoenEg II, XXVII – s. 227; Paris 60 – s. 276; Mers a, II, [4] i V, 121 – s. 287 i 304; Mers b, 30 – s. 309; Halit II, 4 – s. 315; Greg XV, 2 – s. 353 oraz Burch II – s. 368.

pozwalają. W takim przypadku grzech dokonuje się w sercu i niemożność wyrażenia go w czynie, w niczym nie zmienia jego ciężaru (*unum est peccatum*). Chociaż cel woli nie został zrealizowany, to grzech został już w sercu popełniony (*iam peccavit in corde suo*). Słowa te przypominają wypowiedź Jezusa z Mt 5, 28: „już się w swoim sercu dopuścił... cudzołóstwa” (*iam moechatus est... in corde suo*)<sup>32</sup>. Jednakże brak popełnienia czynu i realizacji swojej woli, umożliwia zmniejszenie pokuty (*non eadem penitentia*). Letterio Mauro zauważa, że takie stanowisko tej księgi penitencjalnej kryje w sobie konflikt między koniecznością zwracania uwagi na faktyczne postępowanie człowieka, a wymogiem zachowania na pierwszym miejscu w życiu chrześcijańskim tego, co dzieje się w jego wnętrzu<sup>33</sup>. W ramach pokuty powinno się pościć pół roku ograniczając ilość spożywanego pokarmu (*per mensuram*, czyli racjonując), a przez rok powstrzymywać się od mięsa i wina.

Fin 4 mówi o grzechu języka (*si quis verbo peccaverit*). Grzesznik powinien natychmiast poddać się pokucie i podjąć tzw. szczególny post (*superpositionem faciat*)<sup>34</sup>. Fin 5 stwierdza, że gdyby osoba duchowna wywołała kłótnię (*rixam faciat*) ma pokutować o chlebie i wodzie przez tydzień oraz „prosić o łaskę swego Boga i bliźniego, z pełnym wyznaniem i pokorą”. W ten sposób kanon ten zwraca uwagę, że celem pokuty nie jest tylko pojednanie z Bogiem, ale także z bliźnim. Wywołanie kłótni, a zwłaszcza sama kłótnia, wiąże się z grzechami języka.

Kanony Fin 1-3 mówią ogólnie o grzechach popełnionych w myślach bez podawania przykazania, którego dotyczą, ale czyni to od kanonu Fin 6.

Fin 6 mówi o obmyślaniu<sup>35</sup> w sercu zła, „aby zranić lub zabić bliźniego” (*proximum suum percutere aut occidere*). Za taki grzech duchowny winien pół roku pokutować o racjonowanych chlebie i wodzie, a przez rok powstrzymywać się od wina i mięsa. Kan. 7 precyzuje, że za taki sam grzech osoba świecka, ponieważ jest ona z tego świata (*seculi huius*), jej wina jest lżejsza, a nagroda w niebie mniejsza, ma pokutować tylko tydzień. Zapewne słowa *seculi huius* nawiązują do wyrażenia *huius saeculi*, które występuje w NT

---

<sup>32</sup> Zob. poniżej omówienie Fin, kan. 16-17.

<sup>33</sup> L. Mauro, „Dai peccati di pensiero alla volontarietà degli atti: un percorso attraverso i *libri paenitentiales*”, Sassari 1989, s. 70 pisze: „Questo atteggiamento, che può apparirci incongruente, nasconde in realtà un conflitto che si rispecchierà costantemente nei penitenziali: quello tra la necessità di tener conto di una pratica di vita attenta soprattutto ai comportamenti e l'esigenza di salvaguardare il valore primario della interiorità”.

<sup>34</sup> Objaśnienie terminu *superpositio* – por. rozdz. 1.3.2.

<sup>35</sup> L. Bieler, *The Irish Penitentals*, Dublin 1963, s. 76 słowa łacińskie *disposuit in corde* tłumaczy „plotted in his heart”, czyli „knuł w sercu”.

sześć razy: por. Łk 16, 8; 1 Kor 1, 20; 2, 6. 8; 2 Kor 4, 4 i 1 Tm 6, 17. Kan. 8 podaje pokutę za rzeczywiste zranienie bliźniego, które traktuje jako tożsame z zabójstwem zgodnie ze słowami z 1 J 3, 15: „kto nienawidzi swego brata jest zabójcą”. Pokuta duchownego trwa rok, podczas którego nie pełni on swojej posługi. Pokuta świeckiego trwa 40 dni, ale powinien on przekazać osobie, którą zranił pieniądze, zgodnie z opinią kapłana lub jakiegoś człowieka sprawiedliwego (por. kan. 9).

b) *grzechy przeciwko czystości popełnione w sercu i uczynkiem*

Następne kan. 10-17 omawiają pokutę za grzechy nieczystości z rozróżnieniem dla osób duchownych i świeckich, podobnie jak w kan. 5-9. W kan. 10 autor stwierdza, że nierząd (*fornicatio*) jest upadkiem (*ruina*), w przypadku duchownego oznacza utratę „wieńca” (*corona*), czyli czystości poświęconej Bogu<sup>36</sup>. Kanon precyzuje, że jeśli uczynił to tylko raz i pozostaje to zakryte przed ludźmi, ma pokutować rok o racjonowanych chlebie i wodzie, dwa lata bez wina i mięsa, ale nie traci urzędu duchownego (*officium clericatus*). Fin 11 dodaje, że jeśli duchowny długo (*multo tempore*) żył w takim grzechu bez wiedzy ludzi, ma pokutować trzy lata o chlebie i wodzie, kolejne trzy lata bez wina i mięsa oraz traci funkcję duchownego (*officium clericatus*). Choć Finian nie mówi wprost o grzechu nierządu osoby duchownej, o którym ludzie się dowiedzieli, to w Fin 12 czytamy, że dla duchownego największym upadkiem (*maxima ruina*) w rezultacie popełnienia nierządu jest spółdzenie dziecka i pozbawienie go życia. Autor nazywa to wielką zbrodnią nierządu i morderstwa (*magnum est crimen fornicatio et homicidium*). Nie precyzuje, czy morderstwo łączy się tu z aborcją, ale trudno sobie wyobrazić, aby w VI w. mordowano bezkarnie narodzone dzieci. Zubin Mistry wyraża zdziwienie, że chociaż penitencjał zajmuje się także grzechami ludzi świeckich (por. Fin 35-47), to o aborcji mówi w części poświęconej osobom duchownym<sup>37</sup>. Popełnioną zbrodnię można jednak odpokutować: trzy lata o racjonowanych chlebie i wodzie, w płaczu i łzach, na modlitwie, trzy kolejne lata bez wina i mięsa i w czasie czterdziestnic o chlebie i wodzie, nie pełniąc funkcji duchownego i żyjąc na wygnaniu z ojczyzny (*extoris existat in patria*), może zostać przywrócony dopiero po upływie siedmiu lat decyzją biskupa lub swojego kapłana. Fin 13 precyzuje, że jeśli nie zabił dziecka, to wprowadzić grzech jest mniejszy, ale pokuta

---

<sup>36</sup> Por. Fin 21 i 37 (SCL 5, s. 17 i 17\* wraz z notą A oraz s. 20).

<sup>37</sup> Por. Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 132.

pozostaje ta sama. Listę grzechów, za które w ramach pokuty następuje wygnanie dożywotnie lub czasowe w ujęciu ksiąg pokutnych, podaje Cyrille Vogel<sup>38</sup>.

Fin 14 porusza problem zażyłości duchownego z kobietą (*familiaritatem alicuius femine*). Słowo *familiaritas* znaczy także: „poufałość”, „bliższe obcowanie”. W ramach pokuty winien powstrzymać się od komunii tak długo jak długo trwała zażyłość oraz pościć o chlebie i wodzie przez 40 dni i nocy. Dopiero po wyrzuceniu z serca towarzystwa kobiety może powrócić do ołtarza (*restituatur altario*). Kan. 15 rozszerza wspomnianą zażyłość na wiele kobiet (*multarum feminarum familiaritatem*) oraz dodaje grzechy popełnione przy tej okazji: oddawanie się ich towarzystwu (*earum cummansionibus*) oraz lubieżne pocałunki (*osculis illecebrosis*). Jeśli nie doszło do nierządu, ma pokutować pół roku o racjonowanych chlebie i wodzie i następnie pół roku bez wina i mięsa. Nie powinien porzucać funkcji duchownego i po rocznej pokucie może połączyć się z ołtarzem (*iungatur altario*). Zdaniem wydawców SCL 5 wyrażenie to nie oznacza przywrócenia na urząd ani dopuszczenia do komunii, ale uczestnictwo w zgromadzeniu<sup>39</sup>.

Następne dwa kanony (Fin 16-17) mówią o pożądaniu. Słowo *concupiscentia* w formie rzeczownikowej w SCL 5 nie pojawia się ani razu<sup>40</sup>. Występują natomiast jego formy czasownikowe. Moim zdaniem nie jest to przypadkowe, ponieważ księgi pokutne nie podejmują teoretycznej oceny pożądania, ale mówią tylko o pożądaniu w formie grzesznej myśli, słowa lub czynu konkretnego człowieka<sup>41</sup>.

Fin 16 mówi o sytuacji, gdy duchowny pożąda niewiasty w swej duszy (*concupiscit...in animo*), ma pokutować 7 dni o racjonowanych chlebie i wodzie. Jeśli pożądanie to jest długotrwałe (*perseveranter*), ale nie zaspokoił go z różnych powodów (odrzućenie ze strony kobiety lub wstyd), pokuta ma trwać 40 dni o chlebie i wodzie, bo choć nie dokonał czynu, to „dopuścił się cudzołóstwa w swym sercu (*in corde suo*)” (Fin 17).

Kanony Fin 18-20 dotyczą praktyk magicznych (*maleficium*), zwłaszcza dotyczących sfery seksualnej. Martinne Jacqueline Elsackers zauważa zbieżność treści

---

<sup>38</sup> Por. C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, RSR 38/2 (1964) s. 124-125.

<sup>39</sup> Por. SCL 5, s. 16\* nota A.

<sup>40</sup> Wprawdzie Giovanni Andrea DiDonna w indeksie grzechów pod hasłem *concupiscentia* w Kan 24/1/2, s. 238-241 podaje na początku przypadek tego słowa występujący w tytule oraz jeden w *Poenitentiale Rabani Mauri II*, XI, 2. Wszystkie pozostałe przypadki są formami czasownikowymi.

<sup>41</sup> Dyskusje o *concupiscentia* prowadził m.in. św. Augustyn z Hippony, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 25, 2 – 26, 29 o grzechu pierworodnym jako grzesznym pożądaniu.

tychże kanonów z CPaen B/6 i stwierdza, że *maleficium* oznacza tu trujące napoje<sup>42</sup>. Fin 18 duchownemu za zwodzenie kogoś magią (*si aliquem maficio suo deciperat*) proponuje pokutę sześćoletnią: 3 lata o racjonowanych chlebie i wodzie, a następne trzy bez wina i mięsa. Jeśli nikogo nie zwiódł, ale podał napój na lubieżną miłość (*illecebroso amore*), ma pokutować rok o racjonowanych chlebie i wodzie (Fin 19). Gdyby jakaś kobieta przy pomocy magii (*maleficio suo*) doprowadziła do śmierci poczęte dziecko (*partum alicuius femine deciperit*), ma pokutować pół roku o chlebie i wodzie, następne dwa lata bez wina i mięsa oraz sześć czterdziestnic o racjonowanych chlebie i wodzie (Fin 20). O. Arnold Chrapkowski zauważa, że jest to pierwsza księga pokutna, która podejmuje problem zabicia dziecka w łonie przy pomocy magii<sup>43</sup>. Michele Grazia uważa, że magia oznacza tu zapobieganie niepożądaney ciąży<sup>44</sup>. Kanony Fin 18-19 omawia także Jacqueline Borsje<sup>45</sup> na tle życia św. Brygity z VI w. i św. Kolumbana z VII oraz przekazu *Senchus Már*, wspomnianego przy okazji poruszania sprawy prawa *brehon* (zob. rozdz. 2.3.1). Kanon Fin 20 w SCL 5, s. 17 wskazuje na zabicie dziecka innej kobiety (*alicuius femine*), ale w nocie B na s. 17\* nadmienia o wersji Bielera, która pomijając słowo *femine* mówi o zabiciu własnego dziecka. Wersję Bielera przytacza J. Borsje, a M.J. Elsackers, chociaż powołuje się na tekst Bielera, pomija słowo *femine* i wskazuje na różnice przekładów na język angielski kanonu Fin 20 zaproponowane przez Bielera i O'Neill-Gamer<sup>46</sup>. Wersja Bielera chyba lepiej koresponduje z następnym kanonem, w którym Finnian omawia przypadek urodzenia dziecka przez wspomnianą kobietę (Fin 21)<sup>47</sup>. Jeśli grzech nieczystości popełniony z osobą duchowną wyjdzie na jaw, powinna pokutować sześć lat, czyli tak samo długo jak duchowny (por. Fin 12-13). Może tu dziwić, że pokuta w przypadku urodzenia dziecka jest większa niż w przypadku jego poronienia przy pomocy magii. Fin

---

<sup>42</sup> Por. M. J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 394-395.

<sup>43</sup> Por. A. Chrapkowski, *Il delitto dell'aborto procurato nella chiesa delle origini*, *Vox Patrum* 20 (2000) t. 38-39, s. 5: s. 547: „Il primo dei penitenziali, che in modo diretto fa riferimento al nostro argomento, e il *Poenitentiale Vinniani*, 20 che stabilisce la pena per la malefica: digiuno per mezzo anno a pane e acqua, astensione dai vino e daiia carne per due anni, digiuno a pane e acqua per sei quaresime”.

<sup>44</sup> Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere professionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum”, Ferrara 9 (2006), s. 186-187.

<sup>45</sup> Por. J. Borsje, *Love Magic in Medieval Irish Penitentials*, *Law and Literature: A Dynamic Perspective*, w: *Studia Neophilologica* 84/sup 1, s. 7-16; autorka przytacza fragmenty z *Senchus Már* z własnym przekładem angielskim i pokazuje, jak trudne i niejednoznaczne są to teksty.

<sup>46</sup> Por. M. J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 394-395 wraz z notą 9.

<sup>47</sup> Problem wersji i interpretacji tego kanonu omawia - Zubin Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500-900*, York 2015, s. 133-134 oraz M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere professionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum”, Ferrara 9 (2006), s. 188.

12 określa, że grzech w przypadku nie zabicia dziecka jest mniejszy, ale pokuta jest taka sama za jawny nierząd. Jawność może oznaczać tu także możliwość zgorszenia. Zubin Mistry zauważa, że ta księga pokutna surowiej traktuje duchownych, których grzech seksualny wyszedł na jaw poprzez urodzenie sponożonego dziecka aniżeli tych, których grzech pozostał w ukryciu<sup>48</sup>.

Według kanonu Fin 21 kobieta ta (prawdopodobnie mniszka lub kobieta poświęcona Bogu) po odbyciu pokuty „może odnowić swoje dziewictwo i przywdziać białą szatę oraz można ją uznać za dziewicę” (*posse renovari coronam et induere vestimentum album debere et virginem nuncupari*). Słowa te wprawiły Maeve B. Callan w zdumienie. Zestawia je ze słowami św. Hieronima, że nawet Bóg nie może przywrócić utraconego dziewictwa, a *Księga pokutna Finniana* to obiecuje<sup>49</sup>. Wydaje się, że nie rozumie ona ani wypowiedzi Hieronima, ani Finniana. Pierwszy mówi o dziewictwie cielesnym, zapewne z przesadą, bo Bóg jest wszechmocny, ale szanuje ludzkie decyzje. Drugi zaś ma na myśli poświęconą Bogu czystość, którą w starożytności mogły podjąć także wdowy<sup>50</sup>. Maeve B. Callan wprawdzie wspomina przy tej okazji o duchowej sytuacji takiej kobiety, aby od razu przejść do legendarnego przykładu z XII w. o cudownym fizycznym przywróceniu dziewictwa u pewnej mniszki<sup>51</sup>.

Kanon Fin 22 za złożenie fałszywej przysięgi, określonej jako wielka zbrodnia (*si quis iuraverit iuramentum falsum, magnum est crimen*), za którą trudno podjąć ekspiację, nakłada jako lekarstwo pokutę siedmiu lat, pełnienie dobra do końca życia, nie przysięganie oraz uwolnienie służącego lub służącą albo przekazanie ich równowartości

---

<sup>48</sup> Por. Z. Mistry, „The Sexual Shame of the Chaste: *Abortion Miracles* in Early Medieval Saints' Lives”, w: *Gender & History*, Vol.25/3 November 2013, s. 615, gdzie autor podaje fragment własnego tłumaczenia Fin, 20-21.

<sup>49</sup> M.B.Callan, *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again*, „*Journal of the History of Sexuality*”, May 2012, vol. 21/2, s. 293: „Despite Jerome's widely repeated claim in his letter to Eustochium that "although God is able to do anything, he cannot raise a virgin after she has been defiled," the Penitential of Finnian declared something quite different. It decreed that if a woman, presumably unmarried and possibly a nun, "bears a child and her sin is manifest," she must live for six years on bread and water, "and in the seventh year she shall be joined to the altar; and then we say her crown can be restored and she may don a white robe and be pronounced a virgin". Callan odwołuje się tu do: Hieronim, *Ad Eustochium, Paulae filiam, de custodia virginitatis*, w: PL 22, kol. 397. Cytuje zaś fragmenty omawianego kan. 21 według przekładu angielskiego John T. McNeill and Helena M. Gamer, *Medieval Hand- books of Penance*, New York 1938, s. 90. Św. Hieronim w następnym zdaniu łagodzi poprzednie słowa, pisząc, że Bóg nie chce wieńczyć osoby skażonej - *Listy* 22, 5: „*Cum omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam. Valet quidem liberare de poena, sed non vult coronare corruptam*”.

<sup>50</sup> Por. SCL 5, s. 17\* nota A.

<sup>51</sup> Por. M.B.Callan, *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again*, „*Journal of the History of Sexuality*”, May 2012, vol. 21/2, s. 294-295, gdzie autorka o feministycznych poglądach przytacza cytaty ze średniowiecznych legend.



biednym i potrzebującym. O wartości pieniężnej za służącego powiemy nieco później (por. rozdział 2.3.1. prawo *brehon* nr 11 oraz 3.1.6 nota 130).

Kolejne kanony są podzielone w ten sposób, że kanony Fin 23-32 i 48 podają pokutę za grzechy duchownych, a Fin 34-47. 51-53 za grzechy świeckich.

Kanon Fin 23 za zabójstwo (*homicidium*) dokonane przez duchownego wyznacza pokutę 10 lat wygnania (*extorem fieri*), 7 lat pokuty w innym mieście, w tym 3 lata o racjonowanych chlebie i wodzie, 4 lata bez mięsa i wina oraz czterdziestnice o racjonowanych chlebie i wodzie. Po dziesięciu latach, jeśli uzyska świadectwo swojego przełożonego, ma być przyjęty w ojczyźnie, ale musi zadośćuczynić (*satisfaciat*) przyjaciółom ofiary i odplacić jego rodzicom (*reddat*), jeśli żyją, obiecać, że uczyni wszystko cokolwiek mu powiedzą, zastępując im syna przez niego utraconego. O wygnaniu mówiliśmy powyżej odnośnie do Fin 12, przytaczając zestawienie Vogela. Warunkiem *sine qua non* przyjęcia jest zadośćuczynienie, bez którego „na wieki nie zostanie przyjęty (*non recipiatur in eternum*)”. Michele Grazia zauważa, że kanon ten mówiąc o zadośćuczynieniu rodzinie, częściowo odchodzi od prawa *brehon*, bo nie nakazuje poniesienia odpowiednich kosztów na rzecz krewnych zamordowanego. Natomiast wskazana forma usynowienia mordercy po powrocie z wygnania była dobrze znana w celtyckiej kulturze prawnej i zwano ją po irlandzku *goire*<sup>52</sup>. Giuseppe Motta przypuszcza, że wygnanie kleryka za zabójstwo mogło chronić go przed zemstą<sup>53</sup>.

Kanon Fin 24 precyzuje, że jeśli nagle, niespodziewanie (*subito*) dokonał zabójstwa człowieka, z którym się wcześniej przyjaźnił, bez nienawiści (*non odio*) i za namową diabła (*instinctu diaboli*), to ma pokutować na wygnaniu (*non in patria sua*) 3 lata o racjonowanych chlebie i wodzie i 3 lata bez mięsa i wina. Moim zdaniem określenie „bez nienawiści” (*non odio*) nie jest tu okolicznością łagodzącą, ale bardziej obciążającą. Nienawiść jest tu traktowana jako afekt, a z powodu jej braku można traktować to zabójstwo jako popełnione z zimną krwią (z premedytacją), tym bardziej, że zostaje dokonane za namową diabła. Inaczej ujmuje zabójstwo bez nienawiści - kanon *Synodu w Lucus Victoriae* (zob. SLV kan 2). Omawiany kanon nie objaśnia bliżej charakteru wygnania, czy jest czasowe czy dożywotnie. C. Vogel nie uwzględnia go we

---

<sup>52</sup> Por. M. Grazia, Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 83-92 oraz 97-99.

<sup>53</sup> G. Motta, Libri penitenziali e 'cura animarum', w: *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001*, Vita e Pensiero 2004, s. 63-64.

wspomnianym powyżej wykazie, zapewne dlatego, że nie zawiera on żadnego słowa oznaczającego „wygnanie”.

Kanony Fin 25-26 przewidują dla duchownego roczną pokutę o racjonowanych chlebie i wodzie oraz poczwórny zwrot przez niego za sporadyczną kradzież (*furtum*) zwierzęcia (owca, świnia), a trzyletnią – jeśli czynił tak często (*in consuetudine*).

Kanon Fin 27 poleca 3 lata pokuty o racjonowanych chlebie i wodzie i 3 lata bez mięsa i wina zarówno dla diakona (niezależnie czy przed święczeniami miał rodzinę czy nie), jak i dla kobiety (bez względu czy jest służącą czy osobą obcą), która jest matką jego dziecka poczętego po święceniach i po ślubach (*post consecrati sunt a Deo et tunc votum suum irritum fecerunt*) za oddanie się cielesnemu pragnieniu (*ad carnalem desiderium*). Fakt, że tekst mówi o ślubie w liczbie mnogiej wskazuje na bliższą relację z kobietą, która zostaje w kanonie określona słowem *cleventella*. Jednak pokutę mają odbywać oddzielnie i dopiero po upływie sześciu lat mogą zostać przywróceny do stanu przed podjęciem pokuty. Ludwig Bieler uważa, że kanon dotyczy sytuacji, w której zarówno diakon, jak i matka dziecka spółzonego po święceniach, złożyli śluby. Dlatego pokuta nałożona jest za złamanie ślubów czystości<sup>54</sup>. Szerzej na temat duchownych bezzennych i żonatych oraz ich sytuacji rodzinnej w oparciu o irlandzkie księgi pokutne pisze Ludwig Bieler, Catherine Swift oraz Alexandra Bergholm<sup>55</sup>. Z omawianego kanonu nie wiadomo, czy wspomniana kobieta, która zrodziła dziecko osobie duchownej po złożeniu przez nich ślubów, była jego służącą, czy też żoną<sup>56</sup>.

Kanony Fin 28-29 dotyczą grzechów osób duchownych popełnianych w sercu. Kan. 28 wymienia chciwość (*avaritia*) jako wielki grzech, z którego oczyszcza się poprzez hojność i jałmużnę (*largitate et elemosinis*), czyli stosując rzeczy przeciwne, zgodnie ze słowami Jana Kasjana *e contrariis contraria* (SCL 5, s. 18). Kan. 29 wymienia kolejne grzechy duchownego, które nazywa grzechami wielkimi i głównymi (*magna et capitalia*), zabijającymi duszę i pogrążającymi w otchłani (*occidunt animam et demergunt ad profundum inferni*). Duchowny, który jest „gniewny, zazdrosny, oszczerczy, ponury lub

---

<sup>54</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 244 nota 13.

<sup>55</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 243-244 nota 12; C. Swift, *Early Irish Priests within their Own Localities*, w: *Studies in Medieval Celtic History and Law in Honour of Thomas Charles-Edwards*, wyd. Fiona Edmonds, Paul Russell, Woodbridge 2011, s. 33-35; A. Bergholm, *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, w: <https://www.mdpi.com/journal/religions>; <https://doi.org/10.3390/rel12030207> Religions 2021, 12: 207, s. 8-9.

<sup>56</sup> O podobnych sytuacjach mówią *Księga pokutna św. Kolumbana*, kan. B/8 (*clientela*), *Kanony irlandzkie*, kan. I, 23 (*glantelle*) i 27 (*glantella*) oraz *Penitencjał zwany Bigotianum* w końcowej części, której brakuje w SCL 5, *De remediis vitiorum capitula octo* IV, 6, kan. 2-3: (Bieler, s. 230 lub Kan 24/3, s. 184: *glandellam morientem in partu*).

pożądliwy” (*iracundus aut invidus aut detractatus aut tristis aut cupidus*) powinien podjąć pokutę dopóki nie wykorzeni tych wad ze swojego serca. Wymaga to pomocy Bożej i własnej pracy. Dlatego pokutujący winien prosić Boga o łaskę miłosierdzia i nie ustawać w postawie pokutnej w płaczu i łzach, dzień i noc (*in fletu et lacrimis*). Z wymienionych wad pokutnik oczyszcza się poprzez czyny przeciwnych im cnót. Finnian pisze, że cierpliwość należy stosować zamiast gniewu, łagodność oraz miłość względem Boga i bliźnich - zamiast zazdrości<sup>57</sup>, wstrzeźliwość serca i języka - zamiast obelg, radość duchową - zamiast smutku, szczodrobliwość - zamiast chciwości (*patientia pro iracundia, mansuetudo vel dilectio Dei et proximi, pro invidia, pro detractatione continentia cordis et lingue, pro tristitia gaudium spiritale, pro cupiditate largitas*). Kanony Fin 28 i 29 poświadczają, że pokuta nie jest karą, ale oczyszczeniem serca. Dlatego nakładane praktyki pokutne powinny być dostosowane do konkretnych wad i grzechów pokutnika i stosowane tak długo, aż nie osiągnie się czystości serca. Fin 29 autor kończy biblijnym zilustrowaniem podanych wad (np. zazdrość porównuje do choroby trądu, a to potwierdza, że rozumie pokutę jako leczenie duszy).

Kanon Fin 30 dotyczy duchownego, który pod fałszywym pretekstem wykupu jeńców (*falso nomine redemptionis captivorum*) łupi kościoły i klasztory. Powinien być tak długo napominany, jak długo szkodzi. Jeśli się nawróci, to wówczas ma pokutować rok o racjonowanych chlebie i wodzie oraz dwa lata bez wina i mięsa. Ponadto, wszystkie rzeczy zgromadzone przez niego „należy rozdać w darze ubogim” (*pauperibus erogentur et fenerentur*). Jakkolwiek łacińskie *fenerare* często znaczy „dawać z zyskiem”, to tu zapewne oznacza dawać w formie jałmużny, która przyniesie zysk w życiu przyszłym<sup>58</sup>. Kanon Fin 32 stwierdza, że jednak gdyby taki duchowny się nie nawrócił, wówczas ma być ekskomunikowany, objęty anatema, wygnany z ojczyzny, obity różgami aż się nawróci i okaże skrucę (*excommunicetur et anathema sit...exterminabitur de patria sua et virgis virgeatur*). Kanony Fin 31 i 33 nie mają charakteru pokutnego, ale zachęcają do troski o jeńców i wspomaganie kościołów i potrzebujących.

---

<sup>57</sup> W przekładzie polskim w SCL 5, s. 19 w. 6 łacińskie *pro invidia* błędnie oddano przez „zamiast nienawiści”.

<sup>58</sup> Ludwig Bieler oddając to słowo po angielsku „shall be given to the poor” krytykuje przekład McNeill-Gamer w: *Medieval Hand-Books of Penance*, New York 1938, s. 93: kan. 30: „lent to the poor”; kan. 31: „money is to be lent to the poor”, i stwierdza, że on jest nie do przyjęcia (por. *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 85 oraz 244 nota 16). Blaise-Chirat, s. 347 podaje znaczenia *fenero -are*: 1. prêtre à intérêt, être usurier... 2. prêtre (à Dieu, par l’aumône).

Osób duchownych dotyczą jeszcze kanony Fin 48-50, ale tylko pierwszy jest pokutny. Fin 48 nakłada na duchownego roczną pokutę o chlebie i wodzie za nie przyjęcie dziecka do chrztu, jeśli pochodzi z tej samej miejscowości.

Przejdźmy teraz do kanonów dotyczących osób świeckich. I tak Fin 35 proponuje świeckiemu, który popełnił grzechy ciężkie nierządu i przelania krwi (*omne malum antea egerit, i. e. fornicando et sanguinem effundendo*), pokutować trzy lata, bez broni i bez pożycia z żoną, w pierwszym roku o racjonowanych chlebie i wodzie, po trzech latach winien dać pieniądze za wybawienie swej duszy i zafundować posiłek sługom Bożym. O wysokości sumy decydował zapewne kapłan, jak podano powyżej w kanonie Fin 9. Pokuta ta obejmuje również w jakimś sensie jego żonę, która na czas pokuty męża traci domowe ognisko wspólnego z nim życia. O opłatach związanych z praktykami pokutnymi i innymi duszpasterskimi świadczeniami pisze Colmán Etchingham odsyłając m.in. do Fin 35 (SCL 5, s. 20) oraz CPAen B/19 (SCL 5, s. 36)<sup>59</sup>.

Kanony Fin 36-40 poruszają różne przypadki nierządu mężczyzn, wyrażając je w formie czasownikowej. Jeśli świecki skala żonę bliźniego lub dziewicę, ma pokutować rok o racjonowanych chlebie i wodzie, powstrzymując się od współżycia ze swoją żoną oraz dając jałmużnę za swoją duszę (Fin 36). Jeśli zaś skalał kobietę poświęconą Bogu (*puellam Dei*) i spłodził z nią dziecko, ma pokutować trzy lata nie współżycia z żoną: pierwszy rok o racjonowanych chlebie i wodzie i bez broni, a dwa następne bez wina i mięsa (Fin 37). Jeśli ją skalał, ale nie spłodził dziecka, ma pokutować półtora roku: rok o chlebie i wodzie, pół roku bez wina i mięsa, powstrzymując się od współżycia z żoną do końca trwania pokuty (Fin 38). Jeśli żonaty świecki współżył ze swoją niewolnicą, powinien ją sprzedać i przez rok nie współżyć ze swoją żoną (Fin 39). Jeśli jednak spłodził z niewolnicą dziecko lub dzieci, nie może jej sprzedać, ale powinien ją wyzwolić, rozłączyć się od niej, połączyć się z własną żoną i przez rok pokutować o racjonowanych chlebie i wodzie (Fin 40). Raoul Manselli podkreśla, że mowa tu o wyzwoleniu tylko matki dziecka, ale podaje przykład księgi pokutnej z IX wieku z Italii, która poleca wyzwolić także jej syna<sup>60</sup>.

Następnie Finnian zachęca męża do wierności małżeńskiej w sytuacji, gdy żona jest niepłodna (kan. 41), żonę zaś, która porzuciła męża, aby pozostała sama lub wróciła do męża (kan. 42). Jeśli żona dopuściła się nierządu i mieszka z innym mężczyzną, mężowi

---

<sup>59</sup> Por. C. Etchingham, *The Early Irish Church: Some Observations on Pastoral Care and Dues*, Ériu, vol. 42 (1991) s. 108-109.

<sup>60</sup> Por. R. Manselli, *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*, w: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome: École Française de Rome, 1977, s. 366-367.

nie wolno przyjąć innej kobiety, jak długo żyje żona (Fin 43). Podobnie żonie odesłanej przez męża nie wolno zawierać małżeństwa dopóki żyje mąż (Fin 45). Zalecenia te Finnian uzasadnia możliwością nawrócenia i podjęcia pokuty (Fin 44). A pokuta zarówno dla mężczyzny, jak i dla kobiety za nierząd (*virī fornicarii sive mulieris fornicarie*) obejmuje rok pokuty o racjonowanych chlebie i wodzie oraz nie dzielenie w tym czasie łoża (Fin 45; por. Fin 51).

Kanon Fin 46 podaje praktyki pokutne dla małżonków. Zachęca się ich do zachowania wstrzemięźliwości (*continentia*) trzy razy w roku w czasie czterdziestnic, w sobotnią lub niedzielą noc oraz kiedy żona jest brzemienna<sup>61</sup>. Jeśli dziecko zmarło nieochrzczone z powodu zaniedbania rodziców, powinni pokutować rok o chlebie i wodzie oraz nie dzielić w tym czasie łoża (Fin 47).

Fin 52 poleca pokutować siedem dni za utratę „przedmiotu poświęconego lub błogosławieństwa Bożego” (*creaturam vel benedictionem Dei*) i nie podaje żadnych innych uszczegółowień zalecanej pokuty. Kanon ten powtarza Cum IX, 15 (SCL 5, s. 81) pomijając słowa *vel benedictionem Dei*. Podobnie czyni ExcEg XIII, 1 (SCL 5, s. 191), ale dodaje wyjaśnienie, że oznacza on „kadzidło, tabliczki, krzesło, sól święconą, nowy chleb konsekrowany lub coś podobnego”<sup>62</sup>. Słowo *benedictio Dei* w takim kontekście nie występuje nigdzie. Być może słowo „lub” (*vel*) wskazuje tu tylko na inną nazwę tych samych przedmiotów, zwłaszcza że inne księgi pokutne pomijają ją w całości, albo chodziło o jakieś błogosławieństwo związane np. z posiłkami lub tym podobne.

Do kanonu Fin 53 wydawcy SCL 5 dołączyli cztery punkty, które Bieler umieścił na początku księgi. Poprzedzają one księgę Finnianą jedynie w manuskrypcie z Wiednia i jest mało prawdopodobne, aby stanowiły one część oryginalnego tekstu tej księgi<sup>63</sup>. Odnajdujemy je w niemalże dosłownej wersji w księdze Kummeana (1. Cum X, 5; 2. Cum X, 15 = Ps.Cum II, 6; 3. Cum X, 16 oraz 4. Cum X, 17 w SCL 5, s. 81-82).

Wszystkie te cztery punkty dotyczą grzechów nieczystych. Punkt pierwszy nakłada pokutę stu dni o chlebie i wodzie dla chłopca (*puer*), który po grzechu ze zwierzęciem (*cum pecode* – forma zoofilii) przyjmuje komunię.

---

<sup>61</sup> Wskazania tego kanonu Raoul Manselli uważa za kluczowe dla chrześcijańskiej etyki małżeńskiej w całym średniowieczu, z których niektóre wywodzą się z legislacji żydowskiej – por. *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*, s. 365 i dodaje: „C'est en somme le coeur auquel affluent et d'où partent toutes les prescriptions morales qui touchent de façon différente, non seulement la réalité matrimoniale, mais, en général, tout le domaine de la vie sexuelle”.

<sup>62</sup> W *Beda-Egbert Excarptus*, cap. 25 dodane jest jeszcze słowo *saponam* - mydło (Schmitz, II, s. 693). Blaise-Chirat, s. 229 podaje, że *creatura* oznacza rzeczy pobłogosławione *Sacramentarium Gelasianum* I, 78 (PL 74 wyd. Wilson, Oxford 1894).

<sup>63</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 242 nota 1.

Punkt drugi nakłada pokutę na uprawiających nierząd analnie (*in terga fornicantes*). Według Payera wyrażenie Finniana *in terga fornicantes*<sup>64</sup> wyraźnie odnosi się do homoseksualnego stosunku analnego<sup>65</sup>. Jeśli czynią tak chłopcy (*pueri*) mają pokutować dwa lata, jeśli mężczyźni (*viri*) – 3 lata, a jeśli czynią tak ustawicznie (*in consuetudine*) – to siedem lat. Formę pokuty powinien ustalić kapłan.

Punkt trzeci precyzuje, że zaspokajający swoje żądze wargami (*desideria... labiis complentes*) mają pokutować trzy lata, a jeśli czynią to nałogowo (*in consuetudine*) – siedem lat.

Punkt czwarty odnosi się do chłopca przychodzącego ze świata, co mogłoby świadczyć, że dotyczy to wspólnoty klasztornej. Usiłujący popełnić nierząd (*fornicari*) z dziewczyną, jeśli się nie splami (*nec coinquinates*), ma pokutować 20 dni, jeśli się splamił (*coinquinatus est*) – sto dni, a jeśli dopełnił czynu nierządu – rok.

Widać, że *Księga pokutna Finniana* dokładnie określa status poszczególnych grzeszników (duchowny, mnich, świecki, mężczyzna, kobieta itp.) oraz podaje różne rodzaje pokut za konkretne grzechy. Najczęściej polecana jest pokuta o chlebie i wodzie (*cum pane et aqua*)<sup>66</sup>, często z uzupełnieniem, że mają być racjonowane (*per mensuram*)<sup>67</sup>, rzadziej bez wina i mięsa (*abstineat se a vino et carnibus*)<sup>68</sup>, z czasowym pozbawieniem funkcji duchownego (*sine officio clericatus*)<sup>69</sup>, a w szczególnych przypadkach nawet z wygnaniem na 7 lub 10 lat<sup>70</sup>. Najczęściej wymienianymi grzechami są: grzechy popełnione w sercu i w myślach, grzechy nieczystości popełnione przez duchownych i osoby poświęcone Bogu, grzechy nieczystości popełnione w małżeństwie, magia erotyczna, krzywoprzysięstwo i kradzież.

Na zakończenie Finnian stwierdza (SCL 5, s. 23-24), że podane przez niego praktyki pokutne stanowią lekarstwa opracowane w oparciu o Pismo Święte (*secundum sententiam scripturarum... de penitentiae remediis*). Podkreśla, że istnieją różne lekarstwa dla różnych

---

<sup>64</sup> To samo wyrażenie pojawia się w SCL 5 także w: Cum, rozdz. XI, 15 (SCL 5, s. 82); Ps.Cum, rozdz. 3, 12 (SCL 5, s. 95); ExcEg, rozdz. 6, 19 (SCL 5, s. 186); 7, 10 (SCL 5, s. 188); Paris, kan. 59 (SCL 5, s. 276); Flor, kan. 55 (SCL 5, s. 283); Mers a, kan. 156 (SCL 5, 303); por. jeszcze CanRem, rozdz. II, 39 w: SCL 5, 196: *in tergo... sodomiticum scelus est*.

<sup>65</sup> Por. P.J. Payer, *Sex and the Penitentals: The Development of a Sexual Code 550-1150*, s. 41.

<sup>66</sup> Por. Fin 3; 5; 6; 8; 10; 11; 12 (2x); 15-19; 20(2x); 21; 23 (2x); 24-25; 27; 30; 35-38; 40; 45; 47-48; 53, 1 – a więc 31 razy.

<sup>67</sup> Por. Fin 3 (Bieler ma: *cum pane et aqua per mensura*); 6; 10; 12; 15-16; 18-20; 23 (2x); 24-25; 27; 30; 35-37; 40; 45 – a więc 20 razy.

<sup>68</sup> Por. Fin 3; 6; 10; 12; 15; 18; 20; 23-24; 27; 30; 37; 38 – a więc 13 razy.

<sup>69</sup> Por. Fin 12-15; 26.

<sup>70</sup> Por. Fin 12; 23-24; 32.

ludzi potrzebujących leczenia chorób duszy (*sunt alia vel de remediis aut de varietate curandorum testimonia*). Zachęca innych badaczy Pisma Świętego do poszukiwania tychże leków (*si qui divine lectionis scrutatus ipse magis inveniatur..., et nos consentimus*). Widać, że Finnian nie absolutyzuje proponowanych przez siebie praktyk pokutnych.

#### 3.1.4. W Księdze pokutnej św. Kolumbana (CPaen)

Kolumban (Młodszy) był irlandzkim mnichem z Bangor, który w 591 roku wyemigrował na kontynent do Burgundii, gdzie zajmował się pracą misyjną i założył klasztory w Annegray, Fontaine oraz w Luxeuil, dla którego napisał *Regułę klasztorną* (CReg; zob. poniżej rozdział 3.1.5) oraz obecnie omawianą księgę pokutną. Umarł w założonym przez siebie klasztorze w Bobbio w Italii w 615 roku<sup>71</sup>.

*Księga pokutna* jest wyrazem troski o wewnętrzne życie każdego mnicha, niekoniecznie żyjącego w klasztorze, dla którego stara się „zgodnie z wielkością win ustanowić również odpowiednią długość pokuty”<sup>72</sup>. Są dwie wersje początku księgi: A i B, ale pierwotnie był to jeden penitencjał (por. SCL 5, s. 31\*). Wersja A obejmuje 12 kanonów: A/1-12, a wersja B - 30 kanonów: B/1-30 lub B/(13)-(42) w podwójnej ciągłej numeracji. Na początku wersji A Kolumban stwierdza (CPaen, kan. A/1, w: SCL 5, s. 31), że trzeba znać miary pokuty (*mensurae noscendae sunt poenitentiae*) przekazane przez świętych ojców, aby można wyznaczać jej długość zgodnie z wielkością win (*ut iuxta magnitudinem culparum etiam longitudo statuatur poenitentiarum*). Podobnie w prologu wersji B wskazuje, że ze względu na różnorodność win, różne są pokuty, i zauważa, że tak samo postępują lekarze przepisując różne lekarstwa na różne choroby (CPaen, B/Prolog w: SCL 5, s. 32-33).

Kan. A/2-8 podają pokuty za popełnione grzechy i zależą od *Księgi pokutnej Finniany*. Wymieniają one następujące pokuty dotyczące wszystkich mnichów (*si quis*)<sup>73</sup>:

- za grzechy popełnione myślą (*per cogitationem*) – odnoszące się do grzechów ciężkich pół roku pokuty, a za grzechy lżejsze 40 dni o chlebie i wodzie (kan. A/2);
- za grzech popełniony czynem (*facto peccaverit*) – morderstwo lub sodomie (*homicidium aut sodomiticum*) – 10 lat; za nierząd (*si fornicaverit*) popełniony raz przez mnicha – 3 lata, za częstszy – 7 lat; jeśli odszedł i złamał śluby (*si discesserit et vota*

---

<sup>71</sup> Życie i twórczość św. Kolumbana – por. A.Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 41-46.

<sup>72</sup> CPaen A/1, w SCL 5, s. 31 w. 9. Zob. powyżej 3.1.3 nota 28.

<sup>73</sup> Tylko kan. 3 o nierządzie dodaje pokuty dla mnicha. Por. SCL 5, s. 31 nota B.

*fregerit*), ale szybko podejmie pokutę – 3 posty po 40 dni; jeśli wróci po latach – 3 lata pokuty (kan. A/3);

- za kradzież (*furatus fuerit*) – rok pokuty (kan. A/4);

- za krzywoprzysięstwo (*si quis periuraverit*) – 7 lat (kan. A/4b);

- za pobicie brata w czasie kłótni aż do krwi (*si percusserit per rixam fratrem suum et sanguinem fuderit*) – 3 lata (kan. A/5);

- za pijaństwo, wymioty i przejedzenie ze skutkiem zwrócenia eucharystii (*si inebriaverit se et evomuerit aut saturatus nimis sacrificium per hoc evomuerit*) – 40 dni; jeśli zwrócił eucharystię z powodu choroby – 7 dni, ale jeśli zgubił eucharystię – to rok (kan. A/6);

- za skalenie samego siebie (*si se ipsum coinquinaverit*) – rok pokuty dla osoby młodej wiekiem (kan. A/7);

- za świadome złożenie fałszywego świadectwa (*si falsum testimonium testificatus fuerit sciens*) – 2 lata oraz utrata lub zwrot tego, co zyskał (kan. A/8).

Kan. A/9-12 poruszają kwestie dotyczące niewłaściwego zachowania. Kan. A/9 wskazuje, że kto działa samodzielnie bez pytania (*per se...sine intrrogatione*), sprzeciwia się (*contradicit*), że czegoś nie wykona lub szemrze (*murmurat*), ma podjąć trzy przedłużone posty (*superpositio*), jeśli w błażej sprawie - to jeden. Karą za zwykłą sprzeczkę słowną (*verbum contra verbum*) jest 50 razów (*quingenta plagis*), jeśli z namysłu (*ex intentione*), przedłużone milczenie (*silentii superpositione*), a jeśli w formie kłótni (*rixa*) - tydzień pokuty. Kan. A/10 wymierza trzy posty przedłużone za ubliżanie lub słuchanie ubliżającego (*detrahit aut libenter audit detrahentem*), jeśli ubliża się przełożonemu – to tydzień. Tego zaś, kto z powodu pychy gardzi swoim przełożonym lub złorzeczy na regułę (*per superbiam suam praepositum despexerit aut regulam blasphemaverit*), kan. A/11 – nakazuje wypędzić (*foras repellendus est*), chyba że od razu okaże skruchę. Jeśli zaś nie dość się upokorzy, ma pokutować 40 dni. Kan. A/12 w formie rzeczownikowej i ogólnej poleca ukarać gadatliwego – milczeniem (*verbosus taciturnitate*<sup>74</sup>), zaniepokojonego – łagodnością (*inquietus mansuetudine*), żarłocznego – postem (*gulosus ieiunio*), ospałego – czuwaniem (*somnolentus vigilia*), pysznego – uwięzieniem (*superbus carcere*), sprzeniewiercę – wygnaniem (*destitutor repulsione*).

---

<sup>74</sup> Słowo *taciturnitas* może tu oznaczać milczenie zachowujące dyskrecję również w formie pisanej – por. Blaise-Chirat, hasło *taciturnitas*, s. 807.



Większość z pierwszych 24 kanonów wersji B zależy od *Księgi pokutnej Finniana*. Kan. B/1-12 dotyczą duchownych i mnichów, kan. B/13-25 – świeckich, a ostatnie kan. B/26-30 poruszają konkretne problemy związane z życiem w klasztorze<sup>75</sup>.

**Kan. B/1** za zabójstwo (*homicidium*) wyznacza dla duchownego pokutę 10 lat na wygnaniu o chlebie i wodzie, z małymi różnicami jej przebiegu w porównaniu z Fin 23. Po odbyciu pokuty powinien być przyjęty z powrotem i zadośćuczynić rodzicom zamordowanego, odpłacając im za syna. O odpłacie szerzej powiedzieliśmy przy okazji omawiania Fin 23. Nie uregulowanie tej odpłaty uniemożliwia nawet po odbyciu pokuty przyjęcie zabójcy do ojczyzny. Zgodnie z **kan. B/2** za spłodzenie dziecka (*filium genuerit*) duchowny ma pokutować 7 lat na wygnaniu o chlebie i wodzie i dopiero po jej odbyciu może zostać przywrócony do ołtarza. Kanon ten streszcza Fin 12, pomijając jedynie opis przebiegu pokuty. Pokuta jest wysoka, ale trzeba zauważyć, że nie samo spłodzenie dziecka jest jej powodem, ale okoliczność, że dokonał tego duchowny, a takie zachowanie duchownego jest określone jako nierząd (*fornicatio* - por. poniżej B/4), a w innych księgach pokutnych jako cudzołóstwo (*adulterium* - por. np. *Księga pokutna z Bobbio*, kan. 12 w SCL 5, s. 267). Musiało to jednak wzbudzać zgorszenie albo skandal, skoro pokutę należało odbyć na wygnaniu. **Kan. B/3** za nierząd sodomicki (*fornicaverit cicut sodomitae*) poleca duchownemu pokutować 10 lat, trzy pierwsze o chlebie i wodzie, a następne bez wina i mięsa. Kanon ten jest krótszą wersją kan. A/3, ale dodaje, że sprawca grzechu nigdy nie może mieszkać z nikim innym. **Kan. B/4** wyznacza pokutę 3 lat dla duchownego, 5 lat dla mnicha lub diakona, 7 lat dla kapłana i 12 lat dla biskupa za nierząd popełniony z kobietami (*fornicaverit cum mulieribus*), jeśli nie doszło do spłodzenia dziecka ani do wiadomości ludzi. **Kan. B/5** poleca 7 lat pokuty za fałszywe przysięganie (*si quis periuraverit*) i zaleca nigdy więcej nie przysięgać. Kanon jest zależny od Fin 22, ale stanowi znaczne jego skrócenie.

**Kan. B/6** podejmuje problemy omówione w Fin 18-20 oraz 12. Za stosowanie magii ze skutkiem śmiertelnym (*maleficio suo aliquem perdiderit*) kanon poleca 6 lat pokuty, pierwsze 3 o racjonowanym chlebie i wodzie, a następne bez wina i mięsa; dopiero w siódmym roku należy go przyjąć do wspólnoty. Kanon proponuje o wiele łagodniejszą pokutę od podanej na synodzie w Elwirze, który traktuje taki grzech jako bałwochwalstwo

---

<sup>75</sup> Na taki podział kanonów wskazują zamieszczone w tekście podtytuły, zapewne dodane później, po kan. 12 oraz po kan. 25 (SCL 5, s. 34 w. 26; s. 37 w. 8).

(*idolatria*) i nawet na łożu śmierci zabrania udzielenia komunii<sup>76</sup>. Za stosowanie magii w sprawach miłości (*pro amore maleficus sit*) bez skutku śmiertelnego, duchowny ma pokutować rok o chlebie i wodzie, świecki pół roku, diakon 2 lata, a kapłan 3 lata. Jeśli działanie to doprowadziło do spędzenia płodu (*si per hoc mulieris partum quisque deceperit*), każdy z nich ma dodatkowo pokutować 6 razy po 40 dni, aby nie był sądzony za morderstwo (*ne homicidii reus sit*). Znaczenie słowa *decipere* i problem aborcji u Kolumbana (i u Finniana, którego kan. 20 w wersji w SCL 5, s. 16 zawiera to słowo) omawia Zubin Mistry<sup>77</sup>. Zwraca on uwagę na problem przekładu słów *mulieris partum quis deceperit*<sup>78</sup>. Zdanie z tego kanonu *maxime si per hoc mulieris partum quis[que] deceperit* Bieler tłumaczy: „especially if anyone has thus produced abortion” („zwłaszcza gdy ktoś w ten sposób doprowadził do aborcji”); McNeill-Gamer zaś oddaje je słowami: „especially if by this means anyone deceives a woman with respect to the birth of a child” („zwłaszcza gdy ktoś zwiódł kobietę odnośnie do narodzin dziecka”), a Mistry proponuje: „especially if through this anyone has ensnared the child of a woman” („zwłaszcza gdy ktoś przez to usidlił dziecko kobiety”)<sup>79</sup>. W SCL 5, s. 34\* S. Kalinkowski tłumaczy to zdanie: „Największa pokuta: jeśli ktoś w ten sposób spędził płód niewiasty”. Interpretację tego kanonu utrudnia sama jego kompozycja. Kanon omawia trzy przypadki. Pierwszy, gdy ktoś (*si quis*) przy pomocy magii zabił kogoś (*aliquem perdidit*); drugi, gdy ktoś stosował magię, ale nikogo nie zabił (*neminem perdidit*); i trzeci, gdy ktoś przy pomocy magii *mulieris partum deceperit*. W każdym razie w tym trzecim przypadku grzech dotyczy płodu, ale mógł zostać popełniony przy pomocy słów, ziół, czy innych magicznych sztuczek. Również ostatnie słowa kan. B/6: „niech powiększy [pokutę] o sześć czterdziestnic, by nie został osądzony za morderstwo” (*sex quadragesima unusquisque insuper augeat, ne homicidii reus sit*) nie są łatwe do interpretacji i są różnie tłumaczone

---

<sup>76</sup> Por. synod w Elwirze (ok. 306), kan. 6 (SCL 1, s. 51). Taką pokutę powtórzy w Hiszpanii *Księga pokutna z Silos*, kan. 96 (SCL 5, s. 462), pochodząca według SCL 5 z ok. 1060 roku, a według Kan 24/2 z ok. 800 roku (zob. aneks A nr 43).

<sup>77</sup> Por. Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 137-143 u Kolumbana i s. 131-136 u Finniana; słowa *decipere partum* omawia na s. 132-133. 138-139. 145. 156-163.

<sup>78</sup> Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 138: „In *Vinniani* 18–20 *decipere* had described lethal and love *maleficium* while *perdere* described abortifacient *maleficium*. In *Columbani* B6 these verbs were effectively switched around. *Perdere* is straightforward: to kill or destroy. But *decipere* is much trickier. It means to trap, ensnare, beguile, deceive – or perhaps, more literally, take away. Grammatically, however, the object of this verb was the offspring, not the woman, so translating the segment on abortion (*mulieris partum quis deceperit*) is tricky”.

<sup>79</sup> L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 101; J. McNeill-H. Gamer, *Medieval Hand- books of Penance*, New York 1938, s. 253; Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 13. Tłumaczenie własne angielskich zdań.

(Bieler: „lest he be guilty of murder”; McNeill-Gamer: „lest he be chargeable with homicide”; Mistry: „in case he is guilty of murder”).

**Kan. B/7** (por. Fin 25-26) dotyczy kradzieży dokonanej przez duchownego (*clericus furtum fecerit*). Jeśli np. ukradł sąsiadowi krowę, konia lub inne zwierzę i uczynił to raz lub dwa, to najpierw ma oddać je i pokutować rok o chlebie i wodzie. Jeśli czynił to nałogowo (*consuevit*) i nie może oddać, ma pokutować 3 lata o chlebie i wodzie. Pokuta w porównaniu z zasadą podaną w Wj 21, 37<sup>80</sup> jest wyraźnie złagodzona, a jeszcze bardziej w odniesieniu do surowych kar nakładanych na złodziei zwierząt zwanych *abigei/abactores*<sup>81</sup>.

**Kan. B/8** (por. Fin 27) mówi o siedmiu latach pokuty o chlebie i wodzie dla duchownego, który złamał swoje śluby złożone Bogu (*postquam se Domino consecravit et votum suum irritum fecit*). Według kanonu nie ma znaczenia to, czy przed złożeniem ślubów żył jako świecki i miał dzieci, czy od młodości był duchownym. Jeśli po swoim nawróceniu (*post suam conversionem*) współżył ze swoją kobietą i spłodził z nią kolejne dziecko (*suam cognoscerit clientelam et filium iterum de ea genuerit*), dopuścił się tak samo cudzołóstwa (*adulterium*), jak gdyby zgrzeszył z inną dziewczyną. O znaczeniu słowa *clientela* wspomnieliśmy powyżej przy okazji omawiania Fin 27.

**Kan. B/9** (por. Fin 8-9) za zranienie bliźniego do krwi w czasie kłótni (*per rixam proximum suum percusserit et sanguinem fuderit*) wyznacza roczną pokutę dla duchownego oraz czterdziestodniową dla świeckiego.

**Kan. B/10** (por. Gil 11) za grzech nierządu z samym sobą lub ze zwierzęciem (*per se ipsum fornicaverit aut cum iumento*) osoba bez stopnia (*gradum non habet*) ma pokutować dwa lata, a ze stopniem lub po ślubach (*gradum aut votum*) – trzy lata, o ile jego wiek nie stoi na przeszkodzie. Wiek może tu oznaczać zarówno ludzi starszych, jak i zbyt młodych<sup>82</sup>.

**Kan. B/11** (por. Fin 17) wyznacza pół roku pokuty o chlebie i wodzie oraz przez rok bez wina i mięsa i bez komunii ołtarza za pożądanie kobiety (*concupiscit mulierem*), którego nie uskutečnił.

---

<sup>80</sup> Wiersz Wj 21, 37 Vlg zalicza jako Wj 22, 1. Zdanie to znajduje się w tzw. *Liber ex lege Moysi* (zob. aneks C5 nr 4).

<sup>81</sup> Więcej na ten temat – por. P. Szczur, *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo*, Lublin 2020, s. 60-61 (Wj 21, 37). 188-204 (szeroko o kradzieży zwierząt; *fures, abigei/abactores*). W księgach pokutnych termin *abigeatus* pojawia się rzadko – por. Schmitz I, s. 199: *Incipit de abigeatoribus*; Schmitz II, s. 87 nota 4.

<sup>82</sup> O pokucie chłopców i małych dzieci mówi Fin 53 nota a (punkty 1-2. 4) oraz Cum X, 1-21. Jednakże McNeill-Gamer, s. 253 tłumaczy to zdanie: „unless his [tender] age protects him”, czyli „o ile nie chroni go młody wiek”.

**Kan. B/12** wyznacza rok pokuty dla tego, kto zgubił eucharystię (*eucharistiam perdiderit*), ale uściśla pokutę w zależności od okoliczności zdarzenia. Jeśli zwrócił ją z powodu pijaństwa i żarłoczności (*per ebrietatem aut voracitatem*) lub upuścił przez zaniedbanie (*negligenter*), ma pokutować trzy razy po 40 dni o chlebie i wodzie, a jeśli z powodu choroby (*per infirmitatem*), to tylko 7 dni. W ten sposób moim zdaniem kanon podkreśla, że nawet choroba nie zwalnia z troski o eucharystię, a w przypadku jej braku należy podjąć pokutę.

Kan. B/13-25 dotyczą osób świeckich. **Kan. B/13** (por. Fin 35) poleca trzyletnią pokutę bez uzbrojenia na wygnaniu o chlebie i wodzie (*inermis exul in pane et aqua*) za morderstwo (*homicidium*). Po odbyciu pokuty powinien on zadośćuczynić krewnym zabitego odpłacając im i służąc z oddaniem (*reddens vicem parentibus occisi pietatis et officii*). Dopiero po takim zadośćuczynieniu zostanie przyjęty na podstawie osądu kapłana do ołtarza.

**Kan. B/14** (por. Fin 36) stwierdza, że świecki, który spłodził dziecko z cudzą żoną (*alterius uxore filium genuerit*), czyli popełnił cudzołóstwo (*adulterium*), ma pokutować 3 lata, powstrzymując się od lepszych pokarmów oraz od żony (*abstinens se a cibis succulentioribus et a propria uxore*). Podobnie jak wyżej Fin 35 i 36, także ten kanon pozbawia żonę pożycia z mężem na czas jego pokuty. Ponadto, pokutnik-cudzołożnik ma zapłacić cenę czystości (*pretium pudicitiae*) mężowi skalanej żony, i dopiero wówczas kapłan może zmazać jego winę (*sic culpa illius per sacerdotem abstergetur*).

**Kan. B/15** (por. powyżej kan. B/3) poleca pokutę dla świeckiego, który dopuścił się nierządu sodomii (*fornicaverit sodomitico ritu*) rozumianego jako grzech homoseksualny (*cum masculo coitu femineo*). Grzesznik ma pokutować siedem lat, trzy o chlebie, wodzie, soli i suchych owocach (*sale et fructibus horti siccis*), a następne cztery bez wina i mięsa. Pokuta zapewni mu odpuszczenie win, a kapłan pomodli się za niego i zostanie przyjęty do ołtarza (*ita dimittatur illi sua culpa et sacerdos oret pro illo et sic iungatur altario*).

Następny **kan. B/16** (por. kan B/4) kontynuuje o pokucie nadawanej za nierząd dokonany przez świeckiego z kobietami niezamężnymi, czyli z wdowami lub pannami (*cum mulieribus a coniugio liberis, id est viduis vel puellis*). Za nierząd z wdową ma pokutować rok. Za taki grzech z panną pokuta ma trwać dwa lata, ale ponadto powinien uiścić jej rodzicom (lub krewnym) tzw. cenę jej upokorzenia (*humiliationis eius pretio parentibus eius*). Jeśli grzesznik był bezzenny i żył wcześniej w dziewictwie, panna może

zostać jego żoną, jeśli zgodzą się na to jej rodzice (*volunt parentes eius*), ale dopiero po odbyciu wskazanej rocznej pokuty<sup>83</sup>.

Podobnie **kan. B/17** (por. kan. B/10) wyznacza pokutę za nierząd popełniony ze zwierzęciem (*cum iumento fornicaverit*). Jeśli sprawca ma żonę, pokuta trwa rok, a jeśli nie ma – pół roku.

**Kan. B/18** (por. Cum X, 9) nadaje rok pokuty o chlebie i wodzie i dwa następne lata bez wina i mięsa zarówno na mężczyznę, jak i kobietę, za przemoc wobec własnego dziecka (*si quis laicus infantem suum oppresserit vel mulier*). Do ołtarza zostaną dopuszczeni na mocy osądu kapłana dopiero po odbyciu pełnej pokuty, w czasie której nie powinni ze sobą współżyć. Problem musiał być poważny, skoro kanon ten jako jedyny w tym penitencjale przypomina, że w czasie nadanej pokuty nie wolno współżyć seksualnie. W SCL 5, s. 35 czytamy tłumaczenie przytoczonych słów łacińskich: „Gdyby jakiś świecki lub niewiasta zabiła swoje dziecko”. Wydaje się, że kanon ten nie mówi o zabójstwie. Słowo łacińskie *oppresserit* (od: *opprimo, -ere*) oznacza „uciskać”, „dusić”, „udręczyć”, „gwałcić” (por. Jougan) i może tu moim zdaniem wskazywać ogólnie na przemoc stosowaną wobec dziecka, czyli na znęcanie się nad nim, molestowanie go seksualne, a nawet zgwałcenie (oczywiste jest, że taka przemoc może prowadzić do śmierci). W tym ostatnim przypadku mamy do czynienia z formą pedofilii. Bieler, s. 103 tłumaczy „has misused their child”, czyli wskazuje na złe traktowanie i maltretowanie, a Vogel, *Il peccatore*, s. 66: „hanno soffocato il loro bambino”, czyli dusili lub nawet udusili swoje dziecko. Omawiany kanon nie mówi jednak nic o morderstwie. Wydaje się, że w lepszym rozumieniu jego treści mogą pomóc inne księgi pokutne należące do rodziny penitencjałów irlandzkich i brytyjskich. *Księga pokutna Kummeana* oraz *Pseudo-Kummeana* stosuje to samo słowo w odniesieniu do relacji z dzieckiem *puer (parvulus) oppressus a maiore* w rozdziale o zabawach dziecięcych<sup>84</sup>, z możliwym aspektem seksualnego działania wobec dziecka, czyli formy pedofilii. Podobnie, w *Kanonach o lekarstwach na grzechy* czytamy o chłopcu, który doświadczył takiego gwałtu (*parvulos oppressus talia patitur*) oraz o

---

<sup>83</sup> W SCL 5, s. 35 tłumacz Stanisław Kalinkowski pomija pierwszy zaimek „jej” (*eius*), tak że nie wiadomo o czyim upokorzeniu jest mowa. Tekst łaciński wskazuje, że idzie o pannę, a nie jej rodziców. Ponadto, następne słowa *volunt parentes eius* tłumacz oddaje: „jeśli chcą tego jego rodzice”. Tymczasem Bieler, s. 103 tłumaczy je jako „jej krewni” („her relatives”), i podobnie McNeill-Gamer, s. 254 jako „jej rodzice” („her parents”). Problem w tym, że łacińskie *eius* jest dopełniaczem zarówno dla męskiego zaimka *is*, jak i żeńskiego *ea*. Wydaje się jednak, że kontekst sytuacyjny wskazuje, że idzie tutaj o zgodę jej rodziców, jakkolwiek zostanie ona jego żoną (*ipsa sit uxor eius*), gdzie w kanonie zaimek *eius* pojawia się po raz czwarty.

<sup>84</sup> Cum X, 9; Ps.Cum II, 17; VI, 20 w: SCL 5, s. 82; 92; 101.

chłopcu zgwałconym przez starszego chłopca (*parvulos a maiore puero oppressus*)<sup>85</sup>. Słowo to pojawia się także w księgach pokutnych galijskich i italskich. W *Księdze pokutnej z Burgundii* czytamy o pokucie dla duchownego lub jego żony za znęcanie się nad dzieckiem (*clericus vel uxor sua infantem oppresserit*)<sup>86</sup>. Kanon ten niemal dosłownie powtarzają *Księga pokutna z Bobbio*, pisząc o pokucie dla duchownego lub jego żony za znęcanie się nad jakimkolwiek dzieckiem (*clericus aut uxor sua vel cuiuscumque infantem oppresserit*) oraz *Księga pokutna z Paryża* (*clericus vel uxor sua infantem oppresserint*), która w innym kanonie pisze o małym chłopcu zgwałconym przez osobę starszą wiekiem (*puer parvulus oppressus a seniore*)<sup>87</sup>. Ostatni przykład na pewno odnosi się do molestowania seksualnego, ponieważ występuje w kan. 56, który znajduje się w grupie kanonów mówiących o nierządzie<sup>88</sup>. *Księga pokutna z Florencji* pisze o znęcaniu się nad dzieckiem i uściśla, że przemoc może wynikać z pijaństwa lub z zaniedbania (*homo vel mulier infantem suum oppresserit... per ebrietatem aut propria negligentia*), ale w innym kanonie mówi o zamierzonym uduszeniu dziecka (*infantem gentilem voluntarie suffocaverit*)<sup>89</sup>. *Księga pokutna ze Św. Huberta* mówi o niezamierzonym zabiciu dziecka nieochrzczonego (*infantem gentilem oppresserit*)<sup>90</sup>. Nasuwa się tu pytanie o okoliczności niezamierzonego zabicia dziecka oraz jak można tego dokonać przez zaniedbanie (*negligentia*)? Odpowiedź znajdujemy w *Dekretach Burcharda*, które zawierają pytania do penitenta kierowane przez kapłana w celu ułatwienia mu wyznania grzechów. Oto dwa z nich: „[174] Czy zgniotłaś (*oppressisti*) swoje niemowlę nie ze swej woli, albo udusiłaś (*suffocasti*) je ciężarem swoich ubrań... Gdyby niemowlę zostało zgniecione (*infans oppressus*) przed chrztem... [175] Czy znalazłaś swe dziecko obok siebie zgniecione (*iuxta te oppressum*), gdy ty i twój mąż razem leżeliście w łóżku, a nie wiadomo, czy udusiło się przez ciebie czy przez ojca, czy zmarło własną śmiercią?... Jeśli jest jasne, że to wy zabiliście niemowlę, nie świadomie, ale z powodu zaniedbania (*interfectores esse infantis, non voluntate, sed negligentia*), powinniście pokutować” (Burch, V, [174-175] w SCL 5, s. 397-398). Dopiero księgi pokutne hiszpańskie: *Księga pokutna z Vigilandum* oraz *Księga pokutna z Silos* znęcanie się nad dzieckiem polecają traktować jako zabójstwo

---

<sup>85</sup> CanRem, rozdz. 2, kan. 22 oraz kan. 32 w SCL 5, s. 195; 196.

<sup>86</sup> Burg, kan. 19 w SCL 5, s. 263.

<sup>87</sup> Bobb, kan. 18(17); Paris, kan. 11 oraz kan. 56 w SCL 5, s. 267; 272; 276.

<sup>88</sup> Por. Paris, kan. 53-59 w SCL 5, s. 276.

<sup>89</sup> Flor 18 i 45 w SCL 5, s. 280; 282.

<sup>90</sup> Hub 50 w SCL 5, s. 339.

(*quis... infante oppresserit, ut homicida iudicetur*)<sup>91</sup>. Również inne przypadki zastosowania słowa *oppressus* w znaczeniu „zraniony”, „przygnieciony” lub „przybity” dotyczą np. utraty głosu człowieka przybitego chorobą (Greg, rozdz. 31 w SCL 5, s. 360), człowieka przygniecionego drzewem z powodu beztroski i zaniedbania ścinających drzewa (Burch, V, [11] w SCL 5, s. 372 w. 34-37), spożywania zwierząt zabitych przez jastrzębia (Burch, V, [118] w SCL 5, s. 390), potwierdzają, że słowo *oppressus* było stosowane w księgach pokutnych w bardzo szerokim zakresie znaczeniowym.

**Kan. B/19** (por. powyżej kan. B/7; Fin, kan. 25-26) podaje pokutę dla osoby świeckiej za kradzież (*furtum*), powtarzając dokładnie okoliczności z kan. B/7 o pokucie za kradzież dla osoby duchownej oraz konieczność zwrotu skradzionych rzeczy z tą jedynie różnicą, że świecki otrzymuje pokutę krótszą. Jeśli raz ukradł ma pokutować 3 razy po 40 dni, jeśli kradł nałogowo i nie może oddać – pokuta trwa rok i 3 razy po 40 dni. Komunię może przyjąć w Wielkanoc po dwóch latach, ale wcześniej musi wesprzeć ubogich jałmużną ze swego majątku i ofiarować kapłanowi zasądzającemu pokutę pożywienie (por. Fin 35).

Surową pokutę, podobnie jak Fin 22, za składanie fałszywej przysięgi z powodu chciwości (*periuraverit... per cupiditatem*) wyznacza **kan. B/20**: „niech sprzeda cały swój majątek i rozda ubogim i całkowicie nawróci się do Pana. Niech porzuciwszy świat doczesny ogoli swą głowę i aż do śmierci służy Bogu w klasztorze”. Jeśli fałszywie przysięgał ze strachu przed śmiercią (*mortis timore*), ma pokutować 3 lata bez broni, na wygnaniu o chlebie i wodzie, następne dwa lata bez wina i mięsa, a następnie ma wyzwolić niewolnika lub niewolnicę, przez dwa lata udzielać licznych jałmużn (*eleemosynas multas faciens*)<sup>92</sup>, w ciągu których może spożywać proste pokarmy z wyjątkiem mięsa. Komunię może przyjąć po 7 latach pokuty.

**Kan. B/21** (por. Fin 8-9) stwierdza, że świecki, który spowodował bijatykę, rozlał krew, zranił lub okaleczył bliźniego (*per scandalum sanguinem fuderit aut proximum suum vulneraverit aut debilitaverit*), ponosi wszelkie koszty związane z dokonaną szkodą. Jeśli go na to nie stać, powinien pełnić obowiązki bliźniego do czasu jego wyzdrowienia i wezwać lekarza. Dopiero gdy poszkodowany wyzdrowieje ma pokutować 40 dni o chlebie i wodzie.

---

<sup>91</sup> Vig 54; Sil 82 w SCL 5, s. 409; 461.

<sup>92</sup> W SCL 5, s. 36\* oddano to: „niech wielce żałuje przez dwa lata”.

**Kan. B/22** poleca tygodniową pokutę o chlebie i wodzie dla świeckiego za pijaństwo i obżarstwo, które doprowadziły do wymiotów (*inebriaverit se aut usque ad vomitum manducaverit aut biberit*).

**Kan. B/23** (por. Fin 17) stwierdza, że świecki, który pragnął popełnić cudzołóstwo lub nierząd z narzeczoną albo pożądał żony bliźniego, ale tego nie uczynił, ale nawet gdy tego nie mógł uczynić (*adulterare voluerit aut fornicare cum sponsa et concupierit mulierem proximi sui et non fecerit*), ma wyznać winę kapłanowi i pokutować tydzień o chlebie i wodzie.

**Kan. B/24** dotyczy grzechu świętokradztwa (*sacrilegium*) poprzez spożywanie pokarmów i picie napojów przy świątyniach pogańskich, przy okazji organizowanych przez nie uczt, ceremonii wraz ze świątecznym poczęstunkiem. Za nieświadomy udział (*per ignorantiam*) należy obiecać, że się tego nie powtórzy oraz pokutować 40 dni o chlebie i wodzie. Za udział z powodu lekceważenia lub wzgardy (*per contemptum*) po pouczeniu przez kapłana o rodzaju tego typu grzechu lub z powodu wady obżarstwa (*gulae vitio*) ma pokutować 3 razy po 40 dni o chlebie i wodzie. Za udział z powodu czci dla demonów i wizerunków bóstw (*pro cultu daemonum aut honore simulacrorum*) pokuta trwa 3 lata.

**Kan. B/25** wyznacza pokutę za przyjęcie komunii z heretykami, wymieniając imiennie jedynie zwolenników Bonozusa (*cum Bonosiacis aut ceteris haereticis communicaverit*)<sup>93</sup>. Jeśli ktoś postąpił tak nieświadomie (*per ignorantiam*), to w ramach pokuty ma stać 40 dni w kościele razem z katechumenami, a kolejne 2 razy po 40 dni z tzw. pokutującymi<sup>94</sup>. Jeśli uczynił to przez wzgardę (*per contemptum*), gdy kapłan mu tego zakazał, ma pokutować rok i 3 razy po 40 dni, a kolejne 2 lata bez wina i mięsa. Do ołtarza zostanie przyjęty po nałożeniu rąk przez biskupa katolickiego (*post manus impositionem catholici episcopi*).

Ostatnie pięć kanonów (kan. 26-30) porusza zagadnienia praktyczne związane z życiem w klasztorze. Tylko trzy pierwsze z nich (kan. 26-28) mają charakter pokutny. **Kan. B/26** nadaje pokutę przedłużonego postu (*superpositione peniteat*) oraz 24 uderzeń, czyli smagnień (*XXIV percusionibus*). Taką samą pokutę przedłużonego postu otrzymywał

---

<sup>93</sup> Bonozus, bp Sardyki, który negował dziewictwo Maryi – por. synod w Kapui w 392 roku, *List o rozsądzeniu sprawy Bonozusa*, w: SCL 4, s. 55-56. Następnie herezja ta przerodziła się w herezję chrystologiczną. Znana w VI wieku w Burgundii jako zawierająca poglądy ariańskie – por. synod w Orleanie 7 maja 538 roku, kan. 34, który zawiera termin Bonosiacus, w: SCL 8, s. 239.

<sup>94</sup> Stojący, katechumeni – por. Grzegorz Cudotwórca, kan. 11 w: SCL 3, s. 10; katechumeni, czyniący pokutę – por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 9, 6-9 w: SCL 2, s. 224. 229.



mnich za samotną kąpiel, gdy obmył całe swoje ciało (*solus absolute lavaverit*), a jeśli uczynił to w obecności braci, zostaje ukarany 24 razami (*XXIV plagis*) (**kan. B/27**). Podobnie **kan. B/28** stwierdza, że mnichowi kąpiącemu się bez konieczności oczyszczenia ciała zabrania się kąpieli na 6 dni, a mnich zażywający bezpiecznej kąpieli (*inhonestus ille lavator*), ma nie myć nóg do najbliższej niedzieli. Kan. B/27-28 dotyczą kar za nieprawidłowe korzystanie z możliwości kąpieli i różnie są tłumaczone na język polski, włoski i angielski<sup>95</sup>. Nie omawiamy szerzej tego zagadnienia, ponieważ poza kan. B/26, w którym pojawia się słowo *peniteat*, w zasadzie wszystkie te trzy kanony dotyczą zasad wspólnego życia mnichów.

W księdze tej zanikają w porównaniu z *Księgą pokutną Finniana* słowa *per mensuram* o poszczeniu o chlebie i wodzie, które występują tylko raz w kan. B/6. Wyraźnie zostaje podkreślona rola kapłana w praktyce pokutnej.

### 3.1.5. W *Regule klasztornej Kolumbana* (CReg)

Formy pokuty w regułach cenobickich od V do VII wieku, a więc w czasie powstania najstarszych ksiąg pokutnych na wyspach opisuje Roberto Bellini. Jego studium interesuje nas m.in. dlatego, że wydawcy SCL 5 zamieścili zarówno *Księgę pokutną św. Kolumbana* (por. SCL 5, 31-37), jak i jego *Regułę klasztorną* (por. SCL 5, 38-47), do których R. Bellini często się odwołuje<sup>96</sup>.

Rob Meens określa tę księgę mianem „monastyczny penitencjał” i przypomina, że nosi tytuł *Regula coenobialis*, a jeden z manuskryptów tytułuje ją alternatywnie *sive liber de quotidianis poenitentiis monachorum*, czyli „księga codziennych pokut mnichów”<sup>97</sup>.

Na początku *Reguła klasztorna* zachęca do codziennego wyznawania grzechów przed posiłkiem, a także przed udaniem się na spoczynek oraz w każdej dogodnej chwili (*confessio ante mensam, ante introitum lectulorum, vel cuicumque fuerit facile dare*). Wyznanie to dotyczy nie tylko grzechów ciężkich (*capitalibus criminibus*), ale także mniejszych zaniedbań i grzechów lekkich (*maioribus negligentii... parva peccata*), ponieważ wyznanie grzechów i pokuta (*confessio et poenitentia*) wyzwala od śmierci

---

<sup>95</sup> Por. Bieler, s. 107, Vogel, *Il peccatore...*, s. 69, Kalinkowski w SCL 5, s. 37\*. Np. według C. Vogela w kan. B/27 idzie m.in. o to, czy mnich się kąpał z pozwoleniem, czy bez. Ponadto słowo *plaga* oddaje słowem „bastonata”, identycznie jak wcześniejsze *percussio*. Bieler zaś różnicuje, pierwsze tłumaczy „blows”, a drugie „strokes”.

<sup>96</sup> Por. R. Bellini, *Curare le anime. Coscienza del peccato e forme di penitenza nelle regole cenobitiche (secc. V-VII)*, „Hortus Artium Medievalium” (=HAM). Living and Dying in the Cloister. Monastic Life from the 5th to the 11th Century, vol. 23/1 (2017) s. 454-463.

<sup>97</sup> Por. Meens R., *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 54 wraz z notą 70; zob. powyżej 3.1.3 nota 28.

(CReg 1). Nasuwa się pytanie, jaki charakter miało wyznanie grzechów zalecane przynajmniej dwa razy dziennie?

Cele pokuty i zasady jej wyznaczania księga podaje na końcu. W odniesieniu do celu czytamy, że jest ona taka, „aby kara *wymierzona przez wielu* pomogła grzesznikowi do zbawienia i żeby na przyszłość był ostrożniejszy i pilniejszy i dzięki poprawie obyczajów został zbawiony przez miłosiernego Boga”<sup>98</sup>. Przytoczone słowa wskazują wyraźnie, że celem pokuty nie jest tylko kara, ale pomoc dla grzesznika, a kara posiada charakter leczniczy. Dlatego nie może dziwić to, że pokuta zostaje dostosowana do wad posiadanych przez poszczególne osoby. Człowiek „gadatliwy powinien być karany milczeniem, niespokojny pokorą, łakomy postem, leniwy czuwaniem, zuchwały więzieniem, odstępca wygnaniem. Każdy powinien ponieść karę zgodnie z tym, na co zasłużył, aby żyć sprawiedliwie”<sup>99</sup>. I tu również nasuwa się pytanie, czy zadawane pokuty miały charakter publiczny, prywatny, czy mieszany, i od czego to zależało?

Ze względu na wielkie zróżnicowanie pokut oraz czynów i działań, za które *Reguła klasztorna* je nakładała, przedstawimy je w formie podania w formie kolejnych numerów różnych rodzajów pokuty oraz w jakich okolicznościach dana pokuta była nakładana.

## **Rodzaje kar oraz wykaz uchybień, za które je udzielano:**

### **a) uderzenia, razy, smagania**

#### 1. Pięć uderzeń (*quinque plagis*<sup>100</sup>):

- uchybienie dotyczące wychodzenia lub powrotu do domu, wykonywania pracy, które bez modlitwy i znaku krzyża karano 12 uderzeniami (*plagis*) (15 s. 46)<sup>101</sup>

#### 2. Sześć uderzeń (*sex percussioibus; plagis*<sup>102</sup>) za:

---

<sup>98</sup> CReg 15 w: SCL 5, s. 47 w. 17-19: „ut increpatio *quae fit a pluribus*, peccanti proficiat ad salutem, et de caetero cautior et diligentior emendatione morum Deo propitio salvatus existat”.

<sup>99</sup> CReg 15 w: SCL 5, s. 47 w. 24-26: „Verbosus taciturnitate damnandus est, inquietus mansuetudine, gulosus ieiunio, somnolentus vigilia, superbus carcere, destitutor repulsione. Unusquisque iuxta quod meretur coequalia sentiat, ut iustus iuste viva”.

<sup>100</sup> Plagi mogą stanowić nawiązanie do dziesięciu plag Egiptu – por. Wj 7, 14 – 12, 29.

<sup>101</sup> Na końcu podajemy numer w CReg oraz w przypadku ostatniego najdłuższego punktu 15 także numer strony w SCL 5.

<sup>102</sup> Znaczenie słowa *plaga* w odniesieniu do *percussio* wyjaśnia, Pseudo-Raban Maur (Pseudo-Garnier z Langres)) w dziele *Alegoriae in universam sacram scripturam*, PL 112, kol. 1019B: *Plaga est percussio dura*, czyli *plaga* jest sroga, ostra, bardziej dotkliwa w porównaniu z *percussio*. Nie mogła być jednak zbyt srogą karą, skoro w omawianym tekście pojawia się kara 200 plag (uderzeń). Wydaje się, że w praktyce kara uderzeń była bardziej symboliczna aniżeli fizyczna, chociaż należy pamiętać o praktykowaniu samobiczowania siebie wśród mnichów w średniowieczu. Nieco niżej autor dodaje: *Per plagam, afflictiones, ut in Exodo: ‘Mittam plagas meas super cor tuum’(Ex 9, 14)* (PL 112, kol. 1019C). Raban Maur podaje także

- brak uwagi podczas błogosławieństwo przy stole i nie odpowiedzenie „amen”
- (1)
- rozmawianie bez potrzeby przy jedzeniu (1)
  - nie naznaczenie łyżki, którą używa do jedzenia (1)
  - głośniejsze wypowiedanie się, niż to jest przyjęte (1)
  - zapalenie lampy bez naznaczenia jej przez starszego (2)
  - nazywanie czegokolwiek swoją własnością (2)
  - złe wykonanie swojej pracy (2)
  - fałszywe rozpoczęcie śpiewu psalmu z powodu kaszlu (4)
  - pogryzienie zębami zbawienego kielicha (4)
  - nie zachowanie porządku podczas składania ofiary (4)
  - przystąpienie do składania ofiary przez kapłana z nieobciętymi paznokciami, diakona, który się nie ogolił, oraz przyjmujących ofiarę (komunię świętą) wprost idąc z pracy na roli (4)
    - uśmiechanie się podczas wspólnych modłów (4)
    - rozglądanie się w czasie eucharystii (4)
    - nie oddanie potrzebnej rzeczy do świtu, ale dopiero po przypomnieniu sobie (8)
    - nie zapytanie o zadaną pokutę (8)
    - opuszczenie drogi (*declinatio de via*) bez pytania i błogosławieństwa (9)
    - rozmawianie przy jedzeniu (*plagis*) (15 s. 46)
    - głośne rozmowy, gdy głos rozbrzmiewa od stołu do stołu (*plagis*) (15 s. 46)
    - powiedzenie „moje, twoje” (*plagis*) (15 s. 46)
    - sprzeciw słowny sporadyczny (15 s. 46)
    - brak porządku w śpiewaniu psalmów (15 s. 46)
3. Dziesięć uderzeń (*X percussio*) za:
- zarysowanie stołu nożem (2)
4. Dwanaście uderzeń (*XII percussio*) za:
- wyjście z domu bez pokłonienia się i prośby o modlitwę (3)
  - powrót do domu bez pokłonienia się i prośby o modlitwę (3)

---

alegorie dotyczące chleba i wody: PL 112, kol. 860B: *Aqua est Spiritus Sanctus; Aqua, Christus*; kol. 1020C: *Panis est Christus; Panis, doctrina sacra*; kol. 1020D: *Panis bona actio*. Stąd pokuta o chlebie i wodzie w znaczeniu cielesnym oznacza odżywianie się chlebem i wodą, a w sensie duchowym – życie w Chrystusie i Duchu Świętym. Ks. Krzysztof Bardski, *Medieval Glossary of Biblical Symbols – Pseudo-Garnier’s of Langres Allegoriae in universam Sacram Scripturam*, w: WPT 27 (2019) 2, s. 41 stwierdza, że część opisów w tym glosariuszu pochodzi z Grzegorza Wielkiego (zm. 604), *Moralia in Job*, część z Bedy Czcigodnego (zm. 735), a część z Rabana Maura (zm. 856).

- nie przeżegnanie się po otrzymaniu błogosławieństwa albo nie podejście do krzyża (3)
  - zapomnienie o modlitwie przed pracą lub po pracy (3)
  - spożywanie posiłku bez błogosławieństwa (3)
  - przyjęcie eulogii (błogosławieństwa) będąc nieumytym (4)
  - zapomnienie oddania potrzebnej rzeczy
  - niepotrzebne bieganie i skakanie (8)
  - upuszczenie korporалу z hostiami (8)
  - wypowiedanie czczych słów (albo kara milczenia przez dwie godziny) (9)
  - działania (czynienie, dawanie, przyjmowanie) bez pozwolenia (*plagis*) (15 s. 46)
  - głośne rozmowy, gdy głos dociera z domu na zewnątrz albo z zewnątrz do domu (*plagis*) (15 s. 46)
  - wyjście lub powrót do domu, wykonywanie pracy bez modlitwy i znaku krzyża<sup>103</sup> (*plagis*) (15 s. 46)
5. Siedemnaście razów (*decem et septem plagis*) za:
    - odzywianie się bez potrzeby podczas czsu milczenia (15 s. 46)
  6. Dwadzieścia pięć uderzeń (*quinis quinquies percussioibus*) za:
    - nie zabranie ze sobą w drogę korporalu (4)
  7. Trzydzieści uderzeń (*ter denis percussioibus*) za:
    - zawieszenie eucharystii na drzewie (4)
    - nie odpowiedzenie „amen” (*triginta verbera*<sup>104</sup>) (12)
    - zatajenie lekkiego grzechu bliźniego (lub 15 psalmów) (15)
    - napominanie bez łagodności (lub 15 psalmów) (15, s. 46)
  8. Pięćdziesiąt uderzeń (*denis quinquies percussioibus; plagis*) za:
    - upuszczenie na ziemię hostii (4)

---

<sup>103</sup> W wersji polskiej SCL 5, s. 46\*: 6 razów.

<sup>104</sup> Terminologię związaną z karą chłosty w rzymskiej tradycji prawnej, w tym także słowo *verber*, omawia P. Szczur, *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo*, Lublin 2020, s. 118-120. Okazuje się, że mnisi stosowali niektóre terminy oznaczające w prawie „chłostę”, ale za wymienione tu „przewinienia” nie mogła ona być wymierzana w takim zakresie, w jakim przewidywało to prawo. Skoro Kolumban pisze, że za nieświadome kłamstwo pokutą jest 50 uderzeń, a za świadome i zuchwałę kłamstwo - tylko dwa dni o chlebie i wodzie (*dixerit mendacium nesciens, quinquaginta verbera: si sciens et audax [duos dies] in pane et aqua*) (tekst w SCL 5, s. 44 w. 36 nie zawiera słów „duos dies”, ale w polskim tłumaczeniu czytamy: „dwa dni o chlebie i wodzie” - SCL 5, s. 45\* w. 1; uzupełniam brakujące słowa z G.S.M. Walker, S. Columban Opera, *Scriptores Latini Hiberniae II*, Dublin 1957, s. 161), to jak się wydaje kara 50 uderzeń nie mogła być zbyt uciążliwa, bo przecież kara za świadome kłamstwo powinna być surowsza (por. CReg 13 w: SCL 5, s. 44 w. 35-36; 45 w. 1), jakkolwiek w różnych klasztorach mogła być różnie praktykowana.

- podawanie próżnych bajek i ociąganie się ze skarceniem siebie (lub kara milczenia)(4)
  - podawanie wymówek zamiast proszenie o wybaczenie (4)
  - udzielanie rady przeciwnej innej radzie (*consilium contra consilium*) (4)
  - naruszenie ołtarza (*qui altare concusserit*) (4)
  - głośne przemawianie bez potrzeby (albo kara milczenia) (5)
  - podawanie wymówek w celu uzyskania wybaczenie (5)
  - mówienie „nie jest tak, jak mówisz”, z wyjątkiem starszych przemawiających do młodszych (albo kara milczenia) (5)
  - głośne karcenie służby furtiana (albo kara milczenia) (6)
  - nieświadome kłamstwo (*dixerit mendacium nesciens*) (*verbera*) (13)
  - spóźnienie się na modlitwy (*plagis*) (14) – być może kara 50 psalmów (por. poniżej)
  - opieszale wypełnienie polecenia (14) – być może kara 50 psalmów (por. poniżej)
  - hałasowanie po ogłoszeniu ciszy (14) – być może kara 50 psalmów (por. poniżej)
  - zuchwałe odpowiedzi (14) – być może kara 50 psalmów (por. poniżej)
  - wejście do domu z nakrytą głową (*verbera*) (14)
  - nie proшение o modlitwę przy wchodzeniu do domu (14)
  - mówienie z pełną buzią (tekst polski); jedzenie bez modlitwy (tekst łaciński: *si manducat sine oratione*) (14)
  - hałasowanie podczas modlitwy (14)
  - podróżowanie bez zezwolenia przełożonego (*plagis*) (15 s. 46)
9. Sto uderzeń (*centum percussionibus; plagis*) za:
- zapomnienie przygotowania darów na eucharystię (4)
  - podjęcie płatnej pracy (*plagis*) (15 s. 46)
  - posiadanie przedmiotu niekoniecznego (oprócz uderzeń – utrata tego przedmiotu) (*plagis*) (15 s. 46)
  - sprzeciw słowny na skutek nawyku (lub kara milczenia) (*plagis*) (15 s. 46)
10. Dwieście<sup>105</sup> uderzeń (*ducentis plagis*)
- za poufałe rozmawianie z kobietą bez świadków (pozbawiony jedzenia albo 2 dni o chlebie i wodzie) (15, s. 46)

---

<sup>105</sup> W przekładzie polskim błąd literowy zamiast 200 jest 20 (SCL 5, s. 46 w. 10).

## **b) milczenie**

11. Kara milczenia (*suppositione silentii*) za:

- opowiadanie próżnych bajek i ociąganie się ze skarceniem siebie (albo 50 uderzeń) (4)
- głośne przemawianie bez potrzeby (albo 50 uderzeń) (5)
- za mówienie „nie jest tak, jak mówisz”, z wyjątkiem strszych przemawiających do młodszych (albo 50 uderzeń) (5)
- za głośne karcenie służby furtiana (albo 50 uderzeń) (6)
- wypowiedzianie czczych słów (milczenie przez dwie godziny albo 12 uderzeń) (9)
- sprzeciw słowny na skutek nawyku (lub sto uderzeń) (*plagis*) (15 s. 46)

## **c) pokuty czasowe**

12. Jeden dzień pokuty (*uno die poeniteat*)

- jeśli hostie przypadkowo spadły z czółna albo z konia (15)

13. Siedem dni pokuty (*septem dies poeniteat*) za:

- takie zaniedbanie hostii, że wino nie zmieniło koloru, ale zgęstniało (*conglutinatum*) (15)
- udział w kłótni (*rixam commiserit*) (15 s. 47)

14. Piętnaście dni pokuty (*quindecim dies poeniteat*) za:

- takie zaniedbanie hostii, że chleb stracił smak a wino zmieniło kolor na fioletowy (*hyacinthino*) (15)

15. Dwadzieścia dni pokuty (*viginti dies poeniteat*):

- za zaniedbanie hostii, że chleb stracił smak a wino zmieniło kolor na czerwony (*rubro colore*) (15)
- gdy w dniu przyjęcia hostii mnich zwymiotował obiad, ale nie z powodu obżarstwa, ale słabości żołądka (*non vitio saturatis sed stomachi*) (15)

16. Czterdzieści dni pokuty (*quadraginta dies poeniteat*) za:

- zaniedbanie hostii, tak że pojawiły się w nich robaki (15)
- zanurzenie hostii w wodzie wskutek niedbałości (15)
- brak upokorzenia po znieważeniu przełożonego lub złamaniu reguły z powodu pychy (*superbiae morbo*) (15 s. 47)

17. Pokuta półroczna (*dimidio anno poeniteat*) za:

- zaniedbanie hostii (jeśli np. wyschły lub zjadły je robaki) (15)

18. Pokuta roczna (*anno poeniteat*) za:

- zgubienie hostii (15)

19. Pokuta tak długo, jak długie świadome zatajenie śmiertelnego grzechu bliźniego (*peccatum a d morte... quandiu conscientia mala reticuit, tandiu in afflictione poeniteat* – SCL 5, s. 45 w. 31) (15)

#### **d) post i ograniczenie w jedzeniu**

20. Jeden post (*suppositio*) za:

- głośnie roześmianie się podczas wspólnych modłów (4)
- zostawienie eucharystii na noc na drzewie (4)
- nie proszenie o wybaczenie po otrzymanym skarceniu (8)
- odwiedzanie braci w ich celach bez zezwolenia (8)
- chodzenie do kuchni po godz. 9.00 bez polecenia (8)
- wychodzenie poza mury klasztoru to pytania (8)
- pomyłki przy śpiewaniu psalmów (15 s. 47)
- ostrą, twardą lub zuchwałą odpowiedź bez potrzeby (15 s. 47)
- niestaranne wykonywanie wyznaczonych obojętów (15 s. 47)
- najmniejsze szemranie (nieposłuszeństwo) (15 s. 47)
- stawianie wyżej czytania nad pracę i posłuszeństwa (15 s. 47)
- opieszale wypełnianie polecanej służby (15 s. 47)
- nie natychmiastowy powrót do celi po modlitwach we wspólnocie (15 s. 47)
- zatrzymanie się z kimś na chwilę (15 s. 47)
- odejście na chwilę (15 s. 47)
- rozmowę z kimś, kto nie jest współmieszkańcem jego celi (15 s. 47)
- trzymanie drugiego za rękę (15 s. 47)
- modlenie się z osobą wyłączoną na jakiś z modlitwy (15 s. 47)
- spotkanie się z krewnymi, rozmawianie z nimi bez zezwolenia (15 s. 47)
- przyjmowanie i wysyłanie listów bez zezwolenia opata (15 s. 47)
- przeszkadzanie komuś w wykonywaniu niezbędnej czynności (15 s. 47)
- przekroczenie pod wpływem zapału ducha określonej granicy pobożności (15 s.

47)

- powstrzymywanie kogoś gorliwego od uczynku prawem dozwolonego z powodu własnego lenistwa (obojętności) (*sui temporis gratia*) (15 s. 47)

21. Trzy dni postu (*tribus suppositionibus*) za:

- ukrywanie występków brata (6)
- ganień i uwłaczanie braciom (6)

- zganianie ganiącego (6)
  - rzucanie potwarzy i obelg w złym humorze (7)
  - ganiecie czegoś bez wyjawienia swemu przełożonemu (7)
  - mówienie krewnemu, że lepiej byłoby gdyby mieszkał z nimi (7)
  - zlekceważenie powinności usłużenia bratu (7)
  - pouczanie krewnego zdobywającego zawód, że lepiej aby uczył się czytać (8)
  - szemranie i mówienie, że tego nie zrobię (8)
  - za złamanie zakazu rozmawiania (8)
  - za nakłanianie do czynienia tego, czego nie wolno (8)
22. Jeden dzień o lichym chlebie i wodzie (*uno die paximatium et aqua*<sup>106</sup>) za:
- bycie fałszywym, dwulicowym (*bilinguis*)<sup>107</sup> (11)
  - spożycie posiłku w obcym domu bez nakazu (11)
  - opowiadanie o dawnym grzechu (11)
  - tolerowanie u innego okazywania niezadowolenia oraz działania wbrew regule i niepowiadomienie o tym (11)
23. Post o chlebie i wodzie (*in pane et aqua poeniteat*) za:
- zaniedbania związane z zatajeniem grzechu bliźniego (15)
24. Jeden dzień o chlebie i wodzie (*uno die in pane et aqua*)
- wędrowanie po świecie i opowiadanie o grzechach świata (11)
  - niewybaczenie bratu, który zadośćuczynił za rozgniewanie (12)
  - spanie w jednym domu mnicha z kobietą, gdy nie wiedział, że jest to zabronione (13)
25. Dwa dni o chlebie i wodzie (*duobus diebus in pane et aqua*) za:
- spożycie przez osobę zdrową posiłku przed godz. 9.00 w środę i w piątek (13)
  - świadome i zuchwałe kłamstwo (*sciens mendacium*) (13)
  - spanie w jednym domu mnicha z kobietą, gdy wiedział, że jest to zabronione (13)
  - poufałe rozmawianie z kobietą bez świadków (pozbawiony jedzenia albo 200 uderzeń) (15, s. 46)

---

<sup>106</sup> W niektórych przypadkach pominięto słowa „o wodzie” (*aqua*). *Paximatium* (lub *paxamatium*) to mały twardy chlebek ważący ok. 43 dkg – por. Jan Kasjan, *Institutiones* IV, 14 (PL 49, kol. 169B: *paximacia*) oraz *Collationes* II, 11; 19; 24; 26 (PL 49, kol. 539A: *unum paxamacium quotidie*; 552A; 555A; 556B); XIX, 4 (PL 49, kol. 1131A).

<sup>107</sup> W przekładzie polskim jest „jeden dzień” (po łacinie w: SCL 5, s. 44 w. 18: *duos dies*). Wersja „jeden dzień” zgadza się np. z przekładem angielskim opartym na innym wydaniu tekstu Kolumbana.



26. Trzy dni o chlebie i wodzie (*tribus diebus in pane et aqua*) za:
- wyrzucanie komuś grzechu nieczystego przed upomnieniem go w cztery oczy (15, s. 46)
27. Pięć dni o chlebie i wodzie (*quinque dies in pane et aqua*)
- gdy ktoś chciał czegoś, co ekonom zabraniał, a na co opat pozwalał (12)
28. Siedem dni o chlebie i wodzie (*septem dies in pane et aqua*):
- za wypieranie się kłamstwa (*denegatur mendacium*) (13)
29. Dziesięć dni o chlebie i wodzie (*X diebus in pane et aqua*)
- jeśli w dniu przyjęcia hostii mnich zwymiotował obiad wskutek choroby (*non vitio saturatis sed stomachi*) (15)
30. Dwa dni o kromce lichego chleba i wodzie (*duos dies unum paximatium et aquam*) za:
- okazanie nieposłuszeństwa (10)
  - powiedzenie: „nie uczynię tego” (10)<sup>108</sup>
  - nie proszenie o wybaczenie lub usprawiedliwianie się za pomocą wymówek (10)
  - kłócenie się i gniewanie (*contententes aliquid et ad furorem venientes*) (10)
  - wygłoszenie kłamstwa (*mendacium*) i upieranie się przy nim (10)
  - sprzeciwianie się bratu i nie proszenie o wybaczenie (10)<sup>109</sup>
  - sprzeciwianie się i złamanie polecenia lub reguły (10)
  - niestaranne wykonywanie wyznaczonej pracy (10)
31. Siedem dni o kromce lichego chleba i wodzie (*septem dies unum paximatium et aquam*) za:
- rzucenie potwarzy na swojego opata (*detraxerit abbatem suum*) (10)
32. Czterdzieści dni o chlebie o wodzie za:
- krytykowanie przełożonego, że to nie on będzie rozstrzygał sprawy (8)
33. Tak długo o chlebie i wodzie, jak długo zachowywane będą gniew, złość<sup>110</sup> albo zazdrość (*iracundiam, vel tristitiam, vel invidiam*) wobec brata (14)
34. Pozbawienie jedzenia (*sine cibo*) za poufale rozmawianie z kobietą bez świadków (albo 2 dni o chlebie i wodzie albo 200 uderzeń) (15, s. 46)

---

<sup>108</sup> W przekładzie polskim jest „trzy dni” (SCL 5, s. 44 w. 2: *duos dies*; s. 44\* w. 2: „trzy dni”). Wersja „trzy dni” zgadza się np. z przekładem angielskim opartym na innym wydaniu tekstu Kolumbana.

<sup>109</sup> W polskim przekładzie jest „prosił”, brakuje słowa „nie” (SCL 5, s. 44 w. 8).

<sup>110</sup> Słowo *tristitia* być może lepiej tu oddaje „cierpkość”, „złe usposobienie”.

35. Wygnanie do następnego dnia i pozbawienie jedzenia (*expulsus sine cibo, ut in crastinum recipiatur*) za przekroczenie reguły (15, s. 46)

**e) modlitwa**

36. Modlitwa w kościele, zwłaszcza po zakończeniu wspólnych modlitw (*oratio post expletum cursum*) za:

- rozlanie czegoś w czasie gotowania lub usługiwania przy stole (2)
- brak głębokiego pokłonu po zakończeniu psalmu w czasie zgromadzenia (2)
- rozsypanie okruszyn chleba (2)
- rozlanie czegoś w niewielkiej ilości (2)

37. Pokuta psalmów (*poenitentia psalmoreum*) - 4 psalmy lub więcej; 6; 12; 15 ; 24; 30 lub 50<sup>111</sup>

38. Pokuta 3 lub 4 psalmów<sup>112</sup> za:

- zapomnienie o [śpiewaniu] psalmu lub [czytaniu] lekcji (13)

39. Pokuta 6 psalmów (*sex psalmos*) za:

- sporadyczne drzemanie podczas modlitwy (12)
- za plucie, gdy ślina dociera do ściany (13)<sup>113</sup>

40. Pokuta 12 psalmów (*duodecim psalmos*) za:

- rzucenie potwarzy na świeckiego (*detraxerit...saecularem*) (10)
- zapomnienie czegoś niewielkiego poza domem (10)
- nie przyjście na modlitwę przed i po jedzeniu (12)
- częste drzemanie podczas modlitwy (12)
- opuszczenie godziny kanonicznej w czasie porannego oficjum zimowego (12)<sup>114</sup>
- niesłyszenie sygnału na modlitwę (12)
- przyjście na mszę w nocnej szacie i pasie (12)
- niezamknięcie kościoła (13)

41. Pokuta 15 psalmów (*quindecim psalmos canat*) za:

- opuszczenie godziny kanonicznej<sup>115</sup> (12)

---

<sup>111</sup> Numery 37-44 mówią o pokucie polegającej na odmawianiu lub śpiewaniu psalmów. O roli psalmów w życiu mnichów – por. T. Derda, Papirusy z Deir el-Naqlun a Codex Alexandrinus, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, red. T. Derda, E. Wipszycka, Wyd. UW, Warszawa 1997, s. 16-19 (na s. 18 czytamy: „Jan Kasjan [...] opisuje jak głęboko psalmy wnikają w świadomość mnichów, którzy w końcu zaczynają je traktować nie jako część Pisma, dzieło proroków, lecz jako swoją własną modlitwę”).

<sup>112</sup> W przekładzie polskim jest „3 psalmy” (po łacinie w: SCL 5, s. 45 w. 5: *quatuor psalmos*). Wersja „3 psalmy” zgadza się np. z przekładem angielskim opartym na innym wydaniu tekstu Kolumbana.

<sup>113</sup> W przekładzie polskim w SCL 5, s. 45\* w. 6 jest: 8, ale prawdopodobnie to tzw. błąd literowy.

<sup>114</sup> Zob. poniżej pokutę 15 psalmów.

- zatajenie lekkiego grzechu bliźniego (lub 30 uderzeń) (15)
  - napominanie bez łagodności (lub 30 uderzeń) (15, s. 46)
42. Pokuta 24 psalmy (*viginti quatuor psalmos*) za:
- rzucenie potwarzy na swojego brata (*detraxerit fratrem suum*) (10)
  - rozmawianie z osobą świecką bez zezwolenia (11)
  - nie proszenie o inne zajęcie po zakończeniu pracy i robienie czegoś bez polecenia (11)
  - rozgniewanie brata, który nie wybaczył (12)
  - plucie, gdy ślina dosięga ołtarza (13)
  - zachowywanie gniewu, złości<sup>116</sup> lub zazdrości (*iracundiam, vel tristitiam, vel invidiam*) wobec brata, o ile wyzna to pierwszego dnia (14)
43. Pokuta 30 psalmów (*triginta psalmos*)
- gdy ktoś zapomniał poza domem coś większego (10)
44. Pokuta 50 psalmów (*quinginta psalmos*?<sup>117</sup>)<sup>118</sup> za:
- spóźnienie się na modlitwy (14) – być może jest to kara 50 uderzeń (por. powyżej)
  - spóźnienie się na modlitwy z hałasem (*in plausu*) (14) – być może jest to kara 50 uderzeń (por. powyżej)
  - opieszale wypełnienie polecenia (14) – być może jest to kara 50 uderzeń (por. powyżej)
  - hałasowanie po ogłoszeniu ciszy (14) – być może jest to kara 50 uderzeń (por. powyżej)
  - za zuchwałę odpowiedzi (14) – być może jest to kara 50 uderzeń (por. poniżej)

---

<sup>115</sup> W przekładzie polskim jest „15 psalmów” (po łacinie w: SCL 5, s. 44 w. 30: *duodecim psalmos*). Wersja „15 psalmów” zgadza się np. z przekładem angielskim opartym na innym wydaniu tekstu Kolumbana.

<sup>116</sup> Słowo *tristitia* być może lepiej tu oddaje „cierpkość”, „niechęć”, „złe usposobienie”.

<sup>117</sup> Tekst CReg, 14 w SCL 5, s. 45 w. 6-8 nie jest jasne czy słowa *quinginta, vel plagis quinginta* (w. 6) należy rozumieć: „50 [domyślne z poprzedniego zdania: psalmów] lub 50 uderzeń”. Wydanie Walkera, *S. Columbani Opera, Scriptores Latini Hiberniae II*, Dublin 57, s. 162 zamiast *vel plagis* proponuje *in plausu*, i z tej wersji, jak się wydaje, lub podobnej jest przekład w SCL 5, s. 45\*: „Jeśli kto spóźni się na modlitwy, 50, jeśli z hałasem, 50”, nie precyzując czy psalmów, czy uderzeń, które pojawiają się nieco niżej w wersji 9: *quinginta verbera*. Kontekst całości tekstu (SCL 5, s. 38-48) wskazuje, że idzie raczej o uderzenia, ponieważ pokuta 50 uderzeń jest częsta, a pokuty 50 psalmów w tym piśmie nie znajdujemy w ogóle poza tym wątpliwym miejscem.

<sup>118</sup> Wszystkie z pięciu poniższych okoliczności tej kary dotyczą modlitwy słownej. Trzecia z nich prawdopodobnie mówi o opieszłym podjęciu takiej pokuty. Dlatego uważam, że jest możliwe, iż tekst rzeczywiście mówi o pokucie 50 psalmów.

#### **f) klęczenie i leżenie krzyżem**

45. Klęczenie w czasie Pięćdziesiątnicy (*in tempore quinquagesimae poenitentes genua flectant*) (9) dotyczy przebiegu pokuty psalmów

46. Stanie podczas kazania (*stare praecipitur*)

- gdy ktoś miał nieczysty sen albo się splamił (9 – s. 43)

47. Leżenie krzyżem w kościele (*prostratus in ecclesia*), podczas gdy bracia będą o godzinie dwunastej śpiewać dwanaście psalmów (*dum duodecim psalmos ad duodecimam canunt, prostratus nullum membrum movens poeniteat*) za:

- rozsypanie lub rozlanie czegoś w dużej ilości wskutek nieuwagi lub beztroski (*amplius solito*) (3)

#### **g) inne**

48. Prośba o wybaczenie (*venia tantum; veniam in discubito; supplex satisfactio remittat*) za:

- rozlanie czegoś na stół albo zrzucenie ze stołu w czasie posiłku (3)
- opowiadanie próżnych bajek, o ile szybko sam się skarci (4)
- działania (czynienie, dawanie, przyjmowanie) bez pozwolenia z uzasadnionej racji (*ratio aliqua*) (15 s. 46)

49. Oddanie pieniędzy na własne utrzymanie i picie wody zamiast piwa przez tyle dni, ile miar piwa lub czegoś innego zostało zniszczone w dużej ilości (3)

50. Pokuta wedle uznania kapłana (*ad iudicium sacerdotis*) za:

- zaniedbanie troski o przybyszów (8)
- zniszczenie mienia klasztoru przez nieuwagę (*per contemptum*) (15 s. 46)
- spóźnianie się na modlitwę lub do pracy przez nieuwagę (*per contemptum*) (15 s. 46)

51. Pokuta publiczna (*publica poenitentia*) wobec braci zebranych na modlitwie w formie leżenia krzyżem (*prostratus in terram*), aż do zakończenia modlitw za:

- zniszczenie mienia klasztoru przez swoją niedbałość (*negligentiam suam*) (15 s. 46)
- spóźnianie się na modlitwę lub do pracy przez swoją niedbałość (*negligentiam suam*) (15 s. 46)

52. Pokuta uzależniona od wartości zgubionej lub utraconej rzeczy (*sicut pretium... poenitentia*) (10)

53. Pokuta zmniejszona o połowę (*semipoenitentiae, id est, media poenitentia*)

- za wyznanie swoich win (3)

54. Izolacja w celi i wykluczenie ze świętego zgromadzenia (eucharystii) aż do przejawienia woli poprawy (*in cellula...separetur*) za:  
- za trwanie przy zuchwałych słowach zachęcających innych do sprzeciwu (buntu) (*cocontradictionum aditum aliis aperiens, in superbia persistens*) (6)
55. Wypędzenie na zewnątrz (*foras repellendus est*) za:  
- znieważenie przełożonego lub bluźnienie regule (*suum praepositum despexerit, aut regulam blasphemaverit*) (15 s. 47).

Nawet jeśli przedstawione uchybienia i grzechy oraz wyznaczenie za nie odpowiedniej pokuty, w nielicznych przypadkach budzą małe wątpliwości co do wersji zachowanego tekstu, to okoliczności piętnowanych zachowań u mnichów można sprowadzić do kilku zasadniczych grup. Jedną z nich jest aktywność indywidualna i problemy mnicha z samym sobą; drugą - życie wspólnotowe obejmujące przestrzeganie reguły, wspólne modlitwy, pracę i odpowiedzialność za wspólnotę i klasztor; trzecią stanowią relacje międzyosobowe, to jest między współbraćmi, w których szczególnie rolę odgrywają relacje z przełożonymi. Do podobnych wniosków doszedł Roberto Bellini, badając różne starożytne reguły zakonne<sup>119</sup>. Reguła podaje różne praktyki pokutne za popełnione czyny lub za brak wykonania swoich obowiązków, które nie są grzechami, ale uchybiają jedynie doskonałości życia mnicha.

Największe pokuty wyznaczano za nieposłuszeństwo i za łamanie reguły, za spóźnianie się na wspólne modlitwy, za poufałość z kobietą. Najwięcej zaś różnych nadawanych pokut dotyczy praktyk postnych oraz tzw. uderzeń, o których sposobie wykonywania niewiele wiadomo.

Warto nadmienić, że w powyższym wykazie tylko jedna pokuta została określona jako publiczna (zob. powyżej punkt 51). Nic jednak nie wskazuje, aby jakkolwiek podana pokuta była jednorazowa. Wiele grzechów i uchybień mnichów miało charakter publiczny, zwłaszcza te w czasie wspólnych posiłków i modlitwy. Wiele z podanych pokut mogło mieć charakter prywatny, a o pozostałych raczej trzeba mówić o pokucie wspólnotowej wśród braci.

---

<sup>119</sup> Por. R. Bellini, *Curare le anime. Coscienza del peccato e forme di penitenza nelle regole cenobitiche (secc. V-VII)*, „Hortus Artium Medievalium” (=HAM). Living and Dying in the Cloister. Monastic Life from the 5th to the 11th Century, vol. 23/1 (2017) s. 458.

### 3.1.6. W ujęciu *Kanonów Irlandzkich* (CanH I-VI)

*Kanony Irlandzkie*, w wydaniu SCL 5, tworzy sześć dokumentów. Pierwszy CanH I nosi tytuł *De disputatione Hibernensis synodi* obejmuje 29 kanonów pokutnych (SCL 5, s. 48-50), które początkowo były prawdopodobnie stosowane wyłącznie przez mnichów (por. kan. 21-25)<sup>120</sup>. Alexandra Bergholm proponuje ich podział na dwie grupy: kan. 1-11 (nieczystość moralna) i kan. 12-29 (nieczystość rytualna)<sup>121</sup>. Rob Meens krótko charakteryzuje ten dokument pisząc, że zajmuje się on głównie formami pokuty za zabójstwa oraz „dietetycznymi tabu”<sup>122</sup>. Rzeczywiście 9 kanonów dotyczy zabójstw, 14 – spraw związanych z używaniem pokarmów i napojów, a tylko ostatnie 4 – zawożenia żałobnego, 1 – magii i kilku innych grzechów oraz 1 – współżycia seksualnego. Choć pełny tytuł dokumentu mówi „o niezliczonych grzechach (*de innumerabilibus peccatis*)” (SCL 5, s. 48 w. 4).

Pokuta za zabójstwo (*poenitentia homicidi*) wynosi 7 lat o chlebie i wodzie (CanH I, kan. 2) lub 10 lat o chlebie i wodzie (CanH I, kan. 3, który powtarza treść kan. 2 i podaje alternatywę okresu pokut na 10 lat). CanH I, kan. 1 mówi o pokucie za ojcobójstwo (*poenitentia parricidi*), która ma trwać 14 lat o chlebie i wodzie wraz z zadośćuczynieniem (*satisfactio*), lub 7 lat jeśli grzech popełniono nieświadomie (*ignorantiae causa*). Zapewne idzie o przypadek zabójstwa swojego ojca w sytuacji, w której zabójca nie wiedział, że zabija ojca. Stąd pokuta taka sama jak za zabójstwo. Pokuta obejmuje także zadośćuczynienie, które objaśniłam powyżej przy okazji analizy Fin 23, oraz CPAen B/1. Dwukrotnie dłuższa pokuta za ojcobójstwo, czyli zabójstwo ojca, świadczy o tym, że uważano je za grzech o wiele cięższy od zabójstwa<sup>123</sup>, zapewne przy uwzględnieniu katalogu grzechów w 1 Tm 1, 9.

Kanon CanH I, 4 wyznacza pokutę siedmiu lat o chlebie i wodzie dla maga, dla człowieka zaprzędanego złu, postępującego okrutnie, złorzeczącego, konkubenta, heretyka oraz cudzołożnika (*magi vel votivi mali, si crudelis id dem ergach vel praeconis vel cohabitatoris vel heretici vel adulterii*). Niezrozumiałe słowa *id dem ergach* Richard

---

<sup>120</sup> Por. SCL 5, s. 49 nota B.

<sup>121</sup> Por. A. Bergholm, *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, w: <https://www.mdpi.com/journal/religions>; <https://doi.org/10.3390/rel12030207> Religions 2021, 12: 207, s. 6-7.

<sup>122</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 63: „It consists of a set of rules determining the penance for several forms of killing and of dietary taboos”.

<sup>123</sup> Por. M. Grazia, *Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 101.

Sharpe proponuje odczytać jako *díberg*, oznaczający rozbój, ale w języku staro-irlandzkim znaczenie tego słowa ogranicza się do ludzi z *votum mali* i noszących *signa diabolica*, którzy mają swoich kapłanów pogańskich zwanych druidami<sup>124</sup>. Wydanie SCL 5, podobnie jak i Bieler, pomijają je w swoich przekładach. Wydaje się, że mag jest nieprzypadkowo wymieniony na pierwszym miejscu. Marina Smyth uważa, że pokuta dla niego jest taka sama co dla mordercy (por. CanH I, 2 i 4), ponieważ w Irlandii szerzyły się wówczas praktyki magiczne<sup>125</sup>. Słowo *praeco* Bieler oddaje jako „hawker”, czyli domokrażca. W każdym razie kanon ten nie jest w pełni jasny ani precyzyjny dla nas.

Podobnie, CanH I, kan. 5 wyznacza pokutę 7 lat o chlebie i wodzie za współżycie z kobietą (*concoitus mulieri*), zapewne mając na myśli cudzołóstwo, ale kanon dodaje jedynie, że za współżycie z sąsiadką (*concoitus convicinae*) pokuta ma trwać 14 lat, czyli tyle samo co za ojcobójstwo (por. CanH I, kan. 1).

Następne kanony (CanH I, 6-11) dotyczą pokuty za spędzanie płodu. Zostają rozróżnione pokuty: za „spędzenie płodu dziecka w łonie matki” (*perditionis liquoris in matiriae filii in utero matris*) – trzy i pół roku o chlebie i wodzie (CanH I, 6; Bieler oddaje to „destruction of the embryo”); za „zabicie ciała z duszą” (*perditionis carnis et animae*) – 7 i pół roku o chlebie i wodzie równocześnie żyjąc w czystości (CanH I, 7). Widać wyraźne rozróżnienie pomiędzy zniszczeniem embrionu (*liquoris*) a zniszczeniem ciała i duszy (*carnis et animae*). A. Baron i H. Pietras przypominają, że w starożytności dyskutowano nad animacją płodu ludzkiego, czyli momentem udzielenia mu duszy<sup>126</sup>. Wynika stąd, że pokuta za aborcję była zależna od statusu płodu<sup>127</sup>. Zubin Mistry twierdzi, że chodziło o to, czy zniszczenie płodu nastąpiło przed upływem 40 dni od poczęcia czy później<sup>128</sup>, ale to dokładnie sprecyzują dopiero następne księgi pokutne<sup>129</sup>.

---

<sup>124</sup> Por. R. Sharpe, *Hiberno-Latin laicus, Irish láech and the devil's men*, *Ériu* 30 (1979) s. 82-83.86. Na s. 83 czytamy: „*Díberg* has the meaning ‘brigandage’ in a general sense, ‘raid’ ‘foray’ or even ‘guerilla warfare’. But in Old Irish, its meaning is limited to this ritualized brigandage involving a *votum mali* and the wearing of *signa diabolica*”. Na s. 92 dodaje dodatkowe wyjaśnienie tego słowa: „Perhaps *díberg* was the price Church and society had to pay for driving overt paganism into outlawry; perhaps it was the only option available to some of the dynastic groups displaced in the political changes of the seventh century; perhaps some kings felt that where the new God could not help them in their battles, the older cult practises could”.

<sup>125</sup> Por. M. Smyth, *Monastic Culture in Seventh-Century Ireland*, Eolas, vol. 12 (2019) s. 67.

<sup>126</sup> Por. SCL 5, s. 48\* nota D.

<sup>127</sup> Por. M.B. Callan, *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again*, „Journal of the History of Sexuality”, May 2012, vol. 21/2, s. 292-293.

<sup>128</sup> Z. Mistry, *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015, s. 147.

<sup>129</sup> Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, rozdz. 6, 11 (SCL 5, s. 100); *Capitula Dacheriana* 113 (SCL 5, s. 125); *Discipulus Umbrensius* I, rozdz. 14, kan. 24 i 27 (SCL 5, s. 145); *Kanony o lekarstwach na grzechy*, rozdz. 3, 12 (SCL 5, s. 198); *Księga pokutna z Florencji*, kan. 64 (SCL 5, s. 284).

Dalsze słowa mówią o cenie za zniszczone życie płodu i matki (*pretium animae de perditionis liquoris et mulieris*) oraz za zabicie dziecka i matki (*pretium animae de perditionis filii et mulieris*), która w obydwu przypadkach wynosi 12 niewolnic (CanH I, 8 i 10), a cena za jedną niewolnicę to 12 kurczaków lub 13 szekli (CanH I, 9: *XII altilia vel XIII sicli praetium uniuscuiusque ancillae*)<sup>130</sup>. Mamy tu do czynienia z tzw. *compositio* (zob. rozdział 1.3.6), czyli rekompensatą za popełnione krzywdy charakterystyczną dla irlandzkiego prawa cywilnego (zob. rozdział 2.3.1), które zawierało w sobie karę zwaną *pretium hominis, pretium ancillae*, równą dla wszystkich i najczęściej wynoszącą 7 niewolnic<sup>131</sup>.

O ile CanH I, 6 i 7 ogólnie wskazują pokutę za spędzenie płodu, to CanH I, 11 podaje pokutę 12 lat o chlebie i wodzie dla matki za zabicie swojego dziecka (*poenitentia de perditione mulieris de suo filio*). W ten sposób moim zdaniem kanon ten, podobnie jak i poprzednie paralelne, wyznaczają pokutę za spędzenie płodu nie tylko dla matki dziecka, ale także dla osób współuczestniczących w pozbawieniu płodu życia.

CanH I, 12-24 podają pokutę za spożycie niedozwolonych pokarmów lub wypicie niedozwolonych płynów. Najdłuższe pokuty wyznaczają CanH I, 12 za wypicie krwi lub moczu (7 i pół roku o chlebie i wodzie) oraz CanH I, 13 za spożycie mięsa konia (4 lata o chlebie i wodzie). E.J. Gwynn stawia pytanie, dlaczego tak długa pokuta za zjedzenie koniny. Odpowiada, że prawdopodobnie konina była zjadana przy okazji jakichś rytów pogańskich nieakceptowanych przez Kościół<sup>132</sup>. Późniejsze księgi pokutne łagodzą podejście i nie zabraniają spożywania koniny, ani nie wyznaczają za to pokuty, ale stwierdzają jedynie, że nie ma takiego zwyczaju<sup>133</sup>. W ten sposób odnośne ich kanony tracą charakter pokutny.

---

<sup>130</sup> M.J. Gorman wyjaśnia, że w Irlandii nie było metalowych pieniędzy i ceny były podawane w tzw. „cumhals”. „Cumhal” w języku staro-irlandzkim znaczy „ancilla” (por. McNeill-Gamer, s. 119 nota 18) i był równowartością trzech sztuk bydła lub 12 sztuk tuczonego drobiu (por. CanH I, kan. 9). M.J. Gorman, *The Ancient Brehon Laws of Ireland*, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 226: „There being no metallic currency then in Ireland, the fine was calculated in ‘cumhals,’ which were the conventional units of value, a ‘cumhal’ being equivalent to the value of three cows. Where the damages exceeded three ‘cumhals,’ the payment was to be made in three species of goods, viz., one-third in cows, one-third in horses, and one-third in silver”.

<sup>131</sup> Por. SCL 5, s. 48\* nota E.

<sup>132</sup> Por. E.J. Gwynn, *An Irish Penitential*, Eriu 7 (1914) s. 180 §2. Powtarza to i szerzej omawia Rob Meens, *Eating Animals in the Early Middle Ages: Classifying the Animal World and Building Group Identities*, w: *Animal/human Boundary* Rochester 2002, s. 4-11 w podrozdziale pt. *Horses as Food*.

<sup>133</sup> Por. Ps.Cum, rozdz. I, kan. 23: *Equum non prohibet, tamen consuetudo*, w: SCL 5, s. 89; CapD 22: *Equum non prohibet, tamen consuetudo est non comedere*, w: SCL 5, s. 117; DUm II/XI, 4: *idem*, w: SCL 5, s. 154; Mers b, kan. 32: *Equus non prohibetur ad manducandam, tamen non est consuetud*, w: SCL 5, 310.



Następne kanony wyznaczają pokutę o chlebie i wodzie: 40 dni za spożycie mięsa, które jadły wcześniej psy (CanH I, 14); 42 dni za spożycie padliny (CanH I, 15); rok za niegodziwe wypicie płynu skalanego przez psa (CanH I, 16); 50 dni za wypicie płynu skalanego przez orła, kruką, wronę, koguta lub kurę (CanH I, 17); 5 dni oraz przedłużony post (*superpositio* – zob. powyżej rozdz. 1.3.2) za niegodziwe wypicie płynu skalanego przez kota (CanH I, 18); 40 dni za niegodziwe wypicie płynu skalanego padliną zwierząt domowych (CanH I, kan. 19); 7 dni za niegodziwe wypicie płynu skalanego padliną myszy (CanH I, 20)<sup>134</sup>; 50 dni za niegodziwe wypicie płynu skalanego przez osobę świecką – mężczyznę lub niewiastę (CanH I, 21); 40 dni za jedzenie lub spanie w tym samym domu lub w jednym łożu z osobą świecką, mężczyzną lub niewiastą (CanH I, 22); 40 dni za niegodziwe wypicie cieczy skalanej przez ciężarną niewolnicę lub jej konkubenta (CanH I, 23); 40 dni za jedzenie wraz z nimi w jednym domu lub w tym samym namiocie (*singa*<sup>135</sup>) (CanH I, 24) oraz 20 dni za spanie z nimi w jednym domu (CanH I, 25). Zasady pokutne związane ze spożywaniem pokarmów skażonych przez zwierzęta, np. martwą mysz (CanH I, 20) wywodzą się z tzw. prawa *brehon*<sup>136</sup>, wzmocnione prawem Mojżesza, którego stosowanie od VII w. wzmogła jeszcze tzw. *Liber ex lege Moysi* (zob. rozdz. 2.1.2).

Ostatnie cztery kanony (CanH I, 26-29) podają pokutę o chlebie i wodzie za rytualne żałobne zawodzenie (*bardigi capalbiae*) po śmierci osoby świeckiej – 50 dni; po śmierci brzemiennej służącej – 40 dni; po śmierci miejscowego duchownego – 20 dni oraz po śmierci anachorety, biskupa, skryby<sup>137</sup>, wielkiego księcia lub sprawiedliwego króla – 15 dni. Alexandra Bergholm kanony przeciwko rytualnemu żałobnemu zawodzeniu zalicza do grupy kanonów rytualnych, które nie sprzeciwiają się według niej żadnym lokalnym

---

<sup>134</sup> Pokuta za spożycie pokarmu skalanego przez zwierzę domowe następnie ulegała zmniejszeniu (por. Cum XI, 18) i zanikała (por. DUm I/VII, 7). Problem nieczystości zwierząt domowych szerzej porusza Rob Meens, Rob Meens, Eating Animals in the Early Middle Ages: Classifying the Animal World and Building Group Identities, w: *Animal/human Boundary* Rochester 2002, s. 11-16.

<sup>135</sup> Termin omawia McNeill-Gamer, s. 121 nota 31, może on oznaczać stół pokryty skórzanym dywanikiem stosowanym w starożytnej Irlandii. Kanon wówczas należałoby rozumieć w sensie jedzenia przy jednym stole.

<sup>136</sup> „Food court: under Brehon Law, it was illegal to give somebody food that was found with a dead mouse or weasel. We can only hope that one didn't make it to the books as a case law!” Cytat z: <https://www.onelegal.com/blog/7-fascinating-facts-about-brehon-law/> #6 (30 marca 2021). Ogólną charakterystykę prawa *brehon* podaję w rozdz. 2.3.1. Por. Cum XI, 12-13; Ps.Cum I, 30.

<sup>137</sup> Skryba ogólnie znaczy głównego nauczyciela w szkole monastycznej, ale McNeill-Gamer, s. 122 nota 33 przypomina, że takim określeniem często oznaczano opata, a wskazują na to słowa sąsiadujące: anachoreta, biskup i właśnie skryba, czyli najprawdopodobniej opat.

ówczesnym zwyczajom pogańskim, ale wynikają z wpływu ST (por. Kpł i Lb)<sup>138</sup>. Nie zgadza się z taką opinią Michele Grazia, zaliczając je do potępionych praktyk magicznych<sup>139</sup>. Ocena ich stanowisk nie jest łatwa. Moim zdaniem Alexandra Bergholm ma częściowo rację, bo Biblia potępia praktyki bałwochwalcze, ale nie oznacza to wcale, że kanony te nie mogą się odnosić do takich praktyk stosowanych w ówczesnej Irlandii. Według McNeill-Gamer, s. 122 nota 32 kanon penalizuje irlandzki zwyczaj pogański zawodzenia żałobnego nad ciałem zmarłego. Podana tu pokuta za praktyki żałobne od 50 do 15 dni jest o wiele mniejsza od pokuty dla maga (por. CanH I, 4). Być może władzom kościelnym chodziło o wyeliminowanie skrajności, a nie usunięcie żałoby w ogóle. Poświadcza to, jak się wydaje, zmniejszanie długości pokuty wraz ze wzrostem rangi osoby zmarłej.

Mnisi powinni więc unikać żywności skażonej, odżywiać się w odpowiednich miejscach i towarzystwie oraz przestrzegać lokalnych tradycji, o ile są zgodne z zasadami ewangelii.

Drugim dokumentem kanonów irlandzkich są tzw. zamienniki pokuty (CanH II w: SCL 5, s. 50-52), które omawiamy w następnym rozdziale, ponieważ dotyczą one przebiegu już nadanej i realizowanej pokuty.

Trzeci dokument nosi tytuł *Postanowienia Synodu Irlandzkiego* (CanH III, w SCL 5, s. 52-53), który w ośmiu punktach omawia kwestie związane z czynnym napadem na biskupa, księcia, skrybę lub prezbitera, czyli na władze kościelne i polityczne. Znajdujemy w nim kary za napad z rozlewem krwi w zależności od stopnia zranienia ofiary (*cum* lub *sine effusione sanguinis*) i celowości takiego czynu (*de industria* lub *non de industria* - CanH III, 4). Wyrażenie *de industria* znaczy „pilnie”, „umyślnie”, „z osobistej podniety” (Jougan, s. 332). Wymienione są kary fizyczne: „męki” (*crucifigi* – CanH III, 1), „obcięcie dłoni” (*manus abscidatur* – CanH III, 4 i 7), które można zamienić na kary finansowe podane w formie grzywny zwanej ceną niewolnicy (*pretium ancillae*) lub ilości złota, srebra i cennych klejnotów (CanH III, 3). Bieler zauważa, że kara 7 niewolnic lub jej równowartość stanowiła alternatywę dla kary śmierci<sup>140</sup>. Fergus Kelly uważa, że użyte tu słowo *crucifigi* nie odnosi się do rzymskiego sposobu krzyżowania, ale do powieszenia na

---

<sup>138</sup> Por. A. Bergholm, *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, w: <https://www.mdpi.com/journal/religions>; <https://doi.org/10.3390/rel12030207> Religions 2021, 12: 207, s. 6-7.

<sup>139</sup> Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum”, Ferrara 9 (2006), s. 179 wraz z notą 10.

<sup>140</sup> Por. Bieler, s. 252, IV nota 2.

szubienicy<sup>141</sup>. Krewni pokrzywdzonego lub zamordowanego trzymali sprawcę w kajdanach, a w razie nieuiszczenia grzywny karali śmiercią<sup>142</sup>, zgodnie z prawem *brehon* (por. rozdz. 2.3.1 zadośćuczynienie finansowe za krzywdy numery 5-7). Omawiane tu przepisy CanH III mają charakter prawa karnego i dlatego nie są przedmiotem naszego szczególnego zainteresowania. Jednakże do ostatniego, to jest ósmego punktu zostaje dołączona wypowiedź św. Patryka w formie kanonu pokutnego, który wyznacza 7 lat pokuty pod nadzorem biskupa lub skryby lub zapłatę o wartości 7 niewolnic za kradzież własności króla, biskupa lub pisarza służącemu opatowi oraz za wszelkie inne przestępstwa popełnione przeciwko nim (por. CanH III, 8).

Czwarty dokument tworzy 11 kanonów pt. *O odmowie gościny (de iectione)*, ale w zasadzie osobom duchownym (CanH IV w SCL 5, s. 53-55). Do pokuty za brak gościnności znajdujemy odniesienie w CanH IV, 2 i 6-11. Warto nadmienić, że rekompensaty za brak gościnności domagało się prawo *brehon* (zob. rozdz. 2.3.1 nr 10), które pozwalało jej nie udzielić wyłącznie przestępcom. CanH IV, 1-5 podają kilka biblijnych i patrystycznych przykładów niegościnności i odrzucenia przybyszów. CanH IV, 2 opowiada, jak starzec i mędrzec Boży (*senes et sapiens Dei*) zapytany o pokutę za nieprzyjęcie biskupa przez biskupa, podał pokutę 7 dni o chlebie i wodzie, jeśli tak postąpił z braku doświadczenia (*imperitia*), a rok za każdy dzień (*annus pro die*), jeśli uczynił tak z nieżyczliwości (*inclementia*). CanH IV, 5 uzasadnia, że powodem ekskomuniki (*excommunicationis causa*) za niegościnność są słowa Jezusa: „Jeśli was nie przyjmą, strząśnijcie proch z waszych stóp” (por. Mt 10, 14).

CanH IV, 6 porównuje wyrzucenie biedaka do jego zabicia (*eicit pauperem, occidit eum*) i precyzuje, że stanowi to część morderstwa, od szóstej do dziewiątej. Częściowo zabija się drugiego, gdy nie udzieli się mu pomocy w niebezpieczeństwie, gdy odmawia się głodnemu i spragnionemu napoju i pożywienia, bez których nie może on żyć dłużej niż osiem dni. Dlatego jeden dzień niegościnności odpowiada ósmej części zabójstwa, którą się zwiększa w zależności od godności nieprzyjmowanej osoby. CanH IV, 7 wyznacza cenę 50 niewolnic za nieprzyjęcie (wyrzucenie) biskupa, gdyby nieprzyjęty biskup zmarł, czyli 7 niewolnic za każdy stopień godności<sup>143</sup>, lub pełnienie pokuty przez 50 lat (*L annis peniteat*). Następne kanony CanH IV, 8-11 wyceniają winę odmówienia gościny osobie

---

<sup>141</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 217.

<sup>142</sup> Por. F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, s. 215.

<sup>143</sup> Zapewne mowa o stopniach święceń udzielanych przez biskupa, które np. wymienia CapTh XXXIX, 1 (SCL 5, s. 175): prezbiter, diakon, subdiakon, egzorcysta, akolita, lektor, zakrystianin.

duchowej jako część kary za zabójstwo, wyrzucenie zakrystianina wymaga siódmej części takiej pokuty itd. zwiększając ją za każdy wspomniany stopień (CanH IV, 8); za wyrzucenie biskupa biskupów (*episcopus episcoporum*) – piątą część zabójstwa, czyli 8 i dwie trzecie niewolnic (CanH IV, 9), człowieka bez żadnego stopnia – jedną dziewiątą (CanH IV, 10); za nie przyjęcie księcia, pisarza, anachorety lub sędziego – siódma część jak za zabójstwo (CanH IV, 11).

Piąty dokument z omawianych kanonów nosi tytuł *Synod mędrców dotyczący psów* ma charakter całkowicie świecki i wyznacza kary za szkody wyrządzone przez psy oraz kary za zabicie psa, ale nie mają one związku z praktykami pokutnymi (SCL 5, s. 55).

Szósty dokument tworzy 8 kanonów, które w skrócie można zatytułować: *Synod mędrców o dziesięcinach* (SCL 5, s. 55-57), który omawia zasady dotyczące składania dziesięcin. Ma on wprawdzie charakter teologiczny i słowo pokuta (*poenitentia*) pojawia się w nim jeden raz (CanH VI, 8 w: SCL 5, s. 56 w. 23), ale nie w kontekście praktyki pokutnej.

### **3.1.7. W ujęciu ksiąg pokutnych *Kummeana* (Cum) oraz *Pseudo-Kummeana* (Ps.Cum)**

Księga pokutna Cum nosi nazwę od Kummeana, prawdopodobnie biskupa Clonfert, który zmarł w 662 roku. Niezależnie od tego czy był on rzeczywiście jej autorem, Rob Meens uważa, że powstała ona w połowie VII w.<sup>144</sup> Tymczasem Ps.Cum jest wyciągiem z Cum poszerzonym o dane z innych ksiąg pokutnych. Rob Meens uważa, że Ps.Cum powstała na początku VIII w. w klasztorze Corbie (obecnie północna Francja)<sup>145</sup>. W Polsce pojawia się zróżnicowane nazewnictwo w określaniu autora księgi: np. św. Kummian<sup>146</sup>.

Księga pokutna Cum służyła wspólnocie monastycznej, a o świeckich wspomina głównie przy okazji grzechów związanych z życiem seksualnym. Księga Ps.Cum

---

<sup>144</sup> R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 57: „Two manuscripts containing this text refer to its author as ‘cumianus longus’, which has enabled historians to identify this author with Cummaine Fota, possibly bishop of Clonfert, who according to the Annals of Ulster died in 662”; data powstania – por. s. 58. 108.

<sup>145</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 82 wraz z notą 47.

<sup>146</sup> Por. K. Ginter, Krytyczne wydania źródeł liturgicznych w Patrologia Latina Jacques-Paul Migne’a: błogosławieństwo czy przekleństwo dla naukowców? w: *Liturgia Sacra* 25 (2019), nr 1, s. 16 nota 73: Cummianus, *Liber de mensura poenitentiarum* (PL 87, kol. 977–998). Wskazany tekst jest księgą pokutną Pseudo-Kummeana w SCL 5, powstałą w VIII w. Autor pisze jedynie, że księga powstała w VII w. Wydaje się, że ma na myśli księgę pokutną Kummeana.

podejmuje szerokie spektrum problemów, zaadoptowanych z penitencjałów Teodora. Dla Meensa najbardziej rzucają się w oczy moralne upadki duchownych<sup>147</sup>.

Księga Cum jest dla nas ważna między innymi dlatego, że w oparciu o nią powstała tzw. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, zwana także *Excarpsus Cummeani* (zob. aneks A, tab. 1 nr 14), czyli wyciąg z *Księgi Kummeana* z małymi uzupełnieniami z innych ksiąg. W celu pokazania jak księga PsCum zależy od księgi Cum i innych ksiąg z rodziny ksiąg pokutnych irlandzkich i brytyjskich zestawiam w tabelach porównawczych w aneksach B1 oraz B2 wzajemne zależności ich poszczególnych kanonów. Trudno je dostrzec w przypisach wydawców SCL 5, ponieważ jak się wydaje przyjęli oni zasadę odsyłania zasadniczo do poprzednich ksiąg. W przypadku ksiąg Cum i Ps.Cum w przypisach do pierwszej odsyłają oni do drugiej i odwrotnie, ale w przypisach zarówno do Cum, jak i do Ps.Cum brakuje odnośników do *Capitula Dacheriana* oraz do *Discipulus Umbrensius*<sup>148</sup>. Tymczasem z datacji tychże ksiąg wynika, że CapD oraz DUm mogą być wcześniejsze od Cum i Ps.Cum<sup>149</sup>, o ile nie powstały niemalże równocześnie. Dlatego aneksy B1 i B2 pokazują wzajemne ich zależności bez rozstrzygnięcia ich chronologii. Przy okazji odsyłam w nich także do późniejszych ksiąg pokutnych, aby zobaczyć z kolei ich dalszą recepcję.

Obydwie te księgi opierają się na ośmiu grzechach głównych (*octo principalia vitia* – Cum Prolog, 15 i Ps.Cum Prolog, 15 w: SCL 5, s. 71. 87) w ujęciu Jana Kasjana, wśród których na pierwszym miejscu występuje grzech obżarstwa, a na ostatnim pycha. O ile Cum kopiuje system Kasjana, to Ps.Cum modyfikuje środkowe grzechy główne Cum (zob. powyżej rozdz. 2.4.2 oraz aneks C1). Obydwie księgi poprzedzają identyczne wprowadzenia (SCL 5, s. 70-71 oraz 86-87).

### 3.1.7.1. Grzech pijaństwa i obżarstwa (*gula*) w Cum I oraz Ps.Cum I

Księga pokutna Cum wyznacza pokutę 40 dni o chlebie i wodzie dla mnicha (*si votum sanctitatis habuerit*) i 7 dni dla świeckiego za upijanie się winem lub piwem (*inebriati vino sine [vel sive] cervisa* – Cum I, 1). Uzasadniono to biblijnie słowami Zbawiciela i Pawła Apostoła (por. Łk 21, 34-35 i Ef 5, 18). Upijanie się jest sprzeczne z zakazem Zbawiciela.

---

<sup>147</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 59. 109.

<sup>148</sup> Poza ostatnimi kanonami w księdze Ps.Cum XIV, 8-19 (SCL 5, s. 113-114).

<sup>149</sup> Por. w aneksie A numery: (13), (14), (15), (19) wraz z uwagami na temat datacji poszczególnych ksiąg w wydaniu SCL 5 oraz Kan 24.

Księga pokutna Ps.Cum zaczyna się od mocnego napiętnowania duchownych za grzechy pijaństwa (*ebrietas*)<sup>150</sup>. Jeśli biskup lub inny duchowny po święceniach, czyli zapewne prezbiter i diakon, popadł w wadę pijaństwa (*in consuetudine vitium ebrietatis*) albo zaprzestanie albo zostanie złożony z urzędu (*aut desinat aut deponetur*) (Ps.Cum I, 1). Nie podano, w jaki sposób praktycznie weryfikowano, czy dana osoba zaprzestała upijania się, ani kto to ma orzec w odniesieniu do biskupa. Nie trudno sobie jednak wyobrazić, że notorycznie upijający się człowiek nie mógł dobrze pełnić swego urzędu, a ponadto mógł się tym przyczynić do zgorzenia wiernych. Mnich wymiotujący z powodu pijaństwa ma pokutować 30 dni, prezbiter lub diakon – 40 dni, a człowiek świecki – 15 dni (Ps.Cum I, 2-3. 5). Księga podaje okoliczności usprawiedliwiające: choroba, długie powstrzymywanie się od alkoholu, nie upijał się nagminnie ani nie pił wiele, nadużycie nastąpiło z okazji Bożego Narodzenia, Wielkanocy lub innego święta pod warunkiem, że nie wypił więcej niż dozwolili dawni ojcowie (Ps.Cum I, 4). Restrykcje używania alkoholu przez mnichów w Irlandii wiązały się z tzw. prawem *brehon*<sup>151</sup>, ale klasztory miały swoje własne przepisy w tym względzie zróżnicowane dla duchownych i świeckich<sup>152</sup>. Kapłan nawet za nieświadome (*per ignorantiam*) upicie się miał pokutować 7 dni o chlebie i wodzie, z zaniedbania (*per negligentiam*) – 15 dni, a ze wzgardy (*per contemptum*) – 40 dni; analogicznie diakon i mnich – 4 tygodnie, subdiakon – 3 lub 2, a świecki – tydzień (Ps.Cum I, 6-7).

Następnie księgi podają kilka takich samych przepisów. Za zmuszanie do picia z życzliwości (*humanitatis gratia*) pokuta ma być taka sama jak dla pijaka (*ut ebrius*), a jeśli z nienawiści (*odii causa*), jak dla zabójcy (*ut homicida*) (Cum I, 2-3 = Ps.Cum I, 8). Jeśli użycie alkoholu uniemożliwiłoby śpiewanie psalmów (*psallere non potest*), należy podjąć przedłużony post (Cum I, 4 = Ps.Cum I, 9). Za przyspieszanie godziny posiłku (*horam*

---

<sup>150</sup> Szerzej pisze o tym R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 109: „Remarkable is its insistence on the moral failings of the clergy. It starts, for example, with guidance on how to deal with inebriety and carefully distinguishes between the penances for bishops, monks, priests, deacons and the laity giving in to such a vice”.

<sup>151</sup> „A monk was only allowed three pints of ale with his lunch whereas a layperson was allowed six. This law was in place to encourage sobriety when praying. [...] It is amazing to think that those who lived in seventh century Ireland were part of a strict hierarchical society who adhered to a complex series of laws which covered thousands of real life scenarios, namely Brehon Law”. Cytat z: <https://hdkeane.com/2015/06/02/seven-interesting-facts-about-brehon-law/> Fact 7 (30marca 2021).

<sup>152</sup> Klasztory produkowały i używały piwa – por. Kolumban, CReg, kan. 3 w: SCL 5, s. 39. Browary w średniowiecznej Europie najczęściej były powiązane z klasztorami, od których nadawano im nazwy stosowane do dziś. Dlatego pokuta za nadużywanie tego typu alkoholowych napojów nie może dziwić, zwłaszcza w odniesieniu do mnichów.

*canonicam*)<sup>153</sup> z powodu obżarstwa (*gulae obtentu*), mnich ma nie jeść obiadu lub żyć 2 dni o chlebie i wodzie (Cum I, 5 = Ps.Cum I, 10). O samodyscyplinie świadczy to, że za samo odczucie (*sentit*) obrzęku lub bólu żołądka z przejedzenia mnich powinien pościć 1 dzień, a jeśli zwymiotuje, a nie jest chory – 7 dni (Cum I, 6-7 = Ps.Cum I, 11). Jeśli ktoś zwymiotuje hostię – 40 dni, a w czasie choroby – 7 dni; jeśli hostia wpadnie do ognia – ma odśpiewać 100 psalmów, a jeśli psy zjadły takie wymiociny, ma pokutować 100 dni (Cum I, 9-11 = Ps.Cum I, 12). Za pierwszą kradzież jedzenia (*furat cibum*) pokuta wynosi 40 dni, za drugą – 3 razy po 40 dni, a za trzecią – rok (Cum I, 12 = Ps.Cum I, 13 oraz Ps.Cum V, 7). Kummean dodaje, że za czwartą kradzież jedzenia mnich ma pokutować na wygnaniu u innego opata (Cum I, 12 = Ps.Cum IV, 7; SynA, kan. 4 w: SCL 5, s. 12). Jeśli kradnący jedzenie jest chłopcem dziesięcioletnim, pokuta wynosi 7 dni, a jeśli skończył 20 lat, to nawet za małą kradzież ma pokutować 20 lub 40 dni (Cum I, 13). Wskazany tu wiek chłopców może świadczyć o tym, że klasztory przyjmowały również dzieci, ale nie oznaczało to żądania od nich ślubów.

*Księga pokutna Pseudo-Kummeana* do powyższych punktów dodaje przepisy dotyczące rozróżniania pokarmów czystych i nieczystych, dozwolonych i niedozwolonych oraz (Ps.Cum I, 14-38), ale tylko niektóre z nich wiążą się z pokutą, a wszystkie pozostają w zależności od Cum, DUm i CapD (zob. aneks B2). Za spożycie poza przypadkiem konieczności mięsa nieczystego, to jest naruszonego przez dzikie zwierzęta lub padliny należy pokutować 40 dni (Ps.Cum I, 14). Kto świadomie ubrudzi się krwią lub czymś nieczystym, ma pokutować w zależności od stopnia powstałej nieczystości/skażenia (*iuxta modum pollutionis*) (Ps.Cum I, 16)<sup>154</sup>. Nieczystość jest tu rozumiana jako skażenie pokarmu lub siebie krwią lub innymi substancjami, np. odchodami ptaków itp. (por. DUm I, 7, 7. 12 w: SCL 5, s. 139; Ps.Hier II, 81 w: SCL 5, s. 425). Za podanie napoju skażonego padliną lub przez drapieżnego ptaka należy podjąć 3 posty przedłużone, a jeśli podający zorientował się o tym później, niech tylko przedłuży post (Ps.Cum I, 30 = Cum XI, 12-13). Za picie krwi lub nasienia pokuta wynosi 3 lata (Ps.Cum I, 17. 36). Jeśli żona skosztuje krwi męża jako lekarstwa, ma pokutować 40 dni (Ps.Cum I, 35). Za obgryzanie i zjadanie parchów z własnego ciała, robaków zwanych wszami, za picie własnego moczu lub spożywanie odchodów należy pokutować rok o chlebie i wodzie, z nałożeniem rąk biskupa

---

<sup>153</sup> Mowa o godzinach posiłków wyznaczonych w regule - por. Bieler, s. 246 nota 5.

<sup>154</sup> Problem szerzej omawia Rob Meens, *Pollution in the early middle ages: the case of the food regulations in penitentials*, *Early Medieval Europe* 4/1 (1995) 3-19, odnosząc się do DUm I/VII, 12 = Ps.Cum I, 16.

(Ps.Cum I, 38). Za udział w polowaniu (*venationes exercent*) duchowny pokutuje rok, diakon – 2 lata, a kapłan 3 lata (Ps.Cum I, 33). Ponadto, za zlekceważenie nakazanego postu (*contemptum indictum ieiunium*) poza postem czterdziestodniowym, należy pokutować 40 dni, a w czasie postu czterdziestodniowego – rok, a jeśli ktoś nagminnie (*frequenter et in consuetudine*) łamie post, należy go wykluczyć z Kościoła (*exterminabitur ab ecclesia*) (Ps.Cum I, 37). Przepis o łamaniu postu podano tu w zasadach dotyczących odżywiania się i w rozdziale pierwszym o wadzie obżarstwa.

### 3.1.7.2. Grzech nierządu (*fornicatio*) w Cum II oraz Ps.Cum II-III<sup>155</sup>

Księga pokutna **Cum II** rozpoczyna omawianie nierządu (*fornicatio*) od pokuty dla osób duchownych. O duchownych żonaty i o legalnym święceniu mężczyzn żyjących nawet z kilkoma konkubinami w sytuacji braku powołań w VII i VIII wieku, a więc w okresie omawianych ksiąg pokutnych, pisze James A. Brundage<sup>156</sup>. Przypomina również o duchowych małżeństwach osób duchownych, których celem była wprawdzie wspólna modlitwa i życie ascetyczne, ale wspólne zamieszkiwanie bywało okazją do nadużyć. Kampania przeciwko duchownym żonatym trwała przez cały czas powstawania i stosowania ksiąg pokutnych aż do czasu Grzegorza VII i synodu w Rzymie w 1074 roku<sup>157</sup>.

Nierządny biskup powinien zostać zdegradowany (*degradatus*) i pościć 12 lat (Cum II, 1). Prezbiter, diakon i mnich przed ślubami ma pościć 7 lat, pod warunkiem, że był to nierząd zgodny z naturą (*fornicationem naturalem*) (Cum II, 2). Nierząd zgodny z naturą omawia James Brundage, zwracając uwagę na różny zakres grzechów nieczystych uznawanych za niezgodne z naturą (masturbacja, stosunek między udami i analny, czyli sodomia, zoofilia, seks oralny w formie *fellatio, cunnilingus*)<sup>158</sup>.

Nierządny mnich z niższymi święciami ma pokutować 3 lata (Cum II, 3), a prezbiter lub diakon bez ślubów zakonnych, jak mnich bez święceń (Cum II, 4). Jeśli któryś z nich chciałby następnie zostać mnichem, ma pokutować półtora roku w wyznaczony sposób na wygnaniu (*exalii*), ale opat może pokutę złagodzić (Cum II, 5). Wygnanie zapewne jest tu rozumiane w sensie odbywania pokuty w innym klasztorze.

---

<sup>155</sup> Zob. jeszcze poniżej 2.8.7. Inne grzechy – wyjaśnienie Cum X, które mówi o tzw. zabawach dziecięcych o charakterze seksualnym.

<sup>156</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press Chicago and London 1987, s. 150-151.

<sup>157</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, s. 219.

<sup>158</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, s. 212-213.



Słowa „gdyby po takim grzechu chciał zostać mnichem” (*post tale peccatum voluerit monachus fiere* – Cum II, 5), zapewne dotyczą tylko tzw. grzechu nierządu zgodnego z naturą (*fornicationem naturalem* – Cum II, 2), bo o grzechu homoseksualnym (*scelus virile ut sodomitae*) mówi dopiero Cum II, 9.

Księga Ps.Cum także rozpoczyna omawianie nierządu (*fornicatio*) od pokuty dla osób duchownych. Słowa z Cum II, 1-5 znajdujemy powtórzone niemal dosłownie nieco niżej w Ps.Cum II, 22-26. Na początku księga stwierdza, że nierządni biskupi, prezbiterzy i diakoni powinni zostać zdegradowani (*degradari debent*) i pokutować wedle osądu biskupa, ale mogą przyjmować komunię (Ps.Cum II, 1). Prawdopodobnie mamy tu przypadek nie karania dwa razy za to samo, zwyczaj znany w tradycji rzymskiej<sup>159</sup>, z tą różnicą, że duchowny według kanonu Bazylego był składany z urzędu, lecz pozostawał we wspólnocie i mógł przyjmować komunię<sup>160</sup>, a tutaj warunkiem dopuszczenia do komunii jest podjęcie pokuty określonej przez biskupa.

Duchowny, który raz popełnił nierząd, ma pokutować rok o chlebie i wodzie, ale jeśli spłodził dziecko pokuta wynosi 7 lat na wygnaniu. To samo dotyczy dziewicy (Cum II, 17). Pseudo-Kummean umieszcza ten przepis w rozdziale trzecim o cudzołóstwie (*de adulterio*), a według niektórych manuskryptów podczas pokuty duchowny ma nosić włosiennicę i różgę (Ps.Cum III, 29). Za zakochanie się (*diligit feminam*) bez popełnienia grzechu (Cum II, 18), powinien pokutować 40 dni; za pocałunki i pieszczoty – jeden rok (Cum II, 19; według Ps.Cum III, 40 – połowę, czyli 20 dni), zwłaszcza w czasie trzech czterdziestnic<sup>161</sup>; za miłość platoniczną (*diligens mente*) – 7 dni (Cum II, 20), a jeśli ją wyraził słownie i nie został zaakceptowany – 40 dni (Cum II, 21; por. Ps.Cum III, 3 i 39). Jeśli duchowny splamił się całując lub dotykając kobietę (*per osculum vel tangendo coinquinatus*), ma pokutować 40 dni (Ps.Cum III, 40), a jeśli ejakulacja nastąpiła w wyniku myśli – pokuta wynosi 7 dni (Ps.Cum III, 41).

Kanony Cum II, 6-32 dotyczą pokuty za różne grzechy nieczyste i są sformułowane albo ogólnie (a więc mogą się odnosić zarówno do osób duchownych, jak i świeckich) albo konkretnie odnosząc pokutę do osoby duchownej (np. Cum II, 17-21), albo jedynie podają zasady dotyczące współżycia małżeńskiego bez podawania pokuty. I tak: Cum II, 30: o

---

<sup>159</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'elettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 158-159.

<sup>160</sup> Por. Bazyli Wielki, kan. 32 (SCL 3, s. 47); zob. powyżej 2.2.3.

<sup>161</sup> Tak rozumiem łacińskie *maxime in tribus XLmis*, a nie jak czytamy w przekładzie „zwłaszcza 3 razy 40 dni” (SCL 5, s. 74).

okresach wstrzemięźliwości małżonków; Cum II, 28: niepłodni małżonkowie mają żyć we wstrzemięźliwości; Cum II, 31: o wstrzemięźliwości małżonków po porodzie. Większość z nich ma swoje odpowiedniki w Ps.Cum (zob. aneks B1).

Najpierw zostają omówione grzechy popełnione czynem, a następnie mową i myślą. Za grzech zoofilii (*cum pecode*) pokuta wynosi rok (Cum II, 6) albo 12 lat (Ps.Cum III, 10); za grzech z samym sobą (*ipse solus*) – 3 razy po 40 dni, a duchownego – rok, chłopca 15-letniego – 40 dni (Cum II, 6). O ile Cum II, 6 mówi o zoofilii duchownych, to Ps.Cum III, 28 podaje pokutę za grzech ze zwierzęciem (*cum iumento*) zarówno dla świeckich: żonaty 2 lata, a nieżonaty – rok, jak i dla niższych duchownych: 2 lata, a dla diakona – 3 i prezbitera – 7, w części o chlebie i wodzie.

Cum II, 7 za nierząd z matką (*moechator matris*) poleca pokutować 3 lata i na zawsze pozostać na wygnaniu, a Ps.Cum III, 8 – aż 12 lat, jak wiadomo, z wyjątkiem niedziel. Za nałogowy nierząd oralny (*mechantes in labiis... si in consuetudine*) pokuta wynosi 7 lat, a za pojedynczy 3 lata (Cum II, 8). Pokutę siedmioletnią wyznacza Cum II, 9 za sodomie (*scelus virile ut sodomite*), ale Ps.Cum II, 2 różnicuje ją w zależności od święceń (biskupi – 14 lat, prezbiterzy – 12, diakoni – 9, subdiakoni – 8, inni duchowni 7, a świeccy – 5), dodając, że nigdy nie wolno im spać z innymi. Za grzech ten popełniony między uda (*inter femora*) pokuta wynosi 2 lata (Cum II, 10). Ps.Cum II, 5-6 dodaje określenie „między łydki” (*inter crura*) i różnicuje pokutę w zależności od wieku i częstotliwości popełnianego grzechu, pozostawiając w przypadku nałogu decyzję kapłanowi co do rodzaju pokuty (*modus poenitentiae*).

Cum II, 11. 13-16 omawiają grzechy nierządu popełnione w myślach. Kto tego bardzo pragnie (*concupiscit mente fornicari*), ma pokutować rok, zwłaszcza w czasie trzech czterdziestnic. Według Cum II, 12 (= Ps.Cum II, 9a) za nieprzyzwoite słowa i spojrzenia (*turpiloquium vel aspectu coinquinatus*) bez pragnienia cielesnego nierządu pokuta ma trwać 20 lub 40 dni. Jeśli ktoś splamił się (*coinquinatus est*) walcząc tylko z nieczystymi myślami (*inpugnatione cogitationis*), powinien pokutować 7 dni (Cum II, 13 = Ps.Cum II, 9b). Kto splamił się, przeciwstawiając się nieczystym myślom, ma pokutować 1 lub 2 dni, w zależności od tego jak długo one trwały (Cum II, 14 = Ps.Cum II, 10). Kto dobrowolnie splamił się w czasie snu (*in somnis voluntate pollutus est*), powinien wstać i odśpiewać na kolanach 8 psalmów, pozostać rano o chlebie i wodzie lub odśpiewać 30 psalmów, klękając po każdym z nich (Cum II, 15 = Ps.Cum II, 19). Nasuwa się tu pytanie, jak jest możliwe dobrowolne skalanie się w czasie snu, ale autor nie objaśnia swoich słów (podejmie je autor ExcEg IX, 7 dodając zaprzeczenie: *non voluntate* – zob. poniżej rozdział

4.2.1). Tymczasem Cum dodaje, że kto chce zgrzeszyć we śnie lub skalał się bez udziału swojej woli (*volens in somno peccare sive pollutus sine voluntate*), ma odśpiewać 12 lub 15 psalmów, a jeśli zgrzeszył bez skalania, to 23 psalmy (Cum II, 16 = Ps.Cum II, 20)<sup>162</sup>. Zapewne chcenie dotyczy tu czasu przed zaśnięciem.

Kanony pokutne z Cum II, 22-33 zależą od Fin 35-48 i w zasadzie stanowią ich streszczenie z zachowaniem przepisanych pokut. Jedynie pokutę dla rodziców, których dziecko z powodu ich zaniedbania umrze bez chrztu Cum II, 32 = Ps.Cum VI, 19 zwiększa do trzech lat z roczną pokutą o chlebie i wodzie, rezygnując z nakazu, aby nie dzielili wspólnego łoża (por. Fin 47). Kanony Cum II, 28-33 nie dotyczą grzechów przeciwko czystości. Rob Meens zauważa, że kanony Cum II, 22-31 różnią się od kanonów Kolumbana m.in. tym, iż nie wymagają od pokutnika żadnych innych form zadośćuczynienia (rekompensaty) oprócz wypełnienia pokuty<sup>163</sup>.

Nieomówione tu kanony z Ps.Cum II zostaną omówione poniżej przy okazji analizy Cum X (zob. aneks B1). Do powyższych pokut za grzechy nieczyste *Księga pokutna Pseudo-Kummeana* dołącza jeszcze 43 kanony w rozdziale trzecim poświęconym cudzołóstwu, kazirodztwu i innym grzechom związanych z życiem seksualnym. Oprócz słowa *fornicatio* występuje tu określenie *adulterium*, które nie pojawia się ani razu w Cum. Niektóre kanony z Ps.Cum III zależne od Cum omówiliśmy już powyżej (zob. aneks B 1), ale pozostaje nam jeszcze przedstawić kanony dodane. Są to: Ps.Cum III, 1-2; 4-7; 9; 11-17; 27-28; 30; 33-36; 38; 40-42.

Za cudzołóstwo (*adulterium*), czyli współżycie z cudzą żoną, narzeczoną, dziewicą, zakonnicą lub kobietą poświęconą Bogu świecki ma pokutować 3 lata (pierwszy rok o chlebie i wodzie), duchowny (*clericus*) – 5 lat, subdiakon – 6 (dwa o chlebie i wodzie), diakon lub mnich – 7 lat o chlebie i wodzie, prezbiter – 10 lat, a biskup – 12 (w tym 5 lat o chlebie i wodzie) (Ps.Cum III, 1). Także duchowny wcześniej żonaty, jeśli współżyje z żoną, popełnia cudzołóstwo i powinien pokutować w zależności od posiadanego stopnia święceń zgodnie z poprzednim kanonem (Ps.Cum III, 2). Duchowny lub mnich, który wrócił do życia świeckiego lub się ożenił, ma pokutować 10 lat (w tym 3 o chlebie i wodzie), a jeśli się ożenił, już nigdy nie współżyć z żoną. Gdyby nie chciał pokutować, ma

---

<sup>162</sup> Szerzej grzech „splamienia”, rozróżniając niuanse znaczeniowe słów *maculo*, *polluo* oraz *coinquino*, omawia Melissa W. Kapitan, *Pollution, Penance and Perfection: Sexual Incontinence of Clerics in the Penitentials*, Fordham University 2015 (praca magisterska), s. 46-84, a omawiane kanony z Cum II – por. s. 63-64. Por. poniżej objaśnienie ExcEg IX, 7-10.

<sup>163</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 59-60. Por. np. CPAen B/1 (SCL 5, s. 33).

być pozbawiony komunii i uczestnictwa w zgromadzeniach katolickich (Ps.Cum III, 4). To samo dotyczy kobiety, która poświęciła się Bogu (Ps.Cum III, 5). Prezbitera i diakona, którzy przyjęliby cudzą żonę, należy złożyć z urzędu (*deponatur*), a jeśli dopuściliby się z nią jawnego cudzołóstwa, mają być wyrzuceni z kościoła (*proiiciatur extra ecclesiam*) i mogą pokutować wśród świeckich do końca życia (Ps.Cum III, 6-7).

Ps.Cum III, 9 mocno piętnuje wszelkie formy kazirodcze grzechu nierządu popełnionego zwyczajem zwierząt z siostrą lub z krewnymi (*fornicaverit... cum sorore... more pecorum cum propinquo sanguine incestu*). Jeśli sprawca nie ukończył dwudziestu lat życia, po 10 latach może być dopuszczony do modlitwy, a dopiero po 20 latach do komunii. Jeśli ukończył 20 lat, ma pokutować 25 lat, aby wrócić do wspólnoty modlitwy, a następne 5, aby otrzymać komunię. Jeśli jest człowiekiem żonatym po pięćdziesiątce, komunię może przyjąć dopiero na łożu śmierci.

Kanony Ps.Cum III, 10-12 dotyczą dewiacji seksualnych. Za akty seksualne ze zwierzęciem pokuta wynosi 12 lat (Ps.Cum III, 10), za współżycie z żoną od tyłu (*cum muliere sua retro*) – 40 dni (Ps.Cum III, 11); za współżycie analne (*in terga*) – jak za współżycie ze zwierzęciem, czyli 12 lat (Ps.Cum III, 12). W wydaniu Migne'a po kanonie 10 podano słowa, że po siedmiu latach pokuty za cudzołóstwo (*adulterium*), można powrócić do życia religijnego zgodnie z posiadaną wcześniej godnością (*gradus*)<sup>164</sup>. Są one późniejszym dodatkiem i według mnie stanowią świadectwo, że próbowano łagodzić karę składania osób duchownych z urzędu wprowadzając jej czasowość.

Kanony Ps.Cum III, 13-17 dotyczą nieprawidłowości związanych ze współżyciem seksualnym. Za współżycie z kobietą w czasie menstruacji pokuta wynosi 40 dni (13), za wejście kobiety w czasie menstruacji do kościoła – 3 tygodnie (14), za wejście do kościoła kobiety po porodzie przed czasem oczyszczenia – 40 dni (15), za współżycie z kobietą w tym czasie po porodzie – 20 dni (16) oraz za współżycie w niedzielę – 3 dni (17).

Kanony dotyczące menstruacji są zgodne z przepisami ST, że kobieta mająca krwawienia miesięczne pozostaje siedem dni nieczysta oraz każdy kto z nią wtedy współżyje (por. Kpł 15, 19-24; 18, 19-20). Czas oczyszczenia po porodzie również dokładnie precyzowało Prawo (por. Kpł 12, 2), które NT uznało za mające charakter przygotowawczo-pedagogiczny (por. Ga 3, 23-25). Kanony te przeciwstawiają się opinii Grzegorza Wielkiego, według którego kobiecie w czasie menstruacji nie powinno się zakazywać chodzenia do kościoła ani przyjmowania Eucharystii. Ponadto, wiadomo, że na

---

<sup>164</sup> Cummianus, *Liber de mensura poenitentiarum*, PL 87, kol. 986: zob. aneks E (≈ Ps.Cum w SCL 5, s. 70-85).

Wypach stanowisko Papieża było znane, ponieważ wyraził je w odpowiedzi na pytanie ósme Augustyna z Canterbury dotyczące tego problemu, która zachowała się wśród pism Bedy Wielebnego<sup>165</sup>.

Kanon Ps.Cum III, 17 wyznaczający pokutę za współżycie w niedzielę pozostaje w zgodzie z następnym niepokutnym kanonem polecającym małżonkom powstrzymywanie się od współżycia nie tylko w niedziele, ale także w soboty, 3 dni przed przyjęciem komunii, w coroczne czterdziestnice, w czasie ciąży oraz menstruacji (por. Ps.Cum III, 18 = Cum II, 10)<sup>166</sup>. Dni te wylicza także DUm II/12, 1-3.

Żyjący w drugim małżeństwie (*bigamus*) powinni pokutować rok w środy i w piątki oraz w trzy czterdziestnice powstrzymać się od mięsa, ale nie odsyłać żony (Ps.Cum III, 19). Podobnie, w środy i piątki oraz trzy czterdziestnice bez mięsa, ale przez 7 lat, bez separacji z żoną, powinni zgodnie z osądem Bazylego pokutować żyjący w trzecim małżeństwie (*trigamus*) (Ps.Cum III, 19). Słowa *bigamus* lub *digamus*<sup>167</sup> oraz *trigamus* nie oznacza tu bigamii, ale powtórne małżeństwa, o których pokucie pisze, jak wspomina kanon, Bazyli Wielki w IV wieku<sup>168</sup>.

Ps.Cum III, 27 pisze, że pokuta za nierząd świeckiego z wdową lub panną przed ślubem (*laicus fornicaverit cum vidua aut puella ante nuptias*) wynosi 2 lata. Jeśli jest niezona, może zawrzeć z nią małżeństwo za zgodą rodziców (*voluntas parentum*), ale wówczas powinni oboje podjąć 5 lat pokuty.

Według Ps.Cum III, 30 za opuszczenie żony i złączenie się z inną kobietą (*dimiserit uxorem suam alteri coniungens se*) powinno się pokutować 7 lat surowo (*cum tribulatione*) lub 12 lat lżej (*levius*).

Kanony Ps.Cum III, 33-35 mówią o grzechach nieczystych. Ps.Cum III, 33 wyznacza 3 lata pokuty dla kobiety cudzołożnej (*mulier adultera*), a następny kanon Ps.Cum III, 34 poleca taką samą pokutę dla niewiasty za masturbację (*mulier seipsa coitum habens*). Druga połowa tego kanonu nakłada 10 lat pokuty dla nierządnych kobiet, które

---

<sup>165</sup> Por. Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica*, I, 27, VIII w: PL 95, kol. 63C: „Quae tamen mulier, dum consuetudinem menstruum patitur, prohiberi ecclesiam intrare non debet, quia ei naturae superfluitas in culpam non ualet reputari, et per hoc quod inuita patitur iustum non est ut ingressu ecclesiae priuetur”; kol. 64A: „Sanctae autem communionis mysterium in eisdem diebus percipere non debet prohiberi. W następnych zdaniach Grzegorz Wielki podkreśla, że menstruacja jest dziełem natury i nie jest winą kobiety” (por. PL 95, kol. 64AB).

<sup>166</sup> Szerzej na ten temat pisze James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press Chicago and London 1987, s. 155-158.

<sup>167</sup> Por. DUm I/XIV, 2 (SCL 5, s. 143).

<sup>168</sup> Por. Bazyli Wielki, Kan. 4 wraz z notą wymieniającą opinie wcześniejszych synodów na ten temat; 12; 24; 53; 80 (duża pokuta za wielożenstwo, które gorsze jest od nierządu) w: SCL 3, s. 36; 45; 52; 58; por. jeszcze Atanazy Wielki (wersja arabska), Kan. 8 w: SCL 3, s. 136.

zapierają się swojego potomstwa albo podejmują jakiegokolwiek działania w celu pozbycia się płodu (*mulieres... fornicantur et partus suos negant... si quid agant ut uteros conceptos discutiant*). Ostatni z kanonów tej grupy Ps.Cum III, 35 nakłada pokutę za czyn lesbijski: jeśli kobieta współżyje z kobietą (*mulier cum muliere*), ma pokutować także 3 lata.

Kanony Ps.Cum III, 36-38 są niemal identyczne z CapD 37-39 oraz z DUm XIV, 5-7 (zob. aneks B 2) i poruszają problem pokuty za współżycie seksualne w małżeństwie w przypadku złożenia ślubów czystości (*votum habens virginitatis*). Mąż ma pokutować 3 lata i nie porzucać żony. Kobieta nie może złożyć ślubów czystości bez pozwolenia męża, a jeśli złoży, można je znieść i nałożyć pokutę według osądu kapłana.

Ps.Cum III, 42 poleca pozbawić aż do śmierci komunii kobietę, która poślubiła kolejno dwóch braci (*mulier si duobus fratribus nupserit, abici debere usque in diem mortis*). Należy ją pojednać w niebezpieczeństwie śmierci (*in extremis*), ale gdyby odzyskała zdrowie, ma podjąć pokutę po rozwiązaniu małżeństwa (*matrimonio soluto*). Nasuwa się pytanie, jak należy interpretować wyrażenie o rozwiązaniu małżeństwa? *Soluto od solvo –ere* znaczy „rozwiązać”, „rozdzielić”, ale także „prawnie rozwiązać” (Jougan, s. 633)<sup>169</sup>. Prawo lewiratu nakazywało poślubić bezdzietną wdowę po zmarłym bracie (por. Pwt 25, 5-10), ale z wyjątkiem pewnych stopni pokrewieństwa (Kpł 18, 16), aby nie dochodziło do kazirodztwa. Moim zdaniem polecana tu pokuta wiązała się albo z odcięciem się od Prawa Mojżesza albo z bliskim spowinowaceniem żony (*uxor*) z bratem męża (*levir frater mariti*)<sup>170</sup>.

### **3.1.7.3. Grzech skąpstwa (*filargiria*), kradzieży (*furtum*) i krzywoprzysięstwa (*periurium*) w Cum III oraz w Ps.Cum IV; V; VIII**

Cum III grupuje kanony związane ze skąpstwem (*filargiria*) oraz z krzywoprzysięstwem (*periurium*). Niektóre z nich odnajdujemy w Ps.Cum IV; V; VIII (zob. aneks B1). Różnice w omówionej powyżej (zob. rozdz. 2.1.) kolejności grzechów głównych w ujęciu Cum i Ps.Cum (zob. aneks C) pociągają tu za sobą różnice w grupowaniu kanonów.

---

<sup>169</sup> Podobne sformułowanie znajdujemy w dokumentach Soboru Laterańskiego I (1123), kan. 21 (DSP 2, s. 132-133: *matrimonia a huiusmodi personis disiungi*), ale następny Sobór Laterański II (1139), kan. 7 (DSP 2, s. 146-147) stwierdza, że taki związek nie jest małżeństwem.

<sup>170</sup> Por. ks. Marek Woźnicki, Ewolucja przeszkód pokrewieństw i powinowactwa w prawie kanonicznym i świeckim – od prawa biblijnego i rzymskiego do początków XX wieku, w: Studia Elbląskie XVII/2016, s. 193.

Cum III, 1 mówi o kradzieży i jest powtórzeniem SLV 1: pokuta za jednorazową kradzież (*furtum semel*) wynosi rok, za powtórzną – 2 lata. Kradzieże są według Jana Kasjana grzechem pochodnym ze skąpstwa i chciwości (zob. aneks D lp. nr 3). Jeśli kradzieży dokona dziecko, ma pokutować 40 lub 30 dni w zależności od wieku i świadomości (*aetas; qualitas eruditionis*) (Cum III, 2 = Ps.Cum IV, 3) lub 7 dni (Ps.Cum IV, 6). Pseudo Kummean dodaje pokutę za kradzież dla osób duchownych przez 2 lata, subdiakonów – 3, diakonów – 4, prezbiterów – 5, biskupów – 6 (Ps.Cum IV, 3a) i uzupełnia ją pokutą przez 40 dni za pierwszą kradzież pożywienia, 3 razy 40 dni – za drugą, rok – za trzecią, a za czwartą – wygnaniem do innego klasztoru pod innego opata (Ps.Cum IV, 7), powtarzając Cum I, 12. Ponadto, rozpoczyna kanony o kradzieży od zrabowanych dóbr kościelnych (*pecunia ecclesiastica*), które należy zwrócić poczwórnice, a dobra społeczne (*popularia*) podwójnie (Ps.Cum IV, 1), a za kradzież lub marnowanie dobra służącego kościołowi (*de ministerio sanctae ecclesiae furaverit aut neglexerit*), należy pokutować 8 lat, w tym 3 o chlebie i wodzie oraz oddać wszystko to co zostało zrabowane (Ps.Cum IV, 2). Cum III, 7 jedynie wspomina, że za kradzież rzeczy poświęconej (*furatus consecrata*), należy pokutować surowiej niż podano w Cum III, 1.

Nie tylko kradzież zostaje napiętnowana, ale także nadmierne gromadzenie dóbr na później (*thesaurizans superfluum crastinum tempus*). Kto tak czyni z nieświadomości (*per ignorantiam*), powinien je rozdać ubogim, a jeśli ze wzgardy (*per contemptum*), ma się oczyścić jałmużną i postem według osądu kapłana; trwającego zaś w chciwości (*in avaritia*) należy odłączyć (Cum III, 3 = Ps.Cum VIII, 3). Ponadto Cum III, 13 = Ps.Cum VIII, 2 ze skąpstwem łączy brak gościnności, za który pokuta powinna trwać tak długo, jak tak człowiek postępował i do końca życia ma być hojny, w przeciwnym razie należy go odrzucić (*abscedatur*). Cum III, 14 = Ps.Cum VIII, 5, podobnie jak wcześniej Cum III, 3 napomina duchownego z nadmiarem dóbr (*clericus habens superflua*), aby je rozdał ubogim, w przeciwnym razie ma być ekskomunikowany (*excommunicetur*), a gdyby podjął pokutę, ma ona trwać w odosobnieniu tak długo, jak długo tak postępował (Cum III, 15).

Cum III, 4 = Ps.Cum VIII, 4 oraz Cum III, 5 nie mają charakteru pokutnego, ale wzywają do rozdania potrzebującym tego, co ktoś odebrał jako swoją własność oraz oddania w czwórnasób tego, co komuś zniszczył. Jeśli nie ma z czego oddać (Cum III, 6), ma pokutować zgodnie z Cum III, 1. Za lichwę (*usuras*) trzeba pokutować 4 lata, a w przypadku trwania lichwiarza w chciwości (*in avaritia*) należy go wyłączyć ze wspólnoty (Ps.Cum VIII, 1). Pseudo Kummean w ostatnim kanonie rozdz. 8 podaje listę grzechów

(*cupidus, avarus, superbus, ebriosus, fratrem suum odio habuit vel his similia*), za które należy pokutować 3 lata i w miarę możliwości udzielać jałmużny (Ps.Cum VIII, 6).

Cum III, 8-11 oraz Ps.Cum V, 1-8 omawiają grzech krzywoprzysięstwa (*periurium*). Według Cum krzywoprzysięzca ma pokutować 4 lata (Cum III, 8), a według Ps.Cum długość pokuty jest zróżnicowana: świeccy – 3 lata, duchowni – 5 lat, subdiakoni – 6, diakoni – 7, prezbiterzy – 10, biskupi – 12 (Ps.Cum V, 1). Za krzywoprzysięstwo złożone w kościele pokuta wynosi 11 lat (Ps.Cum V, 2); jeśli złożona na ręce biskupa, prezbitera, diakona, na ołtarz lub poświęcony krzyż – 3 lata, a na niepoświęcony krzyż – rok (Ps.Cum V, 3). Pseudo Kummeean dodaje kanon rozróżniający krzywoprzysięstwo z chciwości oraz nie z chciwości (Ps.Cum V, 4) skracając nieco wersję CPAen B/20.

Cum III, 9 = Ps.Cum V, 6 przewiduje 7 lat pokuty za nakłanianie człowieka nieświadomego do krzywoprzysięstwa (*deducit in periurium ignorantem*). Gdy nakłoniony do niego to sobie uświadomi, ma pokutować rok (Cum III, 10 = Ps.Cum V, 7). Ten zaś kto podejrzewa, że jest nakłaniany a mimo to krzywoprzysięga dla zgody, powinien pokutować 2 lata (Cum III, 11 = Ps.Cum V, 8). Jeśli ktoś krzywoprzysięga zmuszony koniecznością (*necessitate coactus*), ma pokutować 3 czterdziestnice (Ps.Cum V, 5).

Ps.Cum V, 9 mówi o pokucie za składanie fałszywego świadectwa (*falsum testimonium*): świeccy – rok, duchowni – 2 lata, subdiakoni – 3, diakoni – 4, prezbiterzy – 5, biskupi – 6. Za oszustwo (*falsitatem commiserit*) pokuta wynosi 7 lat, w tym 3 lata o chlebie i wodzie, a za sprzyjanie mu (*qui consenserit*) – co najmniej 5 lat (Ps.Cum V, 10). Cum III, 12 = Ps.Cum V, 11 mówią o przebiegu pokuty człowieka składającego fałszywe świadectwo (zob. rozdz. 5.2.6 i 5.3.3).

Cum III, 16-18 oraz Ps.Cum V, 12-14 mówią o grzechu kłamcy (*mendax*). Za kłamstwo z chciwości (*mendax per cupiditatem*), trzeba szczerze odpłacić oszukanemu (Cum III, 16 = Ps.Cum V, 14). Nieświadome kłamstwo (*mendax per ignorantiam*) trzeba wyznać okłamanemu i kapłanowi, a za karę milczeć godzinę lub odmówić 15 psalmów – według Ps.Cum – 12 psalmów (Cum III, 17 = Ps.Cum V, 12). Za celowe kłamstwo (*de industria*) pokutą jest milczenie przez 3 dni lub 3 psalmy<sup>171</sup> – według Ps.Cum – 30 psalmów (Cum III, 18 = Ps.Cum V, 13).

Ps.Cum w rozdziale IV o kradzieży dodaje kanony, których nie podaje Cum (por. Ps.Cum IV, 8-13). Niektóre z nich znajdujemy w CapD oraz w DUm (zob. aneks B2).

---

<sup>171</sup> Ludwig Bieler (s. 246 nota 16) proponuje zmienić słowo *potest* (SCL 5, s. 76 w. 5) na *praeest* i odnosi zdanie do przełożonego, który wg niego nie może milczeć przez 3 dni i dlatego za pokutę ma odmówić mniejszą liczbę psalmów.



Łączą się one z pozbawianiem kogoś czegoś, czyli pośrednio z okradaniem. Jeśli świecki uprowadzi mnicha, to za to wstąpi do klasztoru albo zostanie oddany na służbę ludziom (*humano subiectetur servitio*)<sup>172</sup> (Ps.Cum IV, 8). Za zniewolenie kogokolwiek albo sprzedanie w niewolę (*hominem ingenio in captivitate duxerit vel transmiserit*) ma pokutować 3 lata o chlebie i wodzie (Ps.Cum IV, 9). Za wygnanie ojca lub matki należy sądzić sprawcę jako bezbożnika lub świętokradcę (*impius vel sacrilegus*) i ma pokutować tak długo, jak długo trwał w bezbożności (Ps.Cum IV, 10). Osoby służące w obcym wojsku za podpalenie kościołów (*basilicas incenderint*), zabicie duchownego lub zakonnic (*occiderint*) powinny pokutować 14 lat (Ps.Cum IV, 11). Pieniądze zrabowane wrogom trzeba dobrze rozdysponować i pokutować 40 dni (Ps.Cum IV, 12). Za spalenie czyjegoś domu lub majątku (*igne cremaverit*) należy pokutować 3 lata, w tym rok o chlebie i wodzie (Ps.Cum IV, 13).

#### 3.1.7.4. Grzech gniewu (*ira*) w Cum IV i Ps.Cum VI i IX

Obie księgi Cum i Ps.Cum niemal identycznie formułują pokutę za grzechy gniewu, ale ten ostatni omawia więcej ich przypadków. W porównaniu z wyżej omówionymi grzechami (zob. punkty 3.1.7.1-3: grzech obżarstwa, nierządu i skąpstwa) gniew zostaje ujęty bardziej ogólnie, ale tylko w odniesieniu do grzechów, które nie pociągają za sobą ran ani śmierci. Na początku, w Cum IV, 1-3 = Ps.Cum IX, 1 autor podaje, że spowodowanie zasmucenia u brata (*fratrem contristet*) niezależnie od tego, czy było ono słuszne, czy niesłuszne, wymaga zadośćuczynienia (*satisfactio*), aby można było się modlić. Jeśli się tego nie uczyni, to sprawca smutku ma pokutować według zaleceń kapłana, a osoba, która została zasmucona, jak długo jest nieprzejednana, ma pokutować o chlebie i wodzie. Wyraźnie zostaje tu podkreślone, że celem pokuty jest pojednanie zasmucającego i zasmuconego. Cum IV, 4 = Ps.Cum IX, 2 przypomina słowa z 1 J 3, 15, że kto nienawidzi brata jest zabójcą, i dlatego dopóki nie oddali nienawiści (*odium*), ma żyć o chlebie i wodzie, aby ze znenawidzoną osobą zjednoczył się w szczerzej miłości.

W kwestii grzechu zabójstwa kanony Ps.Cum VI, 1-3 zależą od kanonów synodu z Ancyry w 314 r. (zob. aneks B2). Ps.Cum VI, 1-2 rozróżniają zabójstwo dobrowolne (*voluntarie homicidium*) i nie dobrowolne, czyli przypadkowo popełnione (*non voluntarie, sed casu homicidium*). Za dobrowolne zabicie człowieka poleca się pokutę niemal do

---

<sup>172</sup> W SCL 5, s. 98 słowa *humano subiectetur servitio* przetłumaczono: „niech odda się służbie ludziom”. Moim zdaniem czasownik *subiectetur* użyty tu w formie pasywnej wskazuje na działanie, jakiemu zostanie poddany sprawca czynu. Dlatego rozumiem to w sensie, że za uprowadzenie mnicha zostanie on oddany na służbę, czyli straci wolność – zob. poniżej rozdział 4.1.2 objaśnienie kanonu DUm I/III, 1 wraz z notą 23.

końca życia, tak że komunii można udzielić dopiero pod jego koniec (*circa exitum vitae*). W ten sposób kanon ten łagodzi pokutę względem kan. 22 z Ancyry z 314, który polecał pokutę leżenia krzyżem i pozwalał przyjąć do wspólnoty dopiero na łożu śmierci. Kryterium określającym zbliżanie się do końca życia mogła być choroba, poniesione rany w czasie wojny, pojedynku lub w innych okolicznościach, podeszły wiek itp. Za przypadkowe pozbawienie człowieka życia Ps.Cum VI, 2 zgodnie z kan. 23 z Ancyry poleca pokutować 5 lat. Kanon Ps.Cum VI, 3 łączy dwa ciężkie grzechy, gdy kobiety uprawiają nierząd i zabijają swoje dzieci lub spędzają płód, poleca pokutę 10 lat. Kanon ten jest w zasadzie powtórzeniem kan. 21 z Ancyry<sup>173</sup>. Autor powraca do przypadku pokuty za zabicie własnego dziecka nieco niżej (por. Ps.Cum VI, 9-11). W Ps.Cum VI, 9 matka, która zabiła swoje dziecko ma pokutować 15 lat i nie można jej zwolnić z pokuty poza niedzielą, a jeśli jest biedna – 7 lat (Ps.Cum VI, 10). Kanon Ps.Cum VI, 11 za zabicie swojego dziecka w łonie (*occiderit filium suum in utero*) poleca matce pokutować rok, jeśli dokonała tego przed czterdziestym dniem od poczęcia, a jeśli po czterdziestu dniach, ma pokutować 3 lata, jak zabójczyni (*ut homicida*). Należy tu podkreślić, że autor nie mówi o aborcji ani usunięciu płodu, ale o „zabiciu dziecka w łonie”. Marianne J. Elsackers zauważa, że stosowana terminologia nie jest precyzyjna. Zastanawia się też, w jaki sposób liczono dni od poczęcia i dochodzi do wniosku, że określano to w przybliżeniu. Dodaje, że w prawie fryzyjskim mówi się o kobietach, które się tym zajmowały<sup>174</sup>.

Ps.Cum VI, 7 podkreśla, że zabicie człowieka z rozkazu pana (*iussione domini sui hominem occiderit*) lub w czasie wojny pod wodzą króla (*occiderit hominem in publico bello cum rege*) jest grzechem i wymaga pokuty przez 40 dni. Ks. Wojciech Witowski zauważa, że „niezależnie od tego, że penitent odbywał służbę pod wodzą króla, a wojna, w której uczestniczył była sprawiedliwa – zabicie człowieka było traktowane jako grzech, za który należało odpokutować. Jednak zabójstwo dokonane w takich okolicznościach, czyli w czasie legalnej służby wojskowej, było traktowane przez taryfikatory pokutne o wiele łagodniej”<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Por. Ancyra (314), kan. 21-23 (SCL 1, s. 67-68).

<sup>174</sup> Por. M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010 (<https://dare.uva.nl>), część 2, rozdz. 3, s. 439: s. 439: „Sometimes we cannot even be sure whether the article is about infanticide, abortion or both”; s. 446; na s. podaje w tabelach miejsca, w których w księgach pokutnych pojawiają się określenia *ante XL dies* oraz *post XL dies* w różnych wersjach. Zob. także aneks B2 (VI, 11).

<sup>175</sup> W. Witowski, Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku, *Littera Antiqua* 14 (2019) s. 62.

Kanon Ps.Cum VI, 8 uzupełnia poprzedni, że za zabicie człowieka przy użyciu trucizny lub w inny sposób (*per poculum vel artem aliquam malam*) pokuta wynosi 7 lat lub więcej. Marienne J. Elsackers uważa, że słowa *artem aliquam malam* sumują różne sposoby zabijania<sup>176</sup>. Słowa *per poculum vel artem aliquam* znajdują się także w DUm I/IV, 7 (SCL 5, s. 136), a autor *Wyciągu Egberta* wyjaśniając słowo „zaklęcia” (*maleficia*) pisze, że „to znaczy przez napój lub dzięki jakiejś sztuczce” (*per poculum aut artem aliquam*) (ExcEg VII, 7 – SCL 5, s. 187).

Jeśli ktoś dokonał zabójstwa z rozmyślną nienawiścią (*homicidium odii meditatione*), powinien złożyć broń i żyć dla Boga jako umarły dla świata (Cum IV, 5) lub jeśli jest świeckim i nie chce złożyć broni, ma pokutować 7 lat bez mięsa i wina (Ps.Cum VI, 5). Jeśli jest po ślubach, ma być umarłym dla świata i podjąć dożywotnie wygnanie (Cum IV, 6). Jeśli zabije nie z rozmysłu, ale z porywczosci (*per furorem et non ex meditatione*), ma pokutować 3 lata o chlebie i wodzie, modląc się i udzielając jałmużny (Cum IV, 7). Jeśli dokona zabójstwa przypadkowo i niechcący (*casu nolens occiderit*), ma pokutować rok (Cum IV, 8). Jeśli w wyniku bójkii (*per rixam*) uczyni człowieka kaleką (*debilem vel deformem hominem reddit*), jego obowiązkiem jest pokrycie kosztów lekarza oraz rekompensata za wyrządzoną krzywdę<sup>177</sup>, wówczas pokuta ma trwać pół roku, a jeśli nie ma możliwości rekompensaty, ma pokutować rok (Cum IV, 9-10 = Ps.Cum VI, 22).

Kanony Ps.Cum VI, 12-18 także dotyczą zabójstw. Ps.Cum VI, 12 poleca 10 lat pokuty na wygnaniu, 3 o chlebie i wodzie dla duchownego, który dokonał zabójstwa (*homicidium fecerit*). Kanon Ps.Cum VI, 13 powtarza Ps.Cum VI, 2 o przypadkowym zabiciu, zaznaczając, że podczas 5 lat pokuty 3 lata należy pościć o chlebie i wodzie. Ps.Cum VI, 14 poleca 7 lat pokuty za sprzyjanie zabójstwu (*homicidium consenserit, et factum fuerit*). Czasownik *consentio –ire* znaczy „zgadzać się”, „być jednej myśli”, ale także „zmawiać się”, „knuć spisek”, „sprzysięgać się” (Plezia I, s. 700). Kanon ten zapewne ma na myśli jakąś formę czynnego działania w celu pozbawienia kogoś życia, skoro proponuje dłuższą pokutę niż poprzedni, a w następnym Ps.Cum VI, 15 mówi o 3 latach pokuty dla kogoś, kto chciał zabić, ale nie mógł (*voluerit et non potuerit*). Kanon Ps.Cum VI, 16 różnicuje długość pokuty za zabicie człowieka (*homicidium fecerit*) w zależności od jego pozycji we wspólnocie: świecki ma pokutować 3 lata, duchowny – 5, subdiakon – 6, diakon – 7, prezbiter – 10, a biskup – 12 lat. Dodaje jednak w następnym

---

<sup>176</sup> Por. M.J. Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010 (<https://dare.uva.nl>), część 2, rozdz. 3, s. 408.

<sup>177</sup> Por. wyżej rozdział 3.1.7.2 wraz z nota 163.

kanonie Ps.Cum VI, 17, że jeśli zabił bliźniego (*laicus proximum suum occiderit*), powinien pokutować 5 lat na wygnaniu (*exsul*). Za zranienie kogoś w gniewie do krwi (*alium per iram percusserit et sanguinem effuderit*), świecki ma pokutować 40 dni o chlebie i wodzie, diakon – 6 miesięcy, a prezbiter – rok (Ps.Cum VI, 18).

Kanon Ps.Cum VI, 28 o służących w wojsku barbarzyńców (*praebent ducatum barbaris*), czyli obcych, skraca pokutę w porównaniu z Cum IX, 13 z 14 do 3 lat, jeśli nie dokonano rzezi chrześcijan. Pokuta nie dotyczy zabicia człowieka, ale samej służby w wojsku wroga.

Kanon Ps.Cum VI, 29 za zabicie służącego bez zgody własnego sędziego (*sine conscientia proprii iudicis*) poleca 2 lata pozbawienia komunii (*excommunicatione biennio*), powtarzając kanon synodu w Agde (506) lub/i w Épaone (517) (zob. aneks B2).

Wyraźnie widać, że autor nie do końca uporządkował powyższe kanony dotyczące zabójstw, które czerpał z różnych źródeł, a których pochodzenie nie jest łatwo ustalić w sposób jednoznaczny (por. aneks B2, gdzie podaję zarówno kanony wcześniejsze, jak i późniejsze). Niektóre kanony powtarza (nawet w ramach tego samego rozdziału: por. Ps.Cum VI, 2 i 13). Rozróżnia on zabójstwo dobrowolne, przypadkowe, dokonane w afekcie, a w niektórych tylko stwierdza ogólnie o dokonaniu zabójstwa.

Za uderzenie bliźniego bez wyrządzenia mu szkody (*ictum proximo suo dedit et non nocuit*) powinno się pokutować jedną, dwie lub trzy czterdziestnice (Cum IV, 11 = Ps.Cum VI, 24), a za gwałtowne przeklinanie brata (*cum furore maledicens*) – 7 dni o chlebie i wodzie w odosobnieniu (Cum IV, 12 = Ps.Cum IX, 3). Za ostre ale nie obraźliwe słowa wypowiedane w gniewie (*verba acerbiora in furore, non tamen iniuriosa*) trzeba zadośćuczynić i podjąć przedłużony post, a jeśli gniew się wyraził groźbami, zawstydzaniem i straszeniem, ale ustąpił (*cum pallore, vel rubore, vel tremore, tamen tacuit*), ma pościć o chlebie i wodzie jeden dzień (Cum IV, 13-14 = Ps.Cum IX, 4). Nawet wzburzenie w myślach powinno zostać zadośćuczynione temu, kto go wywołał (Cum IV, 15 = Ps.Cum IX, 5). Na końcu autor jeszcze raz stwierdza (por. Cum IV, 3 = Ps.Cum IX, 1), że ten kto nie chce przebaczyć temu kto się uniósł, powinien zostać wykluczony jako szkodliwy (*abscondatur pestifer*), a jeśli podejmie pokutę, ma pokutować tak długo, jak długo trwało takie jego zachowanie (Cum IV, 16 = Ps.Cum IX, 5).

### **3.1.7.5. Grzech smutku (*tristitia*) w Cum V i Ps.Cum IX, 6 i grzech zniechęcenia (*accidia*) w Cum VI i Ps.Cum VIII i X**

Kummean omawia pokutę za grzech smutku (*tristitia*) w trzech kanonach (Cum V), a Pseudo Kummean powtarza dokładnie jego słowa w Ps.Cum IX, 6. Jeśli szybko nie usunie się zgorzknienia z serca (*amaritudinem corde*), a można ją leczyć postem zgodnie z osądem kapłana (Cum V, 2), w razie nawrotu należy człowieka odłączyć od wspólnoty, dopóki żyjąc o chlebie i wodzie nie rozpozna swojej wady (Cum V, 3). Łacińskie *amaritudo* znaczy także „złośliwość” (Jougan, s. 32). Moim zdaniem nie należy mylić tego smutku z przeżyciami związanymi np. ze śmiercią osób bliskich.

Grzech zniechęcenia (*accidia*) Kummean omawia w dwóch kanonach (Cum VI), a Pseudo Kummean niemal dosłownie powtarza jego słowa (Ps.Cum X). Człowieka leniwego i ospałego (*otiosus et somnolentus*) trzeba dodatkowo obciążyć odmówieniem 3 lub 7 psalmów (Cum VI, 1; Ps.Cum X, 1-2), a niestałego i wążającego się (*vagans instabilisque*) stałością miejsca i pilnością w pracy (Cum VI, 2; Ps.Cum X, 3).

### **3.1.7.6. Grzech próżności (*iactantia*) w Cum VII i Ps.Cum XI, 2-3 i grzech pychy (*superbia*) w Cum VIII i Ps.Cum XI**

Grzech próżności (*iactantia*), inaczej chępliwość i przechwalanie się (Jougan, s. 305) pozostaje w ścisłym związku z grzechem pychy (*superbia*). Widać to szczególnie w liście grzechów pochodnych u Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego, który praktycznie je łączy w ramach grzechu próżnej chwały (*inanis gloria*)<sup>178</sup>. To samo dostrzegamy u Cum i Ps.Cum. U Kummeana są one rozróżnione w dwóch rozdziałach: próżność w Cum VII, 1-2 oraz pycha w Cum VIII, 1-28. U Pseudo-Kummeana kanony o próżności umieszczone w Cum VII wchodzi w skład 32 kanonów o pysze (Ps.Cum XI, 2-3) i są niemalże identyczne. Wzywają one człowieka upartego (*contentiosus*) do podporządkowania się, bo w przeciwnym razie zostanie objęty anatemą (Cum VII, 1 = Ps.Cum XI, 2) oraz do upokorzenia się człowieka chępiącego się (*iactans*), aby z powodu ludzkiej chwały nie stracił dobra, które uczynił (Cum VII, 2 = Ps.Cum XI, 3). Kanony te nie są pokutne, bo nie wyznaczają żadnej konkretnej pokuty, chociaż mocno ganią wewnętrzną postawę przechwalania się i upartości.

Wszystkie kanony dotyczące pychy w Cum VIII, 1-24 (kanony Cum VIII, 25-28 dotyczą tzw. zamienników pokuty i są omówione w rozdz. 5) odnajdujemy w Ps.Cum IX,

---

<sup>178</sup> Zob. powyżej rozdział 2.4.1 nota 313 oraz aneks D kol. II i IV nr 7 i 8.

7-10; XI, 1-17 (zob. aneks B1). Kanon Ps.Cum XI, 18 dotyczy pokuty za przyjęcie komunii z heretykami i parafrazuje CPAen B/25, a kanony Ps.Cum XI, 19-32 są w całości w DUm I/V, 1-14 i tam są omówione.

Cum VIII, 1-2 = Ps.Cum XI, 5 stwierdza, że przyjęcie nowinki spoza Pisma (*novitatem extra Scripturas*), która może prowadzić do herezji, powinno skutkować wydaleniem ze wspólnoty, chyba że człowiek taki podejmie pokutę, publicznie potępi przyjęte poglądy, nawróci tych, których zwiódł i będzie pościł (*ieiunet*) zgodnie z wyrokiem kapłana.

Zarozumialec, który komukolwiek okaże pogardę (*despectio*), najpierw powinien mu zadośćuczynić (*satisfaciat*), a następnie pościć zgodnie z wyrokiem kapłana (Cum VIII, 3 = Ps.Cum XI, 1). Nieposłuszny ma pozostawać poza wspólnotą bez jedzenia (*inobediens... extra concilium sine cibo*) i pokornie pukać, dopóki nie zostanie przyjęty, a następnie ma żyć o chlebie i wodzie tak długo, jak długo był nieposłuszny (Cum VIII, 4 = Ps.Cum XI, 7); to samo dotyczy bluźniercy (*blasphemus*) (Cum VIII, 5 = Ps.Cum XI, 8). Narzekający lub mruczący (*qui murmurat*) ma zostać oddzielony i żyć o połówce chleba i wodzie (Cum VIII, 6 = Ps.Cum XI, 8). Osoba zazdrozcząca (*invidus*) ma zadośćuczynić temu, komu zazdrości, a jeśli dodatkowo jemu zaszkodziła (*nocuit*), powinna szczerze wynagrodzić i pokutować (Cum VIII, 7 = Ps.Cum IX, 7). Kto rzuca oszczerstwa albo chętnie ich słuca z powodu zazdrości (*causa invidiae detrahit vel libenter audit detrahentem*) powinien w odosobnieniu pościć 4 dni o chlebie i wodzie, a gdyby był przełożonym – 7 dni; kanon przypomina, że mówienie prawdy nie jest oszczerstwem (Cum VIII, 8-10 = Ps.Cum IX, 8). Wymienione powyżej grzechy należą do grzechów pochodzących z pychy według Jana Kasjana, którą Grzegorz Wielki wymienia wśród grzechów głównych (zob. aneks D lp. 8-9).

Kanony Cum VIII, 11-13 = Ps.Cum XI, 9-10 zostały zaczerpnięte z *Synodu Północnej Brytanii* i zostały omówione razem z innymi (zob. powyżej 3.2.2 i 3.2.4 SynA 5-7; Gil 27). Dotyczą one pokuty za donosicielstwo zarówno dla donosiciela jak również tego na kogo doniesiono (*dilatus et dilator*)<sup>179</sup>.

Kanony Cum VIII, 14-24 dotyczą przepisów związanych z życiem wspólnoty zakonnej i nie wszystkie czyny, za które podają praktyki pokutne są grzechami. Cum VIII, 14-16 = Ps.Cum IX, 9-10 mówią, że: za upodobanie do gadulstwa (*verbositate diligens*), które szkodzi bratu, trzeba pokutować milczeniem przez 1 lub 2 dni; za szkodzenie bratu w

---

<sup>179</sup> Zob. nieco poniżej omówienie Ps.Cum XI, 17.

czasie rozmowy (*confabulatio*) należy odśpiewać 12 psalmów. Krytykującego zaś zło, jeśli jego krytyka spełnia trzy warunki: inni się z nim zgadzają, celem krytyki jest nagana zła, a jej powodem potwierdzenie dobra, smutek i współczucie, uważa się za lekarza duszy<sup>180</sup>, ale jeśli nie spełnia ona tych warunków, czyni z niego oszczercę (*detractor*) i wymaga odśpiewania za pokutę 30 psalmów (Cum VIII, 16; Ps.Cum IX, 10). Ps.Cum IX, 11 dodaje, że świecki ma pokutować 7 dni, a duchowni w zależności od stopnia od dwóch do sześciu tygodni, najprawdopodobniej odnosząc się do poprzedniego kanonu.

Ps.Cum XI, 17 dodaje jeszcze, że rzucanie oszczerstw (*delaturas fecerit*) jest rzeczą wstrętną, i dlatego oszczerca ma pościć 3 lata o chlebie i wodzie.

Za szukanie wymówki (*excusationem praetendit*) u opata kanon Cum VIII, 17 = Ps.Cum XI, 11 trzeba pokutować jeden dzień, jeśli mnich nie znał reguły, a jeśli znał to dłużej. Za rozmyślne wzbranianie się przed kłanianiem się starszemu (*de industria cuicumque seniori flecti dedignatur*), mnich ma nie jeść obiadu (Cum VIII, 18 = Ps.Cum XI, 6).

Następne dwa kanony mówią o przemilczaniu grzechu brata. W Cum VIII, 19 = Ps.Cum XI, 12 czytamy, że „kto przemilczał grzech śmiertelny (*peccatum ad mortem*) brata, winien upomnieć go w zaufaniu, i tak długo, jak długo przemilczał, winien żyć o chlebie i wodzie”, a gdyby przemilczał grzech lekki (*peccatum parvum*), ma go upomnieć i czynić pokutę z psalmów lub pościć wedle osądu kapłana (Cum VIII, 20 = Ps.Cum XI, 13). Za zuchwałe upominanie innych (*alios proterve arguit*) trzeba ich przeprosić i odśpiewać 30 psalmów (Cum VIII, 21 = Ps.Cum XI, 14). Za postawienie bratu zarzutu popełnienia grzechu wstydliviego przed upomnieniem go na osobności, powinno się mu zadośćuczynić i pokutować 3 dni (Cum VIII, 22 = Ps.Cum XI, 15). Mnich, który rozmawia sam na sam z kobietą lub pozostaje z nią na noc w jednym domu, powinien nie jeść obiadu, a jeśli czyni tak wbrew zakazowi (*post interdictum*), ma pokutować o chlebie i wodzie (Cum VIII, 23-24 = Ps.Cum XI, 16).

### 3.1.7.7. Różne kwestie szczegółowe w Cum IX (Gil 9-24); Ps.Cum XIII, 1-4

Cum IX prawie w całości zależny jest od *Wstępu Gildasa o pokucie*, który omawiamy poniżej w 3.2.4, i który w całości dotyczył wspólnoty mnichów. Tu zwrócimy

---

<sup>180</sup> Zdanie Cum VIII, 16 oraz Ps.Cum IX, 10 (SCL 5, s. 79 i 105): „mala non recipientium sanitate retractans, ne caeteri eis consentiant, vel vituperatione mala boni confirmandi obtentu, aut lugubri miseratione, medicus est aestimandus” nie jest jasne. Polski przekład różni się od angielskiego w McNeill-Gamer, s. 110, który także nie jest zrozumiały: „One who retells evil [tales] not for the sake of the welfare of the hearers (*recipientium*), [but] lest others should consent to them, or for the sake of blaming the evil or confirming the good, or out of pity for the sorrowful, is held to be a physician [of souls]”.

szczególną uwagę na różnice w ujęciu pokuty, a w przypadku identycznych wersji poszczególnych kanonów odeślemy do wspomnianego podrozdziału.

Cum IX, 1 powtarza Gil 9 dodając jedynie, że w przypadku zgubienia hostii, które można usprawiedliwić, pokuta wynosi 3 razy 40 dni, jak podał Gildas, a jeśli nie można, to rok. Cum IX, 2 = Ps.Cum XIII, 3 powtarza Gil 12, zamieniając słowa o utrzymywaniu wspólnoty „z ekskomunikowanym przez opata (Gil 12) na słowa: „z ekskomunikowanym przez Kościół”. Cum IX, 3 podtrzymuje opinię Gil 13 o 40 dniach pokuty za nieświadome zjedzenie padliny, uzupełniając, że pokuta za świadome uczynienie tego wynosi cały rok. O spożywaniu mięsa mówi jeszcze ostatni kanon tego rozdziału Cum IX, 16, który podaje 1/3 roku pokuty o chlebie i wodzie, a pozostałe 2/3 roku bez wina i mięsa za zjedzenie mięsa niewiadomego pochodzenia, tzn. jak zostało zabite (zapewne chodzi tu o wykluczenie padliny oraz rozszarpania przez zwierzęta). Kanon powtarza dosłownie Mers b 37 (SCL 5. s. 310).

Cum IX, 4 powtarza Gil 14, ale dotyczy zasady wyznaczania pokuty i zostaje omówiony w rozdz. 3.2.4. Cum IX, 5 o zaniedbaniu obowiązku z powodu lekceważenia powtarza kanon Gil 15, ale pomija ostatnie słowa, że jeśli dojdzie do tego w wyniku zapomnienia, to winny nie zostanie pozbawiony kolacji, ale dostanie jedynie połowę swojej dziennej racji. Być może to pominięcie jest próbą obiektywizacji nakładania pokut, ponieważ łatwo było tłumaczyć zaniedbanie czegoś zapomnieniem.

Cum IX, 6-10 przytacza dosłownie kanony Gil 19-21, wprowadzając dwie małe zmiany. W Cum IX, 9 = Ps.Cum XIII, 4 z pokuty podanej za zmianę „w świętych słowach” (w obrzędach sakramentów) zaproponowanej w Gil 20: „trzy dni lub trzy szczególne posty” (*triduanum aut III superpositiones*) skreślono słowo *triduanum*, co nie zmienia w istocie rzeczy samej pokuty (zob. rozdz. 1.3.2). Podobnie w Cum IX, 10 = Ps.Cum XIII, 5 za upuszczenie hostii zmieniono pokutę, że sprawca ma „nie jeść kolacji” (Gil 21) na: „podjąć szczególny post” (*superpositio*), tzw. post przedłużony do rana następnego dnia, czyli w praktyce bez kolacji.

Cum IX, 13 nawiązuje do *Synodu w Lucus Victoriae* (zob. poniżej 3.2.3), ale kanon SLV 4 zwiększa pokutę za służbę w wojsku barbarzyńców (wroga) z 13 do 14 lat. Ps.Cum VI, 28 zmniejszy ją do 3 lat. Cum IX, 13 zostanie dosłownie powtórzony w Ps.Hier 31 (SCL 5, s. 418), a do Ps.Cum VI, 28 nawiąże Vig 44-45 (SCL 5, s. 408).

Cum IX, 14 parafrazuje Fin 30, zachowując wymiar pokuty skreślając jedynie z wyrażenia o racjonowanym chlebie i wodzie (*cum pane et aqua per mensuram*) ostatnie słowa *per mensuram*, często stosowane w księdze Finniana. Podobnie Cum IX, 15 skraca



kanon Fin 52, mówiący o 7 dniach pokuty dla tego, kto stracił „przedmiot poświęcony lub Boże błogosławieństwo” (*creaturam vel benedictionem Dei perdiderit*) do „przedmiot poświęcony” (*creaturam perdiderit*). Wynika stąd, że termin *creatura* jako przedmiot poświęcony był już rozumiany w takim znaczeniu (zob. powyżej 3.1.3 wyjaśnienie kanonu Fin 52).

### 3.1.7.8. „Zabawy młodzieńcze” w Cum X oraz Ps.Cum II

Cum X podejmuje problem młodzieńczych i dziecięcych grzechów o charakterze seksualnym zebranych pt. „o zabawach dziecięcych” (*de ludis puerilibus*). Ps.Cum ponad połowę z nich umieszcza w rozdziale o nierządzie (por. Ps.Cum II; aneks B 1 i B 2). Catherine Philomena Thom stwierdza, że Cum II (o nierządzie) i Cum X odpowiada podziałowi na grzechy ciężkie i lekkie Kolumbana<sup>181</sup>, mając zapewne na myśli CReg 1 (*capitalia crimina* oraz *parva peccata*).

Cum X, 1 = Ps.Cum II, 12 mówi o pokucie trzech postów przedłużonych (*III superpositionibus*) dla chłopców tylko rozmawiających (*pueri soli sermocinantes*) na temat nierządu między sobą (*pueri fornicantur inter seipsos*), o czym informuje poprzedni kanon Ps.Cum II, 11 polecający za taki grzech wymierzyć im baty (*vapulent*). Cum X, 2 wymierza sześć przedłużonych postów (*superpositiones*) dla chłopców całujących się normalnie (*osculum simpliciter facientes*), osiem – dla całujących się namiętnie, ale bez skalania (*illecebrosum osculum sine coinquinamento*) i dziesięć dla całujących się ze skalaniem lub z przytulaniem (*cum coinquinamento sive amplexu*) (Cum X, 2 = Ps.Cum II, 13). Jeśli ktoś postępuje tak po ukończeniu dwudziestego roku życia, czyli jako dorosły, należy go wyłączyć ze wspólnoty na 40 dni i wygnać z kościoła (*XL diebus separati... extorresque ab ecclesia*<sup>182</sup>) i niech żyje o chlebie i wodzie (Cum X, 3 = Ps.Cum II, 14). Również małe dzieci, które udają nierząd i wzajemnie się pobudzają (*fornicationem imitantes et irritantes se invicem*), ale nie skalali siebie ze względu na niedojrzałość wieku, podlegają pokucie 20 dni, a gdy częściej - 40 dni (Cum X, 4 = Ps.Cum II, 14). Kanon ten nie precyzuje czy ma na myśli pokutę o chlebie i wodzie, jak w poprzednim kanonie (Cum X, 3), ani wieku dziecięcego.

Cum X, 5 mówiący o pokucie 100 dni dla chłopca przyjmującego komunię, powtarza kanon Fin 53 nota a 1, pomijając jedynie słowa, że ma to być pokuta o chlebie i

---

<sup>181</sup> Por. C.Ph. Thom, *The Ascetical Theology and Praxis of the Sixth to the Eighth Century Irish Monasticism as a Radical Response to the Evangelium*, Australian Catholic University 2002, s. 63.

<sup>182</sup> Cytuję za Ps.Cum II, 14, ponieważ tekst w Cum X, 3 jest skażony.

wodzie. Chłopcy poniżej 20 roku życia, jeśli pobudzają się nawzajem rękami (*se invicem manibus coinquinantes*) mają pokutować 20 lub 40 dni, jeśli powrócą do tego po pokucie, to 100 dni, a jeśli będą to czynić częściej, należy ich odłączyć od komunii i mają pokutować rok (Cum X, 6-7 = Ps.Cum II, 16). Kto nie ma ukończonych 20 lat życia i uprawia nierząd pomiędzy uda (*inter foemora fornicans*) ma pokutować 100 dni, a jeśli uczyni to ponownie, to cały rok (Cum X, 8 = Ps.Cum II, 16). Chłopiec poniżej 10 lat życia molestowany przez starszego (*puer parvulus oppressus a maiore*), powinien pościć tydzień, a jeśli przyzwalał na to (*si consensit*), to 20 dni (Cum X, 9 = Ps.Cum II, 17; por. Ps.Cum VI, 20). Być może podjęcie pokuty za niezawiniony czyn, jeśli nie przyzwalał, miało aspekt oczyszczający ofiarę, a ponadto eliminowało trudne w ocenie przyzwolenie lub jego brak na takie czyny rozpustne. Słowo *oppressus* tłumaczę tu „molestowany” ze względu na wspomnienie przyzwolenie<sup>183</sup>. Podobnie, mały chłopiec, który ukradnie coś i zje (*aliquid furti comedens*), ma pościć tydzień (Cum X, 10 = Ps.Cum IV, 6), ale jeśli ukończył 20 rok życia, to nawet za małą kradzież (*modicum furti*) ma pościć 20 dni (Cum X, 11). Dorosły (*in virilis aetates*) zaś za małą kradzież ma pościć 40 dni, jeśli to powtórzy – 100 dni, a jeśli czyni to nałogowo (*in consuetudinem*) – rok (Cum X, 12). Kanony Cum X, 12-14 nieoczekiwanie dotyczą grzechów ludzi dorosłych. Cum X, 13 = Ps.Cum II, 7 przewiduje 100 dni pokuty za pierwszym razem oraz rok za recydywę dla mężczyzny, który kala sam siebie (*vir semetipsum coinquinans*). Grzech ten ma charakter seksualny i u Ps.Cum jest w rozdziale poświęconym wszystkim grzechom nieczystości, popełnionym przez dorosłych i dzieci<sup>184</sup>. Dotyczy to także następnego kanonu Cum X, 14 = Ps.Cum II, 5, który za współżycie mężczyzn między uda (*viri inter femora fornicantes*), za pierwszym razem poleca rok postu, a za następnym – 2 lata.

Cum X, 15-17 są powtórzeniem kanonu Fin 53 nota a 2-4 i tam zostały omówione (zob. powyżej 2.3). Cum X, 15 = Ps.Cum II, 6, ale Pseudo Kummear pomija w końcówce 7 lat pokuty dla grzeszących nałogowo. Wynika to z różnych wersji w manuskryptach i moim zdaniem także w Ps.Cum II, 6 należałoby podać ten sam czas pokuty, czyli 7 lat<sup>185</sup>.

Cum X, 18, który mówi o zjadaniu parchów ze skóry ciała itd., jest umieszczony w Ps.Cum I, 38 i tam został omówiony (zob. powyżej 3.1.7.1).

---

<sup>183</sup> W SCL 5, s. 82\*: „zgwałcony”. Szerzej na temat znaczenia terminu *oppressus* piszę powyżej w 3.1.4 – por. objaśnienie CPAen B/18, gdzie starszym, który molestuje, jest rodzic.

<sup>184</sup> Nie scalamy kanonów różnych ksiąg pokutnych dotyczących tych samych grzechów ze względu na przyjętą metodę badania poszczególnych ksiąg, która umożliwia poznanie specyfiki każdej z nich.

<sup>185</sup> Por. Bieler, s. 128 w. 21 wraz z odnośną notą, wg której liczba ta jest pominięta w manuskrypcie E w Cum X, 15. W Fin 53 nota a 2 (SCL 5, s. 23) czytamy: <VII>, ale jest uzupełnienie Bielera, s. 74 wers 5\* w oparciu o Cum X, 15.

Za pobłogosławienie małego dziecka zamiast udzielenia mu chrztu (*benedicens infantulum vice baptismi*) należy dodać rok do swojej pokuty (Cum X, 19 = Ps.Cum XIV, 21). Nie jest jasne, do jakiej pokuty należy dodać rok. Raczej nie dotyczy to pokuty za nieochrzcenie dziecka przez duchownego (por. Cum II, 33) lub z powodu zaniedbania ze strony rodziców (por. Cum II, 32), ponieważ kanony te mówią o sytuacji, gdy dziecko zmarło bez chrztu<sup>186</sup>. Cum X, 20 precyzuje, że w przypadku śmierci dziecka tylko z tym błogosławieństwem, wówczas winny, który nazwany jest tu zabójcą, ma pokutować zgodnie z decyzją synodu (*iudicio senatus peniteat homicida ille*).

Cum X, 21 = Ps.Cum VI, 26 powraca do problemu grzechów związanych z zabawami dzieci i proponuje 7 dni pokuty za wzajemne bicie się (*parvuli invicem percutientes*), 20 dni dla dzieci starszych i 40 dla młodzieńców. Ps.Cum VI, 26 pomija 20 dni dla dzieci starszych.

### 3.1.7.9. Sprawy związane z udzielaniem komunii w Cum XI oraz Ps.Cum XIII

Ostatni rozdział Kummean poświęca prawie w całości pokucie za brak szacunku i troski o eucharystię (Cum XI). Większość tych kanonów powtarza Ps.Cum XIII. Kanony proponujące pokutę za niedbałość i inne uchybienia wobec postaci eucharystycznych nie pojawiają się po raz pierwszy u Kummeana, ale spotkaliśmy je już w *Księdze pokutnej Kolumbana* oraz w jego *Regule klasztornej*, i spotkamy jeszcze we *Wstępie Gildasa o pokucie*, ale Kummean zbiera i próbuje je uporządkować w jednym rozdziale, chociaż umieszcza je także w innych<sup>187</sup>.

Za nieprawidłowe przechowywanie hostii (*non bene custodierit sacrificium*), którą zjadłaby mysz, odpowiedzialny ma pokutować 40 dni (Cum XI, 1 = Ps.Cum XIII, 7). Zgubienie jej w kościele, to znaczy upuszczenie (*perdiderit in ecclesia... pars ceciderit*) nawet jej części, jeśli jej nie znajdzie podlega 20 dniom pokuty (Cum XI, 2 = Ps.Cum XIII, 8). Za zgubienie bursy lub hostii (*perdiderit chrisma custodierit aut sacrificium*), niezależnie od miejsca, jeśli nie zostanie odnaleziona, należy pokutować 3 razy po 40 dni lub rok (Cum XI, 3 = Ps.Cum XIII, 9). Za wylanie nawet kilku kropel z kielicha po zdjęciu obrusa z ołtarza pokuta wynosi 7 dni, a jeśli wylanie jest obfite (*perfundens aliquid de calice... si abundantius effuderit*), to 7 dni postów przedłużonych (*superpositiones*) (Cum XI, 4 = Ps.Cum XIII, 10). Jeśli hostia wypadnie z ręki na słomę (*cadentis de manu*

---

<sup>186</sup> To samo – por. Fin 47; CapD 126; DUm I/IX, 7; I/XIV, 28-30.

<sup>187</sup> Por. Gil 9; 21; CPaen A/6; CReg 15 (SCL 5, s. 45); **Cum I, 8-11; IX, 1; IX, 10; XI, 1-11; XI, 19-28; Ps.Cum I, 12; XIII, 7-25**. Tłusty druk wskazuje na wspomniane porządkowanie Kummeana.

*sacrificium*), to osoba przez którą upadła ma pokutować 7 dni (Cum XI, 5 = Ps.Cum XIII, 11). Za przewrócenie kielicha (*effudit calicem*) pod koniec mszy pokuta wynosi 40 dni (Cum XI, 6 = Ps.Cum XIII, 12). Za zwymiotowanie hostii z przejedzenia wprost do ognia (*sacrificium evomens gravatus saturitate ventris... in ignem*) pokuta wynosi 20 dni, a jeśli nie do ognia, to 40 dni; jeśli zjadłby ją pies – 100 dni, a jeśli z bólu i do ognia, należy odśpiewać 100 psalmów (Cum XI, 7-9; Cum I, 8-11 podaje nieco inne pokuty, ale identyczne z Ps.Cum I, 12 oraz z Ps.Cum XIII, 23). Jeszcze inaczej formułuje kanon Ps.Cum XIII, 22, nie uzgadniając jego treści z następnym kanonem 23. Kto zwymiotuje eucharystię ma pokutować 40 dni, a jeśli spożyją ją psy - 100 dni. Kanon Ps.Cum XIII, 22 precyzuje jednak, że w przypadku zwymiotowania hostii w dniu jej przyjęcia przed północą pokuta wynosi 3 przedłużone posty, po północy – 2, a nad ranem następnego dnia – 1. Kanon ten pokazuje, że nie chodziło o wymioty zaraz po przyjęciu komunii, ale w danym dniu, w którym została przyjęta. Ps.Cum XIII, 24-25 wyznacza ponadto pokutę 7 dni za udzielenie komunii osobie nieświadomej (*communicaverit sacrificium inconscii*) oraz za nieświadome udzielenie komunii osobie winnej grzechu ciężkiego (*capitale crimen... per ignorantiam communicaverit*).

Kanon Cum XI, 10 = Ps.Cum XIII, 13 mówi z jednej strony o lekceważeniu przyjmowania komunii (*neglexerit sacrificium accipere*), gdy nie ma do tego powodu, a z drugiej strony o przyjmowaniu komunii po nocnym skalaniu (*acceperit sacrificium pollutus*), wówczas należy podjąć przedłużony post. Także przedłużony post powinien podjąć diakon (*diaconus obliviscens oblationem adferre*), który zapomniał przynieść na czas dary ofiarne (Cum XI, 11 = Ps.Cum XIII, 14). Pseudo Kummean uważa, że komunię przyjmowali ci Rzymianie, którzy chcieli, ale nie ekskomunikowano tych, którzy nie chcieli, natomiast Grecy, zarówno duchowni, jak i świeccy, przyjmowali komunię w każdą niedzielę, a ci, którzy przez 3 niedziele jej nie przyjęli, byli ekskomunikowani (Ps.Cum XIV, 4). Synod w Elwirze poleca, aby wykluczać ze wspólnoty osoby, które nie przyszły do kościoła przez trzy niedziele, ale nie wspomina o przyjmowaniu komunii<sup>188</sup>. Pokutujący nie powinien przyjmować komunii, ale Pseudo Kummean pozwalał im na komunię po roku lub po sześciu miesiącach (zob. rodz. 3 o Ps.Cum XIV, 6 i 17). Kanon Cum XI, 10 = Ps.Cum XIII, 13 za brak chęci przyjęcia komunii, jeśli nie ma ku temu przeszkód, wyznacza pokutę, uznając, że takie postępowanie wymaga korekty wewnętrznej. Nie

---

<sup>188</sup> Por. Elvira (ok. 306), kan. 21 (SCL 1, s. 53). Podobnie synod w Toledo (ok. 400), konst. I, 13 (SCL 4, s. 123) poleca napomnieć osoby, które nigdy (*nunquam*) nie przyjmują komunii, aby podjęły pokutę. Zob. rozdział 2.2.2.

trudno sobie jednak wyobrazić, że kanon ten z jednej strony łatwo mógł formalizować podejście człowieka wierzącego do przyjmowania komunii i pozbawiać go tzw. postu eucharystycznego, ale z drugiej strony zapewne miał mobilizować mało gorliwych.

Kanony Cum XI, 12-18 nie dotyczą komunii, ale lekkomyślnego spożywania pokarmów potencjalnie skażonych oraz narażania na to innych. Cum XI, 12 = Ps.Cum I, 30 poleca pokutę 3 przedłużonych postów za podanie napoju, w którym znaleziono martwą mysz lub łasicę (*dederit alicui liquorem in quo mus vel mustela mortua invenitur*). Cum XI, 13 precyzuje, że nawet jeśli ktoś później zorientował się, że napój został w ten sposób skażony, powinien podjąć 1 przedłużony post. Kanon Cum XI, 14 nie ma charakteru pokutnego, ale określa, że niektóre pokarmy (np. sypkie) tak skażone można spożywać po usunięciu martwego zwierzęcia. Za dotknięcie płynnego pokarmu nieumytymi rękami (*non idonea manu tangit limphaticum alimentum*) kara wynosi sto batów (Cum XI, 15). Za sprzedanie częściowo zepsutego napoju (*aliquid decoloratum fuerit liquoris*), pokuta jest 7 dni postu (Cum XI, 16), a kto nieświadomie wypił go (*sumpsit inscius*) i spostrzegł się później, ma podjąć 3 razy po 5 dni postu (Cum XI, 17). Spożycie pokarmu lub napoju dotkniętego przez domowe zwierzę (np. kota) (*intinctum a familiari bestia... quae est muriceps*), ma podjąć 3 przedłużone posty (Cum XI, 18).

Następnie Kummean wraca do problemu zaniedbań w przechowywaniu hostii (*neglegentiam sacrificium fecerit*). Gdyby wyschła, została zjedzona przez robaki lub uległa zniszczeniu, odpowiedzialny ma pokutować 3 razy po 40 dni o chlebie i wodzie, a jeśli byłaby zachowana, ale były w niej robaki, należy ją spalić, a popiół złożyć pod ołtarzem i podjąć pokutę 40 dni (Cum XI, 19-20 = Ps.Cum XIII, 15). Gdyby w czasie przyjmowania komunii okazało się, że hostia jest zepsuta, odpowiedzialny ma pokutować 20 dni, a jeśli hostia jest cała – 7 dni (Cum XI, 21 = Ps.Cum XIII, 16). Kto zamoczy hostię, powinien wypić wodę z bursy, spożyć ją i pokutować 10 dni (Cum XI, 22 = Ps.Cum 16). Gdyby hostia upadła na ziemię z rąk celebrującego i nie znaleziono jej, wszystko co jest w miejscu, gdzie spadła, należy spalić, popiół złożyć pod ołtarzem, a kapłana poddać półrocznej pokucie (według Ps.Cum XIII, 17 - rocznej); gdyby ją znaleziono, należy postąpić jak wyżej, a kapłan ma pokutować 20 dni; gdyby hostia spadła na ołtarz, kapłan ma podjąć przedłużony post (Cum XI, 23-25 = Ps.Cum 17). Podobnie następne trzy kanony mówią o rozlaniu postaci wina z kielicha. Cum XI, 26 = Ps.Cum XIII, 18 proponuje 40 lub 50 dni pokuty za uronienie kropel z kielicha na ziemię, które trzeba zlizać językiem, podłogę oczyścić i zebrane resztki spalić w ogniu. Gdyby kielich rozlał się na ołtarzu, celebrans ma spić krople i pokutować 3 dni, a obrus przepłukać wodą, którą

należy wypić; Pseudo Kummean inaczej kończy, różnicując długość pokuty od tego ile obrusów na ołtarzu przemokło: jeśli 2 obrusy – kolejne 7 dni pokuty; jeśli 3 – 8 dni; jeśli 4 – 15 dni (Cum XI, 27 = Ps.Cum XIII, 19). Świadczy to o stosowaniu wielu nakryć ołtarza. Gdyby rozlanie nastąpiło w czasie puryfikacji, to za pierwszym razem celebrans ma wyśpiewać 12 psalmów, za drugim – dwa razy tyle, a za trzecim – trzy razy (Cum XI, 28 = Ps.Cum 20, w którym rozlanie kończy się na jednym razie). Ostatni kanon Cum XI, 29 = Ps.Cum XIII, 21 jękającym się przy modlitwie eucharystycznej kapłanowi poleca wymierzyć za pierwszym razem 50 razów, za drugim – 100, a za trzecim – przedłużony post.

Wyraźnie widzimy, że kanony w Cum XI promują zasady prawne, za przekroczenie których niezależnie od świadomości sprawcy ma on podjąć pokutę. Zagroza tu podejście czysto legalistyczne. Warto jednak zauważyć, że kanony dotyczące szafowania eucharystią proponują podjęcie pokuty za czyny, które niekoniecznie są grzechami, mobilizując szafarzy do większej troski. Natomiast świadome zaniedbania wskazane w powyższych kanonach, jak np. niechlujność czy lekceważenie może być traktowane jako oznaka słabej wiary.

### 3.1.7.10. Czary, wróżby i praktyki pogańskie w Ps.Cum VII

Rozdział Ps.Cum VII, liczący 17 kanonów, jest pierwszym tak obszernym zbiorem kanonów o czarach, wróżeniu, zamiawiaczach pogody i magii (*de maleficos, veneficos, sacrilegos, ariolos, aruspices divinos*) w księgach pokutnych w SCL<sup>189</sup>. Dotychczas natrafialiśmy jedynie na pojedyncze lub ograniczające się do dwóch lub trzech kanonów tego typu. Aneks B2 pokazuje, że kanony tego rozdziału pojawiają się równolegle w różnych księgach pokutnych zarówno na kontynencie, jak i na Wyspach.

Ps.Cum VII, 1 poleca 7 lat pokuty, w tym 3 lata o chlebie i wodzie, dla zabójcy przy pomocy czarów (*maleficio suo aliquem perdiderit*). Ps.Cum VII, 2 za sporządzanie napojów miłosnych, które nie mają skutku śmiertelnego (*per amorem veneficus sit, et*

---

<sup>189</sup> Szerszy zbiór znajdujemy w księdze pokutnej Pseudo-Teodora PST, rozdz. XXVII pt. *De idolatria et sacrilegio, et qui angelos colunt, et maleficos, ariolos, veneficos, sortilegos, divinos, et vota reddentes ad aecclesiam Dei, et in kalendas Januarii in cervulo et in vetula vadit, et mathematicos, et emissores tempestatum*, liczący 26 kanonów, tekst w Kan 24/3, s. 414-416. Kanony o tej samej tematyce w Ps.Cum VII i w PST XXVII – zob. aneks B2. Terminy *maleficium* i *veneficium* stosowano zamiennie i były związane z magią – por. Martinne Jacqueline Elsackers, *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010, s. 477; 494-495 i 506; na s. 229 czytamy: „the Latin words *maleficium* (*maleficus*) and *veneficium* (*veneficus*) have a broad spectrum of meaning that ranges from ‘magic’ and ‘witchcraft’ to ‘secret murder(er)’ *morðdæd*, *morðwyrhta*) in Old English law. *Maleficus* is occasionally used in connection with *lybblac*”.

*neminem perdiderit*), poleca, aby duchowny pokutował rok, subdiakon – 2, diakon – 3, prezbiter – 5 lat, a w tym każdy z nich rok o chlebie i wodzie, a świecki – tylko pół roku. Jeśli w ten sposób doszło do spędzenia płodu jakiejś kobiety (*si per hoc mulieris partum quisquam deceperit*), każdy z nich powinien dodatkowo pokutować 3 lata, ponieważ jest winny zabójstwa (*homicidii reus sit*). Kanon rozróżnia grzech uprawiania magii, za który nadaje odpowiednią pokutę, oraz jego możliwy skutek – śmierć płodu, występując zapewne przeciwko wszystkim przypadkom tego typu praktyk. Za spędzenie płodu w ten sposób kanon każe dodatkowo tylko w sytuacji, gdy do niego faktycznie doszło, bez żadnego uściślenia, że pokutę należałoby przedłużyć niezależnie od skutku, ponieważ wspomniane napoje były stosowane w celu zabicia płodu.

Kanony Ps.Cum VII, 3-6 za różne formy wróżenia polecają pokutę od 3 do 5 lat, w tym jakąś jej część o chlebie i wodzie. Ps.Cum VII, 3 definiuje bluźnierstwo jako haruspicje, wróżenie z lotu ptaka i przepowiednie (*sacrilegium...*, *id est, quod aruspices vocant, qui auguria colunt per aves, aut quocunq̄ue auguraverint*) i poleca 3 lata pokuty, w tym rok o chlebie i wodzie. Definicję *aruspices*, *augures* znajdujemy u Izydora z Sewilii<sup>190</sup>. Kanon Ps.Cum VII, 3 niemal w niezmienionej formie pojawia się w Burg 24, Bobb 23, Paris 16, Flor 22, Mers a V, 22, Halit IV, 34, Hub 24 oraz CAP:J XVI.1 (Kan 24/3, s. 262). O wróżeniu czytamy w Ps.Cum VII, 4 (*sortes sanctorum*) i 16 (*auguria*) oraz w DUm I/XV, 4, ExcEg IV, 13; VIII, 1. Taką samą pokutę poleca Ps.Cum VII, 4 za stosowanie tzw. wróżb świętych (*sortes sanctorum*) lub jakichkolwiek innych zmyślonych wróżb (*vel alias sortes habuerit, vel quaecunq̄ue ingenio sortitus*). William E. Klingshirn uważa, że *sortes sanctorum* od V do XI w., a więc w interesującym nas okresie, nie odnosi się do wróżenia wypowiedzi biblijnych, ale do pisma krążącego w średniowieczu<sup>191</sup>. Dlatego *sortes sanctorum* nie należy utożsamiać wyłącznie z bibliomancją, czyli sztuką wróżenia przy zastosowaniu świętych ksiąg, w przypadku chrześcijan – Biblii, ani ze

---

<sup>190</sup> Izydor z Sewilli, *Etymologiae* 8, 9, [17]: „**Haruspices** nuncupati, quasi horarum inspectores: dies enim et horas in agendis negotiis operibusque custodiunt, et quid per singula tempora observare debeat homo, intendunt. Hi etiam exta pecudum inspiciunt, et ex eis futura praedicunt. [18] **Augures** sunt, qui volatus avium et voces intendunt, aliaque signa rerum vel observationes improvisas hominibus occurrentes. Idem et **auspices**. Nam auspicia sunt quae iter facientes observant. [19] Dicta sunt autem auspicia, quasi avium aspacia, et **auguria**, quasi avium garrua, hoc est avium voces et linguae”. Wydaje się, że wspomniane w tekście Ps.Cum VII, 3-4 są mniej precyzyjne w stosowaniu wyróżnionych tu terminów tłustym drukiem, aniżeli Izydor.

<sup>191</sup> Por. William E. Klingshirn, „Defining the Sortes Sanctorum: Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divination”, w: *Journal of Early Christian Studies* 10 (2002) s. 81: „Between the fifth and eleventh centuries, *sortes sanctorum* referred neither to biblical lot divination nor to any *genre* of divination at all; rather [...] it served as the title of a specific text, extant in manuscripts of the ninth through sixteenth centuries”.

stychomancją, która polega na losowym otwarciu księgi i wróżeniu na podstawie wskazanego jej fragmentu. W każdym razie *sortes sanctorum* potępiły już synody w Vannes w 461 oraz w Agde w 506 roku<sup>192</sup>, wspomniał o nich także Izydora z Sewilii<sup>193</sup>. John T. McNeill omawia krótko *sortes sanctorum* w księgach pokutnych, wskazuje na *Sortes Virgilianae* jako przykład *alias sortes* i mówi, że otwierano taką księgę i pierwsze odczytane słowa traktowano jako wyrocznię (ang. oracle)<sup>194</sup>. Przypomina, że św. Augustyn sprzeciwiał się takim praktykom w odniesieniu do ewangelii, a Karol Wielki potępił je w odniesieniu do psalmów i ewangelii w 789 r. László Sándor Chardonnens, który opublikował fragmenty *sortes sanctorum*, przekonuje, że pismo to wywodzi się z greckiej astragalomancji, czyli wróżenia za pomocą rzucania kostek, i które na Zachodzie znane było przynajmniej od VII w.<sup>195</sup> Krótko omawia związek *sortes sanctorum* z NT, ale dodaje, że stosowanie tej wróżby polegało na trzykrotnym rzuceniu kostką i odnalezieniu ich sumy na kartach *sortes sanctorum*, przy okazji wymieniając różne formy wróżenia<sup>196</sup>.

Ps.Cum VII, 5 za przepowiadanie poprzez widzenia, które są demoniczne (*per ariolos, quos divinos vocant, aliquas divinationes fecerit, quia et hoc daemonicum est*) poleca 5 lat pokuty, w tym 3 o chlebie i wodzie. Definicje słowa *ariolus* znajdujemy u Izydora, a jego różne znaczenia podaje László Sándor Chardonnens<sup>197</sup>. Ps.Cum VII, 6 za składanie lub odwoływanie różnych ślubowań przy drzewach, źródłach (gdzie praktykowano zabobony) i w jakichkolwiek miejscach poza kościołem (*ad arbores et ad fontes, aut ad angulos ubicunque, nisi ad ecclesiam Dei vota voverit, aut solverit*) poleca 3 lata pokuty, w tym rok o chlebie i wodzie, a ponadto za samo spożywanie pokarmów i napojów w tego typu miejscach (*ibidem ederit aut biberit*) – rok. Ps.Cum VII, 7 stwierdza, że astrolog, który zwodzi umysły wzywaniem demonów (*mathematicus... per invocationem daemonum, mentes tulerit*) powinien odbyć 5 lat pokuty, w tym 3 o chlebie i

---

<sup>192</sup> Por. synod w Vannes (461-491), kan. 16 (SCL 6, s. 239) oraz synod w Adges (506), kan. 42 (SCL 8, s. 13); zob. powyżej rozdział 2.2.2.

<sup>193</sup> Por. poniżej rozdział 4.2.3.4 objaśnienie kanonu PoenEg IV, 19.

<sup>194</sup> Por. J.T. McNeill, Folk-Paganism in the Penitentials, *The Journal of Religion* 13/4 (Oct., 1933) s. 454-456; 461. Można jeszcze wspomnieć *Sortes Homericae, Sortes Apostolorum*.

<sup>195</sup> Por. L.A. Chardonnens, *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Universiteit Leiden 2006, s. 166; autor wymienia **księgi penitencjalne**, w których pojawiają się słowa *sortes sanctorum* – por. s. 243 nota 146; szerzej je omawia na s. 163-167, a tekst tego pisma podaje na s. 436-438.

<sup>196</sup> Por. L.A. Chardonnens, *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Universiteit Leiden 2006, s. 224 i 230. Zabobony (*superstitiones*) zob. rozdział 1.3.5.

<sup>197</sup> Por. Izydora z Sewilii, *Etymologiae* 8, 9, [16]: „Arioli vocati, propter quod circa aras idolorum nefarias preces emittunt, et funesta sacrificia offerunt, iisque celebritatibus daemonum responsa accipiunt”; por. L.A. Chardonnens, *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Universiteit Leiden 2006, s. 232-233.



wodzie. Izydor z Sewilli precyzuje, że słowo *mathematicus* oznaczało astrologa<sup>198</sup>. Kanon ten niemal w identycznej formie znajdujemy w Burg 36, Paris 28, Flor 33, Mers a V, 34, Halit IV, 39, Hub 36. Ps.Cum VII, 8 wyznacza 7 lat pokuty, w tym 3 lata o chlebie i wodzie dla zamiawiacza złej pogody (*immissor tempestatum*). Tego typu działanie potępił synod w Trullo w 692, nakazując usuwanie z kościoła tzw. νεφοδιώκται<sup>199</sup>, od νέφος – chmura i διώκω – pędzę. Zaklinacz złej pogody (*emissor tempestatum*) jest nazywany także *maleficus* (por. PST XXVII, 21 w Kan 24/3, s. 416). Pisze o tym także John Thomas McNeill<sup>200</sup>. Również kanony w innych księgach potępiają sprowadzanie złej pogody (por. aneks B2).

Ps.Cum VII, 9 proponuje 3 lata pokuty za świętowanie nowego roku poprzez chodzenie z *cervolum* lub *verula* (*Kalendis Ianuarii in cervulo et in verula vadit*), które określa jako demoniczne. Wydawcy SCL 5, s. 102\* w nocie A objaśniają te terminy, że mowa tu o zakładaniu masek zwierząt, przebieranie się i organizowanie korowodów noworocznych<sup>201</sup>. Ps.Cum VII, 10 za odwiedzanie świątyń pogańskich (*ad fanum communicaverit*) nakłada 40 dni pokuty, ale za ponowne uczynienie tego ze względu na kult (*iterum...per cultum*) – 3 lata.

Może dziwić kanon Ps.Cum VII, 11. Nie jest on kanonem pokutnym, ale wpływa na rozumienie poruszanej problematyki, ponieważ dla powstrzymania demona dozwala na posiadanie kamieni lub ziół, ale bez zaklęć (*daemonem sustinens, licet petras vel olera habere sine incantatione*)<sup>202</sup>.

Ps.Cum VII, 12 nakłada pokutę roczną lub 3 czterdziestnice w zależności od wielkości winy (*iuxta qualitatem culpae*) na kobietę czyniącą diabelskie wróżby lub zaklęcia (*divinationes vel incantationes diabolicas*). Roczna pokuta dla tego, kto składa

---

<sup>198</sup> Por. Izydor z Sewilii, *Etymologiae* 8, 9, [24]: „Hi sunt qui vulgo Mathematici vocantur; cuius superstitionis genus Constellationes Latini vocant, id est notationes siderum, quomodo se habeant cum quisque nascitur”. Słowo to występuje także w *Didache* III, 4 (SCL 2, s. 179; zob. aneks C4); nie oznacza to, że autor omawianej książki pokutnej korzystał z *Didache*, ale tylko tyle, że już w tym piśmie Kościoła pierwotnego słowo to pojawiało się w kontekście stosowania zaklęć.

<sup>199</sup> Por. synod w Trullo (619), kan. 61.

<sup>200</sup> Por. J.Th. McNeill, Folk-Paganism in the Penitentials, *The Journal of Religion* 13/4 (Oct., 1933) s. 456.

<sup>201</sup> Różne wersje słowa *verula* podaje B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 51: „vetula, vecula, vecola, vegula, vehicula, uicula, vetulus, feclus”, stawiając pytanie, czy powyższe słowa oznaczają to samo. Odpowiada ona, że jest łatwo stwierdzić, na ile są to różnice kaligraficzne, a na ile jest to rezultat określenia różnych zwyczajów przez pisarzy je opisujących.

<sup>202</sup> W SCL 5, s. 103 czytamy: „ołtarzyk lub olej”. O ile słowo *petra* może oznaczać przenośny ołtarzyk, to w liczbie mnogiej *petras* wskazuje tu raczej na kamienie; słowo *oleras* od *olus*, *oleris* n. oznacza ziele, jarzyny itp. Nasuwa się tu skojarzenie ze słowami św. Augustyna z Hippony, *Sermo* 246, 3: *quomodo olera ipsius simus, hortulanus est Christus* (PL 38, kol. 1154).

demonom ofiarę w małych sprawach, ale 10 lat w przypadku spraw ważnych (*immolat daemonibus in minimis... in magnis*) (Ps.Cum VII, 13). Za położenie przez kobietę swojego dziecka na dachu lub w piecu w celach zdrowotnych (*super tectum pro sanitate... vel in fornace*) pokuta wynosi 8 lat (Ps.Cum VII, 14). Wkładanie dziecka do pieca lub na dach nie wydaje się ani mądre, ani bezpieczne, ale kanon nakłada taką pokutę nie za próbę leczenia dziecka, ale za czynienie tego, jak pokazuje kontekst całego rozdziału Ps.Cum VII, w sposób zabobonny.

Poświadcza to następny kanon Ps.Cum VII, 15, który podaje pokutę 5 lat za palenie nasion w miejscu, gdzie zmarł człowiek za zdrowie żyjących i domu (*grana arserit, ubi mortuus est homo, et pro sanitate viventium et domus*)<sup>203</sup>. W świecie pogańskim dom stawał się skażony w chwili śmierci<sup>204</sup>, a oczyszczenia dokonywano najczęściej przez pokropienie wodą, ale także w formie kadzidła (dymu)<sup>205</sup>.

Ps.Cum VII, 16 nawiązuje do kanonów z synodu w Ancyrze oraz Bazylego Wielkiego<sup>206</sup>. Kto uznaje auguria, auspicia, sny, przepowiednie lub składa ofiary pogańskie, wprowadza do domu ludzi, aby stosowali czary i oczyszczali go (*auguria auspiciaque, sive somnia, vel divinationes...observaverint, aut in domibus huiusmodi homines introducunt, in exquirendis aliqua arte maleficiis, aut ut domos lustrent*), jeśli jest duchownym, należy go odrzucić (*si de clero sint, abiiciantur*), a jeśli świeckim, powinien pokutować 5 lat. Praktyki *auguria* wymienił już wyżej (por. Ps.Cum VII, 3); *auspicia* zaś według Izydora z Sewilii są synonimami z *auguria*, chociaż Ps.Greg 16 niuansuje je, uważając, że *auspicia* polegają na wrózeniu z ruchu ptaków, a *auguria* z ich lotu lub wydawanych dźwięków<sup>207</sup>. O snach (*somnia*) w aspekcie wrózenia księgi pokutne mówią rzadko<sup>208</sup>, a w DUm I/XV, 4, CAP:J XVI, 2 i MAR XVIII, 1 (zob. aneks B 2), powtarzają Ps.Cum VII, 16. Także *divinationes* autor wymienił już wcześniej (Ps.Cum VII, 5 i 12). Wprowadzanie do domów ludzi zajmujących się czarami potępiły już wspomniane kanony z Ancyry i Bazylego Wielkiego.

---

<sup>203</sup> Przekład „za zdrowie bydła i domu” (SCL 5, s. 103) wydaje się niepoprawny ze względu na kontekst oraz na tłum. polskie tychże słów w DUm I/XV, 3 (SCL 5, s. 146: „dla zdrowia żyjących i domu”).

<sup>204</sup> Por. Robert Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1996, s. 35.

<sup>205</sup> Por. Magdalena Myszkowska-Kaszuba, *Obrzędy pogrzebowe w Grecji archaicznej i klasycznej*, SAMAI (I) 2016, s. 23.

<sup>206</sup> Por. synod w Ancyrze (314), kan. 24 (SCL 1, s. 68) oraz Bazyli Wielki, kan. 83 (SCL 3, s. 59); zob. 2.2.2 oraz 2.2.3.

<sup>207</sup> Por. Izydor z Sewilli, *Etymologiae* 8, 9, [18] (zob. powyżej 3.1.7.10 nota 190); Ps.Greg 16 w SCL 5, s. 353.

<sup>208</sup> Por. Kan 24/2, s. 832-833.

### 3.1.7.11. Pozostałe kwestie poruszane w Ps.Cum XII i XIV

Ps.Cum XII obejmuje 10 kanonów. Pierwsze dwa dotyczą powtórnego chrztu (*bis baptizati*). Jeśli dokonano się to bez wiedzy osoby (*ignorantes*) powtórnie ochrzczonej, nie podlega to pokucie (Ps.Cum XII, 1), a jeśli osoba ta była świadoma (*non ignorant*), że po raz drugi przyjmuje chrzest, ma pokutować 7 lat w środy i piątki oraz 3 czterdziestnice. Gdyby uważał to za dozwolone, powinien pokutować we wskazany sposób 3 lata (Ps.Cum XII, 2).

Ps.Cum XII, 3-4.6 opisuje to, co Grecy i Rzymianie robią i czego nie robią w niedzielę, a Ps.Cum XII, 5 (= DUm I/XI, 1) stwierdza, że za pracę w niedzielę (*operantur die Dominica*) za pierwszym razem zostaje napomniany, za drugim – czegoś pozbawiony, a za trzecim traci trzecią część majątku i jest chłostany albo pokutuje 7 dni. Za poszczenie w niedzielę przez lekceważenie (*Dominica die per negligentiam ieiunaverit*), za pierwszym razem w ramach pokuty przez tydzień należy zachować post, za drugim razem – 20 dni, a za następnym – 40 dni (Ps.Cum XII, 7 = DUm I/XI, 2). Jeśli ktoś pościłby w niedzielę dla poniżenia tego święta (*pro damnatione*), jak czynią Żydzi, powinien być wzgardzony (*abominabitur*) przez wszystkie Kościoły (Ps.Cum XII, 8 = DUm I/XI, 3). Kanony Ps.Cum XII, 9-10 są powtórką kanonu Ps.Cum I, 37, który został omówiony powyżej, znajdują się one także w DUm I/XII, 4-5 (zob. aneks B 2).

W ostatnim rozdziale Pseudo Kumeana podaje różne przepisy i zwyczaje związane ze sprawowaniem liturgii, wśród których umieszcza tylko trzy kanony pokutne: Ps.Cum XIV, 1; 16 i 21. W Ps.Cum XIV, 1 stwierdza, że kto wiele grzeszył (*multa fecerit*) i wymienia grzechy ciężkie: zabójstwo, cudzołóstwo z kobietą, ze zwierzęciem i kradzież (*homicidium, adulterium cum muliere, et cum pecore, et furtum*), powinien wstąpić do klasztoru i pokutować do śmierci. Zapewne autor miał na myśli osoby, które popełniły nie tylko jeden z wymienionych grzechów. Pokuta ta nie jest w sprzeczności z pokutami proponowanymi w poprzednich rozdziałach księgi za poszczególne grzechy ciężkie. Prawdopodobnie umieszczenie zapisu w ostatnim rozdziale, który nie ma charakteru ściśle pokutnego, pokazuje, że mogła to być propozycja i zachęta do odbycia pokuty w klasztorze. Ps.Cum XIV, 16 mówi, że za przyjęcie komunii po jedzeniu (*acceperit sacrificium post cibum*) pokuta wynosi 7 dni. Ostatni kanon Ps.Cum XIV, 21 jest dosłownym powtórzeniem Cum X, 19 i został omówiony powyżej.

## 3.2. W walijskich księgach pokutnych

### 3.2.1. Wypisy z Księgi Dawida (ExcD)

Większość z szesnastu kanonów *Wypisów z Księgi Dawida* (ExcD) dotyczy pokuty. Tylko w kan. 12 i 13 nie wspomina się o pokucie, ale kan. 12, jak się wydaje, przynależy do kan. 11. Numeracja kanonów zapewne jest późniejsza i nieraz nasuwa wątpliwości, czy dany kanon jest odrębny, czy stanowi ciąg dalszy poprzedniego. Kanony 1, 7, 10-12 dotyczą bezpośrednio osób duchownych, z tym że kan. 11 dotyczy wszystkich, czyli duchownych i świeckich. Pozostałe kanony mogą odnosić się do osób świeckich albo/i duchownych (np. kan. 2, może dotyczyć osób nietrzeźwych, niezależnie czy są duchownymi, czy świeckimi). Wątpliwość odnośnie do adresatów konkretnych kanonów wyraża także Rob Meens<sup>209</sup>. Moim zdaniem kanony tej księgi dotyczą przede wszystkim osób duchownych: kan. 1-6 (*sacerdotes*), kan. 7-16 wyższych duchownych (*episcopus, presbiter, diaconus*), niektóre odnoszą się także do osób świeckich (np. kan. 11) lub mogą się do nich odnosić (np. kan. 13-16).

Za jakie grzechy karzą pokutą *Wypisy z Księgi Dawida*? Na początku księga wymienia łakomstwo (*gula*) związane z używaniem alkoholu przez kapłanów mających posługiwać. Pierwsze cztery kanony (ExcD 1-4) dotyczą pijaństwa; osiem – nierządu, grzechów nieczystych oraz umyślnego zabójstwa (ExcD 5-9; 11-12; 15); dwa – lichwy i grabieży (ExcD 13-14); jeden – kłamliwej przysięgi (ExcD 16) oraz jeden ogólnie grzechów głównych (ExcD 10). Mamy więc układ kanonów odpowiadający pierwszym trzem grzechom głównym w ujęciu Jana Kasjana (*gula, fornicatio, filargiria* – zob. aneks C1) oraz ostatni kanon przeciwko składaniu kłamliwej przysięgi w kościele. Kanony ExcD 7-9; 13-14; 15 dotyczą piątego, szóstego, siódmego i ósmego przykazania Dekalogu.

Kapłani, którzy piją wino lub sycerę przed posługą w świątyni z powodu lekceważenia, czyli niedbałości (*per negligentiam*), ale nie czynią tego nieświadomie (*per ignorantiam*) – mają pokutować 3 dni, z powodu zaś wzgardy dla karzących (*per contemptum arguentium*) – 40 dni (ExcD 1). Kolumban objaśnia wyrażenie *per contemptum*, że dotyczy ono sytuacji, gdy ktoś podejmuje czyn po pouczeniu go przez kapłana (por. CPAen B/24, SCL 5, s. 36). Większej pokucie podlegają nietrzeźwi (*inebriati*). Jeśli dopuścili do tego nieświadomie, przez nieuwagę (*per ignorantiam*), mają pokutować 15 dni, z powodu lekceważenia – 40 dni, a z powodu wzgardy – 3 razy po 40

---

<sup>209</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 42.

dni (ExcD 2). Za zmuszanie innych do pijaństwa (*qui cogit aliquem... ut ebrietur*) z powodu gościnności (*humanitatis gratia*) pokuta jest taka sama jak dla tego kto się upił (ExcD 3), a z powodu nienawiści lub lubieżności, czyli przepychu (*hodium seu luxuria*) dana osoba powinna pokutować jak zabójca dusz (*homicida animarum*) (ExcD 4). Kanony ExcD 2-4 powtórzą później w nieco zmienionej i rozszerzonej formie Cum I, 2-3 oraz Ps.Cum I, 8 (zob. powyżej 3.1.7.1).

Następnie kanony ExcD 5-7 wymieniają grzech nierządu (*fornicatio*)<sup>210</sup>. ExcD 5 za nierząd popełniony z kobietą zamężną (poślubioną Chrystusowi lub mężowi), ze zwierzęciem (zoofilia) lub z mężczyzną, poleca do końca życia pozostawać umarłymi dla świata<sup>211</sup>. Kanon nie zawiera ani słów pokuta ani pokutować, ale skoro wskazane ogólnie umartwienie powinno trwać do końca życia, to moim zdaniem, świadczy to o tym, że zawsze należy czuwać, aby grzechów tych nie popełniać. Nierząd z osobą zamężną może prowadzić do rozbicia rodziny, a nierząd mężczyzny z mężczyzną określamy dzisiaj słowem homoseksualizm. Warto nadmienić, że księgi irlandzkie (np. Ps.Cum III, 1; CPAen B/14; B/24) współżycie z osobą zamężną nazywają cudzołóstwem (*adulterium*) w odróżnieniu od nierządu (*fornicatio*). Kanon ExcD 6 mówi o grzechu z kobietą niezamężną, mając na uwadze zapewne nierząd wymieniony w kanonie poprzednim i następnym. W takim przypadku grzesznik powinien dać posag i pokutować przez rok, a gdy nie stać go na posag – winien pokutować 3 lata. ExcD 7 podaje zróżnicowaną pokutę od 13 do 4 lat odpowiednio dla biskupa, prezbitera, diakona i mnicha nie tylko za nierząd, ale też za umyślne zabójstwo (*homicidium voluntate*) oraz za podstęp (*dolus*).

Kanon ExcD 8 podaje pokutę za umyślny grzech polucji w czasie snu (*in somnis cum voluntate pollutus*), a za samo chcenie dokonania tego grzechu, bez jego realizacji w czynie – ExcD 9 (*volens autem peccare, sed non potuit*), pokuta obejmuje śpiew psalmów (w liczbie od 7 do 30) oraz jednodniowy post o chlebie i wodzie.

---

<sup>210</sup> Słowo *fornicatio* najczęściej w SCL 5 jest tłumaczone jako „nierząd”, a *adulterium* jako „cudzołóstwo”. Ks. Marek Spory, *Duchowny w świetle księgi pokutnej z Paryża*, *Annales Canonici* 17 (2021) 2, s. 149 zauważa, że we współczesnym codziennym języku słowo „nierząd” jest synonimem „prostytycji” lub oznacza współżycie pozamałżeńskie. Podobnie, termin ten w polskim prawie karnym jest „używany na określenie zarobkowego uprawiania stosunków płciowych z przygodnie poznanymi partnerami”, czyli jest synonimem prostytucji. Od pojęcia „nierząd” należy odróżnić pojęcie „nierządnego czynu”, w którym nie ma elementu zarobkowości. Uwaga ks. Marka Sporego jest dla nas istotna, aby podczas lektury ksiąg pokutnych nie kojarzyć bezrefleksyjnie terminu „nierząd” ze współczesnym rozumieniem słowa prostytucja.

<sup>211</sup> ExcD 5 (SCL 5, s. 9): *Cum muliere dispensata Christo maritove sive cum iumento vel cum masculo fornicantes, de reliquo mortui mundo Deo vivant.*

W kanonie ExcD 10 wspomina się o wcześniej stosowanej pokucie za grzechy główne (*pro capitalibus peccatis*)<sup>212</sup> dla różnych duchownych i świeckich, która trwała 23 lata dla biskupa, 12 lat – dla prezbitera, 7 – dla diakona, dziewicy, lektora i mnicha oraz 4 lata dla świeckiego. Widoczna jest tu wyraźnie tendencja do znacznego zmniejszania pokuty w porównaniu z niektórymi synodami, kanonami Ojców Greckich i kanonami apostołskimi omówionymi powyżej w rozdziałach 2.2.2 oraz 2.2.3.

Kanon ExcD 11 zrównuje i zmniejsza pokutę do 3 lat dla wszystkich (duchownych i świeckich) za wydanie człowieka na śmierć, za różne formy nierządu (zoofilia, kazirodztwo) oraz za planowanie otrucia kogoś (*hominem ad mortem tradentis et cum paecodibus vel cum sua sorore vel cum mariti uxore fornicantis et venenis hominem occidere volentis*). Jeszcze bardziej pokazuje to tendencję do radykalnego zmniejszenia wymiaru pokuty. Zrównanie zaś jej dla wszystkich, świadczy o próbie karania za grzech niezależnie od stanu człowieka, który popełnił grzech. Dalsza część ExcD 11 opisuje przebieg pokuty, który omawiamy poniżej w rozdz. 5.4.

Ponadto, przyjmujący lichwę (*usuram accipiens*) powinien ją oddać (ExcD 13); żyjący z łupów lub grabieży (*preda vel fraude*) ma pokutować pół roku (ExcD 14); całujący potajemnie dziewicę (*virgini osculum in secreto prebens*) – 3 dni (ExcD 15), natomiast fałszywie przysięgający w kościele (*in ecclesia mendacium iurans*), powinien oddać w czwórnasób to, czego dotyczyła ta przysięga (ExcD 16). Kanon ten uwzględnia więc, jak się wydaje, tylko aspekt materialny.

### 3.2.2. Synod Północnej Brytanii (SynA w: SCL 5, s. 12-13)

Siedem kanonów SynA, które powstały ok. 519 r. dotyczy wyłącznie osób duchownych. Według Bielera prawdopodobnie mowa tu o Północnej Walii<sup>213</sup>. Pierwsze dwa kanony dotyczą grzechów przeciwko czystości, następne dwa – kradzieży, a ostatnie trzy – donosicielstwa.

Duchownego za popełnienie grzechu nieczystości z kobietą lub mężczyzną należy wygnać (SynA 1). Kanon ten nie wyszczególnia tu żadnych rodzajów grzechów nieczystości, a używa jedynie ogólnego określenia (*cum muliere vel cum viro peccans*). W odniesieniu do pokuty kan. 1 dookreśla, że ma na myśli wygnanie do innego klasztoru na

---

<sup>212</sup> Wyrażenie *peccata capitalia*, czyli grzechy główne, objaśnia szerzej jako grzechy przekraczające normy moralne i prowadzące do popełniania innych grzechów ks. D. Kwiatkowski, Grzech i pokuta osób duchownych w irlandzkich księgach pokutnych w V i VI w., w: *Teologia i Człowiek* 56 (2021) 4 s. 122 nota 41.

<sup>213</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 242 nota 1.

obczyźnie, która zapewne oznacza tu różne części Wysp Brytyjskich. Po wyznaniu grzechów powinien żyć w zamknięciu przez 3 lata, a następnie pozbawiony urzędu pokutować jako brat. Jeśli jest diakonem – 1 rok, jeśli prezbiterem – 3, a jeśli biskupem lub opatem – 4 lata.

Kanon SynA 2 mówi o grzechach nieczystości popełnionych w samotności (*qui seipsum inquinaverit*), za które trzeba pokutować rok w zamknięciu. Pokuta w przypadku chłopca dwunastoletniego trwała 40 dni lub 3x40 dni, w przypadku diakona – rok w zamknięciu i pół roku wśród braci, a kapłana (*sacerdos* oznacza tu zapewne prezbitera i biskupa) – rok w zamknięciu i rok wśród braci. Nie wiemy, jak w praktyce wyglądało to odosobnienie, ale pokutujący przebywali w swoich klasztorach. Kanon ten poświadcza, że przyjmowano do życia klasztornego chłopców dwunastoletnich, a może nawet młodszych.

Za dokonanie kradzieży (*furatus*) rzeczy poświęconej pokuta dla mnicha trwała 2 lata: pierwszy rok na wygnaniu, drugi wśród braci (SynA 2). Za ponowną kradzież już mnicha należało wygnać, zapewne podobnie jak według SynA 1 do innego klasztoru (SynA 3). Za kradzież pokarmu pokutę stopniowano. Za pierwszym razem pokuta trwała 40 dni, za drugim – 3x40 dni, za trzecim – rok, a za czwartym mnich siedł na wygnanie pod władzę innego opata, czyli wygnanie miało charakter permanentny, a nie czasowy jak w poprzednim kanonie (SynA 4).

Kanon SynA 5 mówi o karaniu pokutą za donosicielstwo, ale dotyczy ona na równi jednocześnie donosiciela, jak i tego, na kogo doniesiono (*dilatus et dilator*). Zrozumienie istoty tego przewinienia sprowadza się do znaczenia, jakie nadajemy przytoczonym słowom. Justyna Łukaszewska-Haberko i Henryk Pietras tłumaczą je: „Donosiciel oraz ten, na kogo doniesiono” (SCL 5, s. 12). Taki przekład może nie być zgodny z następnymi słowami: *si dilatus negaverit*, czyli „jeśli ten, na kogo doniesiono zaprzecza” oraz że obydwaj mają pokutować „wsparci przez wszystkich braci”, jak również z treścią kanonów SynA 6 i 7, ponieważ, jak się wydaje, zakładają one jawność sprawy. Ludwig Bieler tłumaczy je: „He who is informed on and he who lays the information”<sup>214</sup>, czyli tłumacząc „ten, który się o tym dowiedział i ten, który o tym poinformował”. Cyrille Vogel oddaje je w języku włoskim: „L’ accusatore e l’ accusato”<sup>215</sup>, czyli „oskarżyciel i oskarżony”. Każdy z tych przekładów ukazuje inny aspekt problemu. Łacińskie słowa *dilator* i *dilatus* pochodzą od czasownika *dilato*, który posiada wiele znaczeń, np. „rozszerzać”, „rozpowszechniać”, „omawiać” itd. (Plezia, II, s. 166). Jeszcze inne światło rzuca na

<sup>214</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 67.

<sup>215</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 43.

problem przekład Agnieszki Caby, która słowo *dilatus* oddaje: „falszywie pomówiony” (Mers a, V, kan. 69 w SCL 5, s. 295). W innych księgach pokutnych słowo *dilatatura* (*delaturae*) oddawane jest jako oszczerstwo<sup>216</sup>. Być może lepszym przekładem byłyby słowa „pomawiany”/”pomówiony” i „pomawiający”, bo przecież w chwili pomawiania może nie być jasne, czy jest ono prawdziwe czy fałszywe. Na pewno słowa te nie wyrażają tego, o czym mówi Jezus w Mt 18, 17 o powiadomieniu Kościoła o grzechu bliźniego. Słowo *dilator* oznacza zatem grzech języka (popelniony słowem lub pismem). W każdym razie kanony SynA 5-7 pojawiają się później w księgach Cum VIII, 11-13 oraz Ps.Cum XI, 9-10, z tym samym dylematem znaczeniowym.

Zgodnie z SynA 5, jeśli oskarżany temu zaprzecza, ich pokuta powinna trwać rok. SynA 6 dodaje, że w razie trwania w uporze, nie są przez rok dopuszczeni do komunii, a później są powierzeni osądowi Bożemu. McNeill-Gamer w przekładzie SynA 6 pisze o próbie ognia: „under the proof of fire” (s. 171), a Justyna Łukaszewska-Haberko i Henryk Pietras tłumaczą go: „pod groźbą ognia [wiecznego]” (SCL 5, s. 12), sugerując się zapewne wersją Bielera: „under the risk of (eternal) fire” (s. 67). SynA 7 stwierdza, że w przypadku przyznania się któregoś z nich, pokutę „zwiększy się o tyle utrapień, o ile przysporzył ich drugiemu”.

Taka sama pokuta dla pomawiającego i pomawianego może wydawać się niesprawiedliwa, ale sprawę w jakiejś mierze wyjaśnia fakt, że dotyczy to ludzi żyjących we wspólnocie zakonnej, gdzie szczególnie powinny brzmieć słowa Apostoła Pawła: „Jedni drugich brzemiona noście” (Ga 6, 2). Moim zdaniem kanony SynA 5-7 piętnują niepotrzebne rozgłaszanie błędów i grzechów współbrata, które niezależnie od tego czy są rzeczywiste, czy zmyślone, nieuchronnie prowadzą do konfliktów. Donosicielstwo jest jedną z form rozgłaszania przewinień, a oszczerstwo stanowi jego formę skrajną.

### 3.2.3. Synod w *Lucus Victoriae* ok. 569 r. (SLV w SCL 5, s. 25-26)

Dokument ten obejmuje dziewięć krótkich punktów, z których pierwsze osiem stanowią kanony pokutne podające okres czasowy pokuty za poszczególne grzechy. Punkt ostatni, dziewiąty, podaje informacje, że wszystko, co zostało wcześniej powiedziane, stosuje się do osób, które złożyły śluby. Osobom, które są przed ślubami, skraca się pokutę czasową o rok, a inne formy pokuty można pomniejszyć. Nasuwa się pytanie, czy dokument ten dotyczy wyłącznie mnichów? Aby próbować na nie odpowiedzieć, trzeba

---

<sup>216</sup> Por. Paris 30 (SCL 5, s. 274); Burg 38 (SCL 5, s. 265).



nadmienić, że jego punkt czwarty mówi o ludziach służących w wojsku i o rozlewie krwi. Rob Meens twierdzi, że niektóre podane tu pokuty odnoszą się w pierwszym rzędzie do mnichów, ale trudno sobie wyobrazić, że kanony mówiące o rozlewie krwi, krzywoprzysięstwach itp. odnoszą się do mnichów<sup>217</sup>. Być może mowa tu o wcześniej wspomnianej grupie ludzi świeckich prowadzących życie quasi-monastyczne, którzy składali śluby i byli powiązani z klasztorami<sup>218</sup>. Z naszego punktu widzenia istotne jest to, że kanony te wyznaczają pokutę za konkretne grzechy.

Grzechy zostają wyrażone w formie czasownikowej w siedmiu kanonach i tylko w jednym z nich w formie rzeczownikowej (kan. 3). Pokuta jest więc w zasadzie nadawana za popełniony czyn. Kan. 1 mówi, że jeśli ktoś ukradł (*faciens furtum*) jeden raz, pokutuje rok, jeśli więcej razy, to dwa lata. Kan. 2 za zabójstwo w afekcie, ale nie z nienawiści (*qui occidit fratrem suum non ex odii meditatione, si iracundia subita*), wyznacza trzy lata pokuty. Rozróżnienie zabójstwa bez nienawiści i z nienawiścią znajdujemy w Pwt 19, 4-6 (*nullum... odium*) oraz Pwt 19, 11 (*odio habens*). Taką samą trzyletnią pokutę kan. 3 nakłada na cudzołożnika (*adulter*), ale kan. 6 uściśla, że jeśli ktoś cudzołoży z matką (*mechatur matris*), dodatkowo powinien zostać wygnany na zawsze (*III annis cum peregrinatione perenni*). Za grzech zoofilii (*cum cane vel cum quocunque peccaverit animali*), dwa i pół roku pokuty wyznacza kan. 7. Kan. 8 stwierdza, że dla dopuszczających się grzechu homoseksualnego, jak sodomici (*scelus virile, ut sodomite*), pokuta wynosi 4 lata, między udami – 3 lata, a za masturbowanie siebie lub innego – 2 lata.

Kanon SLV 4 przewiduje 13 lat pokuty za służbę w wojsku barbarzyńców (*qui prebent ducatis barbaris*), o ile nie doszło do mordu chrześcijan, rozlewu krwi ani pojmania w niewolę. Jeśli doszło do czegoś takiego, mają odbyć pokutę porzucając oręż do końca życia. Gdyby zaś ktoś dobrowolnie zamierzał prowadzić zbrojnie barbarzyńców przeciwko chrześcijanom (*si autem voluerit et non ad vota sibi barbaros ad christianos educere*), ma pokutować do końca życia. Zdaniem wydawców kanon ten jest prawdopodobnie skażony w końcowym zdaniu (SCL 5, s. 25 nota B). Według Bielera barbarzyńcami w tym kanonie są prawdopodobnie anglosaksońscy najeźdźcy<sup>219</sup>. Więcej na ten temat pisze ks. Wojciech Witowski uważając, że mówi się tu o udziale w wojsku niechrześcijańskim, i dodaje, że za sam fakt bycia żołnierzem w takim wojsku nakładano

---

<sup>217</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 43 nota 24.

<sup>218</sup> Zob. powyżej tekst odnośny do przypisu 51.

<sup>219</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 242 nota 2.

pokutę, różną w zależności od regionu, a za czynny „udział w wojnie przeciwko chrześcijanom, która kończyła się ich rzezią lub pojmaniem w niewolę, penitencjały – niezależnie od regionu, w którym powstały – przewidywały nakładanie pokuty trwającej aż do końca życia”<sup>220</sup>. Vogel stwierdza, że trudno zrozumieć, dlaczego taka sama pokuta była wyznaczana dla kogoś, kto zamierzał zdradzić, ale tego nie dokonał<sup>221</sup>, jakkolwiek z teologicznego punktu widzenia w sercu swoim już dokonał zagłady wspólnoty, w której żył (por. Mt 5, 28).

Kan. SLV 5 proponuje 3 lata pokuty za grzech krzywoprzysięstwa (*periurium*); za zmuszanie do niego – 7 lat; dla zmuszanego, który w chwili przysięgania nie był tego świadomy – rok, a jeśli podejrzewał, że fałszywie przysięga, ze względu na zgodę (*pro consensu*) – 2 lata.

### 3.2.4. W ujęciu *Wstępu Gildasa o pokucie* (Gil w SCL 5, s. 27-30)

Księga powstała w VI wieku i licząca 27 kanonów w całości dotyczy środowiska monastycznego<sup>222</sup>. Zdaniem wydawców SCL 5 została ona fałszywie przypisana opatowi Gildasowi, który był fundatorem klasztorów na Wyspach Brytyjskich<sup>223</sup>. Utożsamienie

---

<sup>220</sup> Por. W. Witowski, Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku, *Littera Antiqua* 14 (2019) s. 65 nota 29: „Dla Rzymian barbarzyńcami byli ludzie pochodzący spoza kręgu kultury grecko-rzymskiej. Można się domyślać, że skoro pierwsze księgi pokutne powstawały na przełomie V i VI w., gdy miała miejsce tzw. wielka wędrówka ludów, mianem wojsk barbarzyńskich określano wojska plemion spoza cesarstwa (np. Germanowie, Frankowie). Od IV w. religią dominującą w Cesarstwie Rzymskim było chrześcijaństwo, natomiast w plemionach określanych barbarzyńskimi wyznawano religie plemienne, stąd często walka w wojsku barbarzyńskim mogła być związana z atakowaniem terenów chrześcijańskich i walką przeciw chrześcijanom. Walki prowadzone przez wojsko królewskie niejednokrotnie miały prowadzić do rozszerzania chrześcijaństwa (chrystianizacji nowych terenów), stąd udział w wojsku królewskim był dopuszczony [...], a udział w wojsku barbarzyńskim (w domyśle „niechrześcijańskim”) budził sprzeciw”. Cytat – s. 66-67.

<sup>221</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 43 nota 8.

<sup>222</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 41-42. David Dumville, ‘The Origins and Early History of Irish Monasticism: aspects of literature, Christianity, and society in Britain and Ireland, A.D. 400-600’, *Bulletin of the Institute of Oriental & Occidental Studies, Kansai University* 30 (1997) s. 98 uważa, że to prawdopodobnie najstarszy penitencjał, porównywalny jedynie z *Księgą pokutną Finniana*: „this is a monastic work: it is not a rule of life, as has sometimes been said, but is an early, perhaps the earliest, example of a penitential, a class of text which was to become a significant regulatory instrument in the Insular Churches, and more generally in western Europe, in succeeding centuries. The only other comparably early penitential is that of Uinniau, an interesting fact in view of his known connexion with Gildas”. Autor pisze ponadto, że w połowie VI w. nastąpił wielki rozkwit życia monastycznego w Brytanii (celtyckiej) i w Irlandii (tamże, s. 103). Strukturę tekstu *Wstępu Gildasa* określa słowami: „The organisation of the text seems rather ramshackle: the work is perhaps a collection of judgments” (tamże, s. 99).

<sup>223</sup> Por. SCL 5, s. 27\* nota A. Chociaż jak się wydaje, David N. Dumville, *Saint David of Wales*, Cambridge 2001, s. 6 pisze o nim jako o świeckim duchownym, który został mnichem, może nawet opatem, a na s. 11 dodaje: „Gildas is known as a vigorous controversialist. In his great work *De excidio Britanniae*, ‘On the Ruin of Britain’, his targets were the secular and ecclesiastical rulers of his day, almost all of whom he regarded as unworthy and corrupt. In two later works, the letter to Uinniau and his ‘Preface on Penance’, perhaps the preface to a monastic rule, we see him as a monastic leader and legislator”. David Dumville

autora przepisów pokutnych z fundatorem klasztorów zapewne wzmacniało jej autorytet wśród mnichów.

Kanony Gil 1-4 dotyczą grzechu nierządu (*fornicatio naturalem sive sodomitam*). Niezależnie od tego, czy dokonał go prezbiter lub diakon po ślubach czy bez ślubów, czy mnich niższej rangi, mają pokutować 3 lata (Gil 1-3). Chociaż okres pokuty jest taki sam, to jej przebieg zostaje zróżnicowany w zależności od rangi mnicha (zob. rozdz. 5.4). Gil 4 przepisuje półtora roku pokuty dla mnicha, który chciał dokonać takiego grzechu (*peccatum voluerit monachus facere*), dając opatowi możliwość jej zmiany, jeśli posłuszeństwo pokutującego spodoba się Bogu i opatowi (*si oboedientia eius placita fuerit Deo et abati suo*). Bieler porównuje ten kanon z Cum II, 5: „gdyby po takim grzechu chciał zostać mnichem” (*post tale peccatum voluerit monachus fieri* - SCL 5, s. 73), i stwierdza, że wersja Kummeana lepiej pasuje w kontekście poprzedniego kan. 3, który mówi o grzechu popełnionym przez prezbitera lub diakona<sup>224</sup>. Ewentualne skrócenie pokuty byłoby dodatkowo uzasadnione chęcią złożenia ślubów zakonnych. Mogłoby to nasuwać przypuszczenie, że w starożytności mnisi przyjmowali do zakonu homoseksualistów po odbyciu półtorarocznej pokuty. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że księga Gildasa mówi o grzechu nierządu z kobietą lub mężczyzną (Gil 1), a księga Kummeana mówi osobno o nierządzie zgodnym z naturą (Cum II, 2-5; podobnie Ps.Cum II, 23-25) i o nierządzie homoseksualnym, za który wyznacza pokutę 7 lat (Cum II, 5). Księga Gildasa poświadcza więc tylko tyle, że w przypadku grzechu homoseksualnego mnicha wyznacza pokutę i nie usuwa go ze wspólnoty, ale nic nie mówi o możliwości składania ślubów po takiej pokucie. Wspomnianej propozycji Bielera nie można wykluczyć.

Kanon Gil 5 podaje, że dawni ojcowie ustalili za grzech nierządu pokutę 12 lat dla prezbitera i 7 lat dla diakona. Moim zdaniem miało to psychologiczny wydzźwięk łagodzenia wcześniejszych o wiele surowszych kar. Wystarczy przypomnieć, że na Wschodzie zgodnie z kanonami Bazylego Wielkiego, w sytuacji diakona, który po przyjęciu święceń dopuścił się nierządu, pozbawiano go funkcji i przenoszono do stanu świeckiego bez możliwości przywrócenia<sup>225</sup>. Na Zachodzie zaś np. synod w Elwirze ok.

---

przyczą fragment z Listu Gildasa do Finiana, w którym czytamy, że jeśli powstrzymanie się od pokarmów nie jest motywowane miłością, jest bezużyteczne (*abstinentia corporalium ciborum absque caritate inutilis est*), tamże s. 13.

<sup>224</sup> Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 241 nota 7.

<sup>225</sup> Por. Bazyli Wielki, kan. 3 (SCL 3, s. 35); kan. 58 i 62 poleca 15 lat pokuty za grzech homoseksualny człowieka świeckiego (SCL 3, s. 53-54). Zob. rozdział 2.2.3.

306 roku pokutującego nierządnika za ponowny nierząd pozbawiał komunii do końca życia, tak samo karząc duchownego (biskupa, prezbitera i diakona) za grzech cudzołóstwa popełniony po święceniach<sup>226</sup>.

Pozostałe kanony Gil 6-27 w nieuporządkowany sposób poruszają różne aspekty życia mnicha w klasztorze: jego grzechy i wady, jak również nieświadome zaniedbania. Gil 6 podaje pokutę za kradzież ubrania lub innej rzeczy (*furatus vestem vel aliquam rem*) od trzech postów po 40 dni do maksymalnie dwóch lat, w zależności od wieku i tego, czy jest mnichem.

Kanony Gil 7-8 dotyczą sytuacji zwracania pokarmu. Jeśli ktoś zwróci eucharystię (komunikant) w ciągu dnia z powodu przejedzenia (*exundante ventre evomerit sacrificium*), ma nie jeść kolacji; jeśli z powodu choroby, a nie obżarstwa (*non voracitatis causa*) – 7 przedłużonych postów (*superpositionibus*); a jeśli nie z powodu choroby – 4 przedłużone posty (Gil 7). Jeśli nie dotyczy to eucharystii, karą jest jeden przedłużony post oraz surowa nagana (Gil 8).

Za przypadkowe zgubienie eucharystii i pozostawienie jej na pastwę zwierząt i ptaków (zapewne podczas roznoszenia jej chorem lub przenoszenia z innego powodu)<sup>227</sup>, ma pokutować 3 razy po 40 dni (Gil 9). Kanon miał na celu zapewne mobilizowanie do rzetelnej troski o eucharystię. Gdyby ktoś upuścił eucharystię na ziemię z powodu niedbałości (*negligendo*), ma nie jeść kolacji (Gil 21). Kto się spóźni na celebrację mszy, to w zależności od wielkości spóźnienia ma: odmówić 8 psalmów, jeśli przyjdzie na koniec drugiego psalmu; powtórzyć to co śpiewali bracia, jeśli zaśpi i przyjdzie po pierwszym czytaniu, a nawet ma nie jeść obiadu, jeśli przyjdzie na drugie czytanie (Gil 19). Gdyby zmienił słowo w świętym tekście w miejscu uznanym za niebezpieczne (*ubi periculum adnotatur*), ma pokutować trzy dni lub trzy posty przedłużone (*superpositiones*) (Gil 20). Wydawcy SCL 5 za Bielerem podają, że mowa o błędach w recytacji słów konsekracji, dodając, że mogą one powodować jej nieważność<sup>228</sup>.

Mnicha, który nie może śpiewać psalmów z powodu pijaństwa (*causa ebrietatis*), należy pozbawić kolacji (Gil 10).

---

<sup>226</sup> Por. Elwira (ok. 306), kan. 7 i 18 (SCL 1, s. 51-52).

<sup>227</sup> O roznoszeniu wiernym komunii czytamy w 2SPa, kan. 13 w: SCL 5, s. 67.

<sup>228</sup> Por. SCL 5, s. 29\* nota B. Ponadto John T. McNeill, Helena M. Gamer, *Medieval Hand- books of Penance*, New York 1938, s. 112 nota 76 oraz s. 177 nota 29 przytaczają opinię Williamsa, że księgi liturgiczne Walii, Irlandii i niektórych kościołów celtyckich na kontynencie miały słowo *periculum* wskazujące celebransowi na szczególną uwagę przy recytacji słów konsekracji.

Kanon Gil 11 powraca do sprawy czystości poruszanej w pierwszych kanonach. Za zoofilię (*cum pecode*) karze roczną pokutą, a z samym sobą (*ipse solus*) – 3 razy po 40 dni. Za zachowywanie komunii z osobą ekskomunikowaną (*qui communicaverit... excommunicato*) przez jego opata pokuta wynosi 40 dni (Gil 12); za nieświadome spożywanie padliny (*manducans morticinam inscius*) – 40 dni (Gil 13).

Kanon Gil 14, w którym czytamy, że stosowanie reguły im dłużej ktoś przebywa w danym grzechu, o tyle należy przedłużyć jego pokutę, być może stanowi odrębną zasadę dotyczącą pozostałych kanonów, a przynajmniej niektórych z nich.

Za zaniedbanie swoich obowiązków z powodu lekceważenia czy pogardy (*contemptus*) pozbawia się mnicha kolacji, a jeśli zapomniał o nich – dostanie połowę dziennej racji (Gil 15). Jeśli zaś podjął się obowiązków kogoś innego, ma powiedzieć o tym opatowi i tylko za jego zgodą może to dokończyć (Gil 16).

*Wstęp Gildasa o pokucie* najostrzej podchodzi do gniewu. Kto długo zachowuje w sercu gniew (*qui iram corde multo tempore retinet*), trwa w śmierci. Jeśli wyzna swój grzech (*si confitetur peccatum*), ma pościć (*ieiunet*) 40 dni. Gdyby dalej trwał w grzechu, ma pościć dwa razy po 40 dni. W przypadku ponownego grzechu gniewu, należy go odciąć od wspólnoty, jak zgniłego członka (*abscindatur a corpore sicut membrum putredum*), ponieważ gniew (*furor*) karmi zabójstwo (Gil 17). Kanon ten mówi o długim zachowywaniu w sercu gniewu, ale pokuta jest względnie krótka (40 dni i w razie braku poprawy 2 razy po 40 dni). Mnich ma 4 miesiące na uporanie się ze swoim gniewem określonym tu jako *ira* (gniew, oburzenie, zawziętość), a następnie *furor* (szał, wściekłość, zażartość). W przeciwnym razie pokuta nie tylko okazałaby się nieskuteczna, ale jeszcze pogłębiłaby wadę. Warto zauważyć, że tylko w tym kanonie autor zbioru stosuje słowo *ieiunare* (pościć), a w innych *penitere* (pokutować), jakkolwiek wiadomo, że pokuta zawsze łączyła się z postem.

Kanon Gil 18 zobowiązuje mnicha, który poczuje się przez kogoś skrzywdzony lub obrażony (*offensus ab aliquo*) do powiadomienia o tym opata, aby on sprawę osądził w celu poprawy. Moim zdaniem kanony Gil 17 i 18 stoją na straży panowania nad negatywnymi dla wspólnoty uczuciami, jakimi są gniew, zawziętość i obrażanie się. Od ich opanowania zależy życie wspólnoty.

Kanon Gil 22 mówi o świadomym nocnym skalaniu się obscenicznym płynem podczas snu (*qui voluntate obsceno liquore maculatus fuerit dormiendo*). Kanon uzależnia rodzaj pokuty od sytuacji w klasztorze: jeśli „w cenobium jest dużo piwa i mięsa, niech przez trzy godziny w nocy czuwa na stojąco, jeśli jest w pełni sił”. Jeśli zaś: „cenobium ma

niewiele jedzenia, niech wyśpiewa dwadzieścia osiem lub trzydzieści psalmów, na stojąco, błagalnie oraz niech otrzyma dodatkowy obowiązek” (SCL 5, s. 29\*). Pokuta jest jasna, ale kanon nie. Odnośnie do skalania się obscenicznym płynem, według mnie jest tu mowa o czynie lubieżnym prowadzącym do polucji. Nasuwa się jednak pytanie, jaki związek ma rodzaj pokuty z ilością piwa i mięsa w klasztorze? Mnich zapewne zakradał się w nocy celem opilstwa piwem i obżarstwa mięsem, co mogło mieć wpływ na jego funkcje fizjologiczne. Być może łączy się to z niekontrolowanym oddawaniem moczu lub kału, skoro łacińskie *obscenum* oznacza m.in. ekskrementy<sup>229</sup>.

Kanon Gil 25 pozbawia kolacji mnicha, który uchodzi za nierozważnego i jest obwiniany o jakiś występki (*arguitur pro aliquo delicto et quasi inconsultans refrenatur*). Przekład w SCL 5, s. 29\*: „i bez zbadania sprawy powstrzymywany”, nie wydaje się poprawny, ale ze względu na skażenie tekstu trudno go jednoznacznie przetłumaczyć<sup>230</sup>.

Kanon Gil 26 proponuje, aby mnich za uszkodzenie motyki wykonał dodatkową pracę albo podjął tzw. przedłużony post (*extraordinario opere... aut superponat*). Kanon nie mówi o celowym zniszczeniu narzędzia, które byłoby popełnieniem grzechu, ale zapewne pełni rolę przypominającą mnichom o potrzebie szanowania narzędzi.

Ostatni kanon Gil 27 nie ma charakteru pokutnego, ale stwierdza, że mnich, który zobaczył współbrata łamiącego nakazy opata, wiedząc, że nie powinien tego ukrywać przed opatem, najpierw ma napomnieć winnego, aby to przewinienie sam jemu wyznał. W takim przypadku nie będzie donosicielem (*delator*<sup>231</sup>), ale wykonawcą reguły.

### 3.2.5. W Kanonach walijskich (CanW w SCL 5, s. 58-64)

*Kanony walijskie* są zbiorem prawa cywilnego i tylko niektóre z nich dotyczą pokuty<sup>232</sup>, a *Drugi Synod świętego Patryka* nie jest zbiorem kanonów pokutnych, ale porusza wyłącznie zagadnienia prawa kościelnego. Obydwa dokumenty pochodzą z VII wieku i chociaż nie znajdujemy w nich kanonów pokutnych, to zawierają informacje na

---

<sup>229</sup> Por. VocLinLat, hasło *obscenus*, s. 760.

<sup>230</sup> O prawdopodobnym skażeniu kanonu mówi: L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 62 w aparacie krytycznym proponuje jego korektę „et quasi insultans refragatur” i na s. 242 nota 11 podaje tłumaczenie: „and in contempt, as it were, retorts”), ale w tekście tłumaczy za McNeill-Gamer: „and is checked as an inconsiderate person”; por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 42 nota 7, który idąc za korektą Bielera tłumaczy: „ed è frenato come uno sconsiderato”.

<sup>231</sup> Pokuta za donosicielstwo – por. SynA, kan. 5-6 (SCL 5, s. 12) oraz Cum VIII, 11-12; Ps.Cum IX, 10; XI, 10; 17..

<sup>232</sup> Di Donna nie podaje ich wśród tekstów ksiąg pokutnych, bo nie jest to księga pokutna – zob. Aneks, tab. 1 nr 11.

temat grzechu, postu i pokuty: pierwszy z punktu widzenia prawa świeckiego, a drugi – prawa kościelnego.

Michele Grazia omawia szczegółowo *Kanony walijskie* oraz ich zależności od systemów prawnych. Podkreśla, że nie są to kanony kościelne, ale stanowią one normy regulujące życie wspólnoty wiejskiej (według określenia Wasserchlebena *eine alte Volksrechtssammlung*)<sup>233</sup>. Powstały pod wpływem środowiska irlandzkiego, zwłaszcza w odniesieniu do norm dotyczących zawierania małżeństwa (s. 169-171)<sup>234</sup>.

*Kanony walijskie* uwzględniają tzw. *compositio*, o którym wspominaliśmy wcześniej (zob. powyżej 1.3.6. *compositio*), i tylko w nich w całym wydaniu SCL 5 pojawia się ten termin w CanW XXXVII i LXVII (SCL 5, s. 61 i 64). Jednakże praktyczne stosowanie *compositio* nie łączy się tu z pokutą kościelną, jak działo się to w księgach irlandzkich. Michał Tomaszek słusznie zauważa, że „nawet jeśli iryjscy normodawcy stosowali miary zaczerpnięte z prawa ‘świeckiego’ czy dołączali w penitencjałach do pokuty np. kwotę wypłacaną rodzinie” poszkodowanej przez grzesznika, to „penitencjały kontynentalne i anglosaskie nie nakładały pokut z zakresu *compositio*, bo uznawano to za prerogatywę władzy publicznej, a nie spowiednika”<sup>235</sup>. Pierwsze 13 kanonów (SCL 5, s. 58-60) dokładnie reguluje wielkość wyrównywania popełnionej szkody za zabójstwo (*homicidium*) i zranienie bliźniego w zależności od okoliczności i motywów sprawcy, pozostałe zaś kanony dotyczą najogólniej mówiąc wykroczeń dotyczących własności i sytuacji rodzinnych. O uzależnieniu wielkości odszkodowania w prawie *brehon* za krzywdy od woli sprawcy złego czynu pisze M.J. Gorman<sup>236</sup>. CanW I-IV unaoczniają, że opierają się one na prawie *brehon*, a nie na Ewangelii. Wprawdzie wymieniają one przestępstwa, które chrześcijanie uważają za grzechy, jak na przykład nierząd, czy

---

<sup>233</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'eclettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 146. 162. 178.

<sup>234</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'eclettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 169-171.

<sup>235</sup> M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, *KwartHist* 127 (2020/4) s. 780 nota 145.

<sup>236</sup> M.J. Gorman, *The Ancient Brehon Laws of Ireland*, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 226: „An important element in the calculation of the amount of damages was the **intention** of the wrongdoer, both as to the person whom he intended to injure, and the nature of the injury he intended to inflict. In the case of injuries inflicted on the person, it was attempted to schedule all possible hurts at different amounts. The laws of Athelbriht, the Saxon King of Kent, who was baptized by St. Augustine, were on the same principle, and contain no less than sixty-seven different items of the sums to be paid for different injures”.

kradzież (*fornicatio, furtum*), ale patrzą na nie wyłącznie z punktu widzenia władzy świeckiej i lokalnych zwyczajów społecznych.

Przykładowo, w CanW XXVII czytamy: „Gdyby ktoś z powodu nierządu (*fornicatio*) zniesławił żonę innego, niech pochwyceni umrą, a jeśli ktoś ich zabije niech się nie obawia, że otrzyma wyrok” (SCL 5, s. 61\*). Michele Grazia twierdzi, że jest to zwyczaj celtycki dotyczący spraw małżeńskich<sup>237</sup>, a Raoul Manselli dodaje, że problemy związane z nierządem zdominowały etykę seksualną w księgach pokutnych<sup>238</sup>. Podobny wydźwięk odzwierciedlający lokalne zwyczaje mają CanW XX-XXII mówiące o kradzieży (*furtum*). Pierwszy mówi, że takiego sługę, który dopuścił się kradzieży, należy wychłostać (CanW XX). Drugi stwierdza, że jeśli człowiek wolny dokona kradzieży i poniesie śmierć, nikt nie podlega oskarżeniu (CanW XXI). A trzeci dodaje, że jeśli człowiek wolny dokona kradzieży nocą i poniesie śmierć, zabójca nie ma żadnego obowiązku restytucji (CanW XXII)<sup>239</sup>.

Powyższe kanony są ważne dla rozumienia kar pokutnych nakładanych w tamtejszych kościołach za grzechy *fornicatio* i za *furtum*, ponieważ pokazują, jak zwyczaje celtyckie nałożyły się na zasady chrześcijańskiej wiary w odniesieniu do VI i VII przykazania Dekalogu. Dostrzegamy to we wszystkich omówionych dotychczas księgach pokutnych: jak wiele miejsca poświęciły tym grzechom i jak wielkie i różne pokuty za nie wyznaczały. Wprawdzie Raoul Manselli podkreśla, że w księgach pokutnych spotykamy *novum*, jakie przynosi chrześcijaństwo w ocenie niewierności małżeńskiej w porównaniu z nakazami ST kamienowania cudzołożnic<sup>240</sup>, to wspomniany tu przykładowo CanW XXII mówi o bezkarnym zabójstwie złodzieja w obronie własnego mienia. W tym jest widoczny element interferencji prawa świeckiego *brehon* na *Kanony walijskie* (zob. rozdz. 2.3.1 nr 11).

---

<sup>237</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'ecllettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale, I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum*, Ferrara 11 (2008) s. 170 nota 61.

<sup>238</sup> Por. R. Manselli, *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*, w: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome: École Française de Rome, 1977, s. 374: „Dans l'optique des pénitentiels, le problème dominant de l'éthique sexuelle devient donc surtout la *fornicatio*”.

<sup>239</sup> Kanony te omawia, zestawiając je z prawem rzymskim M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'ecllettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale, I quaderni del Mediae Aetate Sodalicum*, Ferrara 11 (2008), s. 157: „una tra le piu antiche disposizioni del diritto penale di Roma, contenuta alla legge n. 13 della Tavola VIII: *si nox furtum faxsit, si im occisit, iure caesus esto*”.

<sup>240</sup> Por. R. Manselli, *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*, w: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome : École Française de Rome, 1977, s. 373-374.



Aspekt chrześcijańskiej pokuty odnajdujemy w *Kanonach Walijskich* dopiero na ich końcu. Wprawdzie słowo *clericus* pojawia się w CanW XL; XLI; XLIV; LXV; LXVI, ale w tych przypadkach jest związane z rozstrzygnięciem konfliktu pomiędzy osobą duchowną i świecką, a nie z pokutą. Podobnie słowo *poenitentia* pojawia się w CanW XLI; LXV; [59], ale jedynie w ostatnim przypadku łączy się z karą pokutną. I właśnie ten kanon oraz dwa następne interesują nas szczególnie w aspekcie naszego tematu.

CanW [59] poleca wykluczyć z Kościoła i wspólnego stołu chrześcijan tego (*ab ecclesia Dei et omni Christianorum mena sit extraneus*), kto po zawarciu legalnego małżeństwa z narzeczoną usiłuje dodatkowo traktować niewolnicę jako konkubinę (*concubinam ancillam*). Wykluczenie ma trwać aż do czasu podjęcia przez niego pokuty (*poenitentia*). Michele Grazia zauważa, że wprawdzie kontrakt małżeński dozwala posiadanie służącej, ale nie usprawiedliwia przyjmowania jej jako konkubiny<sup>241</sup>. Kolejny kanon doprecyzowuje sytuację poślubionej niewolnicy, gdy ktoś miał taką możliwość i zawarł takie małżeństwo, a następnie nie chcąc go kontynuować, postanowił ją sprzedać. CanW [60] zakazuje mu tego, nakazując go skazać, a niewolnicę powierzyć decyzji kapłana. Przy okazji omawiania tego kanonu Michele Grazia wskazuje na różnice w podejściu do takiego przypadku późnego prawa rzymskiego i prawa celtyckiego. Prawo rzymskie przewidywało zrównanie prawne poślubionej niewolnicy z kobietą wolną, a prawo celtyckie nie, tak że pozostawała ona dalej niewolnicą. Echa tego odnajdujemy jeszcze dzisiaj w zwyczajach rodziny królewskiej w Wielkiej Brytanii. Kanon ten według włoskiej badaczki zabrania sprzedaży poślubionej niewolnicy, dopuszczanej w prawie irlandzkim. Zostaje ona powierzona w ręce kapłana, aby wykluczyć możliwość jej powrotu do poprzedniego właściciela i zachować zakaz rozvodu wprowadzony przez chrześcijaństwo<sup>242</sup>.

CanW [61] poleca wykluczyć z Kościoła i wspólnego stołu chrześcijan, tak jak czyni CanW [59], katolika, który zwyczajem barbarzyńców zapuści włosy. Z karą odseparowania od Kościoła duchownego za fryzurę, która nie jest zgodna ze zwyczajem rzymskim spotkaliśmy już w kan. 6 *Synodu św. Patryka* (SCL 5, s. 2), z tą różnicą, że tu dotyczy ona nie tylko duchownych, ale wszystkich katolików. Michele Grazia uważa, że

---

<sup>241</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'ecllettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008) s. 171.

<sup>242</sup> Por. M. Grazia, *I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'ecllettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale*, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 172.

jej celem jest ochrona tożsamości narodowej katolików wobec innowierców (np. arian) żyjących niedaleko od Bretanii (np. w Burgundii i Bawarii)<sup>243</sup>.

---

<sup>243</sup> Por. M. Grazia, I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'elettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 173-174.

## ROZDZIAŁ IV

### Grzechy i czyny naganne w anglosaskich księgach pokutnych

#### 4.1. W księgach pokutnych związanych z Teodorem biskupem Canterbury

Orzeczenia (lub Kanony) Teodora z Canterbury w wydaniu SCL 5 obejmują pięć dokumentów, które odwołują się do osoby Teodora biskupa Canterbury. Teksty dwóch z nich *Capitula Dacheriana* oraz *Discipulus Umbrensius* wydawcy SCL 5 umieścili w zbiorze, a o trzech pozostałych: *Canones Gregorii*, *Canones Cottoniani* oraz *Canones Basilienses* jedynie wspominają<sup>1</sup>. Przyjmuje się anglosaskie pochodzenie całego zbioru oraz to, że stanowią one świadectwo istnienia na Wyspach wyłącznie pokuty prywatnej<sup>2</sup>. Rob Meens uważa, że *Capitula Dacheriana* (CapD), *Discipulus Umbrensius* (DUM), *Kanony Gregorii* i *Kanony Cottoniani* powstały przed synodem w Hertford w 673 roku<sup>3</sup>, a więc nieco wcześniej niż podaje SCL 5 na koniec VII i początek VIII w. Chociaż CapD oraz DUM wykazują wzajemne zależności od siebie, to omówimy je osobno, zgodnie z przyjętą metodą.

##### 4.1.1. W ujęciu *Capitula Dacheriana* (CapD)

CapD zawiera 171 kanonów, z których jedynie 37 to kanony pokutne polecające adekwatną pokutę za konkretne czyny. Większość z nich znajduje się w Ps.Cum, a niektóre w CanApost (por. aneks F). Sposób, w jaki autor komponuje kanony pokutne w swojej księdze, wymaga osobnego omówienia.

W odniesieniu do pokuty autor stwierdza o ustanowieniu mnicha, że „jest to drugi chrzest według osądu ojców i wszystkie grzechy są mu odpuszczone tak jak na chrzcie”<sup>4</sup>. Autor uważa także, że w samym chrzcie bez bierzmowania nie ma żadnej doskonałości<sup>5</sup>. Ponadto, gdyby prezbiter udzielił chrztu po popełnieniu nierządu (*presbyter fornicans*), to

---

<sup>1</sup> Por. SCL 5, s. 131; zob. aneks A tab. 1 nr (16), (17), (18).

<sup>2</sup> Por. SCL 5, s. 115\* nota A.

<sup>3</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 91-92.

<sup>4</sup> CapD 2 w: SCL 5, s. 115: *secundum baptismum est iuxta iudicium patrum, et omnia peccata dimittuntur sicut in baptismo.*

<sup>5</sup> CapD 7 w: SCL 5, s. 116: *nullum perfectum credimus in baptismo esse sine confirmatione episcopi.*

po odkryciu tego należy ochrzcić ponownie<sup>6</sup>. W ogóle „ktokolwiek ma wątpliwości co do chrztu, niech będzie ponownie ochrzczony”<sup>7</sup>. Stanowisko takie prezentuje poglądy donatystów, którym w IV wieku przeciwstawiał się m.in. św. Augustyn z Hippony. Dotyczy ono nie tylko poprawności teologicznej, ale również praktyki pokutnej. W przypadkach wątpliwości co do chrztu, zamiast pokuty należało, i było to prostsze, ponownie przyjąć chrzest. Podobnie, jeśli samo ustanowienie kogoś mnichem powodowało skutki chrztu, mogło wpływać na idee pokutne oraz je zniekształcać. Należy dodać, że w CapD 11 autor przestrzega przed świadomie przyjętym powtórnie chrztem (*qui bis baptizati...non ignorant, quasi iterum Christum crucifixerunt*) „jakby Chrystusa po raz drugi ukrzyżowali” zalecając 7 lat pokuty w środy i piątki oraz 3 razy 40 dni.

Autor pisze o samobójcach, uważając, że za kogoś, kto z własnej woli pozbawił się życia (*se ipsum occiderit propria voluntate*), nie należy odprawiać mszy, ale można się modlić i udzielać jałmużny (CapD 93)<sup>8</sup>. Wspomina o tym, że niektórzy odprawiają msze za tego, kto pozbawił się życia pod wpływem nagłej pokusy (*subita temptatione... se ipsum occiderit*) (CapD 94). Te dwa sąsiadujące ze sobą kanony potwierdzają, że nie było w tej sprawie jednomyślności.

Ponadto, autor w siedmiu kanonach (CapD 133-135; 139-142) podaje kary za działania podjęte przez duchownych oraz świeckich, nie używając słów bezpośrednio związanych z pokutą. Wszystkie one nawiązują jedynie do *Kanonów apostołskich*, kanonów Bazylego Wielkiego i Soboru w Nicei w 325 r. (zob. aneks F). Gdyby biskup lub prezbiter celebrował Wielkanoc przed dniem równonocy (*sanctam Paschae diem ante aequinoctium celebraverit*), ma być złożony z urzędu (CapD 133). Jeśli celebrujący Eucharystię nie przyjmuje komunii (*facta oblatione non communicaverit*), powinien to uzasadnić albo zostać złożony z urzędu (CapD 134). Podobnie wiernych, którzy opuszczają kościół przed modlitwą eucharystyczną i nie przyjmują ofiary (*ad sanctam orationem non perseveraverint, nec percipiant sacrificium*), wypada (*convenit*) pozbawić ich komunii (CapD 135). Gdyby jakikolwiek duchowny poddał się kastracji (*post gradum amputaverit virilia*), ma zostać złożony z wszelkich funkcji (CapD 139). Każdy kto pozbawi siebie narządów męskich (*semetipsum absciderit*), ma być pozbawiony komunii na 3 lata (CapD 140). Biskup, prezbiter lub diakon przyłapany na nierządzie, krzywoprzysięstwie albo kradzieży (*in fornicatione aut in periurio aut in furto captus*

---

<sup>6</sup> Por. CapD 95.

<sup>7</sup> CapD 98 w: SCL 5, s. 124: quicumque dubitet de baptismo, iterum baptizetur.

<sup>8</sup> Wspomina o tym Waldemar Pałęcki, Nadużycia wobec Eucharystii w świetle średniowiecznych ksiąg pokutnych („Libri poenitentiales”), *Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne* t. 3(59) (2012) s. 153.

*fuert*), ma być złożony z urzędu, ale nie pozbawiony komunii zgodnie ze słowami Pisma z Na 1, 9, że Bóg nie wywiera pomsty dwa razy (CapD 141)<sup>9</sup>. Ostatni kanon z tej grupy stwierdza, że za udzielanie i otrzymywanie święceń za pieniądze (*nullus per pecuniam obtineat gradum... et ipse et ordinator*), mają bezwzględnie (*omnibus modis*) być pozbawieni komunii (CapD 142). Kanon nie mówi o złożeniu z urzędu, ale słowa *omnibus modis* pokazują, że mocno przeciwstawia się symonii. Oprócz tego autor mówi o złożeniu prezbitera z urzędu (*deponatur*) za nie udzielenie chrztu dziecku, które umrze bez chrztu (CapD 126) oraz za zabicie człowieka lub popełnienie nierządu (CapD 127). Te kanony nie precyzują, czy winowajca może przyjmować komunię.

Księga *Capitula Dacheriana* jest w ten sposób komponowana, że autor najpierw omawia zasady dotyczące różnych problemów, aby następnie podać kanon lub kilka kanonów pokutnych. Treść kanonu pokutnego CapD 11 dotycząca ponownego chrztu i wspomniana powyżej, została również umieszczona w kanonach CapD 2 i CapD 7.

W CapD 12 autor opisuje greckie i rzymskie zwyczaje związane z niedzielą pracą, a w CapD 14 stwierdza, że pracującego w niedzielę (*operatur in die dominico*) za pierwszym razem należy upomnieć, za drugim – coś mu zabrać, a za trzecim - pozbawić trzeciej części majątku i wychłostać albo poddać 7 dniom pokuty (*prima vice arguunt, secunda tollant aliquid... tertia vice tertiam partem de rebus et vapulant vel VII diebus paeniteat*).

Podobnie w CapD 28-30; 35-36 autor omawia zasady dotyczące małżeństwa, aby przy okazji podać dwa kanony pokutne dla powtórnie żonatych (*digamus; trigamus*): CapD 31 = Ps.Cum III, 19 oraz CapD 32 = Ps.Cum III, 20. W pierwszym z nich zamienia, niezbyt fortunnie użyte przez Ps.Cum słowo *bigamus*, a w jednym i drugim do zalecanej pokuty powstrzymywania się „od mięsa” dodaje także „od wina” (*abstineat se a vino et carnibus*). Mówi się tu o pokucie za samo zawarcie ponownego małżeństwa. Dotyczy to także pierwszego małżeństwa (*in primo coniugio*), po zawarciu którego małżonkowie powinni się przez 30 dni powstrzymać od chodzenia do kościoła (*abstineant se ab ecclesia*), a następnie pokutować 40 dni oddając się modlitwie i dopiero potem mogą przyjmować komunię (CapD 34 = DUm I/XIV, 1). Wydaje się, że pokuta ta jest związana z zawarciem małżeństwa, a nie z popełnionym grzechem, jakkolwiek mogła zapewne powodować negatywne postrzeżenie samego małżeństwa. Powstrzymywanie się przez 30 dni od kościoła jest prawdopodobnie związane z okresami polecanej wstrzemięźliwości

---

<sup>9</sup> Kanon ten znajduje się także w CapTh 44 (ze zmianą *captus* na *lapsus*); por. jeszcze ExcEg V, 1.

seksualnej małżonków (por. CapD 56; DUm XIV, 1-5; Cum II, 30 = Ps.Cum III, 18), aby młode małżeństwo mogło się cieszyć z pożycia w pierwszym miesiącu po ślubie. Kobiety w czasie menstruacji (*menstruo tempore*)<sup>10</sup> nie powinny wchodzić do kościoła ani uczestniczyć w komunii (*non intrent ecclesiam neque communicent*), a jeśli to uczynią, mają pokutować 3 tygodnie; to samo dotyczy kobiet, które wejdą do kościoła po urodzeniu dziecka przed upływem 40 dni (CapD 42 = DUm I/XIV, 17-18; por. CapD 122; natomiast Cum II, 31 – po urodzeniu syna 33 dni, córki - 66<sup>11</sup>). Kto oddała swoją żonę i żeni się z inną kobietą, ma pokutować 7 lat (CapD 107). Jeśli ktoś składa Bogu ślub dziewictwa i współżyje z współmałżonkiem, powinien pokutować 3 lata (CapD 37), a mnich, który dopuścił się nierządu, ma pokutować 7 lat (CapD 33).

Za kazirodztwo z siostrą (*cum sorore fornicatur*) pokuta wynosi 14 lat (CapD 64; Ps.Cum III, 9: 14 lat). Kapłan, który skalał się w wyniku dotyknięcia kobiety (*tangendo mulierem coinquinatus*), ma pokutować 40 dni (CapD 65). Za przyjęcie komunii po jedzeniu pokuta wynosi 7 dni, ale zależy od osądu biskupów (CapD 80).

W dalszym ciągu księgi natrafiamy na kanony o zabójstwach, nierządzie i kradzieży. Za zabójstwo mnicha lub duchownego sprawca ma złożyć broń i służyć Bogu albo pokutować 7 lat, a za zabicie biskupa lub prezbitera powinno się go przekazać sądowi króla (CapD 81). Kanon jako pierwszą część niemal wiernie powtarza Ps.Cum VI, 4, a jego drugą część (*Qui...iudicium*) znajdujemy w wersji dosłownej w *Hibernensis* 1, 22<sup>12</sup>. W CapD 82 autor nawiązuje do Ps.Cum VI, 2; 5 i 18. Jeśli świecki zabije z nienawiści (*odii meditatione occiderit*) i nie chce złożyć broni, ma pokutować 7 lat bez mięsa (Ps.Cum VI, 5 do „bez mięsa” dodaje także: „i wina”); jeśli z gniewu (*per iram*) – 3 lata (Ps.Cum VI, 18: podaje 40 dni, ale duchowni dłużej); jeśli przypadkowo (*per casu vel eventu*) – rok (Ps.Cum VI, 2: 5 lat); jeśli z rozkazu swego pana (*per iussionem domini sui occiderit*), ma pościć 40 dni (CapD 96 = początek Ps.Cum VI, 7); jeśli zabije z zemsty (*ulciscendo homicida*), powinien pokutować 4 lata (CapD 156; Ps.Cum VI, 27: 3 lata, a jeśli się pojedna z krewnymi – połowę czasu). O zabójstwie autor pisze jeszcze w odniesieniu do kobiety, która zabiła potomstwo (*mulier quae sobolem necaverit*), że powinna pokutować

---

<sup>10</sup> Szerzej na temat sytuacji kobiet w czasie menstruacji – zob. powyżej 3.1.7.2 wyjaśnienie Ps.Cum III, 13-17.

<sup>11</sup> SCL 5, s. 75 w. 1 podaje: LXVI (66 dni); Bieler, s. 116 w. 23 ma: XLVI (46 dni). Zasada pochodzi z Kpł 12, 5, która w wersji Vulgaty brzmi: sexaginta ac sex (66 dni), a w wersji *Liber ex lege Moysi* w: Meeder, s. 203 w. 216 ma: XL ac VI (46 dni). Dowodziłoby to, że Kummean korzystał z wersji Kpł, którą znajdujemy w *Liber ex lege Moysi* (por. Meeder, s. 180), a nie z wersji Vulgaty. Jakkolwiek Bieler w indeksie biblijnym (s. 288) zapewne przez pominięcie nie zaznacza Kpł 12, 4-5 asteriskiem, który wskazuje na wersję różną od Vulgaty.

<sup>12</sup> Tekst w: Roy Flechner, *The Hibernensis*, Washington 2019, t. I, s. 19 w. 3-4.

7 lat (CapD 91). Kobieta zaś, która dobrowolnie straci swój płód (*mulier sponte perdens partum suum*), to jeśli uczyni to przed upływem 40 dni od poczęcia, ma pokutować rok, a jeśli później to 3 lata (CapD 113; Ps.Cum VI, 11: nazywa to zabójstwem – *ut homicida*).

Pieniądze ukradzione lub zrabowane Kościołowi (*pecunia ecclesiae furata sive rapta*) należy zwrócić poczwórnice, a komuś z ludu (*populari*) – podwójnie (CapD 83). Autor powtarza tu Ps.Cum IV, 1, dodając jedynie słowo „zrabowane”. Ks. Piotr Szczur zauważa, że już *Kodeks Hammurabiego* rozróżniał kradzież jako czyn dokonany mniej lub bardziej potajemnie w porównaniu od rabunku, czyli jawnego pozbawienia kogoś jego własności z użyciem przemocy<sup>13</sup>. Za pieniądze zdobyte jako łup (*pecuniam in praedam duxerit*), należy jedną trzecią wypłacić i pościć 40 dni (CapD 102). To samo powtarza DUm I/VII, 2, ale określa, że te pieniądze są zrabowane (*rapta*) i nadmienia, że jedną trzecią z nich należy przekazać kościołowi lub ubogim.

W trzech kanonach autor mówi o nierządzie. Jeśli ktoś dopuści się rozpusty z dziewicą (*fornicaverit cum virgine*), ma pokutować rok, a jeśli z kobietą zamężną (*cum mariata*) - 3 lata (CapD 84). Pokuta dla kobiety rozpustnie współżyjącej z kobietą (*mulier quae se fornicationis amore ad alteram coniunxerit*) lub mieszająca nasienie swego męża z pokarmem (*semen viri sui miscens cibo*), aby doznać więcej miłości, wynosi 7 lat (CapD 87 = Ps.Cum III, 35 i I, 36, ale Pseudo Kummeean podaje 3 lata). Długość pokuty różnicuje DUm I/XIV, 15. Pokuta za nierząd dla konsekrowanej dziewicy (*sacrata virgo fornicans*) wynosi 7 lat (CapD 88) = DUm I/VIII, 6). Kobieta stosująca magiczne zaklęcia (*mulier incantationes cantans*), ma pokutować rok albo 3 razy po 40 dni (CapD 147 = Ps.Cum VII, 12). Za grzech sodomii (*sodomitae*) należy pokutować 7 lat, a za grzechy lubieżności (*molles*) – 3 lata (CapD 153). Także 3 lata wynosi pokuta dla krzywoprzysięzców (*periures*) (CapD 152= Ps.Cum V, 1). Jeśli bez konieczności ktoś zjadł padlinę (*manducat morticinum*), powinien pokutować 40 dni (CapD 120 = Ps.Cum I, 14).

Autor książki *Capitula Dacheriana* korzysta z innych ksiąg pokutnych dostępnych na Wyspach Brytyjskich, łączy kanony pokutne z różnymi innymi przepisami prawa kościelnego, nie porządkuje ich, ale ma tendencje do zwiększania pokuty za występki i czyny, które są uznawane za naganne i wymagające podjęcia pokuty. Wśród kanonów tej książki znajdujemy jeszcze kanony o przebiegu pokuty, które omawiamy w rozdziale

---

<sup>13</sup> Por. P. Szczur, *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo*, Lublin 2020, s. 35.

5.5.1<sup>14</sup>. Znamienne jest to, że w całej księdze CapD nie znajdujemy żadnego kanonu dotyczącego grzechu pijaństwa ani herezji.

#### 4.1.2. W ujęciu *Discipulus Umbrensius* (DUm)

Autor księgi DUm inaczej pogrupował kanony aniżeli *Capitula Dacheriana*. Dzieło posiada dwie części: pierwsza obejmuje 15 rozdziałów z kanonami pokutnymi uporządkowanymi tematycznie (**DUm I**), a druga część podaje uporządkowane w 14 rozdziałach zasady dotyczące sprawowania sakramentów, życia mnichów, zwyczajów we wspólnotach chrześcijańskich grecko- i łacińsko-języcznych zwanymi Grekami i Rzymianami oraz innych zagadnień duszpasterskich i prawnych, sporadycznie nawiązując do przebiegu pokuty (**DUm II**), który omawiamy w rozdziale 5.5.2.

Część pierwszą rozpoczynają kanony pokutne ułożone zgodnie z grzechami głównymi wg Jana Kasjana: o pijaństwie, o nierządzie, o chciwości, o zabójstwie z ostatnim kanonem o gniewie prowadzącym do zabójstwa, a następne rozdziały nie odpowiadają ani porządkowi grzechów głównych Jana Kasjana, ani Grzegorza Wielkiego<sup>15</sup>. Autor nie ukrywa faktu, że korzystał z innych ksiąg pokutnych: we wstępie stwierdza, że wybrał z nich normy, które uznał za najbardziej pożyteczne, i sam nadał swoje tytuły poszczególnym rozdziałom i kanonom DUm I i DUm II<sup>16</sup>.

Autor powołuje się na prezbitera Eoda, który otrzymał przepisy dotyczące pokuty od Teodora, oraz na tzw. książeczkę Szkotów<sup>17</sup>, znaną w Anglii pod nazwą księgi pokutnej Kummeana<sup>18</sup>. Niektóre rozdziały *Discipulus Umbrensius* prezentują kanony w identycznym porządku w porównaniu z innymi księgami pokutnymi (zob. np. aneks G: DUm I/V, 1-14 = Ps.Cum XI, 19-32). Nie rozstrzygamy tu problemu chronologii ksiąg pokutnych zawartych w zbiorze wspomnianych *Orzeczeń Teodora*, ale zestawienie w

---

<sup>14</sup> Są to CapD 26; 27; 40; 58; 67; 69; 86; 89; 90; 149; 150.

<sup>15</sup> Porządek ten omawia T. Charles-Edwards, *The Penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, w: *Archbishop Theodore*, wyd. Michael Lapidge, Cambridge University Press 1995, s. 153. Por. Jan Kasjan i Grzegorz Wielki w aneksie C1 z rozdziałami DUm I w aneksie G.

<sup>16</sup> Por. DUm Wstęp, w: SCL 5, s. 132 zwłaszcza słowa w. 27-28: *ex cunctis, que utiliora invenire potui et singillatim titulis praeponens congressi*.

<sup>17</sup> Por. SCL 5, s. 132 w. 8-9: „beatae memoriae Eoda praesbiter... a venerabili antistite Theodoro sciscitans accipisse”. Pomijamy tu dyskusję na temat, na którą księgę DUm I czy DUm II miała ona większy wpływ. Omawia ją T. Charles-Edwards, *The Penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, w: *Archbishop Theodore*, wyd. Michael Lapidge, Cambridge University Press 1995, s. 147-152.

<sup>18</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 70; 88; A.J. Frantzen, *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, *AngSaxEng* 11 (1983), s. 28 nota 29. Warto uzupełnić, że w przeszłości w odniesieniu do księgi Kummeana istniało nazewnictwo, które może być błędnie rozumiane dzisiaj. Wyrażało się to w tym, że księga Pseudo-Kummeana była uważana za księgę Kummeana – por. McNeill-Gamer, s. 266 wraz z notami.



aneksie G służy jedynie do pokazania ich wzajemnych różnic i podobieństw. Wspomina o tym autor, gdy stwierdza, że podobnie mówi inny tekst pokutny (DUm I/II, 3: *item aliud*).

Rozdział pierwszy **DUm I/I, 1** zbiera kanony poświęcone niemal wyłącznie pijaństwu (*crapula* i *ebrietas*) z pominięciem obżarstwa (zob. aneks C1, kol. 1 i 7), z wyjątkiem ostatnich dwóch<sup>19</sup>. Kanony DUm I/I, 1-5 są identyczne z Ps.Cum I, 1-5. Znajdujemy jedynie różnice redakcyjne. W DUm I autor bardziej rozgranicza poszczególne kanony np. poprzez powtórzenie w kanonie 2 i 3 słów *pro ebriestate vomitum*, a w Ps.Cum I, 2 czytamy słowa *per ebrietatem vomitum*, które nie są powtórzone w Ps.Cum I, 3. Brak powtórzenia tych słów pokazuje, że kanony Ps.Cum I, 2-3 zostały sztucznie wydzielone, ponieważ kanon 3 bez poprzedniego pozostaje niezrozumiały.

DUm I/I, 6 bazuje na Cum I, 1, ale pomija cytat z Łk 21, 34-35 i zmniejsza pokutę dla osoby po ślubach za upicie się (*qui inebriatur*) z 40 do 7 dni o chlebie i wodzie, dodając 70 dni odżywiania się bez omasty (*sine pinguedine*), a dla świeckiej - bez piwa. DUm I/I, 7 poleca 40 dni pokuty za upijanie kogoś z nieprawości (*per nequitiam inebriat alium*). Moim zdaniem kanon ten wyraża treść Ps.Cum I, 8 oraz Cum I, 2-3, wyrażając słowami *per nequitiam* określenia *humanitatis gratia*, *odii causa*, *humanitatis iniustae gratia* oraz *per odium*, które znajdujemy we wspomnianych kanonach.

Podobnie DUm I/I, 8-9 moim zdaniem bazują na słowach, które znajdujemy w Ps.Cum I, 11-12 oraz w Cum I, 6-9. Autor podaje 3 dni pokuty za wymiotowanie z powodu przejedzenia (*pro satietate vomitum*) oraz 7 dni za zwymiotowanie komunii, o ile nie było to spowodowane chorobą (*infirmitatis causa*), która czyni sprawcę niewinnym. W ten sposób autor porządkuje kanony znane nam z Ps.Cum i z Cum, podając pokutę jedynie za grzech przejedzenia, znosząc pokutę w przypadku choroby i zmniejszając pokutę z 7 do 3 dni i odpowiednio z 40 do 7 dni (zob. powyżej 2.8.1).

Rozdział drugi **DUm I/II** pt. *O nierządzie (de fornicatione)* zawiera 22 kanony, ale w rozdziale czternastym autor dodaje jeszcze 30 kanonów dotyczących pokuty i czystości życia małżeńskiego (zob. DUm I/XIV)<sup>20</sup>. Kanony DUm I/II porządkują pokutę zalecaną w Ps.Cum II i III, Cum II i X oraz *Kanonach Cottoniani*, *Capitula Judiciorum* i *CapD* (por. aneks G rozdz. II).

---

<sup>19</sup> Kanony DUm I/I, 8-9 mówią o przejedzeniu (*satietas*), które może dotyczyć zarówno jedzenia, jak i picia.

<sup>20</sup> Księgi Kummeana i Pseudo-Kummeana grzechom przeciwko czystości poświęciły razem 102 kanony powtarzając wiele z nich (por. Cum II, 1-33; Ps.Cum II, 1-26; III, 1-43 oraz aneks B1 i B2). *Discipulus Umbrensius* uporządkował je (DUm I/II oraz I/XIV), uzupełniając kanonami z innych ksiąg, razem 52 kanony (por. aneks G).

DUm I/II, 1 za nierząd z dziewicą (*cum virgine*) wyznacza rok pokuty, a z mężatką (*cum maritata*) – 4 lata (dwa pierwsze lata całe, a w dwóch następnych 3 razy po 40 dni oraz 3 dni w tygodniu). Kanon ten znajdujemy w CapD 84 oraz w tekście Ps.Cum III, 43 wśród kanonów uzupełniających, które zamieszcza Schmitz<sup>21</sup>. W porównaniu z CapD 84 pokuta za nierząd z mężatką zostaje zwiększona o rok. W ten sposób kanon podkreśla wartość małżeństwa. Moim zdaniem zwiększa karę z racji na większą szkodę moralną za zniszczenie małżeństwa.

Kanony DUm I/II, 2-8 polecają pokuty za różne formy grzechów homoseksualnych i za zoofilię. W odniesieniu do częstego popełniania rozpusty mężczyzny z mężczyzną lub ze zwierzęciem (*saepe cum masculo aut cum pecode*) księga proponuje pokutę 10 lat (DUm I/II, 2), czyli krótszą od ExcD 5 (do końca życia) oraz dłuższą od Cum II, 6 (rok). Za współżycie ze zwierzętami (*cum pecoribus coiret*) pokuta wynosi 15 lat (DUm I/II, 3 ≈ Ps.Cum III, 10 – 12 lat), tyle samo za współżycie z mężczyzną, który ma już 20 lat (*coiret cum masculo post XX annum*) (DUm I/II, 4).

Według DUm I/II, 9 kalający samego siebie (*se ipsum coinquina*) ma pokutować 40 dni, podczas gdy Cum X, 13 = Ps.Cum II, 7 proponował 100 dni za pierwszym razem, a rok za następny. Znowu obserwujemy tu tendencję do zmniejszania pokuty przez autora DUm.

Podobnie DUm I/II, 10 łagodzi pokutę za pragnienie dokonania grzechu rozpusty (*concupiscit fornicare*), którego dana osoba nie może spełnić, do 40 lub 20 dni, w porównaniu z Cum II, 11 = Ps.Cum II, 8, dodając, że dla chłopców i częściej to czyniących pokuta wynosi także 20 dni lub poddanie ich chłości (*vapuletur*). Podobnie, chłopców dopuszczających się rozpusty pomiędzy sobą, w ramach pokuty należy wychłostać (DUm I/II, 11).

Kanony DUm I/II, 12-14 dotyczą kobiet. Za grzech nieczysty kobiety z sobą samą (*sola cum se ipsa coitum habet*) oraz z inną kobietą (*mulier cum muliere fornicaverit*) należy pokutować 3 lata (DUm I/II, 12-13), a więc identycznie jak w Ps.Cum III, 34-35. Zaś DUm I/II, 14 uzupełnia, że taką samą pokutę wyznacza się za grzech rozpusty wdowie i dziewczynie, a większą mężatce. Warto zauważyć, że pokuta za rozpustę kobiet (grzech lesbijek) jest tu dużo niższa aniżeli dla mężczyzn (grzech homoseksualny). W społeczeństwie patriarchalnym grzechy lesbijek były zapewne rzadsze.

---

<sup>21</sup> Por. Schmitz II, s. 618, kan. 39 (w grupie kanonów z Teodora).

Kanony DUm I/II, 15-19 podają pokuty wieloletnie. Za kontakt nasienia z ustami (*semen in os miserit*) pokuta wynosi 7 lub 15 lat, a nawet do końca życia (DUm I/II, 15 = Ps.Cum II, 4); podobnie za rozpustę z matką (*cum matre fornicaverit*) należy pokutować 15 lat z wyjątkiem niedziel, bo jest to bezecne jak kazirodztwo (*incestum*), z możliwością dodania 7-letniej ciągłej pielgrzymki (*cum peregrinatione perenni VII annos*) (DUm I/II, 16). Pielgrzymowanie oznacza tu zapewne wygnanie<sup>22</sup>. Taką samą 15-letnią pokutę należy podjąć za rozpustę z siostrą (*cum sorore fornicaverit*) (DUm I/II, 17; por. Ps.Cum III, 9; CapD 64). To samo dotyczy grzechu rozpusty z rodzonym bratem (*cum fratre naturali fornicaverit per commixtionem carnis*), za który przez 15 lat należy się powstrzymywać od mięsa (DUm I/II, 19 = Ps.Cum II, 3).

DUm I/II, 20 poleca 3 lata pokuty bez mięsa i 1 dzień w tygodniu postu za udawanie rozpusty przez matkę z własnym małym synem (*mater cum filio suo parvulo fornicationem imitatur*). Kanon nie podaje żadnych szczegółów, ale być może ma na myśli umieszczanie małego synka na swoich wstydlivych częściach ciała, jak objaśnia Burch V, 148: *cum filio tuo parvulo fornicationem facieres... ut filium tuum supra turpitudinem tuam poneris, ut sic imitareris fornicationem*<sup>23</sup>.

DUm I/II, 18 podaje pokutę od 3 do 15 lat za częste dopuszczanie się rozpusty, w formie *Kanonu Cottoniani* 151 (Kan 24/3, s. 90). Warto dodać, że kanony DUm I/II, 16-18 znajdujemy w *Capitula judiciorum* 10 (Kan 24/3, s. 244) (zob. aneks G).

Ostatnie dwa kanony (DUm I/II, 21-22) podają pokutę za grzechy nieczyste popełnione w myślach. Za nierządne myśli (*fornicaria cogitatione*) należy pokutować tak długo aż się je przezwycięży (DUm I/II, 21). Za miłość platoniczną (*diligit feminam mente*) powinno się prosić Boga o przebaczenie, a za jej wyznanie, jeśli nie zostanie przyjęta, pokuta wynosi 7 dni (DUm I/II, 22).

Kanony **DUm I/III, 1-5** omawiają pokutę za grzechy chciwości, które prowadzą do kradzieży (*avaritia furtiva*). Wszystkie one pozostają w zależności od Ps.Cum IV i VIII, Cum III, które dotyczyły także życia mnichów w klasztorach, oraz CapD (zob. aneks G rozdz. III). DUm I/III, 1 (por. Ps.Cum IV, 8; CapD 92) mówi, że jeśli świecki uprowadzi mnicha z klasztoru (*monachum duxerit furtim*), to albo wstąpi do klasztoru albo „popadnie w niewolę świecką” (*aut humanum subeat servitium*). Tak wyrażenie *humanum subeat servitium* tłumaczy A. Baron. Wydaje się, że taki przekład jest słuszny, zwłaszcza że

---

<sup>22</sup> Por. C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, RSR 38/2 (1964) s. 125; zob. powyżej rozdz. 1.3.3 termin *peregrinatio*.

<sup>23</sup> Wg SCL 5, s. 394; por. jeszcze ExcEg IV, 6.

podobnie oddaje je C. Vogel<sup>24</sup>. Nasuwa się tu pytanie, jaki związek z chciwością ma uprowadzenie mnicha. Odpowiedź zależy od celu, w jakim mnich został uprowadzony. Prawdopodobnie wiązało się to z przymuszaniem go do wykonywania różnych prac służebnych.

Kanon DUm I/III, 2 = CapD 83 za kradzież lub rabunek pieniędzy należących do kościołów (*pecunia ecclesiis furata sive rapta*) poleca ich poczwórny zwrot, a do osób świeckich – podwójny. Cum III, 5 nakazuje poczwórny zwrot w każdym przypadku; Ps.Cum IV, 1 mówi o kradzieży, ale pomija „rabunek”.

Kanon DUm I/III, 3 jest pod względem treści identyczny z Ps.Cum IV, 5. Poleca 7 lat pokuty za częstą kradzież (*saepe furtum*). Wprawdzie Ps.Cum IV, 5 proponuje 4 lata pokuty, ale w niektórych manuskryptach podana jest liczba 7 lat<sup>25</sup>. Według DUm I/III, 5 osoba, która kradnie rzeczy poświęcone (*furatus consecrata*), ma pokutować 3 lata bez omasty (*sine pinguedine*). Kanon DUm I/III, składa się z dwóch części. W pierwszej poleca się, aby z rzeczy skradzionych, jeśli się takie posiada (*qui furata monet*), oddać ubogim trzecią część, a druga część precyzuje, że jeśli ktoś z niewiedzy zgromadził dobra nadmierne lub zbędne (*thesaurizat superflua pro ignorantia*), powinien trzecią część dać biednym, chociaż Ps.Cum VIII, 3-4 oraz Cum III, 3-4 polecają w takim przypadku rozdać wszystkie takie dobra.

**DUm I/IV** zawiera 7 kanonów dotyczących pokuty za zabójstwo (*de homicidio*). Każdy z nich pozostaje w zależności od innych irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych, zwłaszcza od Ps.Cum VI, Cum IV, CapD, PoenEg IV (zob. aneks G rozdz. IV). Autor nie ukrywa korzystania z innych ksiąg, gdyż nadmienia, że one podają inny czas pokuty (por. DUm I/IV, 2). Moim zdaniem potwierdza to, że o długości odbywania pokuty decydował nakładający pokutę.

**DUm I/IV, 1** pod względem treści jest identyczny z PoenEg IV, 83 i za zabicie człowieka z motywu pomszczenia krewnego (*pro ultione propinqui hominem occiderit*) poleca pokutę jak za zabójstwo (*ut homicida*) 7 lub 10 lat (długość pokuty powtarza w DUm I/IV, 3). Jeśli zapłaci krewnym odszkodowanie, pokuta ulega zmniejszeniu o połowę. DUm I/IV, 2 powtarza Ps.Cum VI, 27a, że za zabicie dla pomszczenia brata (*occiderit hominem pro vindicta fratris*), pokuta wynosi 3 lata lub według innej księgi 10 lat.

---

<sup>24</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore...*, s. 92: „subisca la schiavitù umana”. Zob. powyżej rozdział 3.1.7.3 objaśnienie kanonu Ps.Cum IV, 8 wraz z notą 172.

<sup>25</sup> Por. SCL 5, s. 98 nota a.

DUm I/IV, 4 powtarza za Ps.Cum VI, 5, że świecki, który zabił z premedytacją z nienawiści, ma pokutować 7 lat, ale bez mięsa i wina tylko 3 lata. DUm I/IV, 5 dotyczy pokuty za zabicie mnicha lub duchownego i jest identyczny z Ps.Cum VI, 4. DUm I/IV, 6 powtarza z małymi różnicami Ps.Cum VI, 7 i za zabicie z nakazu pana (*per iussionem domini sui hominum occiderit*) oraz podczas wojny (*occiderit in publico bello*), wyznacza pokutę trwającą 40 dni. W pierwszym przypadku zabójca ma w tych dniach nie wchodzić do kościoła.

Ostatni kanon DUm I/IV, 7 zestawia pokutę za zabicie człowieka z różnych motywów. I tak zabójstwo z powodu gniewu (*per iram*) wyznacza 3 lata; przypadkowe (*casu*) – rok, zatrutym napojem lub inną sztuką (*per poculum vel artem aliquam*) – 7 lat lub dłużej, z powodu kłótni (*per rixam*) – 10 lat.

**DUm I/V** obejmuje 14 kanonów dotyczących heretyków i jest identyczny z kanonami Ps.Cum XI, 19-32, nie licząc kilku drobnych różnic. Trzy z nich nie dotyczą praktyk pokutnych (DUm I/V, 1; 6; 11 = Ps.Cum XI, 19; 24; 29). Uzupełnienia w DUm I/V, 2; 6; 11 (por. Ps.Cum XI, 20; 24; 29) nie dotyczą praktyk pokutnych. DUm I/V, 13 (por. Ps.Cum XI, 31) pomija nazwę heretyków „kwartodecymanów” (*Quartadecimanorum*) wymienionych przez Sobór Konstantynopoliński I w 381 r. w kan. 7 (DSP 1, s. 93). DUm I/V, 14 oraz Ps.Cum XI, 32 różnią się jedynie pod względem stylistycznym.

W DUm I/V, 2 autor stwierdza, że jeśli ktoś odszedł z Kościoła katolickiego do heretyków (*a catholica ecclesia ad heresim transierit et postea reversus*), a następnie powraca, to nie można udzielić mu święceń od razu, jak tylko po przebyciu długiej pokuty i w sytuacji wielkiej konieczności. Kanon nie mówi o pokucie za powrót do Kościoła. Następny kanon precyzuje, że za obchodzenie Paschy wraz z Żydami należy wypędzić z Kościoła, „chyba że przed śmiercią odprawi pokutę” (DUm I/V, 3 = Ps.Cum XI, 21). Pokuta ta nie jest bliżej określona, ale dotyczy judeochrześcijan, których wspomniany Sobór Konstantynopoliński I nazywał sabatianami, kwartodecymanami i tetardytami<sup>26</sup>. DUm I/V mówi jedynie ogólnie o wypędzaniu z Kościoła (*exterminabitur ab omni ecclesia*) za świętowanie Paschy z Żydami. Za modlenie się z takim heretykiem pokuta wynosi tydzień. Jeśli wynika z lekkomyślności, za pierwszym razem należy pokutować 40 dni (DUm I/V, 4 = Ps.Cum XI, 22). Wypędzenie z Kościoła dotyczy także tych, którzy zachęcali (*ortare voluerit heresim*) do takiej herezji zamiast czynić pokutę (DUm I/V, 5 = Ps.Cum XI, 23).

---

<sup>26</sup> Por. Sobór Konstantynopoliński (381), kan. 7 w: DSP 1, s. 92-93.

DUm I/V, 7 = Ps.Cum XI, 25 przepisuje 3 lata pokuty za udzielenie lub przyjęcie komunii z rąk heretyka (*dederit aut acceperit communionem de manu heretici*), jeśli nie wiedział, że zakazuje tego Kościół katolicki, a jeśli wiedział, to 10 lat, 7 lub 5 według innych ksiąg. Za bezwiedne pozwolenie heretykowi na odprawienie mszy świętej (*permisit hereticum missam suam celebrare*) w Kościele katolickim, pokuta wynosi 40 dni, a jeśli świadome z powodu szacunku wobec niego – cały rok (DUm I/V, 8 = Ps.Cum XI, 26). Gdyby postąpiono tak w celu potępienia Kościoła katolickiego (*pro damnatione*), sprawcę zwyczajem rzymskim należy wyrzucić z Kościoła (*proiiciatur ab ecclesia*) jako heretyka, a jeśli podejmie pokutę, to powinna ona trwać 10 lat (DUm I/V, 9 = Ps.Cum XI, 27). Gdyby zaś przeszedł do heretyków, aby przekonywać innych (*recesserit ab ecclesia... et alios persuaserit*), a następnie podjął pokutę, winien ją czynić przez 12 lat: 4 lata poza kościołem, 6 lat wśród słuchających i 2 lata bez przyjmowania komunii (DUm I/V, 10 = Ps.Cum XI, 28). Także 12 lat (zgodnie z kanonem Soboru Nicejskiego - 3 lata poza kościołem, 7 lat wśród pokutujących i 2 lata bez komunii<sup>27</sup>) ma pokutować ten, kto bez żadnej konieczności odszedł od Bożej wiary (*a fide discesserit sine ulla necessitate*), a następnie przyjął pokutę (DUm I/V, 14 = Ps.Cum XI, 32). Jeśli ktoś w czasie mszy świętej wymieniałby razem imiona zmarłych heretyków i katolików (*recitaverit nomina mortuorum et simul nominaverit hereticos cum catholicis*), ma pokutować tydzień, a gdyby czynił to częściej – rok (DUm I/V, 12 = Ps.Cum XI, 30). I wreszcie gdyby ktoś zamówił mszę z powodu śmierci heretyka, miał jego relikwie i nie dostrzegał różnicy wiary katolickiej, powinien pokutować rok i spalić relikwie, a jeśli znał te różnice, pokuta ma trwać 10 lat (DUm I/V, 13; Ps.Cum XI, 31 wyróżnia pokutę za nie dostrzeganie różnicy wiary katolickiej i kwartodecymanów).

**DUm I/VI** omawia pokutę za grzechy krzywoprzysięstwa (*de periurio*), powtarzając kan. 1-2 i 4-5 za Ps.Cum V, 1-3; 5 oraz przypominając w kan. 3, że przysięga na człowieka dla Greków nie ma znaczenia (por. ExcEg VI, 7). Rozdział może zależeć także od CapD (zob. aneks G rozdz. VI).

Kanony DUm I/VII, 7-11 nie dotyczą pokuty, a pozostałe podają identyczną treść, którą znajdujemy w Ps.Cum, Cum oraz CapD (zob. aneks G rozdz. VII).

W **DUm I/VIII** o różnych upadkach sług Bożych, czyli osób duchownych, mnichów i dziewic, tylko kanony 9 i 13 występują wyłącznie w tej księdze. DUm I/VIII, 9 podaje, że za podniecanie samego siebie (*excitat ipse*) pokuta wynosi za pierwszym razem 20 dni, za

---

<sup>27</sup> Por. Sobór Nicejski (325), kan. 11 w: DSP 1, s. 36-37.

następnym – 40 dni, a za kolejnymi – dodaje się posty (*ieiunia*), które należy rozumieć jako dodatkowe, skoro każda pokuta była połączona z jakąś formą postu. DUm I/VIII, 13, treściowo powiązany z poprzednim kanonem 12<sup>28</sup>, wyznacza 7 lat pokuty dla kogoś, kto porzucił świat i nie został mnichem, ale wrócił do świata i opuścił Kościół (*monachus non est, quando recesserit ab ecclesia*). Na uwagę zasługuje tu jeszcze kanon DUm I/VIII, 7, który za częstą ejakulację z powodu natrętnych myśli (*saepe per violentiam cogitationis semen fuderit*), przepisuje 20 dni pokuty (por. ExcEg IX, 11).

Kanony DUm I/IX nie dotyczą praktyk pokutnych. Jedynie w kanonie pierwszym wspomina o pokucie, ale o jej przebiegu mówimy w rozdz. 5.5.2.

**DUm I/X** omawia problem powtórnego chrztu w dwóch kanonach, które znajdujemy w Ps.Cum XII, 1-2. Podobnie w DUm I/XI, 1-5 autor wylicza pięć identycznych kanonów z Ps.Cum XII, gdzie zostały omówione (zob. rozdz. 3.1.7.11). Warto zaznaczyć, że wybiera z Ps.Cum XII, 1-10 tylko te kanony, które dotyczą przynajmniej pośrednio praktyk pokutnych, a pozostałe pomija (zob. aneks G rozdz. XI).

**DUm I/XII**, dotyczący Eucharystii, posiada kanony zbieżne z Ps.Cum XIV (szczegóły zob. aneks G). Tylko dwa z nich posiadają charakter pokutny. Jeden poleca 7 dni pokuty zależnie od decyzji biskupa za przyjęcie komunii po jedzeniu (*acceperit sacrificium post cibum*) (DUm I/XII, 5). Autor dodaje, że niektóre księgi nie dodają słów: „zależnie od sądu biskupa”. I rzeczywiście np. CapD 80 je dodaje, a Ps.Cum XIV, 16 – nie. Drugi kanon poleca 3 tygodnie postu za przypadkowe (*si casu*) zgubienie komunii (*sacrificium perdiderit feris vel avibus devorandum*), a jeśli powodem tego była niedbałość (*si negligens*), to 3 razy po 40 dni postu (DUm I/XII, 8). Podobne zalecenie znajdujemy w Ps.Cum XIII, 6; Cum IX, 1; Gil 9; CanRem VI, 11.

Niektóre inne jeszcze kanony w **DUm I/XII** oraz wszystkie w **DUm I/XIII** mówią o przebiegu pokuty i są omówione w rozdz. 5.5.2.

**DUm I/XIV** podaje pokuty dla małżonków w 30 kanonach, z których tylko jeden nie jest pokutny – DUm I, XIV, 6. Rozdział, podobnie jak i inne, podaje treści, które znajdujemy w innych księgach pokutnych, zwłaszcza w Ps.Cum, Cum, CapD (szczegóły - zob. aneks G). Rozdział ten zasługuje na uwagę, ponieważ całościowo prezentuje kanony dotyczące pokuty za różne grzechy i sytuacje zdarzające się w życiu małżonków. Ponadto, autor DUm II/XII porusza 36 różnych kwestii dotyczących życia małżeńskiego, ale jedynie trzy z nich dotyczą przebiegu pokuty (DUm II/XII, 5; 11; 13) i dlatego omawiamy je w

---

<sup>28</sup> Kanony DUm I/VIII, 12-13 łącznie podaje jako jeden kanon późniejsza księga Ps.Hier 86 (SCL 5, s. 426).

rozdziale 5.5.2. We wspomnianych innych księgach kanony pokutne są pomieszczone z zasadami dotyczącymi zawarcia małżeństwa i życia w nim. Autor konsekwentnie rozdzielił je na DUm I/XIV i DUm II/XII. Kanony pokutne powtarzają grzechy, za wspomnianymi księgami, ale w kilku przypadkach autor podaje nowe sytuacje. Na nie właśnie i na te różnice zwrócimy teraz uwagę.

DUm I/XIV, 4 opisuje sytuację, gdy mąż odkrywa, że jego żona jest cudzołożnicą (*vir uxorem suam invenerit adulteram*) i nie chce jej oddalać, „lecz kontynuować swoje małżeństwo”. W takiej sytuacji kanon poleca mu pościć przez 2 lata<sup>29</sup> (2 dni w tygodniu i posty przepisane) lub powstrzymywać się od pożycia małżeńskiego podczas całej jej pokuty.

DUm I/XIV, 9 zwiększa pokutę w porównaniu z Fin 36 oraz Cum II, 23 z 1 roku do 3 lat za „skalanie żony bliźniego swego” (*maculat uxorem proximi sui*). DUm I/XV, 11 za skalanie służebnicy Bożej (*puellam Dei maculaverit*) poleca 3 lata pokuty niezależnie od tego, czy dziecko zostało spłodzone czy nie (por. Cum II, 24-25). Podobnie, jeśli splami swoją niewolnicę (*ancilla eius*), ma ją wyzwolić niezależnie od tego czy urodziła dziecko czy nie i pościć 6 miesięcy (DUm I/XIV, 12). Cum II, 26-27, Ps.Cum III, 32 oraz Fin 39-40 zalecały sprzedaż niewolnicy, a wyzwolenie tylko wtedy, gdy urodziło się dziecko. W sytuacji gdy żona opuściwszy męża chce wrócić i wraca nieskalana (*inpolluta*), powinna pokutować rok, w przeciwnym razie 3 lata (DUm I/XIV, 13). Autor rozróżnia tu grzech odejścia żony (*discesserit uxor*) od grzechu zdrady (*si [in]polluta revertatur*). Takiego rozróżnienia nie znajdujemy w Cum II, 29, Ps.Cum III, 31 ani w Fin 44-45. Autor podejmuje kwestię odejścia żony także w DUm II/XII, 19, mówiąc jedynie o sytuacji, gdy nie chce ona powrócić do męża, dając mu możliwość ponownego ożenku po pięciu latach za zgodą biskupa.

DUm I/XIV, 14 w porównaniu z Ps.Cum III, 33 wydłuża zgodnie z kanonami Bazylego Wielkiego pokutę za cudzołość kobiety (*mulier adultera*) z 3 do 7 lat (zob. rozdz. 2.2.3).

Kanony DUm I/XIV, 15-29 powtarzają pokutę za Ps.Cum I, III i VI (zob. aneks G). Natomiast ostatni kanon DUm I/XIV, 30 znajdujemy tylko w *Poenitentiale Sangalense Tripartitum* (zob. aneks A nr 48 oraz aneks G). Dotyczy on zabicia własnego nie ochrzczonego dziecka (*necat filium suum sine baptismo*), za które wyznacza pokutę 10 lub

---

<sup>29</sup> W SCL 5, s. 144\* czytamy: „niech ona pokutuje 2 lata”, ale jest to błąd albo literówka. Por. McNeill-Gamer, s. 196 nr 4: „he shall do penance for two years” (w księdze: *The Penitential of Theodore*).



7 lat. Kanon ten uzupełnia wcześniej omówione przypadki uśmiercenia własnego dziecka (por. DUm I/XIV, 24-26).

**DUm I/XV, 1-5** powtarza kanony za Ps.Cum VII, 12-17 (zob. aneks G) z małymi zmianami stylistycznymi. Mała różnica w długości pokuty dotyczy tylko kanonu DUm I/XV, 2, który za umieszczanie córki na dachu lub w piecu w celu zmniejszenia gorączki podaje pokutę 5 lat (Schmitz I, s. 537), 7 lat (Vogel, s. 102), a Ps.Cum VII, 14 - 8 lat (PL 87, kol. 991B) lub 7 lat (Schmitz I, s. 633)<sup>30</sup>. Michele Grazia uważa, że nie idzie tu o lokalny zwyczaj w Brytanii, ale o zakaz przeprowadzania własnego dziecka przez ogień wyrażony w Pwt 18, 10<sup>31</sup>.

#### 4.1.3. W ujęciu *Capitula Theodori* (CapTh)

*Capitula Theodori* liczy 60 rozdziałów. Na początku autor poświęca wiele uwagi dla przebiegu pokuty (CapTh 1-14), który analizujemy w rozdziale 5.5.3. Omawiając drugi rok pokuty wymienia grzechy, za które jest on nadawany:

„[drugi rok pokuty] zadaje się tym, którzy zabijają mężów kościoła (*viros ecclesiasticos occidunt*), nałogowo popełniają występki sodomii (*in consuetudine habent sodomiticum scelus*), grzeszą wbrew naturze (*in consuetudine habent contra naturam peccare*), popełniają morderstwa w kościołach (*in ecclesiis homicidia sponte committunt*), podpalają kościoły (*ecclesias incendunt*), dopuszczają się cudzołóstwa w kościołach (*in ecclesiis adulteria committunt*) lub dokonali czegoś podobnego”<sup>32</sup>.

Tekst łaciński powtarza tu słowa *in consuetudine* dwa razy w odniesieniu do grzechu sodomii i wbrew naturze. W ten sposób podkreśla, że pokuta ta dotyczy osób nałogowo popełniających wymienione grzechy. Słowo *sponte* wskazuje tu na dobrowolne dokonanie morderstwa.

W **CapTh 12** autor podaje osiem grzechów głównych, które omówiliśmy powyżej w punkcie 2.4.2, ale w układzie rozdziałów nie trzyma się ich kolejności. Konkretnie pokuty za grzechy proponuje od rozdziału 18, który poniżej omawiamy. Pod względem treści widać wyraźną zależność od Cum, Ps.Cum, DUm, synodów oraz poleceń biblijnych.

W **CapTh 18** za spożywanie mięsa nieczystego, padliny lub poszarpanego przez zwierzęta (*manducat carnem immundam, aut morticinam, aut dilaceratam a bestiis*), pokuta wynosi 40 dni, ale może być znacznie mniejsza (*multo levius*), gdy do spożycia go

---

<sup>30</sup> Inne księgi podają: 10 lat - Schmitz I, s. 412; 5 lub 7 lat - Schmitz II, s. 556 kan. XV, 2; 5 lat - Schmitz I, s. 581 kan. VIII, 2 oraz Schmitz II, s. 667 kan. VIII, 2; 1 rok - Schmitz II, s. 496 kan. 10.

<sup>31</sup> Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium”, Ferrara 9 (2006), s. 186 nota 21. Zdanie Pwt 18, 10 – zob. aneks C5 nr 13.

<sup>32</sup> CapTh 1, 3 w SCL 5, s. 161.

zmusił głód (*necessitate famis*). Treść rozdziału pokrywa się z DUm I/VII, 6 oraz Ps.Cum I, 14, ale z tą różnicą, że one za zjedzenie nieczystego pokarmu z konieczności nie wyznaczają żadnej pokuty. Podobnie CapTh 19 podaje identyczną treść z DUm I/VII, 12 oraz Ps.Cum VII, 16, jednak za nieświadome spożycie (*nescit qui manducat*) krwi lub skalanie się czymś nieczystym (*sanguine vel quocunque immundo polluitur*), wyznacza lekką pokutę.

**CapTh 20, 1** poleca odśpiewanie 100 psalmów za świadome (*scit*) i 2 dni postu lub 50 psalmów za nieświadome (*nescit*) spożycie pokarmu lub napoju splamionego przez zwierzę domowe, np. psa (*comedit, vel bibit intinctum a familiari bestia*). Za podanie napoju, w którym znaleziono martwą mysz lub łasicę, świecki ma pokutować 7 dni. Jeśli zdarzyło się to w klasztorze, sprawca powinien odśpiewać 300 psalmów. Ten kto wypił taki napój, ale później się dowiedział o jego skażeniu, ma odśpiewać 150 psalmów. Za nieświadome spożycie pokarmu na wpół ugotowanego (*comederit semicoctum inscius*), pokuta wynosi 3 dni, a za świadome (*sciens*) – 7. Autor wyraźnie zastrza pokutę za nieodpowiedzialne podejście do spożywania pokarmów, które mogą być skażone. DUm I/VII, 9 poleca wyrzucić skażoną żywność, a Ps.Cum I, 30 za podanie takiego napoju przewiduje 3 przedłużone posty. Osobliwością CapTh 20, 1 jest polecenie pokuty nawet za nieświadome spożycie skażonego pokarmu. Moim zdaniem powodem takiego przepisu mogła być troska o odpowiedzialne odżywianie się, zwłaszcza we wspólnotach zakonnych.

**CapTh 20, 2** łagodzi w porównaniu z Cum III, 1 i Ps.Cum IV, 3 i 3a pokutę za małą kradzież (*furto modico*) do 20 dni. Wprawdzie dodaje słowo *modico*, czyli drobną, ale wspomniane księgi Kummeana przewidują za kradzież minimalną pokutę dla dorosłych wynoszącą 1 rok. W dalszej części CapTh 20, 2 powtarza za Cum I, 13 i Ps.Cum IV, 6 pokutę 7 dni za kradzież przez dziesięcioletniego chłopca. Rozdział 20, 2 kończy pokuta stu razy (*centum palmatis*) za zanurzenie brudnej ręki w napoju (*tinxerit manum in aliquo cibo liquido et non idonea manu*). Być może autor miał tu na myśli kradzież lub podkradanie żywności. Wskazuje na to, kontekst całego kanonu CapTh 20, 1-3.

Rozdziały **CapTh 22-25** dotyczą bójek, okaleczeń ciała oraz prób zabójstwa. CapTh 22 powtarza dosłownie kan. 12 synodu w Rouen z 650 roku o pobiciu kogoś w gniewie (*per iram percusserit*)<sup>33</sup>, podając pokutę dla świeckiego 20 dni, duchownego – 30, diakona 6 miesięcy, prezbitera – rok i dla biskupa – 2 lata i 6 miesięcy. CapTh 23 podaje identyczną treść pod względem pokuty z Ps.Cum VI, 22-23 oraz Cum IV, 8-10 za

---

<sup>33</sup> Por. Schmitz II, s. 165.

zranienie lub okaleczenie kogoś w bójce (*per rixam ictu debilem vel deformem hominem fecerit*), pomijając jedynie „rekompensatę za chorobę” (*aegritudinem restituat*) z Ps.Cum VI, 22 osoby zranionej lub pobitej. Podobnie rozdział CapTh 24 mówi o pokucie za grzech uderzenia bliźniego, ale bez szkody (*ictum proximo dederit, et non nocuerit*), oraz za samookaleczenie siebie (*quodlibet membrum voluntate sua truncaverit*) niemal w identycznej formie jak Ps.Cum VI, 24-26, korygując jedynie długość lub ciężar pokuty. CapTh 25 poleca 3 tygodnie pokuty za porwanie i usiłowanie zabicia człowieka (*ad feriendum hominem surrexerit, volens eum occidere*). Jeśli sprawcą jest niższy duchowny, pokuta ma trwać 6 miesięcy, gdyby zranił (*si vulneraverit*) – 40 dni, jeśli duchowny duchownego – to rok. Zdziwić mogą tu słowa *volens eum occidere* połączone z małą pokutą 21 dni. Kanon w CanRem III, 10 (SCL 5, s. 197), który powtarza pierwsze zdanie CapTh 25 zamiast *volens* ma *nolens*. Pokuty za niechcące i przypadkowe zabójstwo trwały co najmniej rok (por. Cum IV, 8; ExcEg IV, 11), nawet za samą wolę, której nie można zrealizować (por. Burg 2-3 w SCL 5, s. 261-262: 3 lata pokuty)<sup>34</sup>.

**CapTh 27-30; 32-33; 35** dotyczą kobiet i postawy wobec nich. CapTh 27 poleca 3 tygodnie pokuty dla kobiety, która w czasie menstruacji bierze udział w ofierze (*mulieres menstruo tempore*), czyli w Eucharystii. Taką samą pokutę podają DUm I/XIV, 17; CapD 42; Ps.Cum III, 14, a o problemie mówił już Dionizy Aleksandryjski<sup>35</sup>. Za wejście do kościoła w czasie 33 dni po urodzeniu syna, a 56 – córki (*mulier quae intrat ecclesiam ante mundum sanguinem post partum*) (por. CapD 122 oraz DUm I/XIV, 18 podają 40 dni oczyszczenia niezależnie od płci dziecka), kobieta ma pokutować o chlebie i wodzie przez tyle dni, ile miała się jeszcze powstrzymać od wejścia do świątyni (CapTh 28, 1-2). Współżyjący z nią w dniach oczyszczenia po urodzeniu dziecka powinien pokutować 10 dni o chlebie i wodzie (CapTh 28, 3; por. CapTh 32), a nie 20 (DUm I/XIV, 19; Ps.Cum III, 16). Za współzycie seksualne w niedzielę, należy prosić Boga o przebaczenie i pokutować 4 dni (CapTh 35; por. DUm I/XIV, 20). Znacząco niską pokutę wyznacza CapTh 29 za znieważenie piersi lub wstydliwych miejsc dziewczyny bądź kobiety (*obtrectaveritpuellae, aut muliris pectus, vel turpitudinem earum*) dla duchownego 5 dni, dla świeckiego – 3 dni, a dla mnicha lub kapłana – 20 dni z zawieszeniem w służbie Bożej. Aby uzasadnić, że dotyczy to czynów zabronionych, autor nawiązuje do Pisma, najprawdopodobniej do Kpł 18, 6-18. Później na kontynencie podawano niemal dosłownie ten kanon, zwiększając pokutę świeckiego i duchownego do roku, a kapłana i mnicha do 3

---

<sup>34</sup> Por. poniżej CapTh 43.

<sup>35</sup> Por. kan. 2 w SCL 3, s. 4.

lat (por. Hub 44; Mers b 2). CapTh 30 przepisuje 3 dni pokuty za mycie się w łaźni z niewiastami (*in balneo se lavare cum mulieribus*). Synod w Laodycei zabrania mężczyznom wspólnej kąpieli w łaźni z kobietami<sup>36</sup>, a *Konstytucje apostołskie* zalecają kobietom, aby unikały kąpieli w łaźni razem z mężczyznami<sup>37</sup>. CapTh 33, 1-2 jest powtórzeniem DUm I/XIV, 25-26 oraz Ps.Cum VI, 9-10 z dodaniem słowa, że matka zabiła „dobrowolnie” (*mater filium sponte occiderit*) oraz motywu zabicia swojego dziecka przez kobietę ubogą ze względu na trudności z wyżywieniem (*occiderit... pro difficultate nutriendi*). O narażeniu życia dziecka przez matkę mówi rozdział **CapTh 59**, nakładający nieokreśloną pokutę na matkę za pozostawienie dziecka przy ogniu, które spowodowało jego śmierć np. przez poparzenie wodą.

**CapTh 34** (por. Hub 39) za znieważenie rodzica (*inhonoraverit patrem aut matrem*) poleca 3 lata pokuty, a podniesienie na niego ręki lub uderzenie (*manum levaverit aut percussione ei intulerit*) – 7 lat.

**CapTh 36-37** mówią o zabiciu prezbitera i kapłana. CapTh 36 poleca 12 lat pokuty za zabicie prezbitera (*presbyterum occiderit*). Jeśli sprawcą jest człowiek wolny, ma pościć 70 dni, a niewolnik (służący) „niech się oczyści przechodząc po dwunastu rozpalonych lemieszach” (*duodecim vomeres ferventes se expurget*)<sup>38</sup>. Rozdział ten brzmi niemal dosłownie z tekstem synodu w Mainz z 843 roku<sup>39</sup>. CapTh 37 za umyślne zabicie kapłana (*sacerdotem voluntarie occiderit*) przewiduje poszczenie bez mięsa i wina do końca życia, z wyjątkiem dni świątecznych. Sprawca nie może nosić oręża, wsiadać na konia, 5 lat ma chodzić do kościoła i być wśród tzw. słuchających, ale nie przyjmować komunii. Dopiero po 12 latach może uczestniczyć w komunii i jeździć konno, ale z zachowaniem praktyk postnych przez 3 dni w tygodniu. Za zabójstwo mimowolne (*de homicidiis non sponte commissis*) pokutę wyznacza biskup. Taką samą pokutę powinien otrzymać ten, kto mimo woli zabił swoje dziecko (CapTh 43).

**CapTh 44** stwierdza zapewne za CapD 141, że jeśli biskup, prezbiter lub diakon popełni nierząd, krzywoprzysięstwo lub kradzież (*in fornicatione, aut periurio, aut furto lapsus est*), powinien zostać złożony z urzędu, ale nie należy go pozbawiać komunii

---

<sup>36</sup> Por. Laodycea we Frygii (koniec IV w.), kan. 30 (SCL 4, s. 115).

<sup>37</sup> Por. ConstApost I, 9 (SCL 2, 11).

<sup>38</sup> Podaję tłumaczenie za W. Witowski, Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku, *Littera Antiqua* 14 (2019) s. 60, który koryguje przekład z SCL 5, s. 174\*. Próba żelaza – por. CapTh 47.

<sup>39</sup> Synod w Mainz (847), kan. 24: „Qui presbyterum occidit, XII annorum ei poenitentia secundum canones priorum imponatur; aut si negaverit, si liber est, cum XII iuret; si autem servus, per duodecim vomeres ferventes se expurget. Convictus noxa usque ad ultimum vitae tempus militiae cingulum deponat, et uxorem amittat” (Conc. MGH 4, s. 173).

(*deponatur, non tamen communione privetur*), bo Bóg nie karze dwa razy za to samo<sup>40</sup>. CapTh 60 stwierdza, że osoby wyświęcone, których grzechy są ukryte (*peccata occulta*), powinni je z żalem przed biskupem lub prezbiterem wyznać i gorliwie czynić pokutę. Ci zaś wyświęceni, którzy zostali przed lub po święceniach przyłapani na poważnych grzechach (*capitalibus criminibus*; w tytule: *in criminalibus peccatis*), mają być złożeni z urzędu i podjąć nałożoną pokutę. Autor powtarza tu w/w grzechy, zaznaczając że zostały dokonane publicznie: krzywoprzysięstwo, kradzież, nierząd itp. (*capti publice in periurio, furto aut fornicatione*) (CapTh 49, 1; por. ExcEg V, 1). Na tych zaś, którzy wyznali w sekrecie grzechy popełnione skrycie (*per occultam confessionem peccata a se absconse comissa*), kapłan powinien nałożyć pokutę (CapTh 49, 2).

CapTh 50-57 mówią o grzechach wobec Eucharystii. CapTh 50 i ExcEg XI, 7-8 są pod względem treści niemal identyczne, a różnica dotyczy długości trwania pokuty za zwiątowanie Eucharystii z powodu pijaństwa i obżarstwa (*per ebrietatem vel voracitatem Eucharistiam evomuerit*). O ile według CapTh 50 niższy duchowny, mnich i diakon mają pokutować – 40 dni, prezbiter – 70, a biskup – 90, to według ExcEg XI, 7 niższy duchowny – 40 dni, mnich i diakon – 60 dni, prezbiter – 70, a biskup – 80. Jeśli nastąpiło to z powodu choroby (*pro infirmitatis causa*) obie księgi podają 7 dni pokuty. Na uwagę zasługuje tu uzupełnienie pijaństwa obżarstwem (*voracitas* - por. CPAen A/6; B/12; *saturitas* – por. CReg 15 w SCL 5, s. 45 w. 28; Cum XI, 7; Ps.Cum I, 11).

CapTh 51, 1 pozostaje we wzajemnej zależności od Ps.Cum XIII, 18, a CapTh 51, 2 od Ps.Cum XIII, 19. Za rozlanie z powodu niedbałości kropel z kielicha na ziemię (*per negligentiam de calice aliquid stillaverit in terram*) kapłan ma pokutować 40 dni (CapTh 51, 1), a za uronienie kropel na ołtarz (*super altare stillaverit calix*) pokuta w zależności od ilości rozlanych kropel pokuta wynosi 3, 9 lub 15 dni.

Rozdziały CapTh 52-53 mają identyczną treść z kanonami Ps.Cum XIII, 22-23. Pierwsze 7 kanonów rozdziału CapTh 55 podają pokutę za niedbałość w przechowywaniu Ciała i Krwi Pańskiej (*non bene custodierint corpus et sanguinem Domini*). To samo dotyczy CapTh 56-57. Znajdujemy w nich kanony, które są także w innych księgach:

CapTh 55, 1 = Cum XI, 1; Ps.Cum XIII, 7;

CapTh 55, 2 = Cum XI, 2; Ps.Cum XIII, 8;

CapTh 55, 3 = Cum XI, 4; Ps.Cum XIII, 10;

CapTh 55, 4 = Cum XI, 6; Ps.Cum XIII, 12;

---

<sup>40</sup> Kanon ten spotkaliśmy już w CapD 141 (ze zmianą *lapsus* na *captus*); por. jeszcze ExcEg V, 1.

CapTh 55, 5 – por. Cum XI, 10; Ps.Cum XIII, 13;

CapTh 55, 6 = Cum XI, 11; Ps.Cum XIII, 14;

CapTh 55, 7 = Cum XI, 19; Ps.Cum XIII, 15;

CapTh 56 = Cum XI, 23-24; por. Ps.Cum XIII, 17;

CapTh 57 = ExcEg 12, 1-3.

Rozdział **CapTh 58** wyznacza 20 dni pokuty o chlebie i wodzie za fałszowanie miar i wag (*iustas mensuras et iusta pondera lucri causa mutare praesumpserit*). Tego rodzaju czyny mają charakter ekonomiczny, ale ściśle łączą się z wypowiedzią Prz 20, 10. 23 oraz z siódmym przykazaniem „nie kradnij”.

## 4.2. W księgach pokutnych związanych z Egbertem arcybiskupem Yorku

### 4.2.1. W ujęciu *Wyciągu Egberta* (ExcEg)

*Wyciąg Egberta* z połowy VIII w. rozpoczyna krótkie wprowadzenie zachęcające zwłaszcza spowiedników do uważnego rozważania różnorodności win, aby stosować na nie właściwe lekarstwa, po którym autor w trzynastu rozdziałach podaje kanony pokutne. Wszystkie one są krótkie, w wielu przypadkach ograniczające się do kilku słów. Stanowią rzeczywiście formę wyciągu, jak wskazuje na to sam tytuł. Rob Meens podkreśla pastoralny kontekst tego penitencjału i uznaje, że powstał on raczej na Wyspach, a nie w środowisku anglosaskim na kontynencie<sup>41</sup>. Pierwsze trzy rozdziały ExcEg podają katalogi grzechów i zostały omówione w rozdziale 2.4. Według wydania SCL 5 tekst rozdziałów ExcEg IV-XI pozostaje w zależności od DUm I, Ps.Cum oraz Gil. Niestety w SCL 5 rozdziały ExcEg XII-XIII nie zostały pod względem zależności od innych ksiąg pokutnych w ogóle opracowane, a do pozostałych kanonów podano najczęściej jedynie odnośnik do księgi DUm. Wydawcy SCL 5 odsyłają jedynie do poprzednich ksiąg w ich wydaniu. Dlatego te braki w opracowaniu uzupełniam w aneksie H, który pokazuje zależności ExcEg od innych ksiąg pokutnych, w tym także z Burgundii, Bobbio i Paryża, należących do rodziny ksiąg pokutnych galijskich i italskich. Jeśli uwzględnimy opinie wydawców SCL 5 oraz włoskiego wydania A. Di Donna<sup>42</sup>, mogą być one wcześniejsze od ExcEg albo równoczesne. Ponadto, tzw. księga pokutna *Poenitentiale Pseudo-Baedae* (=LRP), będąca

<sup>41</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 100.

<sup>42</sup> Por. aneks A: ExcEg nr (21) wg A. Barona i H. Pietrasa z roku 2011 powstał w latach 732-766; a wg A. Di Donna z roku 2017 – w VIII wieku, prawdopodobnie w latach 732-766; księga pokutna z Burgundii nr (27) oraz księga z Bobbio nr (28) powstała w latach 700-725; a księga z Paryża nr (29) w latach 775-800.

kompilacją różnych ksiąg, przynajmniej częściowo według A. Di Donna, powstała w latach 715-735, a Rob Meens uważa, że w połowie VIII wieku<sup>43</sup>. Jak się okazuje, że wszystkie kanony ExcEg, poza nielicznymi: ExcEg III, 1; IV, 9; 15-17, znajdujemy w LRP. W aneksie H podaję wszystkie te zależności nie rozstrzygając chronologii poszczególnych ksiąg. Ponadto, niektóre przepisy pokutne autor ExcEg powtarza w innych rozdziałach lub nawet w ramach tego samego rozdziału (por. aneks H: ExcEg II, 3-4; IV, 2; V, 3-7; 13-14; 22; XII, 2; 4). Często nadmieniam, że inne księgi polecają różną pokutę za te same czyny (por. np. ExcEg V, 9; 17; 20; VI, 1<sup>44</sup>; 2; 4; XI, 8).

ExcEg I podaje grzechy główne, omówione powyżej w podrozdziale 2.4 oraz dodaje zasadę ogólną, że w przypadku nawyku (*in consuetudine*), czyli nałogowego popełniania grzechu, świecki powinien pokutować 4 lata, niższy duchowny – 5, subdiakon – 6, diakon – 7, prezbiter – 10, a biskup – 12 lat.

ExcEg II wylicza grzechy lżejsze (*de minoribus peccatis*), niekoniecznie lekkie, jak sugeruje polski przekład w SCL 5, s. 183\*, tym bardziej że o nich jest mowa w ExcEg IX (*de minutis peccatis vel penitiae*). Wśród nich wymienia: kradzież i składanie fałszywego świadectwa (*furtum, falsum testimonium*), za które świecki powinien pokutować rok, niższy duchowny – 2, subdiakon – 3, diakon – 4, prezbiter – 5, a biskup – 7 lat (ExcEg II, 1); nałogową sodomie (*sodomitis si consuetudine*), za którą biskup ma pokutować 14 lat, prezbiter – 12, diakon – 10, subdiakon – 8, niższy duchowny – 7, a świecki – 5 lat (ExcEg II, 2); za nierząd mnicha (*monachus si fornicationem facit*) ze służebnicą Bożą pokuta wynosi 7 lat, a z dziewczyną – 3 lata (ExcEg II, 3-4). Wieloletnia pokuta świadczy, że mowa tu o grzechach ciężkich. W większości kanonów pokutnych autor zajmuje się grzechami, za które wyznacza wieloletnią pokutę. Krótsze pokuty są za grzechy nie wykraczające przeciwko grzechom głównym i dotyczącym niewielkiej materii we wspomnianym ExcEg IX oraz w ostatnich rozdziałach ExcEg XI-XIII o pijaństwie, Eucharystii i różnych sprawach. W ExcEg III wymienia jeszcze grzechy ciężkie

---

<sup>43</sup> Por. aneks A (nr 46). R. Meens, *Penitentials and the Practice of Penance in the Tenth and Eleventh Centuries*, w: EME 14/1, (2006) s. 10: : „The penitentials attributed to Bede and Egbert were being composed at the end of the eighth century probably both somewhere in the Rhineland, although Egbert’s penitential might have an Anglo-Saxon background. Very early these texts were combined in various stages to result, in the second half of the ninth century, in the so-called ‘mixed’ Pseudo-Egbert penitential, which used to be called the ‘double penitential’”.

<sup>44</sup> W tekście łacińskim w SCL 5, s. 186 w. 27 jest: „VII annos iudicant”, a powinno być: „VII vel XI annos iudicant”. Tak jest w wersji Schm I, s. 579 z notą 2 z wersją „VII alii X”; Schmitz II, s. 666: „VII alii X annos” z notą 2 z wersją „VII vel XI”; Kan 24/3, s. 136: „VII alii X”. Tłumaczenie polskie w SCL 5, s. 186\* jest zgodne z wersją Schmitz I.

ojcóbójstwa i bratobójstwa (*de parricidis vel fratricidis*)<sup>45</sup> z lakoniczną uwagą, że według jednych pokuta trwa 7 lat, a według innych 14, w tym 7 lat na wygnaniu.

ExcEg IV koncentruje się zasadniczo na grzechach związanych z pożądaniem (*de cupiditate*). ExcEg IV, 1 podaje przykładową listę grzechów „chciwy, pijak, pyszny” (*cupidus vel avarus vel ebriosus*), za które pokuta trwa 3 lata (= Ps.Cum VIII, 6). ExcEg IV, 2 podaje pokutę za nierząd osób duchownych ze zwierzęciem (*clericus cum quadrupede fornicaverit*), za który powtarza z małymi zmianami długości pokuty w ExcEg V, 22. Kanony ExcEg IV, 3-14 odnajdujemy w DUm I i/lub w Ps.Cum (zob. aneks H). Wyrażenie *emissores tempestatum* objaśniłam powyżej w rozdziale 3.1.7.10 przy okazji omawiania kanonu Ps.Cum VII, 7. Ostatnie trzy kanony ExcEg IV, 15-17 dotyczą przebiegu pokuty i omawiamy je w rozdziale 5.6.

W rozdziale o pokucie duchownych (ExcEg V) na początku stwierdza, że „kanon apostolski nakazuje, aby biskup, prezbiter i diakon, którego przyłapano na nierządzie, krzywoprzysięstwie lub kradzieży (*in fornicatione aut periurio aut furtu captus est*), został złożony z urzędu, ale niepozbawiony komunii, bo Bóg nie karze 2 razy za to samo” (ExcEg V, 1). Kanon ten pojawił się już w CapD 141 (*captus* - przyłapany) oraz w CapTh 44 (*lapsus* - upadł), ale tu autor podaje jego źródło, to znaczy, że jest to tzw. *Kanon apostolski* 25. W jego wersji greckiej użyto słowa ἀλούς (imiesłów aktywny aorystu) od ἀλίσκομαι, które oznacza „popaść w niewolę”, „popaść w chorobę”, „być dowiedzionym”<sup>46</sup>. Bazyli Wielki wyjaśnia powody takiej zasady: stosowali ją już przodkowie; świeccy usunięci ze wspólnoty mogli do niej powrócić, a duchowny miał nieodwołałą karę pozbawienia funkcji, do której nigdy nie zostawał przywrócony<sup>47</sup>. Następne kanony szczegółowo podają pokuty za grzechy popełnione przez osoby duchowne, z różnymi osobami świeckimi zamężnymi i niezamężnymi, duchownymi, mnichami a także ze zwierzętami. Nie jest całkiem jasne, jak rozumieć kanony pokutne dla duchownych (ExcEg V, 2-22) wyznaczające im pokutę, skoro w pierwszym kanonie przypomniano zasadę, aby nie karać dwa razy za to samo. Nasuwa się pytanie, czy jeśli duchowny podjął poleconą pokutę (najczęściej wieloletnią od roku do 12 lat), z wyjątkiem

---

<sup>45</sup> Ojcbójstwo (*parricidis et matricidis*) spotkaliśmy w 1 Tm 1, 9 (zob. aneks C3) oraz w CanH I, kan. 1.

<sup>46</sup> Por. *Kanony apostolskie* w: SCL 2, s. 278 w. 6; Abramowiczówna, I, s. 89.

<sup>47</sup> Por. kan. 3 w SCL 3, s. 35. Michael D. Elliot dostrzega wpływ Cezarego z Arles oraz kanonów synodów galijskich za pośrednictwem listu Cezarego z Arles na kanony ksiąg pokutnych w Anglii w odniesieniu do omawianych sytuacji cudzołóstwa osób duchownych – por. *New Evidence for the Influence of Gallic Canon Law in Anglo-Saxon England*, *Jurnal of Ecclesiastical History*, vol. 64, nr 4, Cambridge University Press 2013, s. 710 wraz z notą 30. Elliot przytacza w niej m.in. kanony synodów galijskich, na które powoływał się Cezary z Arles: Walencja (374), kan. 4 (SCL 1, s. 281); Orange (441), kan. 22 (SCL 6, s. 19); Orlean (511), kan. 9 (SCL 8, s. 26); Epaone (517), kan. 22 (SCL 8, s. 49).



osób żonatyh, którym polecano 3 lub 1 czterdziestnicę (ExcEg V, 16), bywał składany z urzędu? Prawdopodobnie w niektórych przypadkach mógł być składany z urzędu, jak na przykład, gdy spłodził dziecko (*genuerit filium*) i wyznaczono większą pokutę (*plus peniteat*) 7 lat na wygnaniu (ExcEg V, 9) lub gdy się ożenił (ExcEg IV, 7). W istocie rzeczy zwiększenie pokuty w tym przypadku dotyczyło nie tyle samego grzechu, co jego skutku o wymiarze mniej lub bardziej społecznym. *Novum* księgi stanowią kanony ExcEg V, 6-10, w których autor dokładnie precyzuje stopień i śluby duchownego, używając słów: *non monachi voto* (ExcEg V, 3), *monachi non sunt... monachi sine gradu* (ExcEg V, 5), *diaconi monachi sunt...monachi cum gradu* (ExcEg V, 6), *sine voto monachi... clericus sine voto monachi* (ExcEg V, 7), *virgo sanctimonialis cum laicis sine gradu* (ExcEg V, 10). Największa pokuta dotyczy grzesznych biskupów, prezbiterów, diakonów oraz mnichów ze święceniami, a mniejsza osób duchownych, którzy nie są mnichami.

Wszystkie kanony ExcEg VI o przysięganiu (*de iuramento*) znajdujemy w innych księgach, zwłaszcza w DUm I/1, VI oraz w Ps.Cum V (zob. aneks H). ExcEg VI, 3 zmienia wersję składania przysięgi *in manu hominis* na *in manu laici*, zachowując powagę składania przysięgi na ręce duchownego (*in manu episcopi aut presbyteri* itd.) (ExcEg VI, 2).

ExcEg VII o postępowaniu kobiet (*de machina mulierum*) pozostaje w związku z DUm I i II, Ps.Cum III, VI i VII. Podczas gdy DUm I prezentuje kanony pokutne, a DUm II podaje ogólne zasady, to ExcEg VII podaje najpierw zasadę np. o powstrzymaniu się od współżycia po poczęciu, przed porodem i po porodzie (ExcEg VII, 1), a następnie wyznacza pokutę za jej łamanie (ExcEg VII, 2). Analogicznie ExcEg VII, 3 poleca nie współżyć w czasie 3 czterdziestnic w roku, w noc niedzielną, w sobotę, w środę i piątek oraz 3 noce przed komunią, a ExcEg VII, 4 stwierdza, że za współżycie z żoną w czasie czterdziestnicy paschalnej (nasz obecny Wielki Post) przed rozpoczęciem pokuty (*ante peniteat*) należy dać na kościół lub dla ubogich 26 solidów, a jeśli współżycie było rezultatem pijaństwa i sporadyczne (*per ebrietatem vel aliqua causa sine consuetudine*), pokuta wynosi 40 dni (ExcEg VII, 5). Wymóg uiszczenia wskazanej opłaty jest tu czymś nowym w praktyce pokutnej, chociaż występują one w tzw. zamiennikach pokuty zwłaszcza dla ludzi zamożnych<sup>48</sup>. Za nałogowe współżycie z żoną od tyłu (*cum muliere sua retro nupserit... si consuetudine*) pokuta wynosi 3 lata, a za analne (*in terga*) – 7 lat (ExcEg VII, 10).

---

<sup>48</sup> Por. mój artykuł pt. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 117; 129.

Kanony ExcEg VII, 6-9 dotyczą praktyk magicznych, wróżbiarskich (*divinationes vel incantationes diabolicas*) i zabijania dzieci (*occiderit filium suum*) dokonywanych przez kobiety (zasady dotyczące ogólnie magii i wróżbiarstwa autor zebrał w ExcEg VIII, ale nie był w tym całkowicie konsekwentny, ponieważ ExcEg VIII, 2 dotyczy kobiet i można go było umieścić pomiędzy ExcEg VII, 6-9). Umieszczenie kanonów o wróżbach i zaklęciach w rozdziale dotyczącym kobiet nie powinno dziwić, bo już Bazyl Wielki zwracał uwagę na to, że „często postępują tak kobiety, które za pomocą zaklęć i magicznych sztuczek próbują wzbudzić miłość w mężczyznach”<sup>49</sup>. Omawiane kanony pozostają w ścisłej zależności z DUm I/1 oraz Ps.Cum (zob. aneks H) z tendencją do skracania długości trwania pokuty.

Kanony ExcEg VIII, 1 oraz 3-4 podają treści obecne w innych księgach (zob. aneks H). Michele Grazia omawia ExcEg VIII, 1 w ramach białej magii i stwierdza, że praktykowanie zaklęć (*divinationes*) cechowało średniowieczną Europę Północną<sup>50</sup>. Kanony ExcEg VIII, 1 oraz 4, wymieniają liczne grzechy związane z magią i wróżeniem (1: *auguria vel sortes qui dicuntur false sanctorum vel divinationibus*; 4: *ceraios et divinos precantatores, filecteria etiam diabolica vel erbas vel facino suis vel sibi inpendere vel V feria in honore Iovis vel Kalendas Ianuarias secundum paganam causam honorare*). Okazuje się, że były one znane i potępiane przez synody w VI wieku (zob. aneks H). Za pierwsze z nich polecana jest ekskomunika i trzy lata pokuty dla duchownych, a dwa i pół roku dla świeckich (ExcEg VIII, 1), a za drugie pokuta wynosi 5 lat dla duchownych i 3 dla świeckich (ExcEg VIII, 4).

Rozdział ExcEg IX omawia pokuty za grzechy lżejsze (*de minutis peccatis vel penitiae*). Słowo *penitiae* według A. DiDonna należy czytać *penitentiae*<sup>51</sup>, czyli pokuty. Kanon ExcEg IX, 1 nie podaje precyzyjnie materii grzechu, ale moim zdaniem dotyczy on grzechów mówienia lub myślenia o pijaństwie, złorzeczeniu lub oszczerstwie z powodu zazdrości (*de ebrietate vel maledictione vel detractone causa invidie*), za które świeccy powinni pokutować 7 lub 4 dni, a duchowni niżsi 7 lub 14 dni, a biskupi aż do 5 lub 6 tygodni.

Kanony ExcEg IX, 2-13 dotyczą grzechów popełnianych w myślach, słowach lub czynach związanych z czystością. ExcEg IX, 2 pozostaje w związku z Cum II, 13 i Ps.Cum

---

<sup>49</sup> Bazyl Wielki, kan. 8 w: SCL 3, s. 38.

<sup>50</sup> Por. M. Grazia, La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium”, Ferrara 9 (2006), s. 181-182.

<sup>51</sup> Por. Kan 24/3, s. 138 nota 2 oraz Schmitz II, s. 663: IX. *De minutis peccatis vel penitentia*; s. 668 nota 1 pod C.IX: *De minutis peccatis vel penitentiae. Excarsus Baedae Egberti* (zob. aneks A nr 46) tytułuje cap. 27: *De minoribus peccatis* (Schmitz II, s. 694); rozdział ten zawiera słowa ExcEg IX, 1.

II, 9, odnosząc do kapłana grzech rozwiązłej mowy lub spojrzenia bez zamiaru popełnienia nierządu (*sacerdos per turpiloquium seu aspectu coinquinatus non tamen voluit fornicare*), podczas gdy księgi Kummeana odnoszą to do każdego wiernego.

Kanony ExcEg IX, 3-5, DUmI/VIII, 2-4 oraz Ps.Cum III, 39-41 pozostają we wzajemnej zależności. ExcEg IX 3-5 powtarza wskazane kanony z DUm I i Ps.Cum III, dotyczące prezbiterów, wprowadzając różne długości pokuty za całowanie się z kobietą, za ejakulację z powodu myśli oraz za masturbację (*osculatus feminam per desiderium; semen fuderit per cogitationem; tangit manu*) dla różnych osób duchownych, od niższego duchownego do biskupa, oraz dla mnichów i świeckich (por. ExcEg IX, 5).

Kanon ExcEg IX, 6 tłumacze w SCL 5 oddają po polsku słowami: „Kto w czasie napadu został zgwałcony, niech pokutuje 7 dni lub dopóki nie przewycięży myśli [o tym]”. Tymczasem oryginał łaciński brzmi: *Qui inpugnatione violenter quoinquinatus est, VII dies peniteat vel quousque cogitatio vincitur*. Kanon ten jest zależny od Cum II, 13 oraz Ps.Cum II, 9: jeśli ktoś „splamił się walcząc z myślami, niech pokutuje 7 dni” (*si autem inpugnatione cogitationis violenter coinquinatus<sup>52</sup> est, VII dies peniteat*). ExcEg IX, 6 w porównaniu z Cum i Ps.Cum pomija słowo *cogitationis* w pierwszej części kanonu, ale umieszcza je w części drugiej: *cogitatio vincitur*. Uważam, że w całości mówi on o grzechu popełnionym w myślach i dlatego proponuję jego przekład: „Kto splamił się walcząc [z myślami], niech pokutuje 7 dni lub dopóki myśl nie zostanie przewyciężona”.

ExcEg IX, 7-11 dotyczą splamień w czasie snu. ExcEg IX, 7 za bezwolne splamienie się w czasie snu (*in somnis non voluntate pollutus*) poleca powstanie i odśpiewanie 7 psalmów. W Ps.Cum II, 19 i Cum II, 15 czytamy słowa „dobrowolnie skałał się we śnie” (*in somnis voluntate pollutus*) (zob. rozdział 3.1.7.2). Autor ExcEg dodaje tu zaprzeczenie *non voluntate*. Stefan Jurasinski wskazuje na to, że być może idzie tu o skutek wcześniejszych nieodpowiednich myśli i spojrzeń, które prowadzą do splamień w czasie snu<sup>53</sup>. Prawdopodobnie autor ExcEg IX, 7 mówi o splamieniu bez udziału woli (*non voluntate*) w podobnym sensie. Trudno jest mówić o grzechu popełnionym bez udziału woli, ale w ramach doskonalenia się duchowego można podejmować w takich sytuacjach akty pokutne. Potwierdzają to następne kanony ExcEg IX, 8-10, które wyznaczają pokutę odmówienia pewnej ilości psalmów za grzechy chciane w czasie snu (*volens in somnis peccare*), za niechciane splamienia (*pollutus sine voluntate*), za grzechy bez splamienia

---

<sup>52</sup> Wyrażenie to omawia wraz z Cum II, 13 Stefan Jurasinski, *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press 2015, s. 185, 189, 199.

<sup>53</sup> Por. S. Jurasinski, *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press 2015, s. 185-189.

(*peccans non pollutus*), za grzechy we śnie bez myślenia o nich (*in somno peccans sine cogitatione*) i splamienia we śnie wynikające z myśli (*in somno peccans si ex cogitatione pollutus*). Kolejny kanon poleca odśpiewać psalterz lub 3 dni pokutować za senną ejakulację w kościele (*semen fundit in ecclesia per dormitatione*) (ExcEg IX, 11), a jeśli czyni to dobrowolnie z powody złej myśli (*voluntarie semen in ecclesia fundit mala cogitatione*), to w zależności od święceń ma pokutować od 15 do 50 dni, a mnich – 30 (ExcEg IX, 12). Ostatni kanon ExcEg IX, 13 poleca duchownemu 7 dni pokuty za pragnienie jakiejś kobiety w myślach (*clericus diligens mente tantum aliquam feminam*). W ExcEg IX słowo *cogitatio* występuje w różnych złożeniach i pojawia się 6 razy w kanonach 4; 5; 6; 9; 10; 12, a w kanonie 13 natrafiamy na słowo *mens*. W szerszym kontekście w oparciu o teksty ksiąg pokutnych w języku staroangielskim oraz ich przekłady łacińskie omawia je Stefan Jurasinski<sup>54</sup>.

Rozdział **ExcEg X** stanowi pięć kanonów o kradzieży (*de furtu*), które w mniej lub bardziej podobnej formie są m.in. w DUm I, Ps.Cum IV oraz LRP XXXI-XXXII (zob. aneks H). Za marnowanie lub zaniedbanie dóbr kościelnych (*de ministerio aecclesiae vel qualecumque opus quodlibet modo fraudaverit vel neglexerit*) pokuta trwa 7 lat (ExcEg X, 1), a świecki za kradzież rzeczy poświęconych (*laicus consecrata furaverit*) ma pokutować 3 lata bez omasty, ale może przyjmować komunie (ExcEg X, 2). Słowo *consecrata* oznacza raczej rzecz poświęconą, a nie osobę konsekrowaną, jak sugeruje przekład w SCL 5, ze względu na kanony w DUm I/III, 5, Cum III, 7 oraz SynA 3. Za wielką kradzież (*furtum capitale*), na przykład zwierzęcia czworonożnego lub zniszczenie domu (*quadrupedia vel domos effregerit*) świecki ma pokutować rok lub jak orzeknie kapłan (ExcEg X, 3), a duchowny – 5 lat (ExcEg X, 4). Większa pokuta za kradzież rzeczy poświęconej (*consecrata*) jest w pełni zrozumiała, ponieważ jest to rodzaj świętokradztwa, chociaż tutaj kanon nie używa określenia *sacrilegium*, na które natrafiliśmy nieco wcześniej (por. ExcEg I, 1; VIII, 3). Nałogowy złodziej (*sepe furtum fecerit*) powinien pokutować 7 lat lub jak orzeknie kapłan (ExcEg X, 5<sup>55</sup>). Pokuty za kradzież są więc względnie długie, ale nie ma żadnej wzmianki o zabójstwie złodzieja w obronie własnych dóbr (por. CanW 20-24; 49-50).

Trzy pierwsze kanony rozdziału **ExcEg XI** o pijaństwie (*de ebrietate*) są identyczne z DUm I/I, 1-3 oraz Ps.Cum I, 1-3. ExcEg XI, 2-3 wyznacza pokutę dla mnicha, prezbitera

---

<sup>54</sup> Por. S. Jurasinski, *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press 2015, s. 184-186.

<sup>55</sup> Tego kanonu nie ma w Kan 24/3, s. 139; jest w Schmitz II, s. 669 pod kanonem 4 w nocie 1 punkt gamma.

i diakona za wymiotowanie z powodu pijaństwa (*per ebrietatem vomitum*), a ExcEg XI, 4 uzupełnia ją o niższych duchownych i świeckich (*clericus... laici*). Używanie słowa *clericus* jest charakterystyczne dla całej księgi ExcEg, w której pojawia się ono co najmniej 26 razy, w tym także w tytule rozdziału ExcEg V (zob. aneks H).

ExcEg XI, 5 poleca pokutę 40 dni dla świeckiego wierzącego (*fidelis laicus*), który z nieszczemności upije kogoś innego (*per nequitiam inebriat alterum*), powtarzając w zasadzie kanon DUm I/I, 7 i jedynie doprecyzowując, że sprawcą jest osoba świecka. W ExcEg XI, 6 stwierdza zgodnie z DUm I/I, 4 i Ps.Cum I, 4, że wymioty z powodu choroby (*vomitum infirmitatis causa*) nie pociągają za sobą konieczności pokuty, chociaż CapTh L (rozdz. 50) proponuje w takim przypadku 7 dni pokuty (por. ExcEg XI, 8). W ExcEg XI, 7 autor stopniuje pokutę od 40 do 80 dni za zwymiotowanie Eucharystii z powodu pijaństwa lub obżarstwa (*per ebrietatem vel voracitatem evomerit eucharistiam*) i uzupełnia w ExcEg XI, 8, że jeśli nastąpi to z powodu choroby (*infirmitatis causa*), to pokuta dla każdego wierzącego wynosi 7 dni, a jeśli nie z powodu choroby, ale w dniu przyjęcia komunii (*non infirmitatis causa sacrificii die*), pokuta także wynosi 7 dni, a inni radzą, aby odmówić psalterz jeden lub dwa razy. ExcEg XI, 9 opisuje różne sytuacje zwymiotowania Eucharystii do ognia lub do rzeki podobnie jak Ps.Cum XIII, 23 (zob. aneks H). Autor poświęca jeszcze Eucharystii cały rozdział ExcEg XII.

ExcEg XI, 10 powtarza treść DUm I/I, 6, dodając rozróżnienie długości pokuty za upicie się wbrew zakazowi Pana (*inebriantur contra preceptum Domini*) dla poszczególnych duchownych, od niższego aż do biskupa i osób świeckich. Kanon ten opisuje stan osoby pijanej, mówiąc: „pijaństwo zmienia stan świadomości, język bełkocze, oczy są mętne, kręci się w głowie, brzuch jest wzdęty i boli”.

ExcEg XII w dziesięciu kanonach ujmuje pokutę związaną z Eucharystią, pomijając kwestie poruszone w ExcEg XI, 7-9. Rozdział ten jest silnie powiązany z Ps.Cum XIII, 5-15 oraz z Cum IX i XI (zob. aneks H). Oprócz lekko zmodyfikowanych pod względem liczby dni pokuty, autor daje możliwość pokutowania modlitwą psalmów (por. ExcEg XII, 2; 5).

ExcEg XIII obejmuje 10 kanonów dotyczących różnych spraw, 11 zamienników pokuty, po których dołączono zamienniki Bonifacego jako ExcEg [XIV]. Zamienniki, jako dotyczące przebiegu pokuty, omawiamy w rozdz. 5.6.

ExcEg XIII, 1 powtarza treść kanonu Cum IX, 15 lub Fin 52 z wyjaśnieniem, że rzeczy poświęcone (*creatura*), za zgubienie których pokuta wynosi 7 dni, są to kadzidło, tabliczki, krzesło (zapewne służące w czasie liturgii), sól poświęcona, chleb świeżo

konsekrowany (*thus, tabulas aut sedulam sive sal benedictum, panem novum consecratum*) itp. ExcEg XIII, 2 mówi o pokucie 100 dni za świadome i 40 dni za nieświadome zjedanie padliny (*morticina comedit... inscius, sin autem*), a jest to typowe dla wielu ksiąg irlandzkich i kontynentalnych (zob. aneks H). ExcEg XIII, 3 przepisuje dla człowieka biednego i chorego 7 dni pokuty za jedzenie rzeczy kradzionych (*fraudem comedit et scit et est inobs aebitis*), jeśli o tym wie, 40 dni dla czyniących to ludzi zdrowych i silnych, także jeśli o tym wiedzą (*sani autem et non infirmi si sciunt et est inobs aebitis*), oraz 3 razy po 40 dni dla czyniących to często (*qui sepe faciunt*). O pokucie za kradzież jedzenia mówi już SynA 4; pokutę za jedzenie rzeczy skradzionych spotkaliśmy już w Cum X, 10 i Ps.Cum IV, 6-7. ExcEg XIII, 3 precyzuje, że pokuta dotyczy tylko osób, które wiedzą o tym, że jedzą rzecz kradzioną. O świadomości popełnienia grzechu autor mówi w innych kanonach tego rozdziału (por. ExcEg XIII, 2-6<sup>56</sup>). Natomiast kanony ExcEg XIII, 4-10 są niemal identyczne z CapTh XX, 1-3 oraz LRP XXII; XXIV; XXXI.

#### 4.2.2. W ujęciu Kanonów o lekarstwach na grzechy (CanRem)

CanRem powstały w VIII w. i zostały, jak stwierdza ich autor lub redaktor, zaczerpnięte z wcześniejszych pism (por. CanRem I). Wydanie Kan 24/3 podaje ich wersję z dodatkowymi punktami (zob. aneks A nr 22). Kanony pokutne zawierają rozdziały CanRem II-VI. Są to uporządkowane grzechy tworzące pięć grup. Najliczniejsza grupa to 42 kanony o nierządzie, następnie 12 kanonów o zabójstwie, 8 o przysięganiu, 6 o pijaństwie i 11 o nieczystym mięsie. Wersja wydana przez A. DiDonna ma ponadto 8 kanonów o Eucharystii, kilkanaście zamienników pokuty oraz kilka uwag ogólnych o pokucie<sup>57</sup>. Wydawcy SCL 5 podają w notach zależność kanonów CanRem zasadniczo tylko od DUm I i niezwykle sporadycznie od Fin, Gil, SLV, Cum, Ps.Cum i CapD.

**CanRem II** nosi tytuł „O nierządzie” (*De fornicatione*) i obejmuje 39 kanonów dotyczących tego grzechu (CanRem II, 1-39) oraz dwa kanony o śmierci dziecka nieochrzczonego (CanRem II, 39-40). Krótkie kanony ujmują najróżniejsze okoliczności tego grzechu: kto z kim, w jakim wieku, w jaki sposób i z jakim skutkiem. CanRem II mówi o grzechach nierządu: młodzieńca z dziewicą (*adulescens cum virgine*); raz i

---

<sup>56</sup> ExcEg XIII, 5 mówi o pokucie za podanie komuś napoju skażonego oraz za wypicie go, gdy ktoś dowiedział się o tym później (*qui postea noverit*); ExcEg XIII, 6 mówi o pokucie za świadome i za nieświadome spożywanie pokarmów pół surowych (*semicoctum comederit inscius III dies... sciens autem VII diebus*). Wspominamy o tym w nocie, ponieważ kanony te są wprowadzone również w innych księgach (por. aneks H), ale chronologia ich powstania nie została jednoznacznie ustalona.

<sup>57</sup> Por. Kan 24/3, s. 128-130.

przypadkowo (*semel et fortuitu*); poniżej 20 roku życia (*intra XX annos*), gdy grzeszących oddawano na służbę (*servitio humano addicti*); z wdową i z przemocą (*vidua et stuprata*), gdy spłodzono dziecko (*usque ad filii generationem*); mnicha ze świecką (*monachus laicam*); diakona nie będącego mnichem (*diaconi si monachi non sunt*); mnichów bez stopnia (*monachi sine gradu*); prezbitera (*presbiter*); świeckiego z mniszką (*monacham laicus*); mnicha z mniszką (*monachus cum monacha*); żonatego z dziewicą (*uxoratus virginem*); nieżonatego z żoną innego (*vacans uxorem alterius*); żonatego ze swoją służącą (*uxoratus ancillam suam*); nieżonatego z dziewicą (*uxoratus virginem*); młodzieńca z siostrą lub matką (*adulescens sororem... matrem*); sodomii sporadyczny, nałogowy i mnicha (*sodomite... in consuetudine... si monachi*); między uda (*in femoribus*); kobiety z kobietą (*mulier cum muliere*); mniszki z mniszką (*sanctaemoniales cum sanctaemoniale*); ze zwierzęciem (*cum pecode*); nałogowy nierząd ludzi świeckich (*sepe fornicat laicua cum laica*); matki z synem (*mater cum filio*); chłopców podniecających się wzajemnie rękami (*pueri se manibus invicem inquinantes*); chłopców współżyjących między uda (*pueri se inter femores sordidantes*); lubieżnych uścisków z kobietą i bezwstydných dotyków jej ciała (*complexu feminam illecebrose... contactueius inverecundo ad carnem*); samogwałtu chłopców i młodzieńców (*se pollutus volens, si puer... si iuvenis*); nieprzyzwoitej mowy (*turpiloquio pollutus*); braku woli w odpieraniu natrętnych myśli (*inpugnatione cogitationis et nature nolens*); z żoną od tyłu lub analnie, czyli po sodomsku (*cum uxore sua retro... in tergo...sodomiticum scelus*). Nagromadzenie różnych form grzechu nierządu oraz jego okoliczności charakteryzuje księgę CanRem jak żadną inną księgę pokutną z Wysp w zbiorze SCL 5.

Ponadto CanRem II, 37 mówi o pokucie 7 dni za współżycie w czasie menstruacji (*in tempore menstrui sanguinis*), a CanRem II, 28 o popełniającym przez dłuższy czas grzech nierządu, krzywoprzysięstwa, zbójectwa itp. (*diutius fornicationi, periurio, latrocinii, ceterisque flagitiis servivit*), który powinien pokutować 7 lat.

CanRem II, 22 przepisuje karę 40 dni postu lub psalmów dla chłopca za sam udział w nierządzie (*parvulos oppressus talia patitur*), zapewne typu sodomickiego lub między uda, wymienione w poprzednich kanonach. Podobnie CanRem II, 32 poleca tydzień pokuty dla chłopca, którego w ten sposób wykorzystał ktoś starszy od niego, a jeśli się zgadzał, to 20 dni (*parvulos a maiore puero oppressus*). CanRem II, 22 i 30-32 niemal dosłownie powtarzają Cum X, 6; 8-9 i Ps.Cum II, 16-17<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Zob. powyżej wyjaśnienie tych kanonów w 3.1.7.8. „Zabawy młodzieńcze” w Cum X oraz Ps.Cum II.

Warto zauważyć, że CanRem II przepisuje dużo cięższe pokuty dla duchownych i mnichów za grzechy nieczyste (ok. 7 lat), aniżeli osobom świeckim (ok. 3 lata). Pokuta za popełnienie powyższych grzechów wahała się od 7 dni do 7 lat. Niektóre pokuty częściowo mogły trwać do końca życia (CanRem II, 18; 40).

**CanRem III** podaje 12 kanonów pokutnych o zabójstwie (*de occisione*). Kanony CanRem III, 1-7; 8? pozostają w zależności od DUm I/IV, 2; 4-7, natomiast CanRem III, 9 od Cum IV, 9-10 i Ps.Cum VI, 22, ostatnie zaś, czyli CanRem III, 10-11 od CapTh XXV a CanRem III, 12 zależy od CapTh XXXIII, 2. Warto dodać, że CanRem III, 1-11 znajdujemy w LRP XIII, 1, a CanRem III, 12 w LRP XIV, 1<sup>59</sup>.

**CanRem IV** zatytułowany o przysięganiu (*de iuramento*) liczy 8 kanonów. Każdy z nich pozostaje w zależności do innych ksiąg pokutnych. Oprócz wskazanych odniesień w wydaniu SCL 5 można dodać, że: CanRem IV, 1-3 znajdujemy w LRP 18, 1; CanRem IV, 4 w LRP 33; CanRem 5 w Ps.Cum IX, 3 oraz Cum IV, 12; CanRem IV, 6 w Ps.Cum IX, 8, Cum VIII, 8 i LRP 34; CanRem IV, 7CReg 15 (SCL 5, s. 45 w. 31n), Ps.Cum XI, 12 i Cum VIII, 19; CanRem IV, 8 w LRP 34.

CanRem IV, 1-4 dotyczą krzywoprzysięstwa (*periurium*) i fałszywego świadectwa (*falsum testimonium*). CanRem IV, 5 mówi o zaciekłym przeklinaniu brata (*fratrem cum furore maledixerint*); CanRem IV, 6 o spotwarzaniu i sprzyjaniu poczwarcem z powodu zazdrości (*causa invidiae detrahit vel favet detrahenti*); CanRem IV, 7 o przemilczaniu śmiertelnego grzechu brata i nie upomnieniu go wbrew wskazaniu Ewangelii (*reticuerit delictum fratris quod est ad mortem, neque eum corripuerit iuxta regulam evangelicam*); CanRem IV, 8 za pokłócenie się z duchownymi lub mnichami (*rixam fecerit clericorum aut monachorum*) poleca pojednanie z tymi, którzy zostali obrażeni i podjęcie tygodniowej pokuty. Obowiązywała ona wśród mnichów zgodnie z Regułą klasztorną Kolumbana (por. CReg 15 w: SCL 5, s. 47 w. 20), ale tu mogła służyć eliminowaniu krytyki duchowieństwa.

**CanRem V** obejmuje 6 kanonów o pijaństwie (*de ebrietate*) i przejedzeniu. Cały rozdział CanRem V odnajdujemy w LRP XIX, 1 oraz w DUm I/I, 2-6; 8-9. Kryterium grzechu pijaństwa, który wymaga podjęcia pokuty, według autora stanowią wymioty (*vomitum*), które dotyczą każdego z sześciu kanonów. Nieprzypadkowo tu autor, moim zdaniem nie wspomina o wadzie pijaństwa (*vitium ebrietatis*), którą wymienia DUm I/I, 1, ale jedynie o jego konkretnych przejawach. Za wymioty z powodu pijaństwa (*per*

---

<sup>59</sup> LRP – zob. aneks A nr (46). Tekst wskazanych kanonów: Kan 24, 3 s. 158-159; Schmitz II, s. 690.



*ebrietatem vomitum*) prezbiter i diakon ma pokutować 40 dni, mnich 30, a osoba świecka 12 (CanRem V, 1). Wymioty z powodu choroby (*causa egritudinis*) nie wymagają pokuty (CanRem V, 2). Za wymioty z przesyty (*per satietatem vomitum*) pokuta wynosi 3 dni (CanRem V, 3), a z przyjętą komunią (*cum sacrificio communicasset*) – 7 dni (CanRem V, 4). Autor dodaje, że jeżeli wymioty zdarzyłyby się komuś, kto nie ma w zwyczaju picia, po okresie abstynencji, przy okazji świątecznej biesiady, o ile nie wypił więcej niż pozwolili „dawni ojcowie” (*a senioribus suis decretum est*), pokutę należy znacząco zmniejszyć (CanRem V, 5). Wyrażenie *a senioribus suis* może oznaczać tu przełożonych w klasztorze. Zaznacza jednak, że „kto upija się wbrew zakazowi Pana”, nawet jeśli nie wymiotuje (*sine vomitu*), powinien pokutować 7 dni (CanRem V, 6). Wydawcy SCL 5 odsyłają do słów Jezusa z Łk 21, 34: „Uważajcie na siebie, aby wasze serca nie były ociążane wskutek obżarstwa, pijaństwa i trosk doczesnych”.

**CanRem VI** wśród 11 kanonów pt. *O nieczystym mięsie (de carne immunda)* jest siedem kanonów pokutnych o różnych sprawach m.in. o spożywaniu mięsa oraz cztery kanony, które poruszają zupełnie inne kwestie (CanRem VI, 3-5; 10). Każdy z jedenastu kanonów odnajdujemy w LRP: CanRem VI, 1-2 w LRP XXII, 1; CanRem VI, 3-5 w LRP XXXV, 1; CanRem VI, 6 w LRP XXXVI; CanRem VI, 7-8 w LRP XXIII; CanRem VI, 9-11 w LRP XXI, 2. Kanony te posiadają wspólne treści także z DUm I/I; I/VII; I/XI; I/XII, które podają wydawcy w odnośnych notach.

CanRem VI, 1 zgodnie z DUm I/VII, 6 za jedzenie nieczystego mięsa, poszarpanego przez zwierzęta lub padliny (*carnem immundam aut morticinam aut dilaceratam a bestiis*) wyznacza pokutę 40 dni, ale jeśli zmusza do tego głód, poleca pokutę znacznie zmniejszyć (CanRem VI, 2), a więc inaczej niż DUm I/VII, 6 i Ps.Cum I, 14, które w takim przypadku nie wyznaczają pokuty, bo nie ma winy. Uważam, że w ten sposób autor wyraża troskę o bezpieczne dla zdrowia odżywianie się. Nic dziwnego, że autor w kolejnych kanonach CanRem VI, 3-5 omawia sposób postępowania z żywnością, która miała kontakt z dzikimi lub martwymi zwierzętami, podając treści zgodnie ze wspomnianymi powyżej kanonami DUm oraz Ps.Cum. CanRem VI, 6 zawiera identyczną treść pokutną z DUm I/VII, 11 oraz Ps.Cum I, 16. Za pracę w niedzielę (*operatur die dominico*) autor proponuje 7 dni pokuty (CanRem VI, 7) bez żadnych wyjątków wskazanych w DUm I/XI, 1, Ps.Cum XII, 5 i CapD 14. Także CanRem VI, 8 jest identyczny z DUm I/XI, 2 oraz Ps.Cum XII, 7. Podobnie CanRem VI, 9 = Ps.Cum XIV, 16, a CanRem VI, 11 = DUm I/XII, 8.

W księdze CanRem ani raz nie pojawia się określenie pokuty o chlebie i wodzie (*in pane et aqua*) ani o pokucie bez mięsa i wina (*sine vino et carne*). Może to świadczyć o

tym, że formy pokuty były dobrze znane we wspólnotach, które z niej korzystały. Autor tylko dwa razy wymienia praktykę pokutną psalmami (por. CanRem II, 22; 36). Częściej posługuje się słowami *contineat* oraz *continentia*, rozumianymi jako forma powstrzymania się od pokarmu lub współżycia, a czasem za brak wymaganej abstynencji małżeńskiej podaje określoną pokutę (CanRem II, 12; 14; 15; 18; 22; 37).

Ponadto, ani razu nie mówi się w niej o pokucie dla biskupa, dla prezbitera i dla diakona, chociaż wspomnieliśmy, że autor poleca surowsze kary dla osób duchownych. Księga tylko w jednym miejscu podaje pokutę za wymioty z powodu pijaństwa dla prezbitera (CanRem V, 1), a dla diakona dodatkowo za spółdzenie dziecka (CanRem II, 9). Natomiast częściej jest mowa o mnichach (por. CanRem II, 7; 11; 20; 25; V, 1).

#### 4.2.3. W ujęciu *Penitencjału Egberta* (PoEnEg)

*Penitencjał Egberta* w wydaniu SCL 5 składa się z pięciu ksiąg. Pierwsza z nich składa się z dwóch części, i dlatego zapis jest następujący: PoEnEg I/1 i PoEnEg I/2 (zob. aneks A nr 23). Ponieważ w tym wydaniu nie opracowano zależności od innych ksiąg pokutnych, został sporządzony aneks J<sup>60</sup>. W odróżnieniu od SCL 5, wydanie A. DiDonna podaje *Penitencjał Egberta* w czterech księgach bez żadnych odnośników. Część pierwszą według SCL 5 oznaczoną jako PoEnEg I/1, podaje on jako *Confessionale Egberti* (zob. aneks A nr 23 i 24), cztery księgi PoEnEg rozpoczyna od PoEnEg I/2 w wydaniu SCL 5. Numeracja niektórych punktów wykazuje małe różnice w wydaniu SCL 5 w zestawieniu z Kan 24/3 (podajemy je w kolumnach w aneksie J). Wydawcy SCL 5 podają czas jego powstania ogólnie na VIII w., natomiast A. DiDonna powątpiewa, że PoEnEg I/1 powstał w VIII w., a w odniesieniu do czterech ksiąg w jego wydaniu określa IX i X wiek jako czas ich powstania. Uważa on, że księga PoEnEg I/1 (*Confessionale Egberti*) prawdopodobnie została zredagowana w Galii, a następnie przetłumaczono ją w Anglii na język angielski<sup>61</sup>. Wydawcy SCL 5 uważają, że jej oryginał księgi sporządzony był po angielsku, a zachowały się dwie niezależne wersje jej przekładu na łacinę<sup>62</sup>. W obecnym studium nie ustalimy czasu powstania poszczególnych ksiąg PoEnEg ani nie rozstrzygniemy ich chronologii. Dla nas ważne jest to, że w każdym razie jest to księga pokutna późniejsza od poprzednio omówionych. Przebadanie jej w aspekcie interesującego nas tematu powinno nam pozwolić dojrzeć kierunek rozwoju praktyk pokutnych.

---

<sup>60</sup> W SCL 5 znajdujemy jedynie trzy odnośniki do innych ksiąg pokutnych – PoEnEg I/1, XIV; II, XXX; IV, 60 w SCL 5, s. 221, 228, 238.

<sup>61</sup> Por. nota 146b w Kan 24/2, s. 96.

<sup>62</sup> Por. SCL 5, s. 201\* nota A; s. 202\* nota A.

Księga PoenEg różni się ponadto od innych dotychczas omówionych pod względem językowym (zwłaszcza ta w wersji SCL 5). Zamiast dzień Pański (*die dominica* – nazwa obecna już w SPa 30; Fin 46 itd.), czyli niedziela, stosuje określenie dzień słońca (*die Solis*), które w SCL 5 pojawia się wyłącznie w niej (por. PoenEg I/1, XXI, 2; PoenEg II, XXI, 2: *diei Solis, diei Mercurii, et diei Veneris* (PoenEg IV, 14-15; 18; 19; 64; 76). Podobnie zamiast określeń dni tygodnia odpowiednio: *feria IV* stosuje *die Mercurii* (np. PoenEg I/1, II, 4 również w Kan 24/3, s. 194; PoenEg I/2, XII, 1); *feria V – die Iovis* (np. PoenEg I/2, XII, 2; określenie wyjaśnił ExcEg VIII, 4: *V feria in honore Iovis*; Burch V, 80); *feria VI – die Veneris* (nazwy dni tygodnia z użyciem słowa *feria* – por. np. Ps.Cum III, 17-20). Określenie *die solis* w wydaniach Schmitza znajdujemy jedynie w islandzkiej księdze z XI w. (por. II, s. 714). Podobnie słowo *ethnicus* rozumiane jako poganin w SCL 5 znajduje się wyłącznie w PoenEg I/1; I/2 oraz II i to nie we wszystkich manuskryptach<sup>63</sup> (zob. rozdział 1.3.5). Uwagi te są ważne dla nas, ponieważ świadczą o dostosowywaniu nazewnictwa grzechów i pokuty do zmian językowych. Zapewne starano się, aby określenia stosowane w księgach pokutnych dokładnie odzwierciedlały używane przez ludzi słownictwo.

#### 4.2.3.1. W PoenEg I

Księga **PoenEg I/1** liczy 41 rozdziałów. Kanony pokutne odnajdujemy w 26 z nich, 2 rozprawiają o przebiegu pokuty, a pozostałe 13 rozdziałów dotyczą innych spraw. Kanony pokutne znajdujemy w: PoenEg I/1, III-V; VIII; X-XVII; XIX; XXI-XXIV; XXVIII-XXXV; XXXIX-XL. Wszystkie one pozostają w jakiejś zależności od kanonów znanych nam już z poprzednich ksiąg, ale zdarza się, że ujmują grzech i pokutę nieco inaczej. Wszystkie kanony pokutne tej księgi polecają „niech pości” (*ieiunet*), oprócz dwóch PoenEg I/1, V, 5 oraz I/1, XXXIII, 4, które proponują „niech pokutuje” (*poeniteat*). Słowa te, jak pokazuje jej lektura, są tu synonimiczne (zob. rozdział 1.3.1).

Kanony w rozdziałach PoenEg I/1, III-V; VIII; X-XIII dotyczą zwłaszcza grzechów nieczystych u osób duchownych i mnichów. PoenEg I/1, III poleca, aby biskup, który dopuścił się cudzołóstwa (*si adulteretur*), zgodnie z prawem kanonicznym (*iuxta ius canonicum*) pościł 12 lat, udzielał szczerze jałmużny i wylewał łzy. Kanon dodaje, że „niektórzy” chcą, by pozbawił się urzędów związanych ze święceniami (*se ordinibus*

---

<sup>63</sup> Zob. powyżej rozdział 1.3.5. Por. np. PoenEg I/1, VI w: SCL 5, s. 205 nota c: Wasserschleben oraz Kan 24/3 podają wersję *homo gentilis* – dotyczy to wszystkich przypadków użycia słowa *ethnicus* w PoenEg I-IV. Zapewne pod wpływem Mt 5, 47; 6, 7; 18, 17 (*ethnicus*).

*privet*). Kanon niewątpliwie zawiera treści znane nam z ExcEg V, 1-2, ale wyrażenie *ius canonicum* pojawia się w SCL 5 tylko w tej księdze w omawianym rozdziale oraz w PoenEg I/1, I; XXXV, 2. Autor nie wspomina tu w odniesieniu do biskupa (ani w innych kanonach tejże księgi do innych duchownych) o niekaraniu dwa razy za to samo. Ponadto, wcześniejsze księgi mówiły o złożeniu biskupa z urzędu, a tu mówi się, żeby biskup sam pozbawił się godności. Karą było złożenie z urzędu, a tu mówi się o rezygnacji z niego i pokutowaniu aż do śmierci. Rozdział PoenEg I/1, VIII precyzuje, że jeśli biskup lub prezbiter utraci swój stopień (*ordinem perdat*), powinien pokutować do śmierci (*poenitentiam agat usque ad mortem*), aby żyła jego dusza. Kapłan zaś zostaje pozbawiony stopnia (*ordine suo spoliatur*), za zabicie człowieka lub popełnienie nierządu (*hominem occidat vel fornicetur*).

Podobnie PoenEg I/1, IV stwierdza, że prezbiter za popełnienie cudzołóstwa (*fornicatus fuerit*) ma pościć 3 lata, a jeśli zgrzeszył w ten sposób z mniszką to 7 lat (por. ExcEg V, 3-4). To samo dotyczy diakona, mnicha, kobiety konsekrowanej (PoenEg I/1, XII: *diaconus fornicatus*; I/1, XIII: *monachus vel femina consecrata si fornicati fuerint*) i celibatariusza (PoenEg I/1, XIV, 1: *caelebs*) (por. ExcEg V, 13). Człowiek nie wyświęcony oraz nie będący mnichem za nierząd ma pościć rok, jeśli spłodził dziecko – 3 lata, a jeśli je zabił – 7 lat (PoenEg I/1, XII).

Rozdział PoenEg I/1, V grupuje 8 kanonów o pokucie dla kapłana za grzechy nieczyste. Za słowa nieczyste (*impure loquitur*), skalenie się pożądlwym spojrzeniem na kobietę (*visu aut aspectu mulieris se polluit*) pokuta wynosi 20 dni, a jeśli czynił tak z własnej woli (*propria voluntate*), to 100 dni (PoenEg I/1, V, 1). Za nieświadome splamienie się w czasie snu (*invitus in somno pollutus*), powinien wstać, odmówić psalmy i rano skłonić się twarzą (*maxillam suam ad terram*) do ziemi 30 razy (PoenEg I/1, V, 2). Jeśli nieświadomie się splamił (*invitus pollutus*), lub chcąc tego we śnie popełnił nierząd (*volens in somno moechatus sit*), powinien odśpiewać 24 psalmy (PoenEg I/1, V, 3). Jeśli pożądlwie całował niewiastę (*cum cupidine mulierem osculetur*), ma pokutować 20 dni, a jeśli skalał się dotykając kobietę (*polluatur cum mulierem tetigerit*), to 40 lub 30 dni (PoenEg I/1, V, 5-6). Jeśli splamił się pod wpływem myśli (*cogitationis voluntate pollutus*), ma pościć tydzień, a jeśli pomagał sobie ręką (*tactu manus*) – 3 tygodnie (PoenEg I/1, V, 7). Natomiast jeśli ktoś często cudzołożył (*crebro fornicationem commiserit*), powinien pościć 10, 7 lub 3 lata (PoenEg I/1, V, 8). Jeśli śpiąc w kościele wylał nasienie (*semen effuderit*), powinien wstać i odśpiewać psalterz (PoenEg I/1, V, 4). Wszystkie te kanony pozostają w zależności od ExcEg IX, 2-12. Prawdopodobnie

niektórzy mnisi spędzali noc w budynku kościoła albo na modlitwie albo z powodu innych okoliczności.

Ponadto, za wylanie [resztek] z kielicha po mszy (*calicem effuderit postquam missam*) kapłan powinien pościć 30 dni, a za jedzenie przed Eucharystią – 7 dni (PoenEg I/1, X). Gdyby dopuścił się kradzieży o dużej wartości (*furtum magni pretii*), ma pościć 5 lat lub ile nakaze mu biskup (PoenEg I/1, XI).

Kanony PoenEg I/1, XIV, 1-4 proponują wieloletnie pokuty za różne formy nierządu osób świeckich (*de laicis si fornicentur*). Wymienia: zdrady małżeńskie (*laicus uxorem habens*) uwzględniając różny stan osób grzeszących (żona, dziewica, celibatariusz) oraz skutki grzechu (zrodzenie potomstwa<sup>64</sup>); kazirodztwo z matką, siostrą, córką; zoofilię; seks oralny (*in os semen effuderit*). Kanony te odnajdujemy np. w DUm I/II. Ostatni kanon PoenEg I/1, XIV, 6 za nierząd ze swoją służącą (*cum verna*<sup>65</sup>) poleca roczny post, ale nie mówi o konieczności sprzedania jej jak Cum II, 27 i Ps.Cum III, 32. W przypadku zaś splodzenia dziecka nakazuje nierządnikowi wyzwolenie jej, identycznie jak wskazane kanony z ksiąg kumeańskich.

Kanon PoenEg I/1, XV, 1-2 o nieprawych grzechach młodzieńców w porównaniu z Cum X, 9-12 oraz Ps.Cum II, 16-17 dodaje jedynie 20 dni pokuty za skalanie siebie ręką (*manu sua se polluat*).

Kanon PoenEg I/1, XVI, 1 pozostaje w zależności z Ps.Cum I, 13; III, 13; PoenEg I/1, XVI, 2 z Paris 45, a PoenEg I/1, XVI, 3 z wcześniejszym kanonem PoenEg I/1, XIV, 3. Podobnie kanon PoenEg I/1, XVII, 4 zalecający 7 lat postu (2 dni w tygodniu i 3 przepisane posty po 40 dni w roku jako post ścisły) dla szafarza, który świadomie ochrzcił kogoś powtórnie (*sciens aliquem secunda vice baptizat*), jest zależny od Ps.Cum XII, 2 oraz CapD 11, które taką pokutę polecają osobie świadomie przyjmującej powtórnie chrzest. Wersja Wasserschlebena jest zgodna ze wskazanymi kanonami z Ps.Cum oraz CapD (*sciens secunda vice baptizatus sit* – Kan 24/3, s. 197).

Kanon PoenEg I/1, XIX, 1 dotyczy złamania ślubu celibatu (*caelibatum servare voverit*). Powtarza on sytuację z DUm I/XIV, 5-6 (*votum virginittatis*); CapD 37-38 (*votum virginittatis*); Ps.Cum III, 36-37 (*votum virginittatis*). Kanon PoenEg I/1, XIX, 2 mówi o powtórnych małżeństwach w sytuacji cudzołóstwa (*uxor viri adulteretur... aliam ducere*), dopuszczając pojęcie nowej żony (zob. rozdział 2.3.1. prawo *brehon* nr 8), ale tylko raz

---

<sup>64</sup> Wydaje się, że słowa *si infantem habeat* (SCL 5, s. 206 w. 25) odnoszące się do nierządnika, tak właśnie należy rozumieć.

<sup>65</sup> Słowo *verna* – por. CanW 39 (SCL 5, s. 62).

(por. PoenEg II, XIX: *aliam uxorem*), a więc mniej restrykcyjnie niż Fin 43 i bardziej niż Ps.Cum III, 18-20. Żona powinna podjąć 5 lat pokuty, aby mogła ponownie wyjść za mąż. Nie jest to zgodne z obecnym prawem kanonicznym. Jednakże mąż, który oddał żonę i wiąże się nieprawym małżeństwem (*uxorem suam deseruerit, et se iniusto matrimonio adiungat*), ma surowo pościć przez 7 lub nawet 15 lat (PoenEg I/1, XIX, 4). W ostatnim kanonie tego rozdziału (PoenEg I/1, XIX, 5), autor powtarza kanony DUm I, VII, 1 lub Ps.Cum XIV, 1 o dożywotniej pokucie dla grzesznika, który dokonał wiele zła (*multa mala*), dodając jedynie: „jeśli naprawdę wiele zawinił” (*si valde multa*).

Kanon PoenEg I/1, XXI, 1 powtarza kanony DUm I, XIV, 21-22 oraz Ps.Cum III, 11-12 zmieniając określenie grzechu współżycia „z żoną od tyłu” (*cum uxore sua nupserit*) na „jak to czynią psy” (*cum uxore sua canino more coeat*) oraz „analnie” (*in tergo*) na „z jej trzewiami” (*cum extis eius*), co oznacza współżycie analne. Określenia *canino more* oraz *cum extis* pojawiają się w wydaniu SCL 5 tylko w PoenEg I/1, XXI, 1, a w wydaniu Kan 24/3, s. 197 nr 21 mamy słowa *retro* i *tergo*. Określenia podane w SCL 5 są zapewne późniejsze, ponieważ Wasserschleben nie podaje żadnych innych wariantów tekstu (por. s. 309).

W PoenEg I/1, XXI, 2 za współżycie z żoną w dzień słońca (*Solis die*), czyli w niedzielę, poleca 3 dni postu zgodnie z Ps.Cum III, 17 i DUm I, XIV, 21. Kanon dodaje jednak, że mąż nie powinien współżyć z żoną 40 dni przed Paschą, 7 dni przed Pięćdziesiątnicą oraz 14 dni przed Bożym Narodzeniem, czyli inaczej aniżeli podano nie tylko w Cum II, 30; Ps.Cum III, 18; CanRem II, 37, ale nawet nieco niżej w PoenEg I/1, XXXVII, 2 oraz w PoenEg IV, XI.

Rozdziały PoenEg I/1, XXII-XXIV dotyczą zabójstw (*de homicidiis*). Kanony PoenEg I/1, XXII, 1-6 poruszają kwestie zabójstw i okaleczeń. Pozostają m.in. pod wpływem ExcEg i DUm I. Elementy PoenEg I/1, XXII, 1 odnajdujemy w ExcEg IV, 11 i DUm I/IV, 7.

Dla zabójcy PoenEg I/1, XXII, 2 poleca pościć przez 5 lat (*hiemes* - zim) i nie wchodzić do kościoła przez 40 dni (*quadraginta dies ecclesiam non ingrediatur*), podobnie jak w Ps.Cum VI, 6 i DUm I/IV, 6 (*XL diebus abstineat se ab ecclesia*). Nie wchodzenie przez pewną ilość dni do kościoła przed podjęciem pokuty pojawia się w SCL 5 tylko we wspomnianych księgach oraz w DUm I/IV, 1 przy pokucie związanej z pierwszym zawieraniem małżeństwa. Odmienne CapTh 37 poleca w ramach pokuty za umyślne zabicie kapłana chodzenie do kościoła przez 5 lat, ale pozostawanie wśród pokutników, czyli faktycznie nie wchodzić do wewnątrz budynku kościelnego. Inne księgi zabraniają

wchodzenia do kościoła kobietom w czasie menstruacji, ale nie jest to pokuta, ponieważ ją nakłada się dopiero za wejście do kościoła w takiej sytuacji, według PoenEg I/1, XXVIII, 3 wynosi ona 20 dni.

PoenEg I/1, XXII, 3 (por. Ps.Cum VI, 29) proponuje roczny post za zabicie sługi (*servum suum occiderit*), czyli mniej niż PoenEg II/III-IV (2 lata za zabicie służącego i 3 lub 7 lat za zabicie służącej) oraz Ps.Cum VI, 29 (2 lata ekskomuniki). Za zabicie innego człowieka (*aliquem occiderit*), zapewne w domyśle wolnego, należy pościć 3 lata lub półtora roku, jeśli zechce zadośćuczynić jego krewnym (PoenEg I/1, XXII, 5).

Kanon PoenEg I/1, XXII, 4 mówi o zapewnieniu opieki medycznej oraz o poście od kilku dni do maksymalnie roku za zranienie drugiego człowieka - podobnie jak Cum IV, 9; Ps.Cum VI, 22, Capth XXIII oraz CanRem III, 9 - ale jako jedyny wymienia wśród nich okaleczenie przyrodzenia (*in genitalibus alteri imbecillitatem intulerit*). Dodatkowo PoenEg I/1, XXII, 6 objaśnia, że za zranienie do krwi (*sanguinis effusione*) należy pościć 40 dni.

Rozdział PoenEg I/1, XXIII o zabójstwie biskupa, prezbitera lub mnicha pozostaje w zależności od Ps.Cum VI, 4; CapD 81; DUm I/IV, 5 lub CapTh XXXVII-XXXVIII, powtarzając, że zabicie biskupa lub prezbitera podlega kompetencji króla i dodając słowa „lub biskupa”. PoenEg I/1, XXIV, 1 poleca pokutę 40 dniową za zabicie kogoś w czasie walki lub z konieczności, gdy ktoś okradł jego pana (*in pugna publica occiderit, vel ex necessitate, cum domini sui mercem eriperet*), czyli podobnie jak CanRem III, 6; DUm I/IV, 6 i Ps.Cum VI, 7 za zabicie kogoś w czasie wojny (*in bello publico*). Za zabicie zaś osoby najbliższej (*patrem suum, vel matrem, sororem, vel fratrem, filium, vel filiam occiderit*) wyrok należy do biskupa, ale niektórzy uważają, że trzeba podjąć pokutę dziesięcioletnią na wygnaniu (PoenEg I/1, XXIV, 2).

Kanon PoenEg I/1, XXVIII, 2 za niezachowanie wstrzemięźliwości małżeńskiej w okresie 7 miesięcy przed porodem i 40 dni po porodzie (*abstineat mulier a marito septem menses antequam pariat et post partum quadraginta dies*) zaleca mężczyźnie 20 lub 40 dni postu. Warto podkreślić, że pokutę taką ponosi według kanonu tylko mężczyzna, a nie oboje jak poleca ExcEg VII, 1-2. Kanon nie różnicuje długości okresu w zależności od urodzenia syna lub córki zgodnie z Cum II, 31, ale idzie za CapD 102.

Następne rozdziały PoenEg I/1, XXIX-XXXI dotyczą kobiet. Kanon PoenEg I/1, XXIX, 1 wyznacza pokutę dla kobiety za różne formy uprawiania magii (*artem magicam*,

*et incantationem, et veneficium, et simile quid committat*), w zasadzie powtarzając Ps.Cum VII, 12, DUm I/XV, 4, ExcEg VII, 6<sup>66</sup>.

Kanon PoenEg I/1, XXIX, 2 w SCL 5, s. 212 brzmi: „gdyby współżyła dzięki czarom, niech pości 7 lat” (*si illa cum venefico coeat ieiunet septem hiemes*). W nocie b podano wersję Wasserschlebena: *aliquem occiderit*, czyli „gdyby zabiła kogoś”. Wydaje się, że ta wersja jest bardziej prawdopodobna, ponieważ znajdujemy ją w Ps.Cum VII, 1-2, Burg 9 i w Mers a V, 9-10. Wskazuje na to także długa siedmioletnia pokuta.

Kanon PoenEg I/1, XXIX, 3 poleca 40 dni postu dla kobiety, która weszła do kościoła przed oczyszczeniem się z krwi (*antequam a sanguine suo se purgat*). Ps.Cum III, 15, CapD 42 oraz DUm I/XIV, 18 precyzowały, że dotyczy to oczyszczenie po porodzie (*post partum*). Jednakże PoenEg I/1, XXXI, 5 zaleca kobietom przyjmowanie Eucharystii przed porodem. Kanon PoenEg I/1, XXIX, 4 o trzech latach postu za mieszanie nasienia męskiego z pokarmem (*semen viri cum suo cibo miscet*) jest powtórzeniem Ps.Cum I, 36 (por. CapD 87).

Rozdział PoenEg I/1, XXX w tytule mówi o zabiciu przez kobietę swojego noworodka sztuką magiczną (*infantem suum recens natum arte magica occidit*), ale w jego treści podaje pokutę 3 lata jak za zabójstwo (*quasi pro homicidio*) za aborcję dokonaną przed 40 dniem życia, gdy płód nie ma jeszcze duszy (*abortum promoveat... in quadraginta diebus occidatur id quod semine conceptum est, antequam animatum sit*). Ponadto za poronienie (*si ipsa abortiat*) poleca rok lub 3 posty nakazane (*annum vel tria ieiunia legalia*). Wersja w Kan 24/3, s. 199 mówi o zabiciu w łonie (*utero conceptum excusserit, et XL diebus post semen receptum occiderit, antequam animatus fuit*), nie używając słowa *abortum* oraz o straceniu płodu (*si partum perdiderit*). Rozdział ten powtarza pokutę za DUm I/XIV, 24; 27, CapD 113 oraz Ps.Cum VI, 11;21 z tą różnicą, że wspomniane kanony za zabicie płodu przed 40 dniem polecają roczną pokutę, a w PoenEg I/1, XXX brak adnotacji o pokucie za zabicie po upływie 40 dni od poczęcia. Wydaje się, że wypadło w nim kilka słów, gdyż używanie określenia „przed 40 dniem” bez uzupełnienia „po 40 dniu” budzi wątpliwości o sens.

Kanon PoenEg I/1, XXXI, 1 poleca 15 lat postu z wyjątkiem niedziel za zabicie dziecka przez matkę lub 7 lat jeśli jest biedna, powtarzając DUm I/XIV, 25-26 oraz

---

<sup>66</sup> *Tria ieiunia* w SCL 5, s. 212 w. 13 i *tria legitima ieiunia* w wersji Wasserschlebena (Kan 24/3, s. 199) należy rozumieć jako 3 czterdziestodniowe posty wskazane przez wymienione kanony. Wyjaśnia to rozdział PoenEg I/1, XXXVII, 2 w SCL 5, s. 215. Poprawne tłumaczenie na język polski – por. W. Witowski, Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku, *Littera Antiqua* 14 (2019), s. 61 wraz notą 18.



Ps.Cum VI, 9-10, ale dodaje 10 lat, jeśli dopuszczała się nierządu (*si ea cum aliis fornicetur*). Następny kanon, PoenEg I/1, XXXI, 2, mówi o dwóch latach postu za stosowanie sztuczek w czasie aktu seksualnego (*aliqua arte coitum adiuvat*). Wersja w Kan 24/3, 199 mówi o stosowaniu *aliquo molimine*, czyli jakiegoś przyrządu, którego opis podaje Burch V, 145-146 (SCL 5, s. 394; por. jeszcze Flor 50). Ostatni kanon PoenEg I/1, XXXI, 6 jest powtórzeniem DUm I/XIV, 16 lub Ps.Cum I, 35 postu 40 dniowego za spożywanie krwi męża jako lekarstwa (*mariti sui sanguinem pro aliquo medicamento*).

Rozdział PoenEg I/1, XXXII o magii powtarza grzechy z Ps.Cum VII, 12-17 (zob. powyżej 2.8.10) lub DUm I/XV (zob. aneks B2 oraz aneks G). Kanon PoenEg I/1, XXXII, 1 pozostaje w zależności od Ps.Cum VII, 13; DUm I/XV, 1; ExcEg IV, 12 i za ofiarę składaną diabłom proponuje roczny post, a jeśli jest duża (*praemium aliquod magnum saltem diabolis immolet... aliquid magnum sacrificet*) – 10 lat. Różnica dotyczy tu sposobu złożenia ofiary: ofiaruje (*immolet*) i złoży ofiarę (*sacrificet*), którą chrześcijanie stosowali w odniesieniu do Eucharystii, do ofiary składanej Bogu (Blaise-Chirat, *sacrificium* s. 731-732). Jednakże słowa *immolatio* i *sacrificium* są bliskie znaczeniowo. Dlatego być może wersja Wasserschlebena jest lepsza, bo zestawia małą rzecz złożoną demonom z rzeczą dużą: *daemonibus exigui quid immolaverit... si magni quid immolaverit* (por. Kan 24/3, s. 199). Kanon PoenEg I/1, XXXII, 2 za spożycie pokarmu poświęconego demonom (*cibum daemonibus immolatum comederit*) powtarza Ps.Cum VII, 17; CapD 90; DUm I/XV, 5. Kanon PoenEg I/1, XXXII, 3 wyznacza 5 lat postu za palenie zboża w miejscu, w którym jest zmarły (*quicumque frumentum urit in loco ubi mortuus est*). Również w tym przypadku wersja Wasserschlebena wydaje się lepsza: *quicumque grana combusserit in loco, ubi mortuus est homo* (por. Kan 24/3, s. 199) i bardziej nawiązująca do Ps.Cum VII, 15 i DUm I/XV, 3. Mowa raczej o domu, w którym ktoś zmarł, a nie o grobie, jak sugeruje przekład w SCL 5, s. 213\*: „pali zboże na czyimś grobie”.

Kanon PoenEg I/1, XXXIII, 1 za umieszczenie przez matkę córki na dachu lub na piecu, aby ustąpiła jej gorączka (*super domum vel fornacem... ut febrim eius curare*) poleca 5 lat postu, a więc dłużej niż DUm I/XV, 2 – 5 lat i krócej niż Ps.Cum VII, 14 – 8 lat.

Kanon PoenEg I/1, XXXIII, 4-5 porusza sprawę pokuty dla żony, która miała jednego męża i obiecała Bogu, że po jego śmierci za mąż nie wyjdzie, ale wyszła. Powinna podjąć pokutę (*tunc poeniteat ipsam*), ponieważ nie dotrzymała słowa (*quod promissum suum non impleverit*). DUm II/XII, 13 decyzje pozostawił małżonkom. Wersja Wasserschlebena PoenEg I/1, XXXIII, 4 bliższa jest wersji z księgi DUm II/XII, 13 (por.

Kan 24/3, s. 199). Jeśli przyrzeczenie zostało złożone bez zgody biskupa, do niego należy decyzja (PoenEg I/1, XXXIII, 5).

Kanony PoenEg I/1, XXXIV, 1-5a o krzywoprzysięstwie (*de periurio*) powtarzają grzechy z ExcEg VI, 1-7, ale wykazują tendencję do skracania długości postu. Autor PoenEg I/1, XXXIV, 5b dodaje jedynie, aby zanim przyjmie Eucharystię pościła zgodnie z prawem kanonów, zanim post zostanie ustalony według niektórych powinna pościć około 12 lub 7 miesięcy (*juxta sententiam canonis jejunet quisque, antequam ad eucharistiam adeat. Antequam jejunium eorum jejunatum fuerit, nonnulli volunt, ut statim post menses XII adeant, vel post VII menses*). Taka jest wersja Wasserschlebena (Kan 24/3, s. 200), która różni się od wersji z PL 89 podanej w SCL 5: *ieiunet iuxta ius canonicum, antequam ad eucharistiam abeat, antequam ieiunium fixerit. Nonnulli volunt ut statim circa duodecim menses, vel circa septem menses adeat*. Obie wersje potwierdzają, że słowo *ieiunium* jest tu synonimem słowa *poenitentia*. Świadczą o tym słowa, „zanim post zostanie ustalony”.

Kanon PoenEg I/1, XXXV, 1 przypomina o tym, jak Grecy traktowali człowieka pracującego w niedzielę, powtarzając słowa za Ps.Cum XII, 5, CapD 14 lub DUm I/XI, 1, że po powtórny upomnieniu za trzecim razem przerywali mu pracę i nakazywali 7 dni postu. Kanon pomija możliwość pokuty poprzez chłostę lub pozbawienie jednej trzeciej majątku, ale dodaje „zawieszenie” wykonywanej czynności (*suspenditur*). Wersja Wasserchlebena niemal dosłownie powtarza treść tego kanonu we wspomnianych księgach.

Kanon PoenEg I/1, XXXIX, 7 za świadome powtórne przyjęcie bierzmowania (*bis confirmetur, et hoc sciat, ieiunet septem hiemes*) poleca 7 lat postu, a za nieświadome – 3 lata. Jest to jedyny kanon w SCL 5, który nadaje pokutę związaną z bierzmowaniem<sup>67</sup>.

Kanon PoenEg I/1, XL, 3 za świadome zjedzenie krwistego (mięsa) w połowie ugotowanego (*cruentum edat, in dimidio elixo cibo, si sciat*) poleca post przez 7 dni, jeśli nieświadomie – 3 dni lub odśpiewanie psalterza. Kanon jest powtórzeniem ExcEg XIII, 6 (*semicoctum comederit inscius*) lub CapTh XX, 1 (*comederit semicoctum inscius*). Także w wersji Wasserschlebena podanej w Kan 24/3, s. 201 (CON 40) czytamy o zjedaniu czegoś krwistego w na wpół ugotowanym pokarmie (*cruentum quid comederit in semicocto cibo*).

---

<sup>67</sup> W *Poenitentiale Mediolanense sancti Caroli Borromei*, z XVI w. (por. aneks A tab. 2 nr 89), który poleca 3 lata pokuty dla rodziców w sytuacji, gdy ich dziecko umrze bez sakramentu bierzmowania (por. w: Schmitz I, s. 818).

Kanon PoenEg I/1, XL, 5 podaje pokutę odśpiewania 110 psalmów za spożywanie żywności skażonej przez kontakt ze zwierzęciem (*edit... quod canis vel mus comedit, vel mustela adiacuit*). W uzupełnieniu PoenEg I/1, XL, 6 proponuje dla wieśniaka (*rusticus*) 3 dni postu, a dla duchownego (*religiosus*) 300 psalmów za sprzedawanie wody podobnie skażonej (*aquam vendit in qua mus vel mustela fuerint submersi*). Jeśli dowiedział się o tym później, powinien odśpiewać psalterz. Kanony te nawiązują do CapTh XX, 1, a pierwszy z nich także do ExcEg XIII, 5, i ujmują problem inaczej niż wcześniejsze Cum XI, 12 i Ps.Cum I, 30.

Cztery księgi **PoenEg I/2; II; III** oraz IV (w SCL 5), które w wydaniu Kan 24/3 tworzą jeden penitencjał pt. *Poenitentiale Pseudo-Egberti* (por. aneks A nr 23), charakteryzuje je użycie słowa „spowiednik” (*confessarius*), które pojawia się tylko w nich. Słowo to występuje kolejno: w PoenEg I/2 – 8 razy, w PoenEg II – 14 razy, w PoenEg III – 5 razy, w PoenEg IV – 7 razy, a w PoenEg I/1 oraz w PoenEg V – ani razu.

#### 4.2.3.2. W PoenEg II

Księga PoenEg II liczy 30 rozdziałów. Prawie wszystkie zawierają kanony pokutne. Pierwsze 5 rozdziałów dotyczy zabójstw (*occidere, interficere*), a następne VI-XXI – grzechów związanych z życiem seksualnym. Wynika stąd, że około 2/3 księgi porusza tematy związane z piątym i szóstym przykazaniem Dekalogu. Rozdziały XXII-XXIII podejmują temat wróżb i składania ślubów (*divinationes*), XXIV – krzywoprzysięstwa (*periurium*), XXV – kradzieży (*furtum*), XXVI – fałszywego świadectwa (*de falso testimonio*), XXVII-XXIX – niezgody, zawiści i gniewu (*discordia, furor, invidia*) oraz rozdział XXX – zdzierstwa przy udzielaniu pożyczek, czyli lichwy (*plus reddere quam antea mutuo acceperat*).

Spośród pierwszych pięciu rozdziałów PoenEg II, I, 1 poleca świeckiemu za zabicie człowieka bez winy (*aliquem absque culpa occidit*), pościć 7 lat, w tym 3 lata o chlebie i wodzie oraz 4 lata, jak mu przepisze spowiednik (*prouti confessarius ipsi praescripserit*). Ponadto, po upływie siedmiu lat pokuty powinien zawsze, czyli do końca życia, gorliwie żałować za swoje przewinienia na ile może, jeśli chce uzyskać od Boga odpuszczenie (*semper diligenter delictorum ipsum pigeat, qua ratione possit, si a Deo remissionem habere velit*). W wersji Wasserschlebena w Kan 24/3, s. 548 wyraźnie mówi się, że po siedmiu latach pokuty powinien nadal na ile może pokutować, jeżeli chce uzyskać odpuszczenie u Boga (*diligenter eum poeniteat, quantum possit, si apud Deum remissionem habere velit*). Być może na takie przedłużenie pokutowania miała wpływ

praktyka dożywotniej pokuty za dobrowolne zabicie człowieka (por. Ps.Cum VI, 1). Autor PoenEg II, I, 1 dodaje uzasadnienie teologiczne, że człowiek nie wie, „jak Bóg kiedyś przyjmie jego pokutę” (*ipsi incognitum est quam accepta Deo futura sit poenitentia eius*). Spotykamy tu po raz pierwszy dwuczęściową, a nawet trzyczęściową pokutę rozłożoną w czasie. Pierwsza część sprowadza się do trzyletniego postu, druga na okres czterech lat zostanie przepisana przez spowiednika, zaś trzecia powinna trwać do końca życia i wyrażać się w pokutowaniu za popełnione grzechy. Taka forma siedmioletniej pokuty jest bardziej elastyczna od poprzednich, ale może prowadzić do praktycznego zmniejszania lub nawet umarzania drugiej jej części. Trzecia część pokuty jest ważna z teologicznego punktu widzenia, ponieważ uświadamia człowiekowi, że tzw. pokuta taryfikowana nie załatwia automatycznie Bożego odpuszczenia grzechów. W wersji SCL 5 postawa pokutnika po siedmiu latach pokuty jest określona słowem *pigeat*, a więc powinno mu być przykro za popełnione grzechy. Wersja zaś w Kan 24/3 mówi, że powinien „pokutować” (*poeniteat*). O ile według mnie podejście do grzechu w przypadku pokuty taryfikowanej może prowadzić do zuchwałości wobec Boga, to pokutowanie za grzech do końca życia może wyrażać pokorę i ufność grzesznika, że Bóg już te grzechy odpuścił, a także wdzięczność. Kanon PoenEg II, I, 1 kończy uwaga, że jeśli sprawca uczynił to wbrew swojej woli (*invitus*; w Kan 24/3: *praeter voluntatem*), powinien pościć 5 lat, czyli zgodnie z Ps.Cum VI, 2.

Podobnie pokuta zostaje wyznaczona w następnych kanonach. PoenEg II, I, 2 za zamiar popełnienia morderstwa i nie dokonanie go (*alium interficere voluerit et voluntatem suam perficere nequit*) proponuje 3 lata postu, rok o chlebie i wodzie, a 2 pozostałe zgodnie z zaleceniem jego spowiednika (*prouti confessarius eius ipsi praescripserit*). Taką samą pokutę poleca PoenEg II, I, 3 świeckiemu, który niechcąc zabił kogoś (*invitus occiderit*). Jeśli uczyni to osoba duchowna, post wydłuża się od 5 do 12 lat w zależności od stopnia święceń, w przypadku prezbitera 10 lat, a biskupa 12 (PoenEg II, I, 4). Jeśli ktoś niechcący zabił swoje dziecko (*infantem suum occiderit invitus*), powinien pościć 5 lat, 3 o chlebie i wodzie, i 2 zgodnie z poleceniem spowiednika (PoenEg II, I, 5). Jeśli biskup lub prezbiter zabije człowieka, traci urząd (PoenEg II, I, 6). Niejasna pozostaje utrata urzędu w sytuacji wieloletniej pokuty nadanej duchownemu w PoenEg II, I, 4, która prawdopodobnie trwała aż do jej zakończenia. Wyraźnie widać, że pokuta zmieniła swój charakter i może być podejmowana także przez duchownych niezależnie od tego, czy tracą urząd czy nie, jak również przez osoby świeckie dopuszczone już do komunii po odbyciu pokuty zasadniczej. Ponadto, w sprawowaniu pokuty znacząco wzrosła rola spowiednika.

Podobnie PoenEg II, II za zabicie dziecka we własnym łonie przy pomocy napoju lub w jakiś inny sposób (*infantem infra se occidat potu, ael aliis variis rebus*) kobieta powinna pościć 10 lat, 3 lata o chlebie i wodzie oraz 7 lat według wskazania spowiednika (*prouti confessarius misericorditer ei praescribere volit*). Kanon ten jest powtórzony bez słowa o spowodniku w PoenEg IV, 21. Pozostaje on w związku z Ps.Cum VI, 3; ExcEg VII, 7; 9. Można tu dodać, że pokuta za zabicie płodu przy użyciu napoju, będzie później powszechnie stosowana zwłaszcza w Hiszpanii (por. Vig 50; 60; Cordub 147; Sil 83; 87).

Następne rozdziały dotyczące zabójstw podają pokutę zbliżoną z poprzednimi księgami. PoenEg II, III poleca 2 lata pokuty za zabicie sługi (*servum suum occiderit* – Kan 24/3 s. 548; *possessionem suam occidat* – SCL 5), znane nam z PoenEg I/1, XXII, 1 i 3 (rok lub 3 lata). PoenEg II, IV za prowadzące do śmierci ukaranie służącej z błałego powodu (*uxor aliqua ex aliquo levi furore servam suam suspendit, et ea per suspensionem moriatur*), za które nadaje pokutę już synod w Elwirze (ok. 306), kan. 5 (SCL 1, s. 51), a później nawiązuje do niej *Księga pokutna Ps. Grzegorza* (Greg III, 6 – SCL 5, s. 349). PoenEg II, V za popełnienie samobójstwa (*seipsum occidit*), o którym mówi również CapTh XXVI oraz DUm II/X, 1-5, zabrania odprawiania mszy świętej w intencji samobójcy.

Rozdział PoenEg II, VI dotyczy nierządu (*qui fornicatur*) popełnionego przez mężczyznę. PoenEg II, VI, 1 wymienia grzech zoofilii (*vir qui se cum bestia pollut*) i homoseksualny (*masculus cum masculo*). Jeśli sprawca ma 20 lat, powinien się opamiętać, wyspowiadać i pościć 15 lat (*resipiscat, confiteatur, et ieiunet quindecim annos*), a jeśli jest żonaty, ma się opamiętać i pościć do końca życia (*resipiscat, et ieiunet quandiu vivit*; Kan 24/3, s. 549: *quamdiu vivit* – ile ślubował) bez przyjmowania Ciała Pańskiego (PoenEg II, VI, 2). Rozdział ten nawiązuje do Ps.Cum III, 9 (por. DUm I/II, 4), który poleca żonatemu pokutować 25 lat, a komunie przyjąć dopiero przed śmiercią. Także młodzieńcy powinni zostać ukarani (PoenEg II, VI, 3: *suspendendi*; Kan 24/3: *flagellandi* – wychłostani; PoenEg I/1, XVI, 3<sup>68</sup>).

PoenEg II, VII za popełnienie cudzołóstwa (*adulterium*) poleca 7 lat postu, 3 dni w tygodniu o chlebie i wodzie, zarówno dla mężczyzny, jak i dla kobiety (por. CanH I, 4; DUm I/XIV, 14). Niemal to samo powtarza PoenEg II, X, dodając, że 4 lata pokuty z siedmiu należy odbyć zgodnie z poleceniem spowiednika (*prouti confessarius eius ipsum praescripserit*). PoenEg II, VIII zabrania prezbiterowi udzielania Eucharystii osobom,

---

<sup>68</sup> *Flagellum*, czyli bicze, chłosta, uderzenia batem – stało się później popularne, zwłaszcza w Hiszpanii: por. Vig 88; Cordub 28; 128; 137; 143; 155; Sil 185; 259-260.

które opuściły swoich współmałżonków i żyją z innymi osobami, aż do czasu nawrócenia i podjęcia pokuty przepisanej przez spowiednika (*ad poenitentiam se convertere velint, prouti confessarius eorum ipsis praescripserit*). To samo dotyczy męża, który ma nałożnicę (*uxorem et pellicem habet; Kan 24/3: concubinam*) (PoenEg II, IX).

Rozdziały PoenEg II, XI-XXI poruszają różne zagadnienia związane z małżeństwem. PoenEg II, XI, 1 poleca czynić pokutę do śmierci kobietom, które zawarły małżeństwo kolejno z dwoma braćmi (*uxor duos fratres unum post alium in consortium sibi sumat*). Tak surową pokutę można wyjaśnić tym, że osoby takie były określane kazirodcami (*incesti*). Ekskomunikę i taką samą pokutę do końca życia zgodnie z prawem biskupim (*iuxta ius episcopale*) nakłada PoenEg II, XVII (w Kan 24/3 – XVIII) mężczyźnie, który chciałby zawrzeć małżeństwo z bliską krewną, wdową po ojcu lub bracie, przyrodną siostrą (*proximam cognatam, vel patris aut fratris viduam, vel sororem suam uterinam; Kan 24/3: novercam*). Kazirodców wylicza kanon Ps.Greg XI, 1 (SCL 5, 352). Podobnie surową pokutę poleca PoenEg II, XVI i XVIII (w Kan 24/3: XVI-XVII i XIX) za złamanie ślubów zakonnych i założenie rodziny (*ad mundanas vanitates revertatur, et familiam suscipiat*), nawet jeśli nie była jeszcze konsekrowana (*kicet non sit ordinata*) oraz za zawarcie małżeństwa z mniszką (*si quis monialem...sibi in uxorem ducit*).

PoenEg II, XII za uwiedzenie kobiety zaręczonej nakłada karę ekskomuniki (*uxor aliqua desponsata sit, non est permissum, ut aliquis alius homo eam spoliet; Kan 24/3: alius vir illam ei auferat*); taką samą karę nakłada PoenEg II, XIII za zmuszanie żony lub służącej wbrew jej woli do niegodziwego współżycia, nierządu (*uxorem, vel puellam servam ad iniustum concubitum coegerit; Kan 24/3, s. 550: mulierem vel puellam invitam ceperit ad fornicationem*). Według PoenEg II, XIV za przewrotne uwiedzenie i współżycie z cudzą służącą wbrew jej woli (*per versutias alius hominis pedisequam ab eo propter fornicationem alliciat, et cum ea invita coeat*), człowiek po święceniach traci urząd, a świecki podlega ekskomunice. Kanon potwierdza stosowaną zasadę nie karania dwa razy za to samo (por. Ps.Cum II, 1; CapD 141; ExcEg V, 1). Rozdziały PoenEg II, XIX-XX (w Kan 24/3 nr XX) nie uznają trigamii i w przypadku zawarcia małżeństwa po raz trzeci polecają nawrócenie i poprawę według pouczenia spowiednika (*prouti confessarius eorum illis praescripserit et ostenderit*).

Za praktykowanie magii: przysięganie lub składanie ofiar przy kamieniu, drzewie (*voveat, vel offerat ad torrens aliquod, vel ad lapidem, vel ad arborem, praeter ad ecclesiam Dei, in Dei nomine*) itp., poza kościołem w imię Boga, należy pościć 3 lata o

chlebie i wodzie, a za samo tylko ucztowanie w takim miejscu – rok o chlebie i wodzie (PoenEg II, XXII). Za wróżenie (*vanas divinationes*) należy się wyświadczyć i pościć 40 dni, a za recydywę – 3 czterdziestnice (PoenEg II, XXIII).

Kanony PoenEg II, XXIV, 1-3 o krzywoprzysięstwie (*de periurio*) są zależne i powtarzają treści z Ps. Cum V, 2; 4-5. Na uwagę zasługuje tu stwierdzenie, że świecki (*laicus*), który świadomie krzywoprzysięgał, ma pokutować 4 lata, a zwykły człowiek (*communis conditionis homo*) – 5 lat. Wydawcy SCL 5 (s. 227\* nota A) podają, że wprowadzone tu rozróżnienie ludzi na świeckich i na zwykłych ludzi nie jest jasne. Wyrażenie *homo communis conditionis* znajdujemy wprawdzie już u Tertuliana, ale w kontekście mówienia o Chrystusie<sup>69</sup>. PoenEg III, II mówi o prezbiterze, który po święceniach powrócił do grzechu popełnionego przed święczeniami, że nie powinien pełnić żadnej posługi przy ołtarzu (*non debet servitium aliquod ad altare Dei facere*), ale może pozostawać wśród zwykłych ludzi (*cum communis conditionis hominibus*). W ten sposób moim zdaniem kanon precyzuje praktykę stosowania kary złożenia z urzędu. Kanony PoenEg II, XXIV, 2 i 3 pozostawiają część pokuty do określenia spowiednikowi (*prouti confessarius eius ipsi praescripserit; prouti confessarius...adnotaverit*).

PoenEg II, XXV omawia grzech kradzieży (*furtum*). Za kradzież rzeczy cennej (*rem pretiosam furetur*) pokuta w zależności od posiadanych święceń wynosi od 5 do 12 lat dla biskupa. Identyczną pokutę podaje Halit IV, 27. Warto dodać, że ExcEg V, 1 oraz CapTh XLIV za kradzież dokonaną przez duchownego poleca złożyć go z urzędu. Według PoenEg II, XXV za kradzież rzeczy średniej wartości (*rem mediocrem*) należy ją oddać i pościć rok o chlebie i wodzie, a jeśli złodziej nie jest w stanie jej oddać, powinien pościć 3 lata o chlebie i wodzie. Rozdział ten pokazuje, że jest zależny od Cum III, 1; Ps.CumIV, 3a; ExcEg II, 1; X, 3-4 oraz od PoenEg I/2, VIII, 2.

PoenEg II, XXVI za złożenie fałszywego świadectwa zakazuje przyjmowania Eucharystii przed spowiedzią i zadośćuczynieniem wskazanym przez spowiednika (*in falso testimonio fuerit... antequam confiteatur, et emendat prouti confessarius eius ipsi praescripserit*).

Rozdział PoenEg II, XXVII zakazuje składania w kościele ofiary chrześcijaninowi, który zachowuje w swoim sercu zazdrość, gniew lub niezgodę (*invidia, vel furore, vel aliquam discordiam*), gdyż nie zostanie ona przez Boga przyjęta, dopóki się z nim nie pojedna i nie naprawi swej winy (*antequam seipsum reconciliet, et emendet apud*

---

<sup>69</sup> Por. Tertulian, *Apologetyk* XXIII, 12.

*proximum suum*). Autor uzasadnia to słowami Jezusa z Mt 5, 23-24, że jeśli ktoś żyje z kimś w nieprzyjaźni, powinien odejść od ołtarza, pogodzić się z nim i dopiero wrócić. W ten sposób autor podkreśla, że dążenie do zgody z bliźnim stanowi istotny aspekt życia chrześcijanina.

Nieprzypadkowo, jak się wydaje, w następnych rozdziałach PoenEg II, XXVIII-XXIX autor poleca ekskomunikować człowieka zagniewanego i tak zatwardziałego, że nie chce zawrzeć pokoju ze swym winowajcom w oparciu o żadne prawo świeckie (*furiosus et duro corde sit, ut ad nullum ius mundi et pacem redire nolit*) oraz jeśli niezgoda prowadzi do nienawiści, a zatwardziałość nawet do złożenia przysięgi, że nie dojdzie do zgody z winowajcą (*pro aliqua discordia inimicus fiat... rigidus sit, ut iuramentum praestet, se in gratiam aliquam cum eo qui erga ipsum deliquit non esse rediturum*); natomiast w Kan 24/3, s. 552: że nie chce mieć z nim żadnego pokoju (*se nullam pacem admittere velle cum eo*). Jeśli zechce zawrzeć zgodę, rozdział PoenEg II, XXIX poleca mu rok postu zgodnie ze wskazaniem spowiednika oraz 3 czterdziestnice o chlebie i wodzie z racji na złożenie wspomnianej przysięgi (*propter iuramentum*). Pokuta zostaje więc tu nadana nie ze względu na zaistniałą niezgodę z bliźnim, ale ze względu na uprzednią zatwardziałość i brak woli zawarcia zgody. Także księga pokutna Pseudo-Hieronima wzywa do pogodzenia się krzywdziciela z pokrzywdzoną przez niego osobą (por. np. Ps.Hier 65 – SCL 5, s. 422-423). Tu jednak, autor zwraca uwagę na postawę skrzywdzonego, która jeśli jest zatwardziała wobec krzywdziciela, prowadzi do jego ekskomuniki (por. PoenEg II, XXVIII-XXIX – SCL 5, s. 228). T.P. Oakley podkreśla, że właśnie pod tym względem księgi pokutne wyprzedzały na wyspach prawo świeckie<sup>70</sup>.

Ostatni rozdział PoenEg II, XXX nie używa słowa lichwa (*usura*), ale ją opisuje jako żądanie zwrotu większej sumy, aniżeli udzielono pożyczki, i nazywa to „niesprawiedliwą zapłatą” (*iniustum tributum*). Jeśli ktoś postąpi tak z chciwości (*ex avaritia*), wówczas zgodnie z nakazem świętych ksiąg powinien pościć 3 lata, w tym rok o chlebie i wodzie, a dwa wedle wskazania spowiednika (*prouti confessarius ipsi praescripserit*). Pokutę za lichwę potwierdzi jeszcze raz PoenEg III, VII oraz większość późniejszych ksiąg pokutnych: Burg 22; Bobb 21; Paris 14; Flor 20; Mers a V, 20 i 138; Halit IV, 47; Hub 22;

---

<sup>70</sup> Por. T.P. Oakley, *English penitential discipline and Anglo-Saxon law in their joint influence*, New York Columbia University 1923, s. 168-169: „In justice to the penitential system, however, one must note that, in penancing homicide in vengeance at all, it was in advance of the secular laws, which left unpunished vengeance taken on one who refused to give justice. In the Penitential of pseudo-Egbert (Book ii, canon xxviii), there are also interesting penances of excommunication against who refused to make peace and accept justice from those who had wronged them”. O ekskomunice dla osoby pokrzywdzonej za brak zgody z krzywdzicielem, piszę w: B.J. Szpetkowska, *Solidarność społeczna w ujęciu Ksiąg pokutnych*, w: *Solidarność. Człowiek w sieci zależności społecznych*, red. J. Jagiełło, K. Tytko, Kraków 2021, s. 329.



Sangal 13; Vind a 23; Vig 62; Cordub 80. Nie może to dziwić, skoro dopiero w XIV w. zaczęły powstawać tzw. banki pobożne (*Montes pietatis*), które po reformie na Soborze Laterańskim V w 1515 roku mogły pożyczać pieniądze na procent<sup>71</sup>. Lichwa została zakazana już w ST (np. Kpł 25, 36-37; Pwt 23, 19-20), chociaż Pan Jezus nie zabrania przedsiębiorczości (por. Mt 25, 27).

#### 4.2.3.3. W PoenEg III

Księga PoenEg III w całości dotyczy osób duchownych i mnichów. Zawiera tylko jeden przepis pokutny z podaniem czasu trwania pokuty. PoenEg III, 1 stwierdza, że jeśli prezbiter lub diakon ożeni się (*presbyter vel diaconus uxorem ducat*), traci swój urząd, a jeśli popełni nierząd po święceniach (*si postquam ordinati sunt fornicationem committant*), powinien ponadto wedle prawa biskupiego pościć 7 lat. Taką pokutę podaje także Cum II, 1, a inne księgi pokutne najczęściej wymieniają w takiej sytuacji 3 lata pokuty (por. Gil 1; Ps.Cum II, 1 i 22; CapD 141; ExcEg I/1, XII; PoenEg I/1, IV), jakkolwiek niektóre z nich polecają złożenie z urzędu.

Inne kanony pokutne w PoenEg III przepisują pokutę w sposób ogólny, często wspominając, że należy pokutować według prawa biskupiego (*ius episcopale; prouti episcopus ipsi praescripserit* - por. PoenEg III, I; III, II; III, III, czyli łącznie 3 razy) lub według polecenia spowiednika (*prouti confessarius eius ipsi praescripserit* - por. PoenEg III, II; III, IV; III, V; III, IX; III, XIV, 5, tj. łącznie 5 razy).

PoenEg III, II mówi o sytuacji powrotu prezbitera do poważnych grzechów z czasów przed święceniemi (*presbyter accusatus sit capitalium criminum, antequam ordinatus esset...postquam ordinatus sit, eadem vitia committat*). Nie powinien on sprawować żadnej posługi przy ołtarzu, ale powinien zająć miejsce wśród zwykłych ludzi (*cum communibus conditionis hominibus*) i zadośćuczynić zgodnie z poleceniem biskupa. Wyrażenie „zwykli ludzie” omówiliśmy powyżej przy okazji PoenEg II, XXIV. Według PoenEg III, III-IV-V podobna procedura dotyczy prezbitera lub diakona, który zabił człowieka lub krzywoprzysięgał (*hominem occidat vel peieret*) oraz wszystkich sług Bożych, którzy dopuszczają się nierządu (*in fornicationem inciderit*), jak wspomniano już w PoenEg III, I. Nikomu, kto zajmuje się służbą Bożą, nie przystoi „się przemieszczać z miejsca na miejsce, z domu do domu, pożądamy żony bliźniego” (*non decet de loco in locum, de domo in domum proficisci, proximi uxorem desiderans*). W procesie poprawy powinien

---

<sup>71</sup> Por. Sobór Laterański V (1512-1517), *O reformie banku pobożnego*, w: DSP IV, s. 108-115 wraz z notami, gdzie opisano ich historię i podano sobory, które wcześniej zakazywały lichwy.

działać zgodnie z poleceniami spowiednika (PoenEg III, IX). Podobnie mnichowi, ani mniszce, nie przystoi „pragnąć ziemskich godności, ani łamać tego, co sam Bogu ślubował” (*non decet aliquem mundanum honorem desiderare, vel illud quod Deo vovit violare*). W procesie poprawy powinien działać zgodnie z poleceniami biskupa (PoenEg III, X-XI), które według mnie poświadczają powstawanie lokalnych prawodawstw biskupich odnośnie do pokuty, zapewne na wzór ksiąg pokutnych.

PoenEg III, VII nakazuje zadośćuczynienie i 3 lata postu dla duchownego (biskupa, opata, prezbitera i innych sług Bożych), który dopuści się lichwy (*pecuniam suam ad iniustum tributum mutuo dederit*), a zatem taką samą pokutę wcześniej przepisaną każdemu człowiekowi wierzącemu (por. PoenEg II, XXX).

PoenEg III, XIV podejmuje problem zmażów nocnych (*nocturnam pollutionem*), nawiązując do dziewiątego pytania w liście wysłanym przez Augustyna z Canterbury do papieża Grzegorza i do jego odpowiedzi, które zachowały się wśród pism Bedy Wielebnego<sup>72</sup>. PoenEg III, XIV, 1 przypomina pytanie postawione Grzegorzowi, czy osoby, którym zdarzają się zmaży nocne, mogą nazajutrz przyjąć Eucharystię, a prezbiter ją konsekrować. PoenEg III, XIV, 2-5 przypominają, że w odpowiedzi Papież wskazał, że są ich trzy przyczyny i każdy powinien zbadać, która z nich jego dotyczy. Pierwszą jest naturalna słabość (*ex naturali infirmitate et imbecillitate*), drugą – nadmiar jedzenia i picia (*superfluitate cibi et potus*), a trzecią – oglądanie, myślenie i dążenie do grzesznej miłości (*die cogitat et meditatur inania et prohibita... noxius amor accidat et cupido ardens*). Jeśli była to pierwsza przyczyna, należy się pomodlić i prosić Boga o odpuszczenie, jeśli druga – to nie należy odmawiać przyjęcia Eucharystii, ale w przypadku prezbitera, lepiej aby ktoś inny ją sprawował, a on niech psalmami i jałmużną prosi o odpuszczenie. W trzecim przypadku nie można przyjmować komunii, ale należy to wyznać i zadośćuczynić zgodnie z poleceniem spowiednika (*prouti confessarius eius ipsi praescripserit*).

#### 4.2.3.4. W PoenEg IV

Księga PoenEg IV, jak wspomnieliśmy, według zapewnień autora „została zebrana z trzech” poprzednich. W rzeczywistości jest ona także zależna od innych ksiąg pokutnych. Zależności kanonów pokutnych, które zawiera (por. PoenEg IV, 1-57; 65-91), podajemy w aneksie J. Wynika z niego, że księga ta zależy nie tylko od PoenEg II i III, ale także od

---

<sup>72</sup> Por. Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica*, I, 27, IX w: PL 95, kol. 66B-67A. Te same problemy podejmuje: PoenEg I/1, V, 2-3; ExcEg IX, 7-10; Cum II, 15; XI, 10; Ps.Cum II, 19-20; XIII, 13; CapTh LV, 5.

PoenEg I/1 (znane jako *Confessionale Pseudo-Egberti*, w Kan 24/3, s. 191-201), oraz od Ps.Cum, DUm I-II i innych ksiąg. Jednakże w aneksie J nie znajdujemy ani jednego odnośnika do księgi PoenEg I/2, która jak pamiętamy nie zawiera typowych kanonów pokutnych. Skoro autor PoenEg IV mówi, że zebrał ją z trzech poprzednich, to jak się wydaje, korzystał z penitencjału w formie proponowanej w wydaniu SCL 5. Autor PoenEg IV rozpoczął od kanonów z PoenEg II (por. PoenEg IV, 1-5), ale następnie wprowadzał kanony z innych ksiąg. Kanony 67-69 powtarzają treści z kanonów 11-12 i 14, a kanony 74-91 są kolejnymi w DUm I/II, 14-22 oraz DUm I/IV, 1-3; 5-7 (szczegóły w aneksie J). Poniżej skupiamy się jedynie na kanonach, które pojawiają się tylko w PoenEg IV lub znacznie różnią się od znanych nam z innych ksiąg pokutnych.

PoenEg IV, 6, w sytuacji dokonania zabójstwa duchownego lub jego krewnego (*ordinatum hominem occidat, vel cognatum eius*) poleca opuszczenie ojczyzny i swoich dóbr, udanie się do papieża do Rzymu oraz poddanie się jego decyzji. W porównaniu do zależnych kanonów w innych księgach (zob. aneks J), kanon ten rozszerza pokutę za zabicie nie tylko biskupa, ale każdej osoby, która przyjęła święcenia oraz jej krewnych. Ponadto, określa, że w ramach wygnania z ojczyzny zabójca powinien udać się do Rzymu i postępować zgodnie z poleceniem papieża (*abeat Romam ad papam, et faciat prouti papa ei praescripsit*).

PoenEg IV, 13 za uwiedzenie czyjejś córki (*alterum filia sua spoliet*) poleca roczny post o chlebie i wodzie dla obojgu. Mężczyzna powinien wyrównać stratę u znajomych, dosłownie przyjaciół, i za ich zgodą powinien wziąć ją za żonę (*compenset apud amicos...et sumat eam deinde in uxorem, si amici velint*). Kanon PoenEg II, XII zabrania uwiedzenia kobiety zaręczonej (*uxor aliqua desponsata...nin est permissum, ut aliquis alius homo eam spoliet*), a jeśli to uczyni, ma być ekskomunikowany. Kanon PoenEg II, XV nie ma charakteru pokutnego, ale mówi o uwiedzeniu kobiety przyrzeczonej innemu (*puella aliqua desponsata*), która należy do zaręczonego, ale jeśli uwodziciel i ona staną się sobie bliscy, mogą zawrzeć małżeństwo. Być może kanon PoenEg IV, 13 nawiązuje właśnie do takiego przypadku.

PoenEg IV, 17 za pobicie kogoś kijem (*fuste percutiat aliquem*) poleca 3 lata postu o chlebie i wodzie oraz 2 lata po 3 dni w tygodniu o chlebie i wodzie. W przypadku śmierci osoby z powodu jej pobicia (*ex fustibus moriatur*) post powinien trwać 7 lat, w tym 4 lata o chlebie i wodzie oraz 3 lata po 3 dni w tygodniu o chlebie i wodzie. Słowo *fustis* znaczy „kij”, „baty”, „chłosta”. Natomiast w Kan 24/3, s. 557 czytamy o wbijaniu igieł (*acus in homine aliquo defixerit*) oraz o śmierci spowodowanej takim zabiegiem (*ex illa punctura*

*mortuus sit*). W takim przypadku kanon mówi o jakiejś formie akupunktury lub punkcji stosowanej w celach leczniczych, zwłaszcza że poprzedni kanon PoenEg IV, 16 mówi o stosowaniu zaklęć (tu: *incantationibus*; w Kan 24/3, s. 557: *veneficio*). Kanony PoenEg IV, 16-20 poruszają kwestie zaklęć i wróżb. Kanon PoenEg IV, 18 podaje pokutę za stosowanie zaklęć w odniesieniu do pokarmów i napojów w celu zjednania sobie czyjejs miłości (*incantationibus utatur ad alicuius amorem sibi concilindum, et in cibo, vel in potu... ut amor illius exinde augeatur*). Zwykle kanony o zaklęciach i czarach mówią o kobietach je stosujących (por. np. DUm I/XV, 4; PoenEg IV, 20). Ten kanon nie rozróżnia płci i uwzględnia nawet osoby duchowne, w tym prezbitera. Za stosowanie tego typu zaklęć świecki ma pościć pół roku w środy i piątki o chlebie i wodzie, a w pozostałe dni ma powstrzymać się od mięsa; niższy duchowny ma podjąć rok takiej samej pokuty, a prezbiter 5 lat, w tym rok o chlebie i wodzie, pozostałe 4 lata w piątki o chlebie i wodzie, a pozostałe dni bez mięsa. PoenEg IV, 19 za wróżby i przepowiednie (*sortilegium vel divinationem adhibeat*) poleca 3 lata postu, w tym rok o chlebie i wodzie. W SCL 5 po raz pierwszy tutaj pojawia się słowo *sortilegium*. Izydor z Sewilii podaje, że wróżbitami (*sortilegi*) są ci, którzy „pod pozorem wymyślonej religii, przy użyciu tego, co nazywają *sortes sanctorum*, przyznają, że posiadają wiedzę przepowiedni, lub przy pomocy badania jakichkolwiek pism przepowiadają rzeczy przyszłe”<sup>73</sup>.

Podobnie PoenEg IV, 20 nakłada 3 lata postu, w tym rok o chlebie i wodzie, a 2 lata w środy i piątki o chlebie i wodzie, a w pozostałe dni bez mięsa, na „niewiastę, która poczęła dziecko na skutek jakiś zaklęć” (*uxor... cum aliquibus incantationibus procreat infantem*) lub „złożyła [je] na rozdrożu lub ciągnęła po ziemi” (*eum ad compita et per terram trahit*). Wydaje się, że lepszą wersję ma Wasserschleben (*mulier... infantem suum veneficio aliquo curet*, wg Kan 24/3, s. 557) m.in. na wspomniany kontekst kanonów PoenEg IV, 16-21. Trudno sobie wyobrazić stwierdzenie faktu, że poczęcie nastąpiło w wyniku zaklęcia. Ponadto w drugiej części kanon ten mówi o złożeniu tegoż dziecka na rozdrożu i ciągnięciu po ziemi. Dlatego dotyczy on raczej prób leczenia dziecka przy pomocy zaklęć i czynności magicznych, które spotkaliśmy w Ps.Cum VII, 14 oraz w DUm I/XV, 2. Warto dodać, że następny kanon PoenEg IV, 21 mówi jednak o próbie zabicia przez kobietę własnego płodu przy użyciu napojów. W odniesieniu do ciągnięcia dziecka po ziemi Burchard wspomina o kobietach, które mając płaczące i krzykliwe dzieci

---

<sup>73</sup> Izydor z Sewilli, *Etymologiae* 8, 9, [28]: „Sortilegi sunt qui sub nomine fictae religionis per quasdam, quas *sanctorum sortes* uocant, diuinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque scripturarum inspectione futura promittunt”. Definicję tę Izydor czerpie z synodu w Vannes (461-491), kan. 16 (SCL 6, s. 239) lub z synodu w Adges (506), por. kan. 42 (SCL 8, s. 13).

(*vagientes infantes*) drążą w ziemi otwór i przeciągają w nim dziecko, aby ustąpił płacz (por. Burch V, 171w SCL 5, s. 397, a 179 w Kan 24/3, s. 628).

Kanon PoenEg IV, 26 ostro piętnuje u chrześcijan handel dziećmi. Jeśli chrześcijanin sprzeda dziecko własne albo bliźniego (*Christianus infantem suum, vel proximi sui...venderit*), dopóki nie wykupi go z niewoli (*antequam eum e servitute redemerit*), nie zachowuje żadnej wspólnoty z chrześcijanami (*non habeat consortium aliquod cum Christianis*). Jeśli nie chce tego dziecka, ma je wykupić i wyzwolić oraz pościć 7 tygodni o chlebie i wodzie, a jeśli nie ma na to środków, powinien pościć 28 tygodni o chlebie i wodzie. Podobny kanon znajdujemy w *Księdze pokutnej Halitgariususa*, który mówi o sprzedaniu włóczędzy lub błakającego się krewnego (Halit IV, 95).

PoenEg IV, 31 nie pozwala jeść martwej ryby znalezionej w stawie (*piscem mortuum in piscina inveniatur*) i wyznacza 4 tygodnie postu za jej zjedzenie, ale pozwala spożywać martwą rybę znalezionej w rzece (*in flumine*). Poprzednie kanony nie czyniły takiego rozróżnienia, ale pozwalały jeść takie ryby (por. Ps.Cum I, 22; DUm II/XI, 1).

Kanony PoenEg IV, 41-42 wprowadzają rozróżnienie Eucharystii konsekrowanej i niekonsekrowanej (*eucharistia consecrata; non consecrata*). Za brak dbałości o komunikanty (niekonsekrowane) należy odśpiewać 50 psalmów, a za niedbałość o konsekrowane - pościć 40 dni. Wcześniej stosowano terminologię mniej precyzyjną (por. np. ExcEg XII, 1-3 stosuje słowo *sacrificium* zarówno w odniesieniu do hostii konsekrowanej, jak i niekonsekrowanej, rozróżniając jednak wielkość pokuty; inne kanony - por. indeks J). Kanony PoenEg IV, 41-42 (w Kan 24/3, s. 559 są to kanony 43-44) mają odpowiednio: *sacrificium* oraz *consecratam eucharistiam*.

PoenEg IV, 56 za napicie się wody ze zbiornika lub studni, w którym znaleziono martwe zwierzę przed jej oczyszczeniem i pokropieniem wodą święconą (*animal in fossam aquae cadat, et mortuum ibi inveniatur, purgetur fovea illa, et spargatur in ea aqua consecrata... si quis de ea gustet antequam fossa consecrata sit*), należy pościć tydzień o chlebie i wodzie, a w przypadku niewiedzy o tym – jeden dzień. Kan 24/3, s. 560 nr 59 mówi o studni (*in puteum*), w którym znaleziono zwierzę oraz podobnie o *aqua benedicta*.

W kanonach PoenEg IV, 69 i 71 znajdujemy słowo *delicatus*, które pojawia się w SCL 5 tylko tu oraz w Cordub, Prolog punkt [j] (SCL 5, s. 434 w. 2). W kanonie PoenEg IV, 69 (SCL 5, s. 240) czytamy o współżyciu z człowiekiem niepełnoletnim” (*cum homine delicato... coit*), a kanon PoenEg IV, 71 mówi o sytuacji, w której współżyje „domownik z domownikiem” (*delicatus cum delicato coit*). Jednakże słowo łacińskie *delicatus* raczej nie

oznacza domownika, ale „kochanka”, „człowieka zmysłowego”, „rozpustnego”<sup>74</sup>, czyli lubieżnego. W Kan 24/3, s. 563 kanon nr 68, 5-6 podaje odpowiednio: *cum molli* oraz *mollis cum molli* („lubieżnik z lubieżnikiem”). Słowo *mollis* znajdujemy także w Ps.Cum II, 18; CapD 153; DUm I/II, 6; ExcEg I; V, 17, i jest tłumaczone jako lubieżnik. Pokuty za tego typu grzechy są wieloletnie od 10 do 15 lat.

PoenEg IV, 90 jest w grupie PoenEg IV, 87-91, które poruszają problem zabicia człowieka w różnych sytuacjach i z różnych powodów. Podaje 3 lata postu za zabicie człowieka po pijanemu lub przez głupotę (*ex ebrietate, vel aliqua imperitia*). Słowo *imperitia* może znaczyć tu „niewiedza”, „błąd”, „przewrotność”<sup>75</sup>.

#### 4.2.3.5. W PoenEg V

Kanony ostatniej księgi PoenEg V, podanej w wydaniu SCL 5 (zob. aneks A), dotyczą mnichów i osób duchownych, być może także tzw. świeckich mnichów (zob. rozdział 3.1.3 wraz z notami 20-28), w ogromnej większości regulują one życie we wspólnocie zakonnej. O ile PoenEg III, dotyczy osób duchownych oraz mnichów i podejmuje sprawy związane z ich grzechami szczególnie ciężkimi (aż do popełnienia zabójstwa), to PoenEg V, jak się wydaje, ma na celu głównie rozwój duchowy człowieka żyjącego we wspólnocie. Powyższe potwierdza użycie takich jak słów „wedle osądu przełożonego” (*iuxta prioris arbitrium*) (PoenEg V, 8; 11), „bez nakazu przełożonego” (*absque prioris iussu*) (PoenEg V, 13) oraz „który jest przełożonym” (*qui praeest*) (PoenEg V, 30). Słowo *prior* może tu wskazywać na przełożonego jakiejś wspólnoty lub na przeora klasztoru.

Kanony PoenEg V, 1-8 dotyczą modlitwy, uczestniczenia w kościelnych czynnościach wspólnoty oraz zachowań podczas ich trwania. Opóźnianie i opieszałość w rozpoczynaniu modlitwy (*tardius vel tepidius*) należy okupić płaczem, żalem i modlitwą (*fletibus, doloribus orationibusque*) (PoenEg V, 1), których ilość tu nie jest określona. Za zaśnięcie podczas modlitwy w formie leżenia twarzą do ziemi (*in oratione prostratus dormitaverit*) należy upaść na twarz, odmówić 3 razy modlitwę, oraz 3 razy odśpiewać psalm 50 (PoenEg V, 2). Zabawianie się lub zajmowanie czczymi rzeczami podczas modlitwy (*tempore orationis ludere, fabulisque vacare*) oczyszcza się czuwaniem, płaczem i modlitwą (*vigiliis, fletibus, orationibus expietur*), a jeśli ktoś ma to w nawyku (*in consuetudinem*), pokutę należy zwiększyć (PoenEg V, 3). Za jękanie się w czasie

<sup>74</sup> Por. Plezia II, s. 72 hasło *delicatus* jako przymiotnik i jako rzeczownik.

<sup>75</sup> Por. Blaise-Chirat, s. 412, hasło: *imperitia*, podaje m.in. znaczenia „ignorance, erreur, perversité”.

śpiewu psalmu (*decantans psalmum vel modicum titubaverit*) należy upaść na twarz i prosić Boga o przebaczenie (PoenEg V, 4).

Kanony PoenEg V, 5-7 podają kary za nieuzasadniony brak udziału w modlitwach i czuwaniach. Jeśli zdrowy na ciele duchowny lub mnich nie bierze udziału w czuwaniach i codziennych oficjach, traci komunię (PoenEg V, 5) lub nawet stypendium i zostaje ekskomunikowany (PoenEg V, 6). Kanony te bez wątpienia nawiązują do *Statuta ecclesiae antiqua* synodu galijskiego w V wieku<sup>76</sup>. Duchownego, który wezwany, natychmiast nie przyjdzie do kościoła, należy upomnieć (PoenEg V, 7). Duchowny zaś, który podczas modlitwy psalmami biega tam i ówdzie z powodu zniechęcenia i gnuśności oraz za błędzenie gdzieś oczami w czasie oficjum (*tempus orationis et psalmorum vagationis taedique causa hac illaque discurrerit, vel in ipso officio vagis obtutibus aberraverit*), powinien pokutować według osądu przełożonego (PoenEg V, 8).

Kolejne kanony mówią o grzechach ciężkich. PoenEg V, 9-10 o pijaństwie. Duchowny, u którego stwierdzono upojenie alkoholowe (*ebrium fuisse constiterit*), przez 30 dni nie będzie przyjmował komunii albo otrzyma karę cielesną (*a communione statuimus submovendum, aut corporali dandum supplicio*). Ponadto pijany duchowny i mnich (*ebriosus*) ma pokutować (*poeniteat*) 3 miesiące o chlebie i wodzie. W PoenEg V występuje słowo *poeniteat*, a nie *ieiunet*, które znajdujemy w pozostałych księgach PoenEg.

PoenEg V, 11 poleca trzydniową pokutę wedle osądu przełożonego (*iuxta prioris arbitrium*) dla duchownego, który był rozpustny, zuchwały, szydery, mówił rzeczy nieprzyzwoite, prześmiewczy, niestały, gniewliwy, płochliwy, zacięty (*lascivus, petulans, subsannator, turpiloquus, ridiculosus, inconstans, iracundus, timidus, obstinatus*).

PoenEg V, 12 przestrzega przed przysięganiem na stworzenie (*per creaturas iuraverit*), za które sprawca ma być ostro osądzony (*acerrime obiurgatur*), a w razie trwania w tej wadzie powinien być ekskomunikowany (*si perstiterit in vitio, excommunicetur*). Zabraniał tego już kanon 2SPa 23, ale obecnie omawiany cytuje tu raczej *Statuta ecclesiae antiqua*, kan. 74: *clericum per creaturas iurantem acerrime obiurgandum. Si perstiterit in vitio, excommunicandum* (SCL 6, s. 268).

Duchowny, który bez polecenia przełożonego niepotrzebnie chodził po mieście (*absque prioris sui iussu si per plateas civitatis inutiles decursus peragat*), powinien podjąć pokutę (*poenitentiam agat*), ale kanon nie podaje jaką (PoenEg V, 13). Można tak

---

<sup>76</sup> Zob. powyżej rozdział 2.2.2. Por. Galia (ok. 475-485), *Statuta ecclesiae antiqua*, kan. 35: „clericus qui absque corpusculi sui inaequalitate vigiliis deest, stipendis privetur” (SCL 6, s. 265).

postąpić tylko w przypadku konieczności i obowiązku (*per plateas et andronas, nisi certa et maximi officii sui necessitate*) (PoenEg V, 14). Problem brał się zapewne stąd, że w średniowieczu zakonnicy tworzyli klasztory w miastach albo miasta powstawały wokół klasztorów. Podobne zalecenia, bez podania pokuty, ale ze złożeniem z funkcji, odnajdujemy już w *Statuta ecclesiae antiqua*<sup>77</sup>. W PoenEg V widać tendencję do polecania duchownym i mnichom pokuty oraz nie łączenia jej z pozbawianiem pełnionej funkcji.

PoenEg V, 15 za rozmawianie duchownego sam na sam z kobietą (*clericus soluscum sola absque testibus duobus aut tribus loqui praesumpserit*) poleca ostre napomnienie i pokutę publiczną stosownie do wykroczenia (*acerrime corripatur, et secundum modum peccati publicam agat poenitentiam*). Kanon ten wspomina, że zakazywały tego już dawne kanony. Potwierdza to np. synod w Tours w 461<sup>78</sup>. Pokutę wyznaczały za to także m.in. CReg 15 (SCL 5, s. 46 w. 7-8), Cum VIII, 23-24 oraz Ps.Cum XI, 16.

PoenEg V, 16 za zamysł z zamierzeniem wykonania rzeczy zgodnej z nakazem Pana i niewykonanie jej, jako kłamca i wzgardziciel zostanie potępiony przez Pana, o ile nie dopełni pokuty w tym życiu (*cogitaverit aliquid quod secundum mandatum Domini est, et non facerit, ut mendax et contemptor a Domino condemnabitur, nisi poenitentiam in hac egerit vita*). Kanon nie precyzuje ani na czym miałyby polegać ta pokuta i jak długo trwać, ani tego, czy dotyczy ona jakichś niezrealizowanych obietnic publicznie złożonych, czy także postanowień mnicha lub chrześcijanina, o których nikogo nie informował. Zapewne ma pokutować według osądu kapłana (*ad sacerdotis arbitrium poeniteat*), zgodnie ze wskazaniem ostatniego kanonu tej księgi (PoenEg V, 35). Kanon ten, podobnie jak i dwa poprzednie, wymieniają grzeszników, w tym także kłamcę (*mendax*), których osądzi Bóg (por. PoenEg V, 34). Jeśli zaś okaże się, że chrześcijanin jest kłamcą, powinien pokutować według wielkości kłamstwa oraz tego jak często kłamał (*Christianus mendax reperitur... secundum qualitatem quantitatemque mendacii poenitentiam agat*), ponieważ nosi imię od Chrystusa, który jest prawdą (PoenEg V, 33). Kanon ten biblijnie opisuje grzech kłamstwa, cytując J 14, 6 (Chrystus jest prawdą), Ps 5, 7 (wytracenie wszystkich mówiących kłamstwa) oraz J 8, 44 i 1 J 2, 21 (każde kłamstwo pochodzi od diabła).

Kanon PoenEg V, 17 uzupełnia poprzedni (PoenEg V, 16) polecając pokutę stosowną do grzechu (*iuxta modum peccati poenitentiam agat*), za zamierzanie czegoś, co

---

<sup>77</sup> Por. Galia (ok. 475-485), *Statuta ecclesiae antiqua*, kan. 28: „clericus per plateas et andronas certa et maxime officii sui necessitate ambulet” oraz kan. 34: „clericus qui non propter emendum aliquid in nundinis aut in foro deambulat, ab officio suo degradetur” (SCL 6, s. 265).

<sup>78</sup> Por. Synod w Tours (18 listopada 461), kan. 3, w: SCL 6, s. 232 wraz z notą 8, w której znajdujemy odsyłacze do wielu wcześniejszych synodów zaczynając od Elviry (306), kan. 27, w: SCL 1, s. 54. Zob. rozdział 2.2.2.



nie jest miłe Bogu (*definierit aliqua agere quae Domino non placent*). Słowo *definio*, *-ire* może wskazywać tu na jasną i stanowczą deklarację uczynienia czegoś albo na podjęte prywatnie lub publicznie postanowienie<sup>79</sup>.

PoenEg V, 18 za brak gościnności wobec gości i pielgrzymów przejawiającej się w nieokazaniu z radością i gorliwością należnej im pomocy poleca pokutę według osądu kapłana (*ad arbitrium sacerdotis poenitentiam agat*) dla osoby świeckiej, zachęcając do poprawy, aby nie usłyszała na sądzie ostatecznym od Pana słów: „Byłem gościem, a ty Mnie nie przyjąłeś” (Mt 25, 43). W odniesieniu do osób duchownych przepisuje pokutę we łzach i modlitwach, która powinna wzrastać wraz ze święceniami (*secundum consecrationis suae sublimitatem, ampliolem cum lacrymis et orationibus*). Wyraźnie widać, że pokuta dotyczy zarówno popełnionego grzechu, jak i osoby, która go popełniła. O ile wcześniej osoba duchowna nie mogła podjąć pokuty i była degradowana do stanu świeckiego, to tu polecana jest dla niej większa pokuta.

PoenEg V, 19 człowiekowi, którego serce przepełnione jest złymi i bezużytecznymi myślami (*cogitationes malas et inutiles corde volutat*) poleca wyznanie tego swemu kapłanowi (*suo manifestet sacerdoti*) i stosownie do jego rady błagać Boga o pomoc przez post, jałmużnę, płacz i modlitwę, aż go one nie opuszczą (*ieiuniis, eleemosynis, fletibus et orationibus divinum exposcat adiutorium, quoadusque recedat huiusmodi passio*). Pokuta nie jest tu taryfikowana, ale zostaje uzależniona od czasu trwania duchowej choroby serca grzesznika. Same zaś akty pokuty mają na celu zjednanie sobie pomocy Bożej.

PoenEg V, 20 poleca, aby duchowny, który wyrządził komuś nawet najmniejszą szkodę (*damnum parvissimae rei intulerit*), wynagrodził ją i pokutował 3 dni, a osoba świecka – 2.

Kanony PoenEg V, 21-23 poruszają problem jak za dokonaną krzywdę należy zadośćuczynić (*iniuria, satisfactio*). PoenEg V, 21 poleca, aby człowiek, który zgrzeszy przeciwko komuś słowem (*verbo... peccaverit*), natychmiast się opamiętał, pokłonił i prosił o łaskę i przebaczenie tego, komu wyrządził krzywdę (*percipiat ab eo indulgentiam cui cognoscitur fecisse iniuriam*). Jeśli tego nie uczyni, ma poddać się pokucie właściwej do wyrządzonej krzywdy (*iuxta excessum iniuriae congrue subiaceat poenitentiae*). Jeśli osoba skrzydzona nie chce przyjąć zadośćuczynienia od krzywdziciela, powinna zostać upomniana, aby je przyjęła. W przeciwnym razie „będzie dla nas jak poganin i celnik” z Mt 18, 17 (por. PoenEg V, 22). Słowa „będzie dla nas” odnoszą się do wspólnoty

---

<sup>79</sup> Por. Plezia II, s. 54 hasło *definio*, nr II. 1 i 3 oraz Jougan, s. 179, hasło *definio*, nr 2.

chrześcijańskiej albo zakonnej w odniesieniu do mnichów. Kolejny kanon precyzuje, że jeśli obrażony nie chce się pogodzić po zadośćuczynieniu, ma być poddany ostrej głodówce, aż je przyjmie (*contristatus noluerit reconciliari, satisfaciente eo qui contristavit, acerrimis maceretur inedis*) (PoenEg V, 23).

Duchowny, który się pyszni (*clericus superbire praesumpserit*), powinien zostać od razu pozbawiony wspólnoty stołu (*saepius proprio excommunicetur cibo*), podobnie jak i człowiek wyuzdany (*lascivus*) (PoenEg V, 25). Człowieka ze święceniami, który kogoś pobił (*percussor extiteri*), należy poddać ostrym karom kościelnym (*corripiatur ecclesiasticis satisfactionibus acerrime*). Jeśli tego nie naprawił, ma pokutować pogrążony w żalu przez 3 miesiące o chlebie i wodzie (PoenEg V, 26). Prezbiter, diakon i mnich za lenistwo, głupie gadulstwo, niestosowne żarty, bredzenie, ospałość, gnuśność, ociężałość (*otiositatem, stultiloquium, scurrilitatem, garrulitatem, somnum, pigritiam, torporem*) itp. ma pokutować 3 dni (PoenEg V, 27). Mnich zaś, który naruszył regułę i odżywił się mięsem (*sanctionem regulae violaverit*), powinien poddać się pokucie w odosobnieniu (*spatium retrusioni*) na 6 miesięcy (PoenEg V, 28).

Kanon PoenEg V, 29 za obmawianie i chętnie słuchanie obmawiającego (*detrahit aut libenter audit detrahentem*) poleca pokutować 3 dni, a jeśli obmawianym jest przełożony (*praelato*), to 7 dni. Za obmawianie brata, słuchanie obmowy, jeśli się z tym zgadza, dopuszcza i jest bierny (*patitur*), powinien być ekskomunikowany (PoenEg V, 30).

Kto nie chce się pogodzić z bratem, którego nienawidzi (*non vult reconciliari fratri suo quem odio habet*), powinien pokutować o chlebie tak długo, aż się z nim pogodzi (*usque dum reconcilietur ei*) (PoenEg V, 31). Podobnie, kto się denerwował, rzucał lub gniewał na nakłaniającego go do modlitwy (*excitatur et contristatur, et irascitur adversus eum qui ad orationem illum excitavit*), ma być ekskomunikowany i pozbawiony żywności aż do czasu nawrócenia i uzyskania przebaczenia (*excommunicari debet, et non manducat quoadusque compunctus... et ita conversus recipiat indulgentiam*) (PoenEg V, 32).

Księga PoenEg V kładzie silny akcent na szybkim naprawieniu wyrządzonej krzywdy oraz na gotowości pokrzywdzonych do przebaczenia innym doznanych od nich uchybień, co – jak się wydaje – było ważne dla dobrej atmosfery we wspólnocie.

## ROZDZIAŁ V

### Przyjęcie pokuty i jej realizacja w ujęciu ksiąg pokutnych na Wyspach

Zgodnie z przyjętą metodą w rozdziale tym badamy poszczególne księgi pokutne, aby pokazać przebieg pokuty od chwili jej rozpoczęcia aż do pełnej jej realizacji. Badamy jak według nich powinna przebiegać pokuta, a nie jak faktycznie przebiegała. Celem jest wydobywanie proponowanych modeli przebiegu pokuty nadawanej i realizowanej w życiu pokutnika.

Ks. Michał Chłopowiec podkreśla, że decyzję o podjęciu pokuty podejmował grzesznik, a biskup przyznawał mu status pokutnika. Jeśli jego grzech nie „nabrał już rozgłosu publicznego, procedurą najczęściej stosowaną było wyznanie go przed biskupem, prezbiterem lub nawet diakonem. Zakładany respekt dla naturalnej tajemnicy nakazywał jej zachowanie, także w przypadku gdy sama pokuta, mając charakter publiczny, była znana”<sup>1</sup>. Taki system dawał możliwość piętnowania winnych wobec wspólnoty i nadużyć oraz celowego nagłaśniania skandali i grzechów innych ludzi, czasem nawet w ramach osobistych porachunków. Nic dziwnego, że Leon I Wielki w 451 roku zakazał w liście do biskupów Kampanii (*Epistola* 168, 2) „odczytywania szczegółowej listy grzechów przed każdym nowo dopuszczonym do pokuty oraz oczekującym na błogosławieństwo grzesznikiem”<sup>2</sup>.

Ryt przyjmowania pokutników nie podlegał żadnym ścisłym regulacjom. Ks. Chłopowiec pisze, że „w Kościele wschodnim dokonywany był po liturgii słowa, w Afryce Północnej przed komunią, w Rzymie zaś prawdopodobnie po komunii”<sup>3</sup>.

Ks. Chłopowiec wspomina, że „św. Augustyn w jednym z kazań na wtorek wielkanocny, nie kryjąc dezaprobaty, mówi o oczekującej na dokonanie aktu pojednania, tworzącej długie rzędy, przechodzącej w rozlewającym się tłumie, ludzkiej masie (*Sermo* 232, 7) (PL 38, kol. 1111). Zaznacza równocześnie, że u większości z tych ludzi nie widać wcale woli nawrócenia, lecz zachodzi zjawisko – znane nam zresztą także dzisiaj, jako że przesuwa się ono przez całą historię – traktowania znaków, nie wyłączając

---

<sup>1</sup> M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika w Kościele zachodnim pierwszych wieków, WPT 18/1 (2010) s. 11-12.

<sup>2</sup> M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika..., WPT 18/1 (2010) s. 21.

<sup>3</sup> M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika..., WPT 18/1 (2010) s. 16.

sakramentalnych, na sposób magiczny, często według reguły 'nie zaszkodzi, a pomoc może''<sup>4</sup>.

Ponadto, Augustyn podkreśla, że w niebezpieczeństwie śmierci pokutnika natrafiamy na różne stanowiska traktowania sprawy pojednania: od uznania pojednania na łożu śmierci za definitywne, a więc w razie wyzdrowienia nie było sensu kontynuowania pokuty, do udzielania jedynie komunii, a jeśli chory przeżyje nadal pozostaje pokutnikiem<sup>5</sup>. Takie przypadki bywały częste, zwłaszcza że pokuta była wówczas jednorazowa<sup>6</sup>. Podjęcie pokuty publicznej zmieniało życie człowieka do tego stopnia, że nie łatwo decydowano się na jej przyjęcie. Jej niepowtarzalność, zbytnie upublicznianie oraz praktyczne wyobcowywanie pokutnika z życia rodzinnego sprawiały, że odkładano ją na koniec życia, podobnie jak i przyjmowanie chrztu. Ks. Chłopowiec pisze, że „człowiek wiernie przestrzegający wszystkich stawianych wymogów pokutnych był w rzeczywistości skazany na cywilną śmierć. Powziętą decyzją powodował również zmiany w relacjach rodzinnych, choćby dlatego że zobowiązywał się do zaprzestania pożycia małżeńskiego (dlatego przed wejściem w stan pokuty musiał swój zamiar konsultować ze współmałżonkiem w celu uzyskania jego zgody (synod w Orleanie, 538 r.)”<sup>7</sup>. Już synod w Agde w 506 r. zalecał ostrożność przy dopuszczaniu ludzi młodych do pokuty oraz odrzucanie pokutników, którzy nie zmienili ubrania na włosiennicę i nie ścięli włosów<sup>8</sup>. „Znakiem przyjęcia do grona pokutników (*ordo poenitentium*) było – jak pisze ks. Krzysztof Frąszczak – nałożenie szaty pokutnej (*cilicium*). Włosiennica tkana z koziej sierści miała symbolizować wyłączenie spośród baranków, a postawienie ich w gronie kozłów”<sup>9</sup>.

Przebieg pokuty na podstawie pojednania publicznych pokutników w liturgii rzymskiej omawia ks. Kazimierz Lijka<sup>10</sup>. Ujmuje on okres od IV do XVI w., ale bada problem wyłącznie w oparciu o *Sakramentarz gelazjański* i pontyfikaty średniowieczne. Studium to jest dla nas przydatne w odniesieniu do przebiegu pokuty od IV do IX w., ponieważ omawia oficjalny początek podjęcia pokuty publicznej, wspomina o jego

---

<sup>4</sup> M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika..., WPT 18/1 (2010) s. 21.

<sup>5</sup> Por. np. synod w Orange (441), kan. 3 (SCL 6, s. 16).

<sup>6</sup> Por. Hermas, *Pasterz* 29, 8; 31, 6 (BOK 10, s. 231-232; Sch 53bis, Paryż 1968); zob. powyżej rozdz. 2.2.1.

<sup>7</sup> M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika..., WPT 18/1 (2010) s. 21. Por. synod w Orleanie (538), kan. 27 (SCL 8, s. 237).

<sup>8</sup> Por. synod w Agde (11 września 506), kan. 15 (SCL 8, s. 7) – zob. rozdział 2.2.2.

<sup>9</sup> K. Frąszczak, Doktryna i obrzędy pokuty w *De poenitentia* Tertuliana, WPT 20/1, (2012) s. 119.

<sup>10</sup> Por. K. Lijka, Pojednanie publicznych pokutników w liturgii rzymskiej, RBL 65 (2012), nr 1, s. 45-65.

przebiegu i kończy na liturgicznym pojednaniu<sup>11</sup>. Autor wprawdzie omawia zasady dotyczące pokuty we wspólnotach chrześcijańskich na terenie Italii i kontynentu, ale jak wiadomo na Wyspy Brytyjskie dotarły one za pośrednictwem Augustyna wysłanego z Rzymu przez Grzegorza Wielkiego. Ks. Kazimierz Lijka wskazuje, że najstarsze znane nam obrzędy pokuty znajdujemy w *Sakramentarzu gelażyjskim* z VII wieku, który powstał w Rzymie lub w Rawennie. Odprawianie pokuty rozpoczynało się w środę na początku wielkiego postu nałożeniem pokutnikowi włosienicy, odmówieniem nad nim modlitwy i odosobnieniem go np. w klasztorze do Wielkiego Czwartku, czyli do dnia powrotu do wspólnoty wiernych.

Na początku przedstawimy proponowane przez interesujące nas księgi pokutne sposoby uzyskania przebaczenia grzechów oraz ich genezę. Przebieg zaś pokuty od jej przyjęcia aż do zakończenia przedstawimy w czterech grupach. W pierwszej omówimy księgi pokutne z Irlandii, w drugiej – te, które wyszły spod pióra irlandzkiego, ale powstały poza Irlandią, w trzeciej – walijskie i w czwartej – anglosaskie. Układ taki lepiej ukaże wzajemne podobieństwa, różnice i rozwój związany z przeżywaniem pokuty.

## 5.1. Sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów, ich geneza i wpływ na przebieg pokuty

Cztery księgi pokutne z Wysp Brytyjskich wymieniają dwanaście sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów. Są to: Cum Prol 2-13 (SCL 5, s. 70-71); Ps.Cum Prol 2-13 (SCL 5, s. 86-87); PoenEg I/1, II, 10 (SCL 5, s. 204) oraz PoenEg IV, [60] (SCL 5, s. 238-239). Nie jest to pomysł autorów wymienionych ksiąg, ponieważ wcześniej pisali o tym Orygenes, Jan Kasjan i Pseudo-Cezary z Arles. Ich wersje zestawiamy w aneksie K.

Siedem różnych możliwych sposobów uzyskania przez grzesznika odpuszczenia grzechów Orygenes wymienia w jednej ze swoich homilii:

„Posłuchaj teraz, o jakich sposobach odpuszczenia grzechów mówią Ewangelie. **Pierwszy** sposób polega na tym, że przyjmujemy chrzest ‘na odpuszczenie grzechów’ (Mk 1, 3). **Drugi** sposób odpuszczenia grzechów zawiera się w cierpieniu męczeństwa. **Trzeci** [...] można osiągnąć przez udzielanie jałmużny (Łk 11, 41); [...] **Czwarty** [...] dokonuje się przez to, że i my odpuszczamy grzechy braciom naszym (Mt 6, 12.14.15); [...] **Piąty** [...] gdy ktoś nawróci grzesznika z jego błędnej drogi (Jk 5, 20); [...] **Szósty** [...] dokonuje się przez pełnię miłości (Łk 7, 47) [...] Istnieje jeszcze **siódmy** [...], a jest on twardy i trudny – mianowicie przez pokutę, kiedy to grzesznik ‘łzami omywa swoje łóżo, a łzy są dla niego chlebem we dnie i w

---

<sup>11</sup> Por. K. Lijka, Pojednanie publicznych pokutników w liturgii rzymskiej, RBL 65 (2012), nr 1, s. 46-47; Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VII, 16, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1989, s. 485n.

nocy' (por. Ps 6, 7; 42, 4), gdy nie wstydzi się wyznać swego grzechu kapłanowi Pańskiemu i szukać lekarstwa, jak ten, który rzekł: Powiedziałem: 'Wyznam nieprawość moją wobec Pana', a Ty odpuściłeś grzech mojego serca (por. Ps 32, 5)"<sup>12</sup>.

Pośród wymienionych wyżej siedmiu sposobów, ostatni jest rozbudowany i oprócz pokuty łez wskazuje na odwagę wyznania win kapłanowi. Przytoczone słowa Orygenes wypowiada w kontekście ofiar prześlągalnych za grzechy. Podkreśla, że poprawa człowieka „dokonuje się wyłącznie przez śmierć Chrystusa”. Przypomina składanie ofiar za grzechy w ST i stwierdza, że niektórzy chrześcijanie mogą myśleć, iż łagodniej postępuje wobec grzeszników Prawo, według którego przebaczenie grzechów można uzyskać dzięki rytuałom ofiarnym, podczas gdy jedynym sposobem dla chrześcijanina jest przyjęcie chrztu. W ten sposób za grzechy popełnione po chrzcie człowiek ochrzczony nie miałby już możliwości uzyskania przebaczenia. Orygenes przypomina, że za grzeszników w Prawie Mojżesza zabijano owce i inne zwierzęta, ale w Nowym Prawie za grzechy śmierć poniósł Syn Boży<sup>13</sup>. Słowa te Orygenes wypowiada, aby przekonać słuchaczy, że żaden chrześcijanin po chrzcie, jeśli popełni grzech, nie jest w sytuacji bez wyjścia, bo Ewangelia podaje sposoby pojednania z Bogiem i wymienia ich siedem. Nic więc dziwnego, że każdy podany sposób Orygenes uzasadnia biblijnie. Na początku wymienia chrzest i męczeństwo, a na końcu jako siódmy sposób pojednania podaje pokutę we łzach i spowiedź. Księgi pokutne rozdzieliły go na dwa różne sposoby<sup>14</sup> (zob. aneks K rząd 4 i 5).

Podobne słowa znajdujemy u Jana Kasjana, który wymienia sposoby pojednania z Bogiem nie numerując ich<sup>15</sup>. W tabeli w aneksie K ponumerowałam poszczególne sposoby, które on wymienił. Okazało się, że jest ich dwanaście. Jan Kasjan umieszcza je w kontekście pokutnym słów Piotra Apostoła: „Pokutujcie, mówi, i nawróćcie się, aby wasze grzechy zostały zgładzone” (Dz 3, 19) oraz Jana Chrzciciela i samego Pana, które wzywają do pokuty, czyli do nawrócenia: „Pokutujcie, bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 3, 2; 4, 17)<sup>16</sup>. Stwierdza, że oprócz chrztu i męczeństwa liczne są sposoby ekspiacji za

---

<sup>12</sup> Orygenes, KpłHom II, 4, tłum. S.Kalinkowski, ŻMT 69, s. 26; terminy łacińskie – zob. aneks K.

<sup>13</sup> Por. Orygenes, KpłHom II, 4, ŻMT 69, s. 25.

<sup>14</sup> Sposoby te szerzej omawia ks. Jan Słomka, Oczyszczenie z grzechu w homiliach Orygenesusa o Księżce Kapłańskiej, ŚlStHistTeol 38/2, (2005) s. 337-353.

<sup>15</sup> Por. Jan Kasjan, Coll. XX, 8, PL 49, kol. 1159B-1162A. Sposoby odpuszczenia wymienione przez Orygenesusa i Jana Kasjana porównuje Cyrille Vogel, *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée*, „Revue de droit canonique”, 8 (1958) 4, s. 289-318; 9 (1959) 4, s. 342-345.

<sup>16</sup> Por. Jan Kasjan, Coll. XX, 8, PL 49, kol. 1160A: „apostolus Petrus: Poenitemini, inquit, et convertimini, ut deleantur peccata vestra. Et Joannes Baptista, vel ipse Dominus: Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum caelorum”.

popelnione grzechy<sup>17</sup>. Poza chrztem i męczeństwem pozostałe dziesięć Jan Kasjan uzasadnia biblijnie, czasem identycznie jak Orygenes, a czasem odmiennie (zob. aneks K kol. D).

Sposoby odpuszczenia grzechów w księgach pokutnych Kummeana (Cum Prol 2-13) oraz Pseudo-Kummeana (Ps.Cum Prol 2-13) są identyczne i ponumerowane od jeden do dwunastu. Tekst ten pozostaje w ścisłej zależności od Jana Kasjana (zob. aneks K)<sup>18</sup>. Jedno z przypisywanych kazań Cezaremu z Arles (*Sermo XIII* - PL 67, kol. 1075) ogranicza się do podania tych dwunastu sposobów odpuszczenia grzechów w identycznej wersji<sup>19</sup>.

Księgi pokutne Egberta nieznacznie modyfikują wersję Kummeana (PoenEg I/1, II, [10] - SCL, 5 s. 204 oraz PoenEg IV, [60] - SCL, 5 s. 238-239)<sup>20</sup>. Wszystkie cztery wspomniane księgi pokutne, dwie Kummeana i dwie Egberta, podają dwanaście sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów i pod względem ich poszczególnych nazw są niemal identyczne. Dlatego przytoczymy wersję z Cum oraz omówimy różnice pojawiające się w PoenEg. Warto nadmienić, że oprócz wspomnianych irlandzkich i anglosaskich ksiąg pokutnych sposoby te wymienia jeszcze *Księga pokutna z Kordoby*<sup>21</sup>, ale podaje ona tekst bardzo podobny z Cum Prol 2-13 oraz z Ps.Cum Prol 2-13. Zestawiamy je wszystkie w aneksie K w celu łatwiejszego dostrzeżenia podobieństw i różnic.

Autor Cum Prol 2-13 określa dwanaście sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów w następującej kolejności:

„Pierwsze odpuszczenie dokonuje się w czasie naszego chrztu w wodzie [...] Drugie to uczucie miłości [...] Trzecie to owoc jałmużny [...] Czwarte to przelane łzy [...] Piąte to wyznanie win [...] Szóste to umartwienie serca i ciała [...] Siódme to zmiana obyczajów, to znaczy odrzucenie wad [...] Ósme to wspomnienie świętych [...] Dziewiąte to miłosierdzie i zasługa wiary [...] Dziesiąte, nawrócenie i ocalenie

---

<sup>17</sup> Por. Jan Kasjan, Coll. XX, 8, PL 49, kol. 1159B: „Post illam generalem baptismi gratiam, et illud pretiosissimum martyri donum, quod sanguinis ablutione conquiritur, multi sunt poenitentiae fructus, per quod ad expiationem criminum pervenitur”.

<sup>18</sup> Potwierdza to także Rob Meens, Remedies for sins, w: T. Noble & J. Smith (wyd.), *The Cambridge History of Christianity*, 2008, s. 399-415.

<sup>19</sup> C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule. Des origines à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris - Letouzey et Ané 1952, s. 89 nota 20 podaje, że kazanie to nie jest Cezarego z Arles, który nie znał tych „dwunastu lekarstw”.

<sup>20</sup> Omawia je ks. Michał Kieling, Dwanaście sposobów odpuszczenia grzechów? Praktyka pokutna wczesnośredniowiecznego Kościoła na podstawie »Penitencjału Egberta«, w: *Teologia praktyczna* 13 (2012) s. 91-95, gdzie m.in. zestawia PoenEg I/1, II, [10] z KpłHom II, 4 Orygenes.

<sup>21</sup> Por. Cordub Początek b (SCL 5, s. 429-430).

innych [...] Jedenaste to nasze przebaczenie i odpuszczenie [...] Dwunaste to męczeństwo, jedyna nadzieja na przebaczenie i zbawienie”<sup>22</sup>.

Podane powyżej sposoby mogą wdrażać w swoim życiu zarówno osoby świeckie, jak i duchowne. Niektóre z nich: chrzest (1), męczeństwo (12), jałmużna (3), przebaczenie i odpuszczenie innym (11), nawrócenie i ocalenie innych (10), miłość (2), pokuta łań (4) i wyznanie grzechów (5) występują u Orygenesusa (w podanej wyżej kolejności) i we wszystkich wspomnianych księgach pokutnych (zob. aneks K rzędy: 1; 12; 2; 3; 4; 5; 10; 11).

Natomiast, umartwienie serca i ciała (6), miłosierdzie i zasługa wiary (9) pojawia się w każdym badanym tekście z wyjątkiem Orygenesusa. Umartwienie serca i ciała (6) omawia szerzej PoenEg IV, 60, który mówi, że idzie tu o przewyciężenie nieprawych żądź czy pragnień i o poprawę człowieka wewnętrznego (por. Rz 7, 22; Ef 3, 16) poprzez praktyki postne i cnoty, starając się zapewne uniknąć formalnego umartwiania się zewnętrznego tylko na pokaz, czyli hipokryzji.

Pozostałe dwa sposoby (7) i (8) zostają inaczej ujęte w Cum aniżeli w PoenEg. Siódmy sposób - zmiana obyczajów, to znaczy odrzucenie wad (7) Jan Kasjan uzasadnia słowami Iz 1, 16-18, aby odsunąć zło sprzed oczu Boga. W Cum sposób ten jest uzasadniany słowami Jezusa z J 5, 14, który przestrzega człowieka uzdrowionego, aby już nie grzeszył, aby nie przydarzyło się mu coś gorszego. W PoenEg I/1, II, [10] autor precyzuje, że poprawa obyczajów ma nastąpić przed Bogiem. Tymczasem autor PoenEg IV mówi, że sposób ten na odpuszczenie grzechów sprowadza się do trwałego opuszczenia swoich posiadłości, dzieci i ojczyzny z miłości do Boga, mając zapewne na myśli powołanie zakonne i misyjne i prawdopodobnie nawiązując do słów Jezusa zapisanych w trzech ewangeliach synoptycznych (por. Mt 19, 29; Mk 10, 29-30; Łk 18, 29-30).

Największe różnice dotyczą sposobu ósmego, który Jan Kasjan i Cum nazywają „wspomożeniem świętych” (8). Jan Kasjan uzasadnia go przytaczając słowa z listów 1 J 5, 16 (zachęcające do prywatnej modlitwy za brata popełniającego grzech) oraz z Jk 5, 14-15 (zachęcające do zaproszenia prezbiterów Kościoła, aby modlili się za chorego). Cum powołuje się jedynie na słowa listu Jk 5, 14-16, poszerzając je w porównaniu z Janem Kasjanem o wiersz Jk 5, 16 mówiący o wielkim znaczeniu modlitwy sprawiedliwego. Biblijne uzasadnianie tego sposobu pokazuje, że ani Jan Kasjan, ani autor Cum nie mieli tu

---

<sup>22</sup> Por. Cum Prol 2-13, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras (SCL 5, s. 70\*-71\*). Inny polski przekład Cum Prol 1-13 z wersji łacińskiej podanej w PL Supplementum 4, 2039 – por. A. Bober, *Anglia, Szkocja, Irlandia. Teksty źródłowe do historii Kościoła i patrystyki I-IX w.*, Lublin 1991, s. 36-37.



na myśli wstawiennictwa świętych kanonizowanych, ale troskę konkretnych osób o grzesznika. Jan Kasjan podkreśla zarówno jej wymiar prywatny i niejawny, a księga Kummeana – jej wymiar instytucjonalny. Inaczej, ale w tym samym duchu, wyrażają sposób ósmy księgi Egberta. I tak: PoenEg I/1 mówi o świętych modlitwach za grzechy (*preces sanctae pro flagitiis illis*), a PoenEg IV o pomocy w wykupieniu i uzyskaniu przebaczenia grzechów dla skazanego na śmierć poprzez pobożną służbę i swoją majątność (*cum in vivis esset, eum redimere possunt, et ipsi remissionem apud Deum obtinere per pia servitia, et per possessiones suas mundanas*). Trudno powiedzieć, czy mowa tu o faktycznym wykupieniu człowieka pojmanego w czasie zbrojnych potyczek częstych wówczas na Wyspach, czy raczej o działalności charytatywnej w ramach wspólnoty chrześcijańskiej np. przez wspomaganie skazańca udzielaniem potrzebnej mu jałmużny oraz innymi pobożnymi praktykami lub wspomaganie finansowe pokutnika, którego stosownie do wymogów prawa *brehon* lub *weregild* obciążono w ramach pokuty wysoką opłatą dla poszkodowanych przez niego osób.

Powyższe analizy nasuwają wnioski w odniesieniu do wskazanych sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów. O ile u Orygenesesa charakter pokutny dostrzegamy w jego ostatnim sposobie, to księgi pokutne wszystkie wymienione wyżej sposoby traktują jako pokutne. Być może właśnie w tym tkwi geneza tzw. zamienników pokuty, gdy ktoś nie mogąc realizować jednego sposobu pojednania się z Bogiem, wybiera inny (np. jałmużnę czy modlitwę). Księgi Kummeana (Cum i Ps.Cum) nadają im charakter ogólny, a księgi Egberta (PoenEg I/1, II, [10] oraz PoenEg IV, [60]) są bardziej dostosowane do sytuacji życiowej mnichów i ich dążeniu do doskonałości (zob. aneks K rząd 7 i 10).

Wymienione sposoby osiągnięcia odpuszczenia grzechów wpływają na przebieg pokuty właśnie w ten sposób, że pokutnik w czasie trwania pokuty może dokonać jej zmiany. Z tą jednak różnicą w porównaniu z Orygenesem, że wyznanie grzechów wymienione w grupie dwunastu możliwych sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów w księgach pokutnych było w praktyce obecne w każdym z nich, ponieważ wyznanie grzechów warunkowało przyznanie dostosowanego do nich odpowiedniego rodzaju pokuty. Natomiast u Orygenesesa sposoby te są niezależne od siebie.

Księgi Cum i Ps.Cum wymieniają sposoby te na początku, a PoenEg I/1, II, 10 podaje je w ostatnim 10 punkcie rozdziału drugiego, który poświęcił omówieniu tzw. zamienników pokuty (PoenEg I/1, II, 1-9). Podobnie PoenEg IV, 60 wylicza je po wzmiankach o zamiennikach pokuty (57-59), przed punktem o grzechach głównych (61). Wydaje się, że księgi Egberta łączą zamienniki ze sposobami odpuszczenia, ponieważ one

właśnie uzasadniają różne praktyki pokutne. Warto zauważyć, że żadna ze wspomnianych ksiąg nie podaje imienia Orygenesusa ani Cezarego z Arles, a Kasjan wymieniony jest tylko jeden raz w Bigot 40, a później też podobnie po razie w Mers a I i w Greg, Wstęp [1] (SCL 5, s. 254 w. 4; 285 w. 4; 346 w. 14). Widać wyraźnie, że księgi pokutne zmodyfikowały te sposoby zaczerpnięte przez Jana Kasjana od Orygenesusa.

## 5.2. Przebieg pokuty w księgach pokutnych powstałych w Irlandii

### 5.2.1. Synod św. Patryka (SPa)

Synod św. Patryka w 456 r. określił, że jeśli „ktoś został pozbawiony komunii, to nawet w noc paschalną nie może wchodzić do kościoła, dopóki nie przyjmie pokuty” (*Si quis excommunicationis fuerit, nec nocte pascharum in ecclesiam introeat, donec poenitentiam recipiat*) (SPa 18 - SCL 5, s. 4). Oznacza to, że warunkiem możliwości uczestniczenia w liturgii bez udziału w komunii było dla grzesznika przyjęcie pokuty, po odbyciu której „przyjdzie ze świadkami”, aby mógł być „uwolniony przez kapłana” (*cum testibus veniat... resolvetur a sacerdote*) i na powrót dopuszczony do przyjmowania komunii (SPa 14 - SCL 5, s. 3). Żaden kanon nie mówi tu nic na temat rytuału nakładania pokuty ani o jej przebiegu. Kan. 34 precyzuje jedynie, że diakona powinien ukarać pokutą prezbiter, którego zlekceważył (SCL 5, s. 6).

### 5.2.2. Kanony przypisywane Patrykowi (CanP)

W CanP tylko jeden podaje czas pokuty (7 dni) oraz jej sposób (o chlebie i wodzie) (*cum aqua et pane poeniteat septem diebus*), nieprecyzując jak liczyć te siedem dni (kolejnych czy z pomijaniem niedziel i wielkich świąt) ani jak rozumieć post o chlebie i wodzie (CanP 3 - SCL 5, s. 7). Kanon CanP 5 poleca pokutę o chlebie i wodzie racjonowanych (*in pane et aqua per mensuram*), ale bez żadnego objaśnienia. Omawiamy to w rozdz. 3.1.2. Ponadto, kanon CanP 7 poleca, aby w przypadku choroby i w obliczu śmierci czynić pokutę także z konieczności (w tytule: *in ultimo spiritu; si quis infirmatur, agat poenitentiam, etiam ex necessitate*), bo Bóg jest miłosierny (CanP 7 - SCL 5, s. 8). Kanon ten zapewne pobudza pozytywne nastawienie wewnętrzne grzesznika do pokuty oraz świadomość, że wyraża ona jego relację z miłosiernym Bogiem.

### 5.2.3. Księga pokutna Finniana (Fin)

*Księga pokutna Finniana* nie omawia przebiegu polecanych pokut. Podobnie jak w dwóch poprzednich (SPa oraz CanP) nie wyjaśnia ona praktyki pokutnej ani postu o chlebie i wodzie, ani postu o chlebie i wodzie racjonowanych, czy dotyczy wszystkich dni, czy niektóre pomija. Uważam, że może to wynikać z tego, że kwestie te były ogólnie znane i stąd było wiadomo, jak odbywać nadaną pokutę. Nie może to dziwić, jeśli uwzględni się fakt, że księga ta była stosowana we wspólnotach mnichów oraz w odniesieniu do ludzi związanych z nimi.

Niektóre kanony tejże księgi zawierają informacje, które dotyczą przebiegu pokuty. Kanon Fin 23 stwierdza, że pokutnik po odbyciu swojej pokuty, jeśli się dobrze sprawował, powinien uzyskać świadectwo opata lub kapłana, któremu był powierzony (*si bene egerit et comprobatus fuerit testimonio abbatis seu sacerdotis qui commissus fuerat* – SCL 5, s. 17). Wynika z tego, że pokutnik miał swojego opiekuna, o którym jako o świadku wspomina SPa 14 (zob. rozdział 5.2.1). Zajmował się on oraz wydawał mu świadectwo, że dobrze przeżył czas pokuty. Z małymi różnicami mówi o tym także CPAen B/1 (SCL 5, s. 33).

Fin 27 (SCL 5, s. 18) poleca, że duchowny (*clericus diaconus aut alicuius gradus*) oraz kobieta, z którą tworzył rodzinę przed przyjęciem święceń, i która urodziła mu dziecko już po ich ślubach, „nie powinni razem czynić pokuty, lecz oddzielnie” (*peniteat... non ambo, sed separatim*), i dopiero w siódmym roku mogą zostać przywrócenie do swojej godności (*iunguntur et suum gradum recipiant*)<sup>23</sup>. Zasada dotyczy osób żonatych, którym udzielono święceń. Na uwagę zasługuje tu stwierdzenie, że po 7 latach pokuty można ich przywrócić do godności, którą posiadali. Natrafiamy tu na niezwykle rzadki przypadek w praktyce pokutnej przywracania do pełnionej funkcji, z której ktoś został złożony, oraz do nadania pokuty osobie duchownej złożonej z urzędu.

Fin 51 (SCL 5, s. 23) wskazuje na zasadę, że gdy jedna strona w małżeństwie pokutuje za nierząd, to małżonkowie nie powinni ze sobą współżyć, dopóki pokuta nie zostanie dopełniona. Niezależnie od pokuty Fin 46 (SCL 5, s. 22) poleca wszystkim małżonkom za obustronną zgodą zachowywanie wstrzeźliwości w pożyciu w czasie trzech czterdziestodniowych postów w roku (zob. rozdział 1.3.2. *quadragesima*), w sobotnie wieczory oraz w czasie od poczęcia aż do urodzenia dziecka.

---

<sup>23</sup> Bieler, s. 82 w. 24-25 ma *iunguntur altario*, to znaczy, że po odbyciu pokuty mogą być dopuszczeni do ołtarza.

Colmán Etchingham wspomina o opłatach związanych ze spowiednictwem, przywołując m.in. kanony z Fin 35 (SCL 5, s. 20) oraz z CPAen B/19 (SCL 5, s. 36), które wprost mówią o daniu pieniędzy dla wykupienia swojej duszy oraz o posiłku dla człowieka przyznającego pokutę, który to posiłek kończy pokutę i pokutnik zostaje dopuszczony do komunii (do wspólnoty) i powraca do żony<sup>24</sup>. Była to zapewne jakaś forma wspólnie spożywanego posiłku na zakończenie pokuty.

Fin 53 (SCL 5, s. 23) mówi, że dopóki nie wypełni się pokuty, nie należy przystępować do ołtarza, ale precyzuje, że jeśli grzesznik bliski śmierci poprosi o komunię, nie należy mu jej odmawiać (Fin 34 - SCL 5, s. 20).

#### 5.2.4. Kanony Irlandzkie (CanH)

CanH w części zatytułowanej *De arreis* (CanH II w: SCL 5, s. 50-52), podają w dwunastu punktach tzw. zamienniki pokuty. Wskazują one na możliwość zamienienia pokuty na inną, a to oznacza, że jej przebieg może ulec zmianie. Omawiam to w artykule<sup>25</sup>. Termin *arreum* omawia D.A. Binchy<sup>26</sup> i podaje tekst innej jeszcze wersji omawianych zamienników w języku irlandzkim wraz z jej przekładem angielskim<sup>27</sup>. CanH II mówi o możliwości zmiany pokuty, ale nie podaje w jakich przypadkach i z jakich powodów można zmienić pokutę.

Zamienniki podano w dwóch wersjach P i B. Pierwszy punkt CanH II, P1 umożliwia zamianę postu przedłużonego do rana (*superpositionis*) na 100 psalmów i 100 ukłęknięć lub 3 razy po 50 ukłęknięć i 7 kantyków (*C psalmi et C flectiones genuum vel III quingenta et cantica VII*). Wersja CanH II B pomija ten punkt pierwszy.

CanH II, P2-11 oraz CanH II, B2-9 i 11 podają różne możliwości zamiany pokuty rocznej (*arreum anni*). W zasadzie CanH II, P2-4; 6-9; 11 są identyczne z CanH II, B2-4; 6-9; 11. CanH II, P2 proponuje zamianę na trzydniową pokutę (*triduanum*) w dzień i w nocy, połączoną z czuwaniem bez snu, modlitwą psalmami (3 razy po 50) razem z kantykami oraz z nabożeństwem 12 godzin i po 12 ukłęknięć z wzniesionymi rękami. Podobnie CanH II, P3 proponuje zamianę rocznej pokuty na trzydniową (*triduanum*) przy

---

<sup>24</sup> Por. C. Etchingham, *The Early Irish Church: Some Observations on Pastoral Care and Dues*, Ériu, vol. 42 (1991) s. 108-109.

<sup>25</sup> Por. B.J. Szpetkowska, *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: Polonia Sacra 24 (2020) nr 1 (59) s. 118-121.

<sup>26</sup> Por. D.A. Binchy, *The Old-Irish Table of Penitential Commutations*, Eriu 19 (1962) s. 47-72; wyjaśnienie terminu *arreum* – por. s. 50-56, gdzie autor stwierdza m.in., że termin ten w języku łacińskim potwierdzony jest tylko w CanH P i w CanH B. Może oznaczać „zamianę” lub „zapłatę”.

<sup>27</sup> Por. D.A. Binchy, *The Old-Irish Table of Penitential Commutations*, Eriu 19 (1962) s. 58-72 – tekst irlandzki.

grobie świętego, bez jedzenia i picia, bez snu, z szatami odłożonymi na bok, ze śpiewem psalmów i modlitwą godzin, podjętą po wyznaniu grzechów kapłanowi i po przyrzeczeniu poprawy (*post confessionem peccatorum sacerdoti et post votum*). Grób oznacza tu zapewne grobowiec, w którym spoczywały szczątki świętego. CanH II, P4 proponuje pokutę trzydniową (*triduanus*) w kościele, bez jedzenia i picia, bez snu, bez odzienia, bez krzesła, ze śpiewem psalmów i z kantykami, modlitwą (*missa*) i 12 ukłęknięć co godzinę, podjętą po wyznaniu grzechów kapłanowi i ludowi oraz po ślubowaniu (*post confessionem peccatorum coram sacerdote et plebe post votum*). Zarówno CanH II, P3 i P4 mówią o wyznaniu grzechów kapłanowi, a CanH II, P4 dodaje, że prawdopodobnie także ludowi. Żaden z nich nie precyzuje jednak, jak praktykowano ten wymóg: czy dotyczył grzechów jawnych czy wszystkich. W odniesieniu do grzechów jawnych chodziłoby więc o przyznanie się do ich popełnienia. Wynika z tego, że praktyka ta była dobrze znana i nie wymagała objaśnień.

CanH II, P5 podaje zamiennik rocznej pokuty na 12 dni o małej ilości wyżywienia ograniczonej do 12 bułek odpowiadających 3 chlebom (*buccelas mensurae de tribus panibus*), wykonanym z 1/3 części stosowanych w czasie długiego postu (*de tertia parte coaid siir troscho*). Zarówno Binchy, jak i Bieler tłumaczą te irlandzkie trzy słowa jako „długi post”<sup>28</sup>. Wydawcy SCL 5, s. 50\* w nocie B precyzują, że mowa o 1/3 pokarmu dozwolonego w poście zwykłym. Prawdopodobnie autor miał tu na myśli rację żywnościową stosowaną w poście rocznym, za który proponuje zamiennik. W każdym razie zamiennik pokuty rocznej trwa krócej, ale post jest bardziej intensywny. CanH II, B5 nie dodaje żadnych irlandzkich słów.

Poszczególne kanony CanH II umożliwiają zamianę rocznej pokuty: CanH II, P6 - na 12 okresów po 3 dni (*triduanas*); CanH II, P7 - na miesiąc surowego umartwienia na granicy przeżycia (*mensis in dolore magno, ut dubitus sit de vita*); CanH P8 - na 40 dni o chlebie i wodzie, przedłużony post (*superpositio*) w każdym tygodniu, 40 psalmów i 40 ukłęknięć oraz modlitwę godzin, a CanH II, P9 - na 50 dni i nocy o racjonowanym chlebie i wodzie (*in pane et aqua in mensura*), 60 psalmów i 60 ukłęknięć w każdej godzinie modlitwy. CanH II, P10, nie mający odpowiednika w CanH II, B, proponuje zamianę rocznej pokuty - na 40 dni postu o wodzie i 2 posty przedłużone (*XL dies fordo borfiit et superpositiones due*) w każdym tygodniu, 40 psalmów i ukłęknięć oraz modlitwę w każdej godzinie. Post wyłącznie o wodzie trwał tylko w ciągu dnia, ale w każdym tygodniu

---

<sup>28</sup> Por. D.A. Binchy, *The Old-Irish Table of Penitential Commutations*, Eriu 19 (1962) s. 71; Bieler, s. 165.

należało podjąć dwa posty przedłużone do rana, czyli z ograniczeniem ilości i jakości pokarmu. Irlandzkie słowa w tym kanonie pokazują, jak się wydaje, że wersja P służyła wspólnocie znającej język irlandzki. CanH II, P11 proponuje zamianę rocznej pokuty na 100 dni o chlebie i wodzie oraz modlitwę w każdej godzinie.

Ostatni punkt CanH II, P12 podaje, że wszystkie zamienione posty powinny być praktykowane bez mięsa i wina, z małą ilością ziołowego piwa, którego można użyć rzadko i nie we własnej celi (*omnia ieiunia sine carne et vino nisi parvum de herbisa in cella aliena per tempus*). Świadczy to, że zamienniki wersji CanH II, P dotyczyły wspólnoty mnichów. CanH II, B12 stwierdza, że każda zmieniona pokuta powinna się odbyć bez mięsa, wina, masła i słodkiego mleka (*poenitentia... sine carne et vino et butiro et lacte dulci*).

Proponowane zamienniki pokazują, że roczną pokutę można zmienić na różne krótsze formy pokuty, mniej lub bardziej surowe, zapewne w zależności od woli i możliwości pokutnika<sup>29</sup>. Powyższe opisy wskazują, że zamienniki wersji P dotyczyły mnichów, natomiast w wersji B – osób świeckich.

### 5.2.5. Drugi Synod świętego Patryka (2SPa)

Drugi Synod świętego Patryka w czterech kanonach podaje wskazówki dotyczące przebiegu pokuty. Tłumaczenie kanonu 2SPa 3 proponowane przez Bogusławę Frontczak jest nie tylko niejasne, ale wydaje się także błędne. Niejasność może wynikać z interpunkcji tego kanonu w wersji SCL 5, która jest identyczna z wersją Ciprotiego, ale różni się od wersji Bielera<sup>30</sup>. Przekład moim zdaniem jest błędny, ponieważ przymiotniki *longa et remissa* odnoszą się do pokuty, a nie do odpuszczenia grzechów. Sens kanonu 2SPa 3 jest według mnie taki, że pokuta krótka, ale przeżywana z płaczem i żalem, w pokutnej szacie i pod kontrolą lub w zamknięciu (*sub custodia*), jest - zgodnie z przykładami biblijnymi - bardziej odpowiednia dla uzyskania przebaczenia (*veniam*) aniżeli pokuta wprawdzie długa (*longa*), ale łagodna i opieszła (*remissa* – Jougan s. 580;

---

<sup>29</sup> Szerzej omawiam to w art. pt. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 118-121.

<sup>30</sup> Wersja **SCL 5, s. 65 = Ciprotti, s. 41**: „sed aptior est iuxta scripturae exempla, veniam. Si vero cum fletu et lamentatione et lugubri cum veste sub custodia poenitentia brevis quam longa et remissa cum temperamentis”. Tłumaczenie polskie w SCL 5, 65\*: „Gdy zaś pokuta jest krótka, czy długa, ale odbywana z płaczem, żalem, w żalobnej szacie to jest możliwe odpuszczenie grzechów, ale z zachowaniem umiaru”.

Dla porównania wersja w **Bielers, s. 184**: „Sed apcior est, iuxta scripture exempla, <ad> veniam siuera cum fletu et lamentatione et lugubre cum ueste sub custodia paenitentia brevis quam longa et remissa cum teborem mentis”. Bardziej jasna jest wersja, którą przytacza z *Kolekcji Irlandzkiej XLVII* Bieler, s. 184 uwagi do III: „si fiet cum fletu et lamentatione et lugubri ueste et sub custodia, melior est penitentia brevis reddenda quam longa et remissa cum teporem mentis”.

Blaise-Chirat s. 711) z właściwymi miarami (*cum temperamentis*) lub według wersji Bielera przeżywana obojętnie z letniością (*cum tepore mentis*), przed którą przestrzegał Jezus (por. Ap 3, 15-16).

Następny kanon 2SPa 4 ujmuje zasadę postępowania wobec człowieka ekskomunikowanego, polecając, aby go nie przeklinać, ale odłączyć od komunii, stołu, mszy i [znaku] pokoju (*repelles... a communione et mensa, et missa, et pace*). O rodzajach ekskomuniki dla świeckich i duchownych szerzej pisze Cyrille Vogel, w oparciu o dokumenty synodalne Galii i Italii, rozróżniając różne jej formy<sup>31</sup>. Kanon 2SPa 4 potwierdza ich stosowanie w Irlandii najpóźniej od wieku VII.

Kanon 2SPa 10 mówi o jednej z form depozycji po grzechu osoby duchownej, która upadła mając jakiś stopień święceń, powinna się podnieść bez niego, opuszczając pełnioną posługę i zadowolić się tylko imieniem duchownego (*cum gradu cecidit, sine gradu surgat. Contentus nomine tantum amittat ministerium*). Szerzej problem omawia Cyrille Vogel, podając kanony synodalne Galii i Italii z pierwszych wieków<sup>32</sup>.

2SPa 14 podaje różnicę w praktyce postnej między nowacjanami a chrześcijanami. Pierwsi poszczą nieustannie (*indesinenter*<sup>33</sup>), a drudzy czasowo (*per tempus*). Nowacjanie jako rygorysty w odniesieniu do praktyki postu byli bardziej rygorystyczni niż chrześcijanie ortodoksyjni w Rzymie. Kanon potwierdza obecność tendencji rygorystycznych w praktyce postnej w Irlandii w VII wieku, której Kościół się sprzeciwiał.

Kanon 2SPa 22 wskazuje, że po zbadaniu (*post examinationem*), które może być wyznaniem grzechów (tytuł mówi *post lapsum*, czyli po upadku) należy przyjąć komunię, zwłaszcza w noc paschalną, bo wtedy nie przyjmuje jej tylko ten, kto nie jest wiernym (*fidelis non est*), czyli człowiek nieochrzczony. Przypuszczam, że kanon ten mówi o praktyce przyjmowania komunii we wspólnotach mnichów zaraz po wyznaniu grzechów. Ponadto, okresy postu u mnichów – jak dodaje kanon – są krótkie ale ścisłe, czyli intensywne (*brevia sunt et stricta... spatia*). Marina Smyth stawia pytanie, czy mnisi wyjątkowo w tym jednym dniu Paschy (*in nocte paschae*) w oparciu o kanon 2SPa 13 wynosili komunię do licznych wiernych zgromadzonych na zewnątrz budynku kościelnego

---

<sup>31</sup> Por. C. Vogel, *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Eglise latine*, wyd. A. Faivre, Variorum 1994, II. Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles Gallo-romains et mérovingiens, s. 312-320 wymienia różne rodzaje ekskomunik: ekskomunikę całkowitą, dotyczącą kultu, częściową, eucharystyczną, i każdą z nich krótko omawia.

<sup>32</sup> Por. C. Vogel, *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Eglise latine*, wyd. A. Faivre, Variorum 1994, II. Les sanctions infligées..., s. 320-325, na s. 324 wymienia depozycje duchownych: całkowitą i częściowe.

<sup>33</sup> Por. Blaise-Chirat, s. 432: „sans fin, sans cesse, perpétuellement”. Pani Bogusława Frontczak tłumaczy słowo *indesinenter*: „przez czas nieokreślony”, zaś *per tempus*: „przez czas ustalony” (SCL 5, s. 67\*).

i odpowiada, że nie stanowiło to problemu, ponieważ wszystkie zgromadzone osoby traktowano jako jedną wspólnotę eucharystyczną, i komunია nie była wynoszona poza jej obręb<sup>34</sup>.

### 5.2.6. Księga pokutna Kummeana (Cum)

Księga Cum podkreśla w prologu, że pokuty są lekarstwami pochodzącymi z Pisma Świętego (Cum 1 - SCL 5, s. 70), które należy odpowiednio stosować przeciwko ośmiu grzechom głównym, w oparciu o zasadę, że przeciwne leczy się przeciwnym (Cum 15 - SCL 5, s. 71). Wynika z tego, że przebieg i rodzaj nadawanej pokuty powinien odpowiadać popełnionym przewinieniom.

W zakończeniu autor omawia krótko kwestie, na które należy zwrócić uwagę przy nakładaniu pokuty, pisząc:

„Należy brać pod uwagę przy każdej pokucie, jak długo ktoś pozostawał w przestępstwie (*quanto quis tempore in delictis remaneat*), jakie jest jego wykształcenie (*qua eruditione inbutus*), pod wpływem jakiego uczucia działał (*qua inpugnatur passione*), jak jest mocny (*qualis existat fortitudine*), jak wielki widać u niego żal (*qua videtur adfligi lacrimabilitate*), jaka siła doprowadziła go do grzechu (*quali compulsus est gravatione peccare*)<sup>35</sup>.

Autor wymienia siedem okoliczności, które należy uwzględnić przy wyznaczaniu pokuty: długość trwania w grzechu, posiadane wykształcenie, przyczynę i motyw grzechu (*passio* może oznaczać namiętność, chorobę, cierpienie), kondycję grzesznika (*fortitudo*), objawy żalu oraz okoliczności, które doprowadziły do grzechu (*gravatio*)<sup>36</sup>.

Nieco niżej autor pisze o tym, czym jest odpokutowanie grzechu (*repropitiare delictum*):

„czymże jest odpokutowanie za grzech (*repropitiare delictum*), jeśli nie przyjęciem grzesznika do pokuty, upominaniem, napominaniem, uczeniem, wskazywaniem drogi do pokuty, poprawianiem błędów, wyprowadzaniem z wad, uczynieniem go takim, by po nawróceniu Bóg był mu łaskawy ze względu na odpokutowanie za grzech?”<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Por. M. Smyth, *Monastic Culture in Seventh-Century Ireland*, Eolas 12 (2019) s. 95-96: „Was it permissible to bring the Eucharist to the faithful outside the church building on the one night when the building might be too small to fit the attending congregation? [...] I believe the canon approves of this since it points out that *in una domo* refers to the unity of the faithful - that is, to the spiritual community of the faithful, irrespective of location, whether inside or outside the church building - so that the Eucharist “is not carried outside” when it is brought outdoors to the faithful”.

<sup>35</sup> Cum Epilog 1 (SCL 5, s. 85\*).

<sup>36</sup> *Gravatio* może znaczyć: uciążliwość (Jougan, s. 288); chorobę (Plezia, II, s. 675), na którą wskazuje mowa o lekarstwach we wstępie; „tristesse, peine”, czyli smutek, niepokój, troska (Blaise-Chirat, s. 381).

<sup>37</sup> Cum Epilog 4: „Qui est autem repropitiare delictum, nisi cum adsumpseris peccatorem ad poenitentiam, admonendo, hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam, ab errore correxeris, a vitiis emendaveris, et efficeris eum talem, ut ei converso propitium fiat Deus, pro delicto repropitiare diceris?” (SCL 5, s. 85). Słowa podkreślone (tłum. własne). Słowo *repropitio -are* oznacza tu nie tyle odpuszczenie co odpokutowanie (Jougan 583; Blaise-Chirat 715).



Przytoczony tekst pokazuje, że rola duchownego nie ogranicza się do wyznaczenia i nadania pokuty, ale wymaga stałej troski o niego. Autor wyrazi to *expressis verbis* w następnym zdaniu, pisząc, że miejsce kapłana jest z tymi, których poprawia.

Księga Kummeana tylko raz podaje szczegóły przebiegu pokuty. Dotyczy ona osób duchownych z wyższymi święczeniami i mnichów za czyny nierządne popełnione zgodnie z naturą (biskup – 12 lat pokuty, prezbiter, diakon i mnich – 7 lat):

- a). „Niech błaga o łaskę w każdej godzinie, w każdym tygodniu przedłuża posty (*superpositionem faciat*), nie licząc pięćdziesiątnicy; po przedłużonym poście może spożywać chleb bez ograniczenia, także potrawy nieco omaszczone masłem, to znaczy ćwiartką porcji. W ten sposób winien żyć w niedzielę.
- b). W pozostałe dni [niech je] porcje zwykłego chleba z 1/12 miary mąki kukurydzianej, potrawy z niewielką ilością tłuszczu, jarzyny z ogrodu, trochę jajek, brytyjskiego sera, kubek mleka o pojemności 6 jajek kurzych, dla słabości ciała w jego wieku, maślanki lub serwatki kubek na 12 jajek kurzych, dla zaspokojenia pragnienia, także podobną ilość wody, jeśli pracuje jako robotnik (*operarius*).
- c). Powinien mieć łóżko z niewielką ilością siana.
- d). W okresie trzech postów czterdziestodniowych winien dodać coś od siebie, na ile mu pozwolą siły. Niech zawsze z głębi serca żałuje za swoją winę i niech z największą pokorą przyjmuje postawę największego posłuszeństwa.
- e). Po upływie półtora roku niech przyjmie Eucharystię i przyłączy się do wspólnoty, niech śpiewa psalmy z braćmi, aby dusza w ciągu tak długiego czasu zupełnie nie umarła bez niebieskiego lekarstwa.
- f). Gdyby ktoś był mnichem z niższymi święczeniami winien pokutować przez trzy lata, jednak bez umniejszania chleba; jeśli pracuje jako robotnik (*operarius*); sekstariusz rzymski mleka i nieco serwatki i ile potrzebuje wody dla zaspokojenia palącego pragnienia.
- g). Jeśli natomiast prezbiter bez ślubów zakonnych, lub diakon tak by zgrzeszył, winien pokutować jak mnich bez święceń”<sup>38</sup>.

Niemal identyczne słowa znajdujemy w Ps.Cum II, 23-25 oraz w Gil 1-3. Przytoczony tekst dzielę na 7 punktów. Punkt a). wskazuje, aby w każdym tygodniu tej 7 letniej pokuty stosował posty przedłużone (do rana, poza czasem Pięćdziesiątnicy), po których może spożywać chleb bez ograniczenia oraz inne wymienione pokarmy. To samo dotyczy niedziel. Punkt b). wymienia pokarmy, które może spożywać w pozostałe dni tygodnia, z uwzględnieniem większej porcji wody dla osób pracujących. Zgodnie z punktem c). pokutnik powinien spać na łóżku z niewielką ilością siana, czyli mniej wygodnym niż zwykle. Wynika stąd, że pokuta nie obejmowała wyłącznie postu, ale była połączona także z innymi praktykami pokutnymi. Punkt d). poleca, aby w czasie trzech postów czterdziestodniowych w roku podjął jakieś dodatkowe zobowiązanie pokutne w miarę swoich możliwości. Punkt e). wskazuje, że po odbyciu półtora roku pokuty może

---

<sup>38</sup> Cum II, 2-4 (SCL 5, s. 73\*).

przyjmować Eucharystię i uczestniczyć w modlitwach razem ze wspólnotą. Autor uzasadnia to teologicznie zatroskaniem o dobro duszy. Łatwo też dostrzec aspekt duszpasterski: pokuta trwała wprawdzie 7 lat, ale już po półtora roku pokutnik wracał do wspólnoty eucharystycznej. Punkt f). dotyczy mnichów z niższymi święczeniami, których pokuta ma trwać 3 lata bez umniejszania racji chleba i pracuje jako robotnik z ilością wody potrzebną do zaspokojenia pragnienia. Punkt g). precyzuje, że prezbiter bez ślubów zakonnych i diakon ma pokutować jak mnich bez święceń.

Cum III, 12 = Ps.Cum V, 11 wymaga od tego, kto złożył fałszywe świadectwo (*falsum testimonium dicens*), aby się pogodził z bliźnim (*primo placeat proximo suo*), a następnie ma ponieść karę, jaką na niego sprowadził. Kanon nie mówi tu nic o przypadku odrzucenia zgody przez pokrzywdzonego, bo warto pamiętać, że we wspólnocie zakonnej takie zachowanie było nie do przyjęcia (por. np. Cum VIII, 11-13).

Na końcu rozdziału dotyczącego grzechu pychy Cum podaje cztery zamienniki pokuty (Cum VIII, 25-28)<sup>39</sup>. Każdy z nich precyzuje słowami *alii statunt* lub po prostu *alii*, czyli inni stanowią. Cum VIII, 25 o zamianie rocznej na 12 trzydniówek spotkaliśmy w CanH II P6. Autor zaznacza jednak, że ani tego nie pochwała, ani nie gani. Zamiennik ten pochwała Teodor (por. DUm I/VII, 5). Cum VIII, 26 brzmi podobnie do CanH II, P11 i proponuje zamianę rocznej pokuty na 100 dni z połówką chleba i podpłomykiem, wodą i solą, a w nocy z odśpiewaniem 50 psalmów. Cum VIII, 27 proponuje zamianę rocznej pokuty na 50 przedłużonych postów (*superpositiones*), podobnie jak CanH II, P9. Podobne słowa do Cum VIII, 28 podaje DUm I/VII, 5; por. CPaen B/19. Kanon proponuje pokutę dla ludzi chorych, aby dali jałmużnę (*elemosinam*) o wartości służącego lub niewolnicy<sup>40</sup> za rok pokuty albo rozdali połowę majątku, a za oszustwa oddali w czwórmasób. Zamiennik precyzyjnie określa wysokość jałmużny zgodnie z zasadami prawa *brehon*, jakkolwiek nie wspomina o formie rekompensaty za dokonane krzywdy.

---

<sup>39</sup> Wspominam o tym w art. pt. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 121-122.

<sup>40</sup> Cena niewolnicy – zob. powyżej rozdział 1.3.6 oraz 2.3.4 nr 1.

### 5.3. Przebieg pokuty w irlandzkich księgach pokutnych powstałych poza Irlandią

#### 5.3.1. *Księga pokutna* Kolumbana (CPaen)

W odniesieniu do przebiegu pokuty Kolumban na początku *Księgi pokutnej* precyzuje, że „należy znać miary pokuty, które przekazali święci ojcowie, aby zgodnie z wielkością win ustanowić również odpowiednią długość pokuty”<sup>41</sup>. Jego zdaniem osobom świeckim w czasie trwania pokuty nie wolno obcować ze swoimi żonami, bo byłoby to tylko połowicznym odprawianiem pokuty (CPaen B/18, SCL 5, s. 35 w. 25-27). Gdyby zapytać, jak stosowano tę zasadę w przypadku zamiany pokuty na inną, to należy odpowiedzieć, że Kolumban nawet o tym nie wspomina.

Kanon CPaen B/19 (SCL 5, s. 35-36) wymaga od człowieka świeckiego, który raz ukradł zwierzę sąsiadowi, aby najpierw oddał mu za kradzież i dopiero wtedy podjął nałożoną pokutę. Jeśli czynił to częściej, to po dwóch latach pokuty może przyjąć komunię w Wielkanoc, o ile wcześniej przekaze ubogim jałmużnę z własnego majątku oraz zorganizuje biesiadę kapłanowi zasądzającemu pokutę (*sacerdoti poenitentiam iudicanti epula*). O podobnej opłacie i uczcie wspomina Fin 35.

CPaen B/1 w odniesieniu do przebiegu pokuty osoby duchownej, która dopuściła się morderstwa i pokutowała 10 lat na wygnaniu, mówi, że może zostać przyjęta pod warunkiem, że dobrze odbyła pokutę, a o tym może zaświadczyć biskup lub kapłan, „z którym odbywał pokutę i któremu został podporządkowany” (*cum quo poeniteat et cui commissus fuit* – SCL 5, s. 33; por. Fin 23). Wynika z tego, że pokutnik odbywający pokutę na wygnaniu był pod kontrolą duchownego, o którym się mówi, że z nim pokutował.

#### 5.3.2. *Reguła Klasztorna* Kolumbana (CReg)

W *Regule Klasztornej* Kolumban mówi o łagodzących okolicznościach, które wpływają na zmniejszenie pokuty. Jeśli któryś z braci wyzna sam wszystkie swoje przewinienia (wymienione są m.in.: nie podejście do krzyża, brak przeżegnania się, zapomnienie o modlitwie itp.), to otrzymuje pokutę zmniejszoną o połowę (CReg 3 w: SCL 5, s. 39 w. 22: *omnia confessus fuerit... semipoenitentiae, id est, media poenitentia*).

---

<sup>41</sup> CPaen A, początek 1, SCL 5, s. 31: „mensurae noscendae sunt poenitentiae, quarum sic ordo a sanctis traditur patribus, ut iuxta magnitudinem culparum etiam longitudo statuatur poenitentiarum”.

Nieco niżej Kolumban omawia sprawy związane z higieną osobistą w czasie odprawiania pokuty:

„Bracia odprawiający pokutę, choćby nawet wykonywali ciężką i brudną pracę, niechaj nie myją głów poza dniem Pańskim, to znaczy niedzielą albo co piętnaście dni, albo przy obfitym zaroście, mają stosować się do decyzji przełożonego w tym względzie”<sup>42</sup>.

Przepis ten dotyczy wszystkich pokutników, ale dla osób ciężko pracujących mógł być szczególnie dotkliwy. Dotyczył on prawdopodobnie związku z brakiem dostatecznej ilości wody i koniecznością oszczędzania jej.

W odniesieniu do pokuty polegającej na odśpiewaniu określonej liczby psalmów, Kolumban stwierdza, że odprawiający ją w noc niedzielną oraz w czasie Pięćdziesiątnicy mają klęczeć<sup>43</sup>. Odprawiający pokutę oraz ten, kto miał nieczysty sen, w czasie kazania powinien stać, poza wielkimi świętami<sup>44</sup>. Pokutnik pielgrzymujący ma otrzymać nieco pokarmu, a przed udaniem się na spoczynek, powinien otrzymać wszystko to, czego potrzebuje<sup>45</sup>.

### 5.3.3. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana (Ps.Cum)*

W księdze Ps.Cum, podobnie jak w Cum, nie znajdujemy całościowo omówionego przebiegu pokuty od jej nadania aż do pojednania. Ps.Cum posiada praktycznie ten sam wstęp złożony z 15 punktów, który znamy z Cum (por. SCL 5, s. 70-71 i 86-87), ale w przeciwieństwie do Cum nie posiada zakończenia. W księdze znajdujemy jedynie uwagi na temat przebiegu pokuty przy okazji omawiania poszczególnych grzechów i proponowania dla nich odpowiedniej pokuty.

W rozdziale pierwszym o grzechach dotyczących nieumiarkowania w jedzeniu i picciu autor mówi, że „chorym wolno spożywać pokarm o każdej godzinie i pić, kiedy tego pragną lub mogą, jeśli w wyznaczonym czasie nie mogą”<sup>46</sup>. Dotyczy to nie tylko wskazań w trakcie przebiegu każdej pokuty, ale także aby nie nakładać pokuty na ludzi chorych za niedotrzymanie przepisów postnych. Z teologicznego punktu widzenia jest to ważne, bo pokazuje, że nie chodziło o formalne wypełnianie przepisów i nałożonej pokuty, ale o

---

<sup>42</sup> CReg 9 w: SCL 5, s. 42 w. 11-14: „quamvis opera difficilia et sordida efficiant, non lavent capita, nisi in die domenicā”; tłum. S. Kalinkowski, s. 42\*).

<sup>43</sup> Por. CReg 9 w: SCL 5, s. 42 w. 18-23).

<sup>44</sup> Por. CReg 9 w: SCL 5, s. 43 w. 9-11).

<sup>45</sup> Por. CReg 9 w: SCL 5, s. 43 w. 23-26).

<sup>46</sup> Ps.Cum I, 29 (SCL 5, s. 90: „Infirmis licet omni hora cibum sumere, et potum quando desiderant, vel possunt, si opportune non possunt”).

dobro człowieka, który starał się żyć zgodnie z zasadami obowiązującymi w jego wspólnocie.

Kanony Ps.Cum II, 23-24 pozostają w ścisłym związku z Cum II, 2-3 oraz z pochodzącą z Walii z VI wieku księgą Gil 1-2. Tekst został przytoczony powyżej przy okazji omawiania Cum II, 2-3. Drobne różnice językowe nie dotyczą proponowanego w nim przebiegu pokuty i dlatego odsyłam do powyższej analizy.

Inną uwagę dotyczącą przebiegu pokuty znajdujemy w Ps.Cum VI, 6 (SCL 5, s. 100), zgodnie z którą zabójca powinien powstrzymać się od chodzenia do kościoła przez 40 dni, i dopiero później podjąć naznaczoną pokutę (*qui occiderit hominem, quadraginta dies abstineat se ab ecclesia, et postea suprascriptam poenitentiam agat*). W jednym z kolejnych kanonów autor precyzuje, że matki, która zabiła swoje dziecko nigdy nie można zwolnić z praktyk pokutnych w czasie trwania jej pokuty, z wyjątkiem niedziel (Ps.Cum VI, 9 = DUm I/XIV, 25 – w: SCL 5, s. 100; 145).

W rozdziale o czarodziejach, wróżbitach itp. autor zwraca uwagę, że w przypadku wyznania o spożyciu jedzenia złożonego w ofierze (*cibum immolatum comederit*) kapłan „winien ocenić osobę, jej wiek, wykształcenie i okoliczności” (*sacerdos considerare debet personam, aetatem, vel quomodo edoctus, aut qualiter contigerit*) (Ps.Cum VII, 17 = DUm I/XV, 5 - SCL 5, s. 103; 146). O ile polecenie jest wyraźne i jasne, to brakuje w nim objaśnienia, jak pozyskane różne wyżej wymienione dane wpływały na pokutę w zależności od tych okoliczności.

Kanon Ps.Cum XI, 32 (por. Ps.Cum XI, 28) w odniesieniu do powracających odstępców od wiary, których odstępstwo nie łączyło się z żadną koniecznością, poleca stosować pokutę zgodnie z poleceniem Soboru Nicejskiego I, kan. 11: 3 lata wśród słuchających i 7 lat wśród pokutujących. Zapewne chodziło o podkreślenie wagi popełnionego grzechu apostazji, który w III i IV w. uchodził za jeden z najcięższych, dlatego pokutujących za jego popełnienie dopuszczano do Eucharystii dopiero w niebezpieczeństwie śmierci<sup>47</sup>.

Najwięcej wzmianek na temat przebiegu pokuty znajdujemy w ostatnim rozdziale Ps.Cum. Najpierw autor stwierdza, że „gdyby jakiś prezbiter odmówił pojednania [dosłownie: pokuty] umierającym, będzie winny za te dusze” (*si quis presbyter poenitentiam morientibus abnegaverit, reus erit animarum*), i dodaje, że prawdziwe nawrócenie jest możliwe przy końcu życia, a jako przykład podaje dobrego łotra (Ps.Cum

---

<sup>47</sup> Por. np. synod w Kartaginie (15 marca 252), List 57 Cypriana z Kartaginy, I, 1 w: SCL 1, s. 9).

XIV, 2 - SCL 5, s. 112). Wynika z tego, że nie powinno się odmawiać pojednania umierającym. Kanon ten nie sugeruje ani żadnych ciężkich grzechów, ani żadnych wyjątków – zatem powyższe zalecenie w sytuacji rychłej śmierci obejmowało wszystkich grzeszników. Pokuta dla umierającego była w istocie rzeczą pojednaniem. Cyrille Vogel podkreśla, że pojednanie *in extremis* ze względu na niepowtarzalność pokuty praktykowano już w pierwotnym Kościele<sup>48</sup>. Nawet gdy pokuta stała się powtarzalna, zasada nie odmawiania pokuty umierającym pozostawała aktualna.

Autor Ps.Cum przypomina, że osoba pokutująca zgodnie z kanonami nie powinna przyjmować komunii, ale „my ze względu na miłosierdzie pozwalamy [na to] po roku lub sześciu miesiącach” (Ps.Cum XIV, 6 - SCL 5, s. 113). Kanon pokazuje, jak chwila przyjęcia pokuty stawała się coraz ważniejsza. W Ps.Cum XIV, 13 autor dodaje, że w razie konieczności „wyznanie win można złożyć samemu Bogu” (*confessio autem Deo soli ut agatur, si necesse est, licebit*).

#### 5.3.4. Penitencjał zwany *Bigotianum* (Bigot)

Księga Bigot zredagowana prawdopodobnie na terenie dzisiejszej Francji z materiałów z Wysp jest zależna od *Księgi pokutnej Kummeana* oraz penitencjałów teodoriańskich. Wydawcy SCL 5 publikują tylko pierwszą część księgi Bigot, a pomijają drugą jako przeróbkę *Księgi pokutnej Kummeana*<sup>49</sup>. Drugą część podaje m.in. Bieler, s. 214-239, która rzeczywiście obejmuje osiem rozdziałów według ujęcia grzechów w *Księdze Kummeana*. Dlatego poniżej omawiamy wyłącznie część pierwszą, na początku której o przebiegu pokuty autor pisze:

„2. Stąd zajmujący się leczeniem ran innych, uważnie winni uwzględniać, w jakim wieku i jakiej płci jest grzesznik (*cuius aetatis et sexus sit peccans*), jakie otrzymał wykształcenie (*qua eruditione inbutus*), jak jest dzielny (*qua fortitudine exstat*), jaki kłopot przywiódł go do grzechu (*quali gravatione compulsus est peccare*), jakie cierpienie go dręczy (*quali passione inpugnatur*), jak długi czas trwał w przyjemnościach (*quanto tempore in diliciis remansit*), jaki smutek i trud go trapią (*quali lacrimabilitate et labore affligitur*) i jak odsuwa się od spraw świata (*qualiter a mundialibus separatur*). Bóg bowiem nie odrzuca serca skruszonego i uniżonego (Ps 50, 19).

3. Ludzie mądrzy winni mieć na uwadze w ustalaniu miary pokuty (*in penitentia moderanda*), by zbrodni zasługującej na miecz nie karali kijem, a grzechu zasługującego na kij nie przebijali mieczem (*ne dignum scelus gladio ferula vindicent et dignum peccatum ferula gladio percutiant*). Według Grzegorza pasterze bardzo

---

<sup>48</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 16.

<sup>49</sup> Por. SCL 5 s. 249 nota A.

winni się starać, by nieostrożnie nie związali tego, co nie powinno być związane, i nie rozwiązali tego, co nie powinno być rozwiązane”<sup>50</sup>.

W porównaniu z Cum Epilog 1 (SCL 5, s. 85) autor Bigot 2 dodaje na początku pytanie o wiek i płeć grzesznika oraz na końcu o to, jak się odsuwa od spraw świata. Na uwagę w przytoczonym tekście zasługuje użycie słowa *delicium* (przyjemność, rozkosz), zamiast zwyczajnie stosowanego *delictum* (przestępstwo, błąd, grzech). Ponadto, autor przypomina o stosowaniu pokuty o odpowiedniej proporcji do popełnionych grzechów, przestrzegając, aby nie okazało się, że każą przestępstwa kijem, a małe grzechy zasługujące na kij – mieczem. Dostrzegam tu troskę i odpowiedzialność o właściwą realizację słów Jezusa Chrystusa (Mt 16,19), do których – jak się wydaje – nawiązuje wspomniany w cytacie Grzegorz. Słowa o rozróżnianiu grzeszników autor powtarza w nieco innej formie niżej:

„Nie wątpimy, że ze względu na naturalną wolność (*naturali... libertate*) jakość i ilość kar (*qualitatem vel quantitatem poenarum*) trzeba ponownie rozważyć nie tylko wedle różnorodności wad, jak powiedziałem, lecz i różnicy sił każdego z grzeszników, wykształcenia i wieku (*pro unius cuiusque peccantium differentia virium sive eruditione vel aetate*), sprawiedliwie, jak czyni Pan, prawy Sędzia, ale różnorodnie, jak czyni Stwórca znawca wszystkiego”<sup>51</sup>.

W przytoczonym tekście autor podkreśla, że przy nadawaniu pokuty należy dokładnie rozważyć jakość i ilość nadawanych kar i to zarówno ze względu na różnorodność popełnionych grzechów, ale także różnicę w sile i możliwościach grzeszników, próbując naśladować sprawiedliwego Stwórcę.

W Bigot 5 (SCL 5, s. 249) autor podaje słowa w formie przypominającej zamiennik pokuty pisząc, że: „roczna cena – pościć 7 dni i nocy; jak mówi ktoś inny – pość 3 tygodnie z rzędu, a będziesz zbawiony” (*praetium anni VII diebus et noctibus ieiunare; ut alius dicit: ieiuna III ebdomas continuas et salvus eris*). Według Bielera (s. 256 nota 2) zdanie to jest interpolacją.

## 5.4. Przebieg pokuty w walijskich księgach pokutnych

### 5.4.1. Wypisy z Księgi Dawida (ExcD)

W ExcD tylko 3 z 16 punktów zawierają informacje na temat przebiegu pokuty. Pierwszy z nich uściśla, że pokuta duchownego i mnicha za nierząd o chlebie i wodzie nie dotyczy posiłków w niedzielę lub w sobotę (*cum pane et aqua, et ferculo in die dominico*

---

<sup>50</sup> Bigot 2-3 (SCL 5, s. 249).

<sup>51</sup> Bigot 26 (SCL 5, s. 251).

*vel sabbati*) oraz że choroba może przeszkodzić pokucie (*nisi infirmitas impediat illos*) (ExcD 7 - SCL 5, s. 10).

Drugi dotyczy pokuty za wszelkie formy nierządu i zabójstwa, za które pokuta wynosi 3 lata. Oto opis jej przebiegu, który dzieli na trzy części:

A. „**Pierwszy rok** powinien leżeć na ziemi (*super terram*), w **drugim** – głowę winien złożyć na kamieniu (*lapidi caput inponendum*), **trzeci** – powinien leżeć na desce (*super axem iaceat*). Winien żywić się jedynie chlebem, wodą, solą i jarzynami (*solo pane et aqua et sale et leguminis talimpulo vescatur*).

B. Pozostali mogą wybrać 30 postów trzydniowych lub przedłużonych (*XXX triduanos vel cum superpositionibus*), lub z jedzeniem i spaniem jak wyżej, od nony do następnej nony.

C. Inna pokuta trwa przez 3 lata, lecz o himinie piwa lub mleka, z chlebem i solą, na przemian z normalnym posiłkiem co drugi wieczór, [pokutujący] winni modlić się regularnie w ciągu dwunastu godzin dnia i nocy<sup>52</sup>.

Autor proponuje różne formy trzyletniej pokuty. Pierwsza (zaznaczona w tekście literą **A**) dzieli się na trzy roczne pokuty. W pierwszym roku pokutnik powinien spać na ziemi, w drugim – z kamieniem pod głową, a w trzecim – na desce. Podczas pokuty może się żywić wyłącznie chlebem, wodą, solą i jarzynami. Drugą formę (zaznaczoną w tekście literą **B**) Cyrille Vogel i Ludwig Bieler uważają prawie w całości za tekst skażony<sup>53</sup>. Nie wiadomo czy stanowi ona inną wersję poprzedniej pokuty (część A), trwającą 30 trzydniówek, czyli 90 dni, lub przedłużonych, ale przy praktykowaniu opisanej tu formy jedzenia i spania, z postem od nony do nony, czyli od popołudnia do następnego popołudnia. W czasie postu od nony do nony można było spożyć jeden posiłek dziennie (por. SCL 5, s. 10 nota B). Inną, już trzecią formą pokuty trzyletniej (zaznaczoną w tekście literą **C**) jest post z ćwiartką piwa lub mleka, chlebem i solą, z normalnym posiłkiem co drugi wieczór i codzienną modlitwą. W przepisanej dziennej racji piwa nie należy się dopatrywać folgowaniu tendencjom do spożywania alkoholu. Warto pamiętać, że w starożytności bezpieczniej było spożywać napoje sfermentowane aniżeli wodę, której czystość biologiczną nie było łatwo zagwarantować.

Trzeci (ExcD 12) zabrania duchownym pełnienia posługi w czasie trwania pokuty.

#### **5.4.2. Synod Północnej Brytanii z ok. 519 r. (SynA)**

SynA obejmuje 7 krótkich kanonów, z których nie wszystkie dotyczą przebiegu pokuty. Dwa pierwsze poświadczają sposób odprawiania pokuty w klasztorach. Mnich za

---

<sup>52</sup> ExcD 11 (SCL 5, s. 10). Himina jest rzymską miarą pojemności ok. 0,25 litra (zob. poniżej rozdział 5.4.3).

<sup>53</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Torino 1988, s. 45 oraz Bieler, s. 70 w. 32-33.



niektóre grzechy miał pokutować w zamknięciu (*clausus*) (SynA 1-2), na wygnaniu (*expellatur ut alterius patriae coenubio vivat; in exilio; exilio sub alio abate*) (SynA 1; 3-4) lub w zamknięciu na wygnaniu (SynA 1). Zamknięcie oznaczało czasową separację od braci, a wygnanie na obczyznę – życie w innym klasztorze pod władzą innego opata częściowo w zamknięciu, czyli w odosobnieniu, a częściowo wśród mnichów. W niektórych przypadkach pokuta miała charakter wspólnotowy: SynA 5 poleca, aby pokutujący byli „wsparci przez wszystkich braci” (*omnibus fratribus subponentibus*).

### 5.4.3. Wstęp Gildasa (Gil)

Kilka kanonów *Wstępu Gildasa*, jak wspomnieliśmy pochodzącego z VI wieku, zawiera interesujące nas informacje na temat przebiegu pokuty. Już w Gil 1-2 znajdujemy opis trzyletniej pokuty dla prezbitera lub diakona za grzech nierządu:

„Niech w każdej godzinie prosi o łaskę, w każdym tygodniu podejmuje przedłużony post, wyjąwszy czas 50 dni po Męce Pańskiej; chleb bez ograniczenia oraz trochę lepszego pożywienia z odrobiną masła niech spożywa w niedzielę, w pozostałe zaś dni porcje zwykłego chleba oraz potrawy z niewielką ilością tłuszczu, warzywa ogrodowe, kilka jajek, brytyjski ser, jedną heminę rzymską mleka ze względu na słabość ciała w tym wieku, również sekstariusza rzymskiego serwatki lub maślanki, by ugasić pragnienie oraz trochę wody, jeśli jest robotnikiem; niech śpi na łóżku przykrytym niewielką ilością siana, 3 czterdziestnice winien dodać od siebie jakiś post, stosownie do swoich sił. Niech zawsze żałuje z głębi serca za swój grzech, niech poza tym bardzo chętnie będzie posłuszny; po półtora roku niech przyjmie eucharystię, przekaże znak pokoju i śpiewa z braćmi psalmy, aby w tym czasie jego dusza zupełnie nie wyschła z braku lekarstwa niebieskiego”<sup>54</sup>.

Tekst ten powtarzają później obie księgi: Cum II, 2-3 oraz Ps.Cum II, 23-24, gdzie przedstawiamy jego analizę (zob. rozdział 5.2.6 oraz 5.3.3). W odróżnieniu od *Wstępu Gildasa* nie wzmiankują one o serze brytyjskim, ani o heminie rzymskiej, bo powstały w Irlandii, która nigdy nie była pod panowaniem Rzymian i hemina rzymska byłaby wyrażeniem niezrozumiałym. Hemina lub himina była średniowieczną rzymską miarą pojemności wynoszącą pół sekstariusza, to jest 0,2736 litra (por. SCL 5, s. 27\* nota B). Przytoczone słowa wskazują ponadto na troskę o mnichów pracujących fizycznie, którzy mają mieć nieco lepsze warunki bytowe od swoich współbraci również pokutujących. Przykładowo łożo do spania pokutującego mnicha (prezbitera lub diakona), który jest robotnikiem (*operarius*) powinno być wygodniejsze.

Kanony Gil 2-3 dodatkowo różnicują przebieg pokuty w zależności od rangi mnicha i wykonywanych przez niego prac. Zwiększają porcje chleba dla robotnika. Najsurowszy

---

<sup>54</sup> Gil 1 (SCL 5, s. 27).

post dotyczył prezbitera i diakona po ślubach zakonnych, lżejszy dla mnicha niższej rangi oraz prezbitera i diakona bez ślubów.

Kanon Gil 4 (nieco inna wersja w Cum II, 5 i Ps.Cum II, 26) przypomina, że w sytuacji, gdy mnich chciał popełnić grzech (*peccatum voluerit monachus facere*), a z kontekstu wynika, że mowa o grzechu nieczystym (por. Gil 1), opat może zmienić proponowaną pokutę w razie okazania przez niego posłuszeństwa. Grzech popełniony w myślach mógł więc być traktowany łagodniej. Jednakże kanon Gil 14 (SCL 5, s. 28) precyzuje, że im dłużej ktoś pozostawał w grzechu, o tyle należy przedłużyć jego pokutę. Być może zalecenie to stanowi odrębną zasadę, bo w podobnej wersji znajdujemy te zapisy także w późniejszej księdze Cum IX, 4.

## **5.5. Przebieg pokuty w anglosaskich księgach pokutnych związanych z biskupem Teodorem**

### **5.5.1. Capitula Dacheriana (CapD)**

Wśród kanonów księgi CapD znajdujemy jedynie krótkie uwagi dotyczące przebiegu pokuty, formułowane przy jej proponowaniu za poszczególne grzechy.

Wszystkie wskazania podane w CapD znajdujemy w innych interesujących nas księgach pokutnych, oprócz jednego z nich w CapD 149, a który brzmi: „biskup, prezbiter, diakon powinni spowiadać się ze swojego grzechu” (*episcopus, presbyter, diaconus confiteri debent peccatum suum*) (SCL 5, s. 129). W następnym kanonie CapD 150 autor dodaje, że „w razie konieczności spowiedź można uczynić tylko przed Bogiem” (*confessio Dei soli, si necesse est, agi licet*), chociaż wyraził to już wcześniej w sposób niemal identyczny w CapD 58 (*confessio Deo soli*, itd.) (SCL 5, s. 121). Powyższe stwierdzenie wyrażone nieco inaczej znajdujemy jeszcze w Ps.Cum XIV, 13 oraz DUm I/XII, 7.

CapD 26 (SCL 5, s. 117), podobnie jak Ps.Cum XIV, 6 oraz DUm I/XII, 4, stwierdza, że kanonicznie pokutujący nie powinni przyjmować komunii w czasie realizowania pokuty, ale ze względu na miłosierdzie Boże mogą to uczynić po roku lub sześciu miesiącach.

Według CapD 27 (SCL 5, s. 118; por. DUm I/II, 14) jednakowa jest pokuta wdowy i dziewczyny, ale w przypadku grzechu nierządu na większą zasługuje kobieta zamężna.

Za pokutnika, który zmarł kanon CapD 40 (SCL 5, s. 119; por. DUm II/V, 6) poleca odprawić mszę siódmego lub trzydziestego dnia po śmierci, a jego bliskim podjąć 5 dni

postu i przekazać dar ofiarny ołtarza. Autor nie mówi, że w ten sposób dopełnia się braków w pokucie zmarłego bliźniego, ale niewątpliwie jest to wyraz troski o jego zbawienie. W CapD 86 (SCL 5, s. 123; por. DUm II/V, 9) autor dodaje, że można odprawiać msze ku pocieszeniu człowieka pokutującego.

Osobie świeckiej w kwestii nadawania pokuty kanony podają, że tylko biskup lub prezbiter, ale nie diakon, mogą ją nadać (CapD 67 - SCL 5, s. 121; por. DUm II/II, 15).

Osoby chore mogą przyjmować pokarmy i napoje, kiedy tego pragną i o każdej porze dnia (CapD 69 – SCL 5, s. 121; Ps.Cum I, 29; DUm II/XIV, 14). Można z tego wnioskować, że choroba zawiesza podjęte zobowiązania postne.

CapD 86 (SCL 5, s. 123) stwierdza, że msze święte można sprawować za wszystkich chrześcijan m.in. dla pocieszenia pokutującego (*paenitentem consoletur*), pomimo zakazu ich sprawowania w intencji złego człowieka (*pro malo homine*) (por. CapD 85). Podobnie inne księgi o tym wspominają, podając przykłady złego króla (Cum IX, 11; Gil 23) lub heretyka, nawet gdyby biskup lub opat to nakazywał (DUm I/V, 11).

W kanonie CapD 89 autor nawiązuje do znanego nam z *Kanonów Walijskich* 37 tzw. *compositio* (zob. rozdział 1.3.6 oraz 2.3.1 nr 5), czyli ugody z osobami pokrzywdzonymi. Czytamy w nim, że jeśli ktoś popełnił zabójstwo lub dokonał kradzieży, a nie dopełnił zasady tzw. rekompensaty, czyli formy zadośćuczynienia finansowego pokrzywdzonym (*homicidium vel furtum commiserit et non composuit*), to powinien uczynić to z własnego majątku, a jeśli nie posiadałby na to środków, albo nie wiedział, kogo skrzywdził, ma podjąć większą pokutę (*paenitentia plus augetur*)<sup>55</sup>. Cyrille Vogel pisze, że rzadko natrafiamy na tekst, który dopuszcza uznać zadośćuczynienie świeckie (*compositio*) jako środek spłacenia taryfy pokutnej, poza środowiskiem pozostającym pod wpływem irlandzkich ksiąg pokutnych<sup>56</sup>.

CapD 90 (SCL 5, s. 124: *cibum immolatum comederit*; por. Ps.Cum VII, 17; DUm I/XV, 5) poleca, aby w przypadku spowiedzi z grzechu spożycia pokarmu złożonego na ofiarę, został przez kapłana poznany wiek sprawcy oraz okoliczności zdarzenia, celem zbadania czy nie został on do tego czynu namówiony.

---

<sup>55</sup> Por. Michele Grazia, Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010) s. 102 uważa, że kanon CapD 89 pokazuje, jak w świecie celtyckim następowała asymilacja kary świeckiej z pokutą kościelną. M. Grazia pisze o tym, korzystając z tekstu C. Vogela (zob. następna nota).

<sup>56</sup> Por. C. Vogel, *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978, s. 41-42.

### 5.5.2. *Discipulus Umbrensi* (DUM)

Księga *Discipulus Umbrensi* porusza tematy związane z przebiegiem pokuty. Pierwsze interesujące nas kanony są identyczne z wersją podaną także w innych księgach (zob. aneks G). Są to: DUM I/V, 10 = Ps.Cum XI, 28 oraz DUM I/V, 14 = Ps.Cum XI, 32 (SCL 5, s. 137-138), które zostały omówione powyżej.

Podobne lub tożsame treści pojawiają się także w kanonach: DUM I/VII, 2 = Ps.Cum IV, 12 (SCL 5, s. 137), DUM I/VII, 4 = Ps.Cum XI, 4 ≈ CapD 62 (SCL 5, s. 137), DUM I/VII, 5 ≈ Cum VIII, 25 oraz 28 (SCL 5, s. 138-139). Przytoczmy DUM I/VII, 2. 4-5, aby dostrzec różnice i podobieństwa:

„2. Z pieniędzy zrabowanych wrogom w innej prowincji, to znaczy po pokonaniu innego króla, należy trzecią część oddać do kościoła lub ubogim i czynić pokutę przez 40 dni – bo takie polecenie wydał król. [...]

4. Odpuszczenie za złe myśli dokonuje się, gdy nie dopełnia się ich czynem ani przyzwoleniem.

5. Teodor pochwalił 12 trzydniówek (*triduana*) pomyślanych za rok [pokuty] (por. Cum VIII, 25; CanH II, 6). Dla chorych cenę człowieka lub niewolnicy za rok, lub danie połowy wszystkiego co posiada, a jeśli kogoś oszukał, oddanie w czwórnasób, jak ustanowił Chrystus.

Świadectwa te pochodzą z książeczki Szkotów (*de libello Scottorum*), o której wspomnieliśmy we wstępie, gdzie – podobnie jak i w całej reszcie – czasem ustanowił cięższą [pokutę] za najcięższe winy, a czasem, jak mu się wydawało, podał lżejszą dla ludzi małodusznych (*pusillanimis*)<sup>57</sup>.

*Novum* jest tu ostatnie zdanie, w którym autor podaje, że źródłem była dla niego „książeczka Szkotów”, czyli księga irlandzka<sup>58</sup>. Mowa o *Księdze pokutnej Kummeana*, ale zamiennik rocznej pokuty na 12 trzydniówek spotkaliśmy także w *Kanonach Irlandzkich*. Zamiennik pokuty DUM I/VII, 5 omawiam w swoim artykule<sup>59</sup>. Ponadto, autor dodaje, że za cięższe grzechy Teodor ustanawiał cięższą pokutę, ale czasem dla ludzi małodusznych – lżejszą. Słowo *pusillanimus* można tu rozumieć także jako człowieka słabej wiary, bojaźliwego, któremu brakuje odwagi (Blaise-Chirat, s. 686). Ideą nadania pokuty było zapewne dostosowanie jej do możliwości konkretnego pokutnika.

Kanon DUM I/IX, 1 (SCL 5, s. 140) stwierdza, że biskup, prezbiter i diakon po dokonaniu nierządu powinni być zdegradowani i pokutować według osądu biskupa, ale

<sup>57</sup> DUM I/VII, 2-5, tłum. A. Baron (SCL 5, s. 138-139).

<sup>58</sup> Por. R. Meens, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge 2014, s. 58 wraz z notami; 70; 88: „Cummean’s penitential was probably known in England in the seventh century, where it was referred to as a *libellus scottorum*. That Irish texts relating to ecclesiastical norms and discipline were known in England need not surprise us in view of the impact of Irish monks on early Christianity in England. Particularly in the north the monastic familia of Iona”.

<sup>59</sup> Por. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 122-123.

mogą przyjmować komunię. Jednakże „po utracie stopnia pokuta jest martwa, dusza żywa” (*de gradu perduto poenitentia mortua est, anima vivit*). Dosłownie: „pokuta umarła, dusza żyje”, czyli degradacja w przypadku duchownego jest karą wystarczającą. Przytoczone słowa ilustrują zasadę o nie karaniu dwa razy za to samo.

Kanony DUm I/XII, 4 (SCL 5, s. 143) o nakazie nie uczestniczenia w komunii w czasie trwania pokuty oraz DUm I/XII, 7 o możliwości wyznania grzechów w razie konieczności samemu Bogu (*confessio autem Deo soli agatur, si necesse est*). Są one powtórzeniem Ps.Cum XIV, 6 i XIV, 13 oraz CapD 26; 58 i 150. Autor dodaje od siebie, że słowo „konieczność” (*necessarium*) w niektórych kodeksach nie występuje (*et hoc „necessarium” in quibusdam codicibus non est*) (SCL 5, s. 143 w. 9). Okazuje się, że nie pojawia się w kodeksie CapD 150, ale w wersji, którą podał Firstenwalder, s. 251. Szerzej problem omawia Cyrille Vogel<sup>60</sup>. Nie jestem w stanie rozstrzygnąć, ani która wersja tego kanonu jest autentyczna, ani która jest wcześniejsza. Być może obie są autentyczne w takim sensie, że były stosowane na potrzeby różnych wspólnot.

Cały rozdział DUm I/XIII autor poświęca zagadnieniu pojednania (*de reconciliatione*), w którym podaje w czterech punktach istotne zasady go dotyczące:

- „1. Rzymianie pojednują ludzi w absydzie (*Romani reconciliant hominem intra absidem*). Grecy nie chcą [w absydzie].
2. Pojednania pokutników w czasie Mszy Wieczerzy Pańskiej może dokonać tylko biskup i pokuta jest zakończona (*Reconciliatio poenitentium in coena Domini tantum est ab episcopo et consummata poenitentia*).
3. Jeśli dla biskupa stanowi to jakąś trudność, może w przypadku konieczności przekazać władzę prezbiterowi (*presbytero potest... praebere potestatem*), aby to wypełnił.
4. Nie ustanowiono publicznie pojednania w tej prowincji, ponieważ nie ma [w niej] publicznej pokuty (*Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est*)”<sup>61</sup>.

Autor stwierdza, że inaczej niż Grecy, którzy tego nie czynią, Rzymianie dokonują pojednania pokutnika w absydzie kościoła podczas Wieczerzy Pańskiej, czyli w Wielki Czwartek. Czyni to biskup, ale jeśli zajdzie konieczność, może tę władzę przekazać prezbiterowi. W księdze drugiej autor podaje, że według Greków pojednania pokutnika może dokonać prezbiter, ale według Rzymian należy to wyłącznie do biskupa (por. DUm II/III, 8; CapD 41). Pojednania to nie ma charakteru publicznego, ponieważ w prowincji, w której DUm był stosowany, nie było wówczas publicznej pokuty. Wypowiedzi autora nie

---

<sup>60</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, s. 99 nota 8 oraz jego artykuły *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée*, „Revue de droit canonique”, 8 (1958) 4, s. 289-318; 9 (1959), 4, s. 341-360, w których omawia problem aż do czasów Gracjana.

<sup>61</sup> DUm I/XIII, 1-4, tłum. A. Baron (SCL 5, s. 143).

można w żadnym razie uogólniać. Autor wie o pokucie publicznej, ale stwierdza, że w jego prowincji nie jest ona stosowana. Mayke de Jong opisuje przypadki błędnego rozumienia wyrażeń „pokuta publiczna” i „pokuta prywatna”, które w średniowieczu miały według niej inne niż dzisiaj znaczenia. Określa je fenomenem karolińskim i stwierdza, że nie istniały w merowińskiej Galii, wizygockiej Hiszpanii ani anglosaskiej Anglii, ale były próbą wprowadzenia przez biskupów pokuty opartej na kanonach. Doprowadziło to do powstania tzw. *poenitentia dipartita*<sup>62</sup>. Mayke de Jong precyzuje, że pokuta publiczna była prerogatywą biskupa, którą nakładał w Wielką Środę. Na końcu artykułu objaśnia wyrażenia pokuta publiczna, prywatna i ukryta<sup>63</sup>. O pokucie publicznej w anglosaskiej Anglii podejmuje dyskusję Brad Bedingfield. Wskazuje on na teksty liturgiczne i homilie, które potwierdzają, wbrew opiniom wielu innych badaczy, istnienie pokuty publicznej w Anglii, jakkolwiek przyznaje, że są one niezwykle rzadkie, ponieważ była ona zdominowana przez pokutę prywatną<sup>64</sup>.

Kanon DUm I/XIV, 24 (por. Ps.Cum VII, 11) (SCL 5, s. 145; 100) poleca kobietom, które dokonały aborcji, poszczenie w czasie trwania trzyletniej pokuty w środy, piątki oraz w trzy czterdziestnice (*in IV feria et VI et in tribus XLmis*). Autor precyzuje, że zgodnie z kanonami (zob. rozdział 2.2.3. Bazyli Wielki, kan. 2) pokuta ta trwała 10 lat. Być może łagodniejszy przebieg pokuty w tym przypadku podyktowany był względami zdrowotnymi sprawczyni. Matka, która zabiła swoje dziecko, przerywa swoją pokutę piętnastoletnią tylko na niedziele (DUm I/XIV, 25 = Ps.Cum VI, 9 - SCL 5, s. 100; 145). Kanon DUm I/XV, 5 powtarza za Ps.Cum VII, 17 oraz CapD 90 (SCL 5, s. 146; 103; 124) zalecenie zbadania osoby, jej wieku, wykształcenia i okoliczności, w których doszło do spożycia przez nią pokarmów złożonych w ofierze.

W księdze drugiej DUm znajdujemy kilka wskazówek dotyczących przebiegu pokuty. Kanon DUm II/II, 15 (SCL 5, s. 148) powtarza zasadę z CapD 67, że diakon nie może nadawać pokuty osobie świeckiej (*non licet diacono laico poenitentiam dare*), ale przynależy to wyłącznie biskupowi lub prezbiterowi. Uważam, że wynikało to z konieczności wyznania grzechów przed wyznaczeniem pokuty. Jednakże przyjmować pokutnika po odbyciu pokuty wolno tylko biskupowi (por. DUm II/III, 8 - SCL 5, s. 149).

---

<sup>62</sup> Por. jeszcze Rob Meens, Sanctuary, Penance, and Dispute Settlement under Charlemagne: The Conflict between Alcuin and Theodulf of Orléans over a Sinful Cleric, „Speculum” vol. 82/2 (Apr., 2007) s. 298 wraz z notą 115.

<sup>63</sup> Por. M. de Jong, „What was public about public penance?’ *Paenitentia publica and justice in the Carolingian world*”, w: *La Giustizia nell’Alto Medioevo (secoli IX-XI)*, II. Settimane di studio 44, Spoleto 1997, s. 864-866; 893-901. Zob. rozdział 1.3.1.

<sup>64</sup> Por. B. Bedingfield, *Public penance in Anglo-Saxon England*, *AngSaxEng* 31 (2002) s. 223-224.

Kanon DUm II/VI, 16 (SCL 5, s. 152) stwierdza, że także klasztor nie może nakładać pokuty osobom świeckim i w następnym rozdziale uściśla, że zgodnie z kanonami może to czynić wyłącznie biskup i kapłan (*episcopum et sacerdotum est secundum canones poenitentiam indicere*) (DUm II/VII, 2 SCL 5, s. 152).

W rozdziale dotyczącym małżeństw autor w DUm II/XII, 5 (SCL 5, s. 155) koryguje CapD 163, który pozwala mężowi oddalić żonę i wziąć inną, jeśli dopuściła się nierządu (*fornicatio*), dodając, że może wziąć inną tylko w przypadku, gdy była ona jego pierwszą żoną. Nie dotyczy to pokuty, ale kanon uzupełnia, że także oddalona żona, która dopuściła się nierządu, może wziąć nowego męża, jeśli zechce odpokutować 5 lat. Możliwość taka pozostaje w sprzeczności np. z kanonem: CanP 5, który stwierdza, że mąż nie może wziąć innej kobiety, dopóki żyje cudzołożna żona; a Ps.Cum III, 30, który poleca 7 lat postu za opuszczenie żony i połączenie się z inną kobietą. Nieco dalej autor DUm II/XII, 11 (SCL 5, s. 156) stwierdza, że:

„jeśli kobieta popełni cudzołóstwo, do męża należy, czy zechce się z nią pojednać (*si velit reconciliari mulieri adulterae*). Jeśli się pojedna, to nie od duchownego zależy jej ukaranie, ale od własnego męża (*in clero non proficit vindicta illius, sed proprium virum pertinet*)<sup>65</sup>.

Jest to jedna z dwóch sytuacji, w której o pokucie żony decyduje jej mąż, a nie osoba duchowna. Moim zdaniem autor staje tu w obronie rodziny. Za cudzołóstwo pokuta zwykle trwała kilka lat, a w przypadku małżonków łączyła się ona z zaprzestaniem pożycia. Jeśli mąż chciał się pojednać z cudzołożną żoną, a z różnych powodów mogło to nie być wcale rzadkie, zwłaszcza gdy grzech nie był jawny, to nałożenie pokuty przez duchownego mogłoby doprowadzić małżeństwo do całkowitego rozkładu. Dlatego decyzję o przebiegu pokuty pozostawiono mężowi. O podobnej sytuacji mówi autor nieco niżej, stwierdzając, iż do męża należy decyzja, gdy jego żona w poprzednim małżeństwie ślubowała, że po śmierci swojego męża nie wyjdzie za mąż, a jednak postąpiła inaczej, czy powinna tego ślubu dochować (DUm II/XII, 13 - SCL 5, s. 156; por. także PoenEg I/1, XXXIII, 4 - SCL 5, s. 213).

Ostatni kanon księgi DUm II/XIV, 14 (SCL 5, s. 160) przypomina, że osoby chore mogą spożywać pokarm o każdej godzinie i pić, kiedy tylko zapragną, zgodnie z kanonem CapD 69, ale dodaje za Ps.Cum I, 29, „jeśli w wyznaczonym czasie nie mogą”.

Wyraźnie widać, że *Discipulus Umbrensius* pozostaje w silnej zależności od Ps.Cum oraz od CapD, wprowadzając nieliczne, ale w niektórych przypadkach istotne modyfikacje.

---

<sup>65</sup> DUm II/XII, 11 (SCL 5, s. 156).

### 5.5.3. Rozdziały Teodora (CapTh)

Księga CapTh liczy 60 rozdziałów. W CapTh I-XI; XII, 1 oraz XIII-XIV (SCL 5, s. 161-169) autor omawia przebieg pokuty oraz możliwości jego korekty poprzez jej zmianę.

Na początku autor opisuje, jak powinien wyglądać tydzień pokutnika, który ma pościć o chlebie i wodzie przez cały rok:

„Pokuta tego, kto przez rok ma pościć o chlebie i wodzie, winna być następująca w każdym tygodniu. Przez trzy dni, od czwartku do soboty, należy się powstrzymać od wina, miodu pitnego, miodu i piwa, mięsa i tłuszczu, sera i jaj oraz od wszystkich tłustych ryb. Można spożywać małe ryby, jeśli można je dostać. Jeśli ich nie ma, wówczas rybę, ale tylko jednego rodzaju, jarzyny, rośliny strączkowe, owoce, gdyby ktoś chciał, może spożywać, jak i pić piwo”<sup>66</sup>.

W czwartki, piątki i soboty pokutnik nie powinien spożywać wina, miodu pitnego, normalnego miodu, który pełnił rolę współczesnego cukru, mięsa, tłustych ryb, tłuszczu, ani nabiału. Mógł się żywić małymi rybami, ale jeśli były one niedostępne, mógł się posilić rybą jednego gatunku. Dozwolone były jarzyny, rośliny strączkowe, owoce oraz piwo, którego w poprzednim zdaniu zakazano. Trzeba podkreślić, że mówimy o poście o chlebie i wodzie. Okazuje się, że nawet w dni ściśle postne nie nakazywano spożywania wyłącznie chleba i wody. Inną wersję przytoczonego zdania „Przez trzy dni, od czwartku do soboty” podaje Schmitz: *Poenitentia unius anni, qui in pane et aqua jejunandus est, talis esse debet: In unaquaque hebdomada tres dies, id est secundam feriam, quartam feriam, sextam feriam in pane et aqua jejunet. Et tres dies, tertiam feriam, quintam et sabbatum a vino*, itd. (Pokuta roczna osoby, która ma pościć o chlebie i wodzie, winna być następująca: w każdym tygodniu trzy dni, czyli w poniedziałek, środę i piątek niech pości o chlebie i wodzie, a trzy dni, czyli we wtorek, czwartek i w sobotę od wina itd.)<sup>67</sup>. Wynika z tego, że wspólnoty modyfikowały przebieg poszczególnych pokut. Zgodnie z przytoczoną tu inną wersją trzy dni poszczono o chlebie i wodzie, a trzy z inną dietą.

W dalszym ciągu autor wylicza dni świąteczne, w które post nie obowiązuje i pokutnik może świętować wraz z innymi:

---

<sup>66</sup> CapTh I, 1-2: „Poenitentia illius anni unius, qui in pane et aqua ieiunandus est, talis esse debet in unaquaque hebdomada. 2. Tres dies, id est feriam quintam et sabbatum, a vino, medone, mellita et cervisia, a carne et sagimine, a caseo et ovis, et ab omni pingui pisce se abstineat. Manducet autem minutos pisciculos, si habere potest. Si habere non potest, tantum unius generis piscem, et legumina, et olera, et poma, si vult, comedat, et cervisiam bibat” (SCL 5, s. 161\*).

<sup>67</sup> Por. Schmitz II, s. 456, tłum. własne; ten sam tekst por. w: A. DiDonna, Kan 24/3, VIII.1, s. 638-639; cytaty są z *Dekretów Burcharda*, które jak informują wydawcy SCL 5, s. 402\* w nocie A zostały pominięte ze względu na to, że są to zamienniki pokut jak u Teodora. Jeszcze inną wersję tego tekstu znajdujemy w A. DiDonna, Kan 24/3, X.1, s. 640.



„Natomiast w niedziele, w cztery dni Bożego Narodzenia, w dniu Objawienia, w czasie Wielkiej Nocy przez 8 dni, w dniu Wniebowstąpienia Pańskiego, Pięćdziesiątnicy przez cztery dni, a także w uroczystość Jana Chrzciciela, Świętej Marii, dwunastu świętych Apostołów, Świętego Michała, Świętego Remigiusza, w dniu Wszystkich Świętych, Świętego Marcina, oraz w uroczystość świętego czczonego przez miejscowy episkopat. W wyżej wymienione dni można świętować wraz z innymi chrześcijanami, to znaczy używać to samo pożywienie i napoje, jednak zawsze winien się wystrzegać wszelkiego opilstwa i rozpychania żołądka”<sup>68</sup>.

Z wyliczenia wynika, że w zależności od rozkładu świąt w danym roku, około 80-90 dni (prawie 3 miesiące) w roku nie obowiązywał pokutnika żaden post i mógł stosować ten sam pokarm i napoje jak inni, ale powinien się wystrzegać opilstwa i obżarstwa, krótko mówiąc, nieumiarkowania w jedzeniu i piciu. Zarówno słowo *ebrietas*, jak i *ventris ingluvies* wymieniane są na liście grzechów głównych (zob. aneks C1), i przestroga przed nimi dotyczyła oczywiście wszystkich wiernych.

Przebieg pokuty w drugim roku jej trwania autor opisuje słowami:

„4. Pokuta tego roku winna być taka: dwa dni, to znaczy w poniedziałek i środę każdego tygodnia należy pościć aż do wieczora, wówczas posilić się suchym pożywieniem, to znaczy chlebem i jałowymi ale gotowanymi jarzynami, bądź owocami, bądź surowymi warzywami; należy wybrać jedno z tych trzech i z tego skorzystać. Można pić piwo, ale z umiarem.

5. Trzeciego dnia, to znaczy w piątek, należy wytrwać o chlebie i wodzie. Należy pościć trzy razy po 40 dni (*tres quadragesimas*): przed Bożym Narodzeniem, przed Wielkanocą i przed mszą świętego Jana. W czasie postów czterdziestodniowych winien pościć dwa dni w tygodniu do godziny dziewiątej, następnie spożyć suchy pokarm, jak powiedziano wyżej. W piątek należy pościć o chlebie i wodzie”<sup>69</sup>.

Wynika z tego, że podczas drugiego roku tzw. pokuty o chlebie i wodzie, tylko w piątki należy ograniczyć jedzenie i picie wyłącznie do chleba i wody, a autor powtarza to dwa razy. Wskazując na post podczas trzech czterdziestnic, autor precyzuje, że pościć należy tylko dwa dni w tygodniu do godziny dziewiątej, a następnie można się posilić tzw. suchym pokarmem (wyjaśnionym powyżej w CapTh I, 4). Warto zauważyć, że trzy posty czterdziestodniowe w roku obowiązywały wszystkich wiernych. Oznacza to, że wierni mieli pościć niemal jedną trzecią roku, byli zatem z postem obznajomieni. Jakkolwiek należy zaznaczyć, że w niedziele podczas czterdziestnic post nie obowiązywał, a

---

<sup>68</sup> CapTh I, 2: „et in diebus Dominicis, et in Natali Domini illos quatuor dies; et in Epiphania unum diem; et in pascha, usque ad octavum diem; et in Ascensione Domini, et Pentecostes, quatuor dies; et in festo sancti Ioannis Baptistae, et sanctae Mariae, et sanctorum duodecim Apostolorum, et sancti Michaelis, et sancti Remigii, et Omnium Sanctorum, et sancti Martini, et in illius sancti festivitate, qui in illo episcopatu celebris habetur. In his supradictis diebus faciat charitatem cum caeteris Christianis, id est, utatur eodem cibo et potu quo illi, sed tamen ebrietatem et ventris ingluviem semper in omnibus caveat”; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 161\*).

<sup>69</sup> CapTh I, 3-5; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 161\*-162\*).

czterdziestnica nie zawsze trwała 40 dni. Po przytoczonych słowach autor powtarza wykaz dni, w które pokutnika nie obowiązuje post (por. CapTh I, 2), przytoczony nieco wyżej.

W CapTh II (SCL 5, s. 162) autor stwierdza, że dobrze jest, jeśli ktoś może wypełnić nadany mu post, ale jeśli nie może, dla nikogo nie jest to powód do zmartwienia ani rozpacz (*nec alicui necesse sit desperare vel perire*). Tekst CapTh II przypomina *Didache* VI, 2 o maksymalizmie etycznym (por. ConstApost VII w: SCL 2, s. 184 w. 27-28).

Rozdziały CapTh III-X podają przykłady zmiany pokuty w zależności od różnych sytuacji i możliwości pokutnika<sup>70</sup>. Jakkolwiek mówią one o zamiennikach pokuty, to jednak pokazują interesujące nas możliwe zmiany w jej przebiegu.

Najpierw autor podaje pięć propozycji zmiany (*redemptio*) jednego dnia postu o chlebie i wodzie podczas rocznej pokuty:

„1. Pierwszego dnia postu o chlebie i wodzie, 50 psalmów w kościele (*in ecclesia*), jeśli może niech wyśpiewa na kolanach. W przeciwnym razie niech to uczyni w odpowiednim miejscu (*in loco convenienti*) i niech nakarmi jednego ubogiego (*unum pauperem pascat*), a w tym dniu niech spożywa cokolwiek zechce, wyjąwszy wino, mięso i tłuszcz (*excepto vino, carne et sagimine*).

2. Jeśli zaś nie może tak długo wytrwać na klęczkach, niech jednak zrobi tak w kościele, jeśli będzie w stanie (*in ecclesia, si fieri possit*). Jeśli nie, niech stojąc w jednym miejscu odmówi po kolei 70 psalmów, niech nakarmi ubogiego i w tym dniu niech zje cokolwiek chce, wyjąwszy wino, mięso i tłuszcz.

3. Kto w kościele uklęknie sto razy, to znaczy poprosi o łaskę sto razy; jeśli może, niech uczyni to w kościele. Tak jest najstuszniej (*si fieri potest, in ecclesia fiat: hoc iustissimum est*). Jeśli nie może tak uczynić, niech uczyni to skrycie w odpowiednim miejscu (*si autem fieri non potest, secretein loco convenienti hoc faciat*). Gdy tak zrobi, tego dnia może jeść, co chce, bez wina, mięsa i tłuszczu.

4. Kto nie zna psalmów, to jeden dzień postu o chlebie i wodzie, winien odkupić, jeśli jest bogaty, trzema denarami, a ubogi jednym (*dives denariis tribus, pauper uno*).

5. W tym dniu wyjąwszy wino, mięso i tłuszcz, może spożywać to, co chce. W inny sposób, wedle niektórych, za jeden dzień należy się 20 razów (*viginti palmatas... pro uno die*)<sup>71</sup>.

W rozdziale pierwszym autor omówił przebieg rocznej pokuty o chlebie i wodzie, w które dni roku należy, a w które nie należy pościć, w rozdziale drugim wspominał o osobach, dla których wypełnienie przepisanej pokuty może sprawiać trudności, zapewniając, że nikt z tego powodu nie powinien się martwić. Dlatego obecnie podaje różne propozycje zamiany jednego dnia postu o chlebie i wodzie na inną formę pokuty. Pierwsza pozwala odśpiewać

---

<sup>70</sup> Rozdziały w CapTh III-X omawiam w moim artykule pt. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 124-128, ale ograniczam w nim cytaty z księgi pokutnej do minimum, i dlatego także tu wypada je omówić.

<sup>71</sup> CapTh III, 1-5 (SCL 5, s. 162\*-163\*).

50 psalmów na kolanach w kościele. Jeśli nie może w kościele, to niech to uczyni w innym odpowiednim miejscu i nakarmi człowieka ubogiego. Druga dotyczy przypadku, gdy pokutnik nie może długo klęczeć, i dlatego może w jakimś miejscu, niekoniecznie w kościele, odśpiewać na stojąco 70 psalmów i nakarmić ubogiego. Trzecia stwierdza, że można uklęknąć 100 razy w kościele lub skrycie w innym odpowiednim miejscu. Czwarta, osobie nieznającej psalmów i zamożnej daje możliwość zapłaty, zapewne w formie jałmużny, trzech denarów, a ubogiej – jeden denar<sup>72</sup>. I wreszcie piąta propozycja przewiduje za jeden dzień postu o chlebie i wodzie 20 razów. W każdym z wymienionych przypadków oprócz podanych aktów pokutnych należało się powstrzymać od wina, mięsa i tłuszczu. Z przytoczonego tekstu wynika, że polecano, aby zastępcze akty pokutne podejmowane były w kościele, ale dopuszczano inne odpowiednie miejsca. Ceniono więc publiczną formę pokutowania, co nie oznacza ujawniania grzechów, ale dozwolone było stosowanie praktyk pokutnych prywatnie. Podane propozycje dawały pokutnikowi duże możliwości korygowania przebiegu tzw. rocznej pokuty o chlebie i wodzie oraz uniknięcia praktyk pokutnych mogących szkodzić jego zdrowiu.

Następnie autor podaje propozycję zmiany formy pokuty w danym tygodniu lub miesiącu tzw. pokuty o chlebie i wodzie w ramach pokuty rocznej:

„1. Za tydzień postu (*ieiunare debet*) o chlebie i wodzie, winien wyśpiewać w kościele na kolanach 300 psalmów. Gdyby zaś nie mógł tego uczynić, winien w kościele lub innym odpowiednim miejscu trzy razy uważnie odśpiewać psalterz. Gdy to uczyni, może spożywać, co chce, wyjąwszy wino, mięso i tłuszcz.

2. Za miesiąc postu (*poenitere debet*) o chlebie i wodzie, winien odśpiewać na kolanach 1200 psalmów. Każdego dnia, jeśli zechce i gdyby nie mógł się powstrzymać, niech się pożywi po godzinie szóstej, a w środę i piątek niech pości do dziewiątej. Przez cały miesiąc niech nie je mięsa, wina oraz tłuszczu. Może jeść co innego, jeśli wcześniej odmówi te psalmy. Tak może odkupić cały ten rok”<sup>73</sup>.

Autor podaje po jednej propozycji zamiany tygodnia i miesiąca postu o chlebie i wodzie na inną formę pokutną odśpiewania większej ilości psalmów, których liczba zależy od tego czy zostaną odśpiewane w kościele czy prywatnie. W przypadku zamiany pokuty miesięcznej o chlebie i wodzie pokutnik ma wyznaczony czas postu w ciągu tygodnia, trochę dłuższy w środy i piątki. Przez cały miesiąc ma się powstrzymywać od mięsa, wina i tłuszczu, ale po odśpiewaniu przepisanej liczby psalmów może jeść inne rzeczy. Oczywiście zasady te nie dotyczą niedziel i świąt, które autor wskazał na początku księgi

---

<sup>72</sup> Jeden denar ważył ok. 3, 41g do 4,55g srebra - por. moje *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 117.

<sup>73</sup> CapTh IV, 1-2 (SCL 5, s. 163\*).

(por. CapTh I, 2). Warto dodać, że przed poszczeniem w niedziele przestrzegali także kanony synodalne<sup>74</sup>.

Nawet osoby, które nie mogą pościć i żadna z zaproponowanych powyżej zmian nie jest możliwa do zastosowania w ich życiu, mogą podjąć inną formę pokuty:

„1. Kto nie zna psalmów i nie może pościć (*ieiunare non potest*), za jeden rok postu o chlebie i wodzie, niech rozda ubogim jako jałmużnę 22 solidy, w każdy piątek niech pości o chlebie i wodzie oraz trzy razy przez 40 dni, to znaczy 40 dni przed Wielkanocą, 40 dni przed uroczystością świętego Jana Chrzciciela, gdyby przed uroczystością pozostały jakieś dni, może je wypełnić później, oraz 40 dni przed Bożym Narodzeniem.

2. W czasie tych trzech postów czterdziestodniowych cokolwiek będzie brał do swych ust, czy to z napojów, czy też z pokarmów, niech oceni, jakiej jest wartości lub jaką wartość mogłoby mieć (*illud aestimet quanti pretii sit, vel esse possit*). Niech połowę (*medietatem*) tak wyliczonej kwoty rozda na jałmużnę ubogim, niech żarliwie prosi Boga i modli się do Niego, aby jego jałmużna i modlitwy zostały przez Niego przyjęte”<sup>75</sup>.

Jeśli ktoś nie zna psalmów i nie może pościć, powinien udzielić ubogim jałmużny w wysokości 22 solidów za rok postu o chlebie i wodzie. Jeden solid ważył ok. 4,55 gramów złota<sup>76</sup>. Zamiana taka była możliwa dla osób zamożnych. Trzeba tu zapytać, co autor miał na myśli pisząc, że ktoś nie może pościć. Nie mogło to oznaczać chwilowych niedyspozycji zdrowotnych, ponieważ jak wiemy, choroba przerywała pokutę i zwalniała z zachowywania postu. W przypadku popadnięcia w chorobę przewlekłą, mogło być konieczne dokonanie zmiany całej pokuty. Paweł Apostoł radził na przykład Tymoteuszowi, aby samej wody już pił, ale używał po trosze wina ze względu na żołądek i częste słabości (por. 1 Tm 5, 23). Ponadto, mogły istnieć jeszcze inne okoliczności potrzeby zmiany pokuty postnej: na przykład wizyty znaczących osób, które należało ugościć. Brak gościnności podlegał pokucie i był piętnowany w księgach pokutnych<sup>77</sup>. Nawet w piątki oraz trzy coroczne czterdziestnice można było zamienić post na jałmużnę dla ubogich. Autor poleca przeznaczyć na to połowę wartości spożytych napojów i pokarmów. Była to praktyczna zasada duszpasterska, która współcześnie stosowana jest w formie dyspenzy udzielonej przez biskupa. Wydaje się, że ta starożytna forma lepiej wyrażała solidarność między ludźmi, ale miała też i słabą stronę. Mogła rodzić przekonanie, że w kościele „wszystko” się da załatwić za pieniądze.

---

<sup>74</sup> Por. np. synod w Galii (ok. 475-485), *Statuta ecclesiae antiqua* 77 (SCL 6, s. 269), wg którego osoba poszcząca w niedzielę nie może być uważana za katolika. Zob. rozdział 2.2.2.

<sup>75</sup> CapTh V, 1-2; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 163\*).

<sup>76</sup> Wartość solidów i denarów - por. mój art. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 117.

<sup>77</sup> Por. np. CanH IV, 2; 10 Ps.Cum VIII, 2; PoenEg V, 18 (SCL 5, s. 53-54; 103; 243).

W następnych rozdziałach autor podaje kolejne propozycje zamiany pokuty rocznej i wieloletniej dla ludzi zamożnych i dla ludzi biednych, których nie stać na przepisana jałmużną pieniężną<sup>78</sup>.

Zamienniki pokuty zwłaszcza w sytuacji pokuty wieloletniej dawały pokutnikowi możliwość wpływu na jej przebieg: jej skrócenia, częściowej zmiany formy postnej na modlitwę lub jałmużnę. Nasuwa się pytanie, dlaczego pokutnik przyjmował pokutę, której nie mógł dopełnić, a nie próbował od razu ustalić innej jej formy? Prawdopodobnie w trakcie odbywania przyjętej pokuty albo pogorszyło się jego zdrowie albo sytuacja życiowa na tyle uległa zmianie, że dalsze odbywanie pokuty stało się uciążliwe a czasem nawet nie wskazane.

Inny przebieg miała pokuta publiczna. Szczegółowy opis nabożeństwa, podczas którego ją rozpoczynano podaje autor w CapTh XI:

„1. Na początku postu (*in capite ieiunii*), osoby publicznie pokutujące (*omnes publice poenitentes*), bosy i we włosiennicy niech przyjdą przed drzwi kościoła i przedstawią się swemu biskupowi. Na początku Wielkiego Postu (*in capite quadragesimae*), przyjmujący i ci, którzy przyjęli pokutę publiczną przedstawiają się biskupowi przed drzwiami kościoła, w worze [pokutnym] (*sacco induti*), leżąc twarzą do ziemi (*vultibus in terram prostratis*), samym odzieniem i wyglądem przyznając, że zawinili. Powinni tam być archiprezbiterzy parafialni, czyli prezbiterzy pokutujących, którzy powinni uważnie obserwować ich nawrócenie i stosownie do rodzaju winy nałożyć pokutę wedle wyznaczonych stopni”<sup>79</sup>.

Wydawcy ksiąg pokutnych stwierdzają, że opis pokuty publicznej dowodzi, że księga ta nie była używana na Wyspach, bo tam takiej pokuty nie praktykowano, ale na kontynencie<sup>80</sup>. Autor podaje, że nabożeństwo to przeprowadzano na początku Wielkiego Postu, nie precyzując, ani w którym dniu to następowało, ani jak interpretowano post czterdziestodniowy. W starożytnym kościele Wielki Post rozpoczynano w różnych dniach tygodnia i poszczono różną liczbę dni<sup>81</sup>. Pokutnicy zbierali się przed kościołem i leżąc twarzą do ziemi w worze pokutnym oczekiwali na przyjęcie ich przez biskupa oraz

---

<sup>78</sup> Por. CapTh VI-X (SCL 5, s. 163-165). Omawiam je w art. *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 123-128.

<sup>79</sup> CapTh XI, 1 (SCL 5, s. 165\*).

<sup>80</sup> Por. SCL 5, s. 165\* nota A.

<sup>81</sup> Szerzej na temat pisze Sławomir Bralewski, *Praktykowanie postu w świetle historiografii kościelnej IV-V wieku*, *Vox Patrum* 33 (2013) t. 59, s. 363-364: „Na ogół uczeni uważają, że Kościół rzymski pościł sześć tygodni, wliczając w to także okres Wielkiego Tygodnia, jednak z wyłączeniem niedziel, co dawało w sumie 36 dni. [...] Trzeba jednak pamiętać, że sobór w Nicei w roku 325 w 5. kanonie wspominał o czterdziestodniowym poście w odniesieniu do wszystkich Kościołów lokalnych i o tym, że jest to najwcześniejsze świadectwo postu określanego tym mianem. [...] w Kościele antiocheńskim post czterdziestodniowy zaczynał się w drugim dniu po szabacie, a więc w poniedziałek, gdyż „w tym dniu zaczęli spiskować przeciwko Panu” i trwał do dnia Przygotowania [...], a więc do piątku i tak aż do tygodnia Paschy. Zwracam uwagę, iż nie było mowy o poście w czasie tych czterdziestu dni w soboty i w niedziele”.

duchownych. Każdym z nich zajmował się jego prezbiter, który obserwował odbywanie pokuty. Ks. Michał Chłopowiec mówi nawet o krótkotrwałym urzędzie prezbitera-penitencjarza w Kościele Wschodnim w IV w., który był opiekunem i doradcą duchowym pokutnika<sup>82</sup>. Również na Zachodzie zachęcano kapłanów, aby w każdym czasie postu nakładali ręce na pokutników<sup>83</sup>. W przypadku pokutników, których grzechy były publicznie znane, taka forma pokuty miała głęboki sens związany z przywróceniem grzesznika do wspólnoty.

Po przywitaniu zebranych przez biskupa przed wejściem do kościoła następowało ich wprowadzenie do kościoła, o którym autor pisze:

„2. Następnie [biskup] wprowadza ich do kościoła, gdzie z całym klerem, upadłszy na ziemię (*in terram prostratus*), we łzach śpiewa 7 psalmów pokutnych (*septem poenitentiales psalmos*) w intencji odpuszczenia ich win. Wstawszy po modlitwie, wedle tego co nakazują kanony, niech nałoży na nich ręce (*manus eis imponat*), pokropi ich wodą święconą (*aquam benenictam super eos spargat*), a wcześniej posypie popiołem (*cinerem prius mittat*). Następnie niech ich głowy okryje włosienicą (*cilicio capita eorum cooperiat*) i z jękiem i wielkim wzdychaniem ogłosi, że jak Adam został wygnany z raju, tak i ci ludzie zostają wydaleny z kościoła z powodu swych grzechów (*pro peccatis ab ecclesia abiiciuntur*). Następnie rozkaże sługom, aby ich wygnali poza bramy kościoła. A kler pójdzie za nimi odmawiając responsorium: *W pyle twa twarz* (Rdz 3, 19), i następne, aby widząc święty Kościół przerażony i poruszony z powodu ich występków (*pro facinoribus*), nie lekceważyli pokuty. Na mszy Wieczerzy Pańskiej ich prezbiterzy znowu ich przedstawią przełożonym kościoła”<sup>84</sup>.

Wprowadziwszy osoby przyjmujące pokutę do kościoła biskup upadłszy na ziemię śpiewa ze łzami w oczach siedem psalmów pokutnych prosząc o odpuszczenie ich grzechów. Autor nie podaje, które to są psalmy, ale wymienia je *Wyciąg Egberta* i dlatego szerzej omawiamy je poniżej<sup>85</sup>.

Po odśpiewaniu psalmów pokutnych biskup nakładał na pokutników ręce, kropił ich święconą wodą, posypywał popiołem, okrywał ich głowę włosienicą i wzywał do wydalenia ich z kościoła na wzór Adama wygnanego z raju. Wymienione gesty są symboliczne, wyrażają przyjęcie przez nich pokuty i utratę jedności z kościołem po grzechu na wzór tracącego raj. Symbolizuje to wygnanie ich poza bramy kościoła przy udziale osób duchownych. Autor kończy informując, że celem tychże gestów jest pokazanie im powagi sytuacji i przestroga przed lekceważeniem pokuty. Autor dodaje, że

---

<sup>82</sup> Por. M. Chłopowiec, Teologia pokuty w Kościele Wschodnim, *Roczniki Teologii Moralnej*, 58/3 (2011) s. 140-141.

<sup>83</sup> Por. np. synod w Galii (ok. 475-485), *Statuta ecclesiae antiqua* 65 (SCL 6, s. 268): „omni tempore ieiunii manus poenitentibus a sacerdotibus imponatur”. Polecenie to weszło później do *Decretum Gratiani*.

<sup>84</sup> CapTh XI, 2; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 165\*-166\*).

<sup>85</sup> Por. poniżej ExcEg IX, 7 (SCL 5, s. 189); kilka z nich podaje także Flor 63 (SCL 5, s. 284).

na mszy Wieczerzy Pańskiej pokutnicy zostaną ponownie przedstawieni przełożonym kościoła. Według DUm I/XIII, 2 podczas mszy Wieczerzy Pańskiej dokonywano pojednania pokutników, ale nie miało ono charakteru publicznego. Nie wiadomo jednak, czy mowa tu o kończącym pokutę pojednaniu pokutników, którzy odbywali publiczną pokutę, czy byli oni zapraszani w każdy Wielki Czwartek podczas jej dalszego realizowania.

W następnym rozdziale CapTh XII, 1-9 autor przypomina osiem grzechów głównych (por. aneks C1) oraz objaśnia wady do jakich one prowadzą (por. aneks D, kol. 3), i zachęca każdego kto uzna, że popełnił któryś z nich, aby przyjął pokutę (*si te culpabilem recognoscis, poenitentiam suscipe*) (CapTh XII, 1). Uznanie własnej winy jest ważne w procesie nadania pokuty, skoro po wyznaniu grzechów kapłan zadaje grzesznikowi kilka pytań, z których pierwsze dotyczy właśnie uznania swoich win:

a. „Po wyznaniu tych czynów, kapłan niech powie: Czy uznajesz, że jesteś winny wszystkich twoich grzechów, które świadomie i nieświadomie popełniłeś po chrzcie, jak pamiętasz, słowem, czynem lub myślą przeciwko przykazaniu Bożemu? (*Recognoscis te esse culpabilem de omnibus peccatis tuis, quae post baptismum sciendo vel nesciendo recordaris, in verbo aut in opere, aut cogitatione contra mandatum Dei egisse?*).

Odpowiedź: Czynię [to] (*Facio*).

b. Pytanie: Czy obiecujesz, że poprawisz wszystkie te swoje winy i wyrzekniesz się wszystkich diabelskich poduszczeń? (*Promittis te de praeteritis culpis emendare, et omnes adinventiones diaboli abrenuntiare?*).

Odpowiedź: Obiecuję (*Promitto*).

c. Pytanie: Czy wierzysz w to co wyznajesz, że wyznawszy grzechy Bogu oraz twemu kapłanowi zostaną ci odpuszczone twoje grzechy? Wierzysz w to? (*Habes fidem confessam et peccata confessa Deo et sacerdoti suo, ut remittantur tibi peccata tua? Credis hoc?*).

Odpowiada: Wierzę (*Credo*).

d. Pytanie: Czy pragniesz poprawić to, co uczyniłeś wbrew przykazaniu Boga? (*Habes in voluntate tua, quod egisti contra mandata Dei hoc emendare?*).

Odpowiedź: Pragnę (*Habeo*).

e. Pytanie: Czy skoro wyznałeś swe grzechy, chcesz otrzymać pokutę, uważnie jej przestrzegać i wyrzec się wszystkich diabelskich poduszczeń oraz wierzyć w Trójcę Świętą? (*Unde confessus fuisti, vis poenitentiam suscipere, et illam bene custodire, et omnes adinventiones diaboli abrenuntiare, et sanctam Trinitatem credere*).

Odpowiedź: Chcę (*Volo*).

f. Wówczas czyniący pokutę winien upaść na twarz oraz we łzach wyznać: W tych i w innych grzechach, którymi ułomność ludzka przeciw Panu i Stwórcy swojemu może zgrzeszyć myślą, mową, uczynkiem, zamysłem czy chęcią, we wszystkim zgrzeszyłem. Wyznaję i dostrzegam, że jestem winny w obliczu Boga i przed wszystkimi ludźmi (*aut cogitando, aut loquendo, aut operando, aut delectando, aut concupiscendo peccare potest, in omnibus me peccasse et reum in conspectu Dei super omnes homines esse cognosco et confiteor*).

g. Dlatego błagam cię pokornie, kapłanie Boży, abyś wypraszał u Pana i naszego Stwórcy za mnie i za moje grzechy (*ut intercedas pro me et peccatis meis ad Dominum et creatorem nostrum*), abym dzięki temu mógł dostąpić łaski i odpuszczenia wszystkich moich grzechów (*de omnibus sceleribus meis veniam et indulgentiam consequi merear*)<sup>86</sup>.

Zaznaczam w tekście punkty a-g w celu łatwiejszego jego omówienia. Na początku kapłan pyta, czy grzesznik uznaje swoje grzechy, na ile pamięta, popełnione po chrzcie świadomie i nieświadomie, słowem, czynem lub myślą, a grzesznik odpowiada krótko, że uznaje (a). Pełnej odpowiedzi udziela na końcu (f), gdy stwierdza, że „wyznaję i dostrzegam” (*cognosco et confiteor*) wszystkie swoje grzechy popełnione myślą, mową, uczynkiem, zamysłem lub chęcią. Słowo *delectando* (od *delecto*) można rozumieć „uleganiem przyjemności”, „napawaniem się przyjemnością”, a *concupiscendo* (od *concupisco; concupio*) jako „pożądaniem” (Jougan, s. 135 i 181). Pytanie drugie (b) dotyczy obietnicy poprawy i wyrzeknięcia się diabelskich poduszczeń. Nie wystarcza jednak sama obietnica, bo pytanie zostaje powtórzone (d) w formie, czy zamierza poprawę, czy jej pragnie. Ponadto warto zauważyć, że słowo *emendare* od *emendo* wskazuje równocześnie na poprawę, naprawę i usunięcie błędów (Jougan, s. 222). Być może wskazuje to na aktywną formę działania grzesznika w przeciwdziałaniu skutkom popełnionego grzechu. Pytanie trzecie (c) dotyczy wiary w to co wyznaje oraz w odpuszczenie wyznanych Bogu i kapłanowi grzechów. Pytanie o posiadanie wiary, że wyznane grzechy zostaną odpuszczone, z teologicznego punktu widzenia jest szczególnie ważne w odniesieniu do grzeszników skrupulantów, którzy mają tendencje do wielokrotnego spowiadania się z grzechów wcześniej już wyznanych. Ostatnie pytanie (e) dotyczy chęci otrzymania pokuty, jej przestrzegania, wyrzeczenia się diabelskich poduszczeń oraz wierzenia w Trójcę Świętą.

Po udzieleniu pozytywnych odpowiedzi na zadane przez kapłana pytania pokutnik pada na ziemię i składa oświadczenie (f) będące potwierdzeniem rzeczy, o które był pytany oraz (g) kieruje prośbę do kapłana o modlitewne wsparcie, aby mógł otrzymać łaskę oraz odpuszczenie swoich grzechów. Słowa *ut intercedas pro me* mają wydźwięk prośby o wstawiennictwo. Koresponduje to ze sposobem uzyskania odpuszczenia grzechów w ujęciu Jana Kasjana, *Księgi Kummeana* i *Penitencjału Egberta* (por. aneks K rząd 8). Jest

---

<sup>86</sup> CapTh XIII, 2; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 167\*-168\*).



to forma pokuty czynnie wspomaganiej przez prezbitera, a może nawet częściowo zastępczej, o której szerzej pisze Gawin Fort<sup>87</sup>.

W reakcji na powyższe odpowiedzi i prośbę pokutnika kapłan kieruje do Boga modlitwę. Autor księgi podaje ich osiem (CapTh XIII, 3-10, SCL 5, s. 168-169). Z ich treści wynika, że stanowiły one propozycje do wyboru. Przytaczamy pierwszą z nich, która składa się z dwóch części:

*Część pierwsza:* „Wtedy kapłan powie: Niech się zmiłuje nad tobą Chrystus Syn Boży; niech Bóg da ci prawdziwą skruchę (*donet tibi Deus veram poenitentiam facere*), mocną wiarę (*fidem rectam*), pewną nadzieję (*spem certam*), doskonałą miłość (*charitatem perfectam*), prawdziwą pokorę i mądrość (*veram humilitatem et sapientiam*), umiar i zrozumienie (*sobrietatem et tolerantiam*), dobry koniec i wytrwanie (*bonum finem et perseverantiam bonam*). Niech Bóg wybaczy ci wszystkie twe grzechy (*indulgeat tibi Deus omnia peccata tua*), przeszłe, terażniejsze i przyszłe. Niech cię oświeci Duch Święty, prowadzi twój umysł, wybawi twą duszę, natchnie cię świętymi myślami i doprowadzi do życia wiecznego”.

*Część druga:* „Następnie kapłan z pokutującym upadnie na twarz i wyśpiewa psalmy: *Zmiłuj się nade mną Boże aż do zmyj wszystkie moje nieprawości* [Ps 51(50), 1-110], *Błogosław duszo moja Pana aż do zostanie odnowione* (Ps 103(102), 1-5), *Panie, uwolnij twego sługę* [Ps 86(85)], *Niech ześle ci pomoc świętą* [Ps 20(19), 3-10], *Niech cię Pan ustrzeże od wszelkiego zła* [Ps 121(120), 7-8], itd.”<sup>88</sup>.

Moim zdaniem modlitwa nawiązuje do Trójcy Świętej wspomnianej w CapTh XIII, 2e. Jej charakter trynitarny przejawia się w tym, że jest ona skierowana do Syna Bożego, do Ojca i na końcu do Ducha Świętego. Kapłan prosi Boga o dary dla pokutnika, aby należycie odbył swoją pokutę, otrzymał odpuszczenie grzechów i osiągnął życie wieczne. W części drugiej autor poleca, aby kapłan upadł na ziemię razem z pokutnikiem i odśpiewał przepisane psalmy. Pierwsze dwa z nich wyrażają prośbę pokutnika, trzeci może być modlitwą zarówno kapłana, jak i pokutnika, a ostatnie dwa stanowią modlitwę kapłana w intencji pokutnika. Wszystkie one mogły być odśpiewane na przemian jak wskazałam wyżej, przez samego kapłana albo wspólnie z pokutnikiem.

Na końcu swoich uwag o przebiegu pokuty autor w CaTh XIV przestrzega, aby nie przekraczać swoich uprawnień przy przyjmowaniu pokutników:

„Należy bardzo uważać i wystrzegać się, aby nie przyjmować pokutnika, kogoś, który podlega któremuś z naszych braci współbiskupów lub prezbiterów w innej miejscowości lub diecezji, ani na kogo nałożono ręce kapłańskie, ani kogoś, kto

---

<sup>87</sup> Por. G. Fort, Penitents and Their Proxies: Penance for Others in Early Medieval Europe, w: Church History 86/1 (March 2017) s. 8-21. Uważam, że jest to wyraz solidarności kapłana ze swoim penitentem – por. mój artykuł „Solidarność społeczna w ujęciu Ksiąg pokutnych”, w: *Solidarność. Człowiek w sieci zależności społecznych*, red. J. Jagiełło, K. Tytko, Kraków 2021, s. 338.

<sup>88</sup> CapTh XIII, 3 (SCL 5, s. 168\*).

mówi o sobie, że jest pojednany, bez świadectwa i listu biskupa lub prezbitera, do którego należy jego parafia”<sup>89</sup>.

Nie należy przyjmować pokutników podlegających innemu biskupowi ani prezbiterowi z innej miejscowości lub diecezji, ani na których włożono ręce kapłańskie, ani na osobę już pojednaną, ani na osobę bez listu polecającego swojego biskupa lub prezbitera. Osoba na którą włożono ręce kapłańskie najprawdopodobniej oznacza tu przyjętego już wcześniej przed drzwiami kościoła pokutnika (por. CapTh XI, 2, SCL 5, s. 165 w. 30-31). O pokucie dla duchownych wspomina wprawdzie autor w CapTh XXII i XXV (SCL 5, s. 171-172), ale w CapTh XLIV (SCL 5, s. 176) precyzuje, że wyższy duchowny (biskup, prezbiter i diakon) za nierząd, krzywoprzysięstwo lub kradzież w ramach kary ma zostać złożony z urzędu, ale nie pozbawiony komunii.

Ponadto autor CapTh podaje kilka innych uwag dotyczących nakładania pokuty i jej przebiegu, które są rozproszone niemal w całej księdze. Jak często w różnych księgach pokutnych czytamy tak również w CapTh XXI: „Należy wiedzieć, że im dłużej ktoś trwał w grzechu, tym większą ma odbyć pokutę”<sup>90</sup>. Kanon zapewne nawiązuje do Gil 14 oraz Cum IX, 4 (SCL 5, s. 28; 80). Podobne wskazania znajdujemy jeszcze w Cum III, 13; IV, 3; IV, 16; VIII, 19 (SCL 5, s. 75-79); Ps.Cum VIII, 2; IX, 1; IX, 5; XI, 7 (SCL 5, s. 104-106).

W rozdziale CapTh XXXI autor precyzuje, że jedynie biskup i prezbiter może orzekać o pokutnikach:

„Jak nikt poza biskupami i prezbiterami, którym powierzono klucze do królestwa niebieskiego, nie powinien składać ofiary, tak też niech nikt nie rości sobie prawa do zasądzenia pokuty (*poenitentium iudicia*). Gdyby zaistniała konieczność, a nie było prezbitera, niech penitenta do komunii świętej przyjmie diakon (*si autem necessitas evenerit, ut presbyter non fuerit praesens, diaconus suscipiat poenitentem ad communionem sanctam*)”<sup>91</sup>.

Słowa *poenitentium iudicia* wskazują tu na podejmowanie wiążących decyzji dotyczących pokutników. Mogą je podejmować wyłącznie biskup i prezbiter. Autor porównuje prawo osądzania pokutnika do prawa sprawowania Eucharystii, które posiadają jedynie wspomniani duchowni. Natomiast dopuszcza, aby w razie konieczności diakon przyjął pokutnika do komunii. Oznacza to, że przyjęcie pokutnika po odbyciu pokuty miało charakter formalny, ale wszelkie decyzje dotyczące pokuty: spowiedź, wyznaczenie

---

<sup>89</sup> CapTh XIV: „Curandum est vero maxime, et omni cautela providendum, ne quis fratrum coepiscoporumque nostrorum, aut etiam presbyterorum in alterius civitate vel dioecesi poenitentem, vel sub manu positum sacerdotis, aut eum qui reconciliatum se dixerit esse, sine episcopi vel presbyteri testimonio et litteris, ad cuius pertinet parochia, suscipiat”; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 169\*).

<sup>90</sup> CapTh XXI (SCL 5, s. 171\*).

<sup>91</sup> CapTh XXXI (SCL 5, s. 173\*).

pokuty, przyjęcie w poczet pokutników oraz zakończenie pokuty należały do biskupa i prezbitera.

Rozdział CapTh XXXII nie dotyczy przebiegu pokuty za grzechy, ale polecanej praktyki wstrzeźliwości małżeńskiej podczas corocznych postów obowiązujących wszystkich wiernych:

„W czasie trzech postów czterdziestodniowych w roku, w niedziele, w środy i piątki, małżonkowie winni się od siebie powstrzymywać. Nie wolno im współżyć, gdy niewiasta jest brzemienna, to znaczy od dnia, w którym poczuje ruchy dziecka aż do porodu, od porodu przez 33 dni, jeśli syn, a 56, jeśli córka”<sup>92</sup>.

Podobne zalecenia podają także CapD 56 oraz DUm II/XII, 1-3. Nie podają one żadnych sankcji pokutnych w razie ich nie stosowania, ale dotyczą one praktyki pokutnej i dlatego o niej wspominamy.

Rozdział CapTh XLI dotyczy postępowania wobec pokutników, którzy zostali skazani na karę śmierci i wyrok wykonano:

„Niektórzy bracia postawili pytanie odnośnie do tych, którzy za swe występki zostali powieszani na szubienicy po wyznaniu Bogu grzechów, czy ich ciała należy złożyć w kościele i składać za nich ofiary, odprawiać msze, czy nie (*utrum cadavera illorum ad ecclesiam deferenda sint, et oblationes pro eis offerendae, et missae celebrandae, an non*)?

Odpowiadamy im: Jeśli wszystkim, którzy wyspowiadali się (*puram confessionem agentibus*) ze wszystkich swoich grzechów i słusznie pokutującym (*digne poenitentibus*) wedle nakazu kanonów pod koniec życia należy udzielić komunii, to dlaczego nie tym, którzy za swoje grzechy otrzymali karę ostateczną (*pro peccatis suis poenam extremam persolvunt*) i wyznają lub pragną wyznać [grzechy] (*et confitentur, vel confiteri desiderant*)? Napisane jest bowiem: *Nie będzie Pan sądził dwa razy za to samo* (por. Nm 1, 9). Albowiem Pan powiada: *W jakimkolwiek dniu nawróci się grzesznik, jego grzechy nie zostaną mu policzone* (por. Ez 33, 12.16). I znowu: *Nie chcę śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i żył* (por. Ez 33, 11). Dlatego ktokolwiek odmówiłby pokuty przy śmierci, odmówiłby człowiekowi zbawienia (*salutem ergo homini adimit, quisquis mortis tempore ei poenitentiam denegavit*)”<sup>93</sup>.

Autor jednoznacznie odpowiada, że również skazanym na śmierć i straconym osobom nie można odmawiać komunii, czyli pojednania ze wspólnotą kościoła, o ile wyznali lub pragną wyznać swoje grzechy. Swoją odpowiedź autor uzasadnia biblijnie nawiązując m.in. do zasady, że Bóg nie karze dwa razy za to samo. Podkreśla, że odmówienie pokuty umierającemu byłoby odmówieniem mu zbawienia.

---

<sup>92</sup> CapTh XXXII (SCL 5, s. 173\*).

<sup>93</sup> CapTh XLI (SCL 5, s. 175\*-176\*).

Odmienne według autora należy postępować w odniesieniu do zabitych w czasie rabunku złodziei i rabusiów (*de furibus et raptoribus placet ut, si in ipsa praeda occiduntur*), za których nie należy się modlić. Jeśli jednak zostali jedynie zranieni i wyrazili skruchę (*si poenituerint*), to po złożeniu Bogu i kapłanowi obietnicy poprawy (*Deo et sacerdoti se emendaturos repromiserint*), nie należy im odmawiać komunii (CapTh XLII).

W rozdziale CapTh XLIX poświęconym osobom duchownym, które przed lub po święceniach popełniły grzechy ciężkie krzywoprzysięstwa, kradzieży lub nierządu (*in periurio, furto, aut fornicatione*) i ewentualnie zostały złożone z urzędu i odsunięte od sprawowania Eucharystii, autor pisze:

„Ci zaś z wymienionych wyżej, którzy na sekretnej spowiedzi (*per occultam confessionem*) wyznają grzechy w sekrecie popełnione (*a se absconse commissa*) przed Bogiem, w obecności kapłana, który nałoży na nich pokutę i oskarżają samych siebie, że wielce zgrzeszyli; jeśli naprawdę będą pokutować i próbować się oczyścić poprzez posty i jałmużny, nocne czuwania oraz nabożne modlitwy i płacze, ci zachowają godność (*his etiam gradu servato*) i tym właśnie obiecana jest nadzieja łaski dzięki miłosierdziu Boga, który pragnie zbawić wszystkich ludzi, doprowadzić ich do poznania prawdy, i nie chce śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i żył”<sup>94</sup>.

Przytoczony tekst świadczy o dokonujących się zmianach w procesie pokutnym dotyczącym osób duchownych. Autor wspomina o tradycyjnym złożeniu z urzędu duchownego, który popełnił grzech ciężki i został on w jakikolwiek sposób upubliczniony. Dodaje jednak, że jeśli duchowny na sekretnej spowiedzi wyzna kapłanowi grzechy skrycie popełnione, oskarży siebie, że wielce zgrzeszył, spowiednik nałoży na niego pokutę, a on ją podejmie i wypełni podejmując praktyki pokutne, to zachowa swoją godność.

## **5.6. Przebieg pokuty w anglosaskich księgach pokutnych związanych z arcybiskupem Egbertem (ok. 678-766)**

### **5.6.1. Wyciąg Egberta (ExcEg)**

Pełny tytuł książki *Wyciąg z kanonów Ojców katolickich lub pokutne środki lecznicze dla dusz, arcybiskupa Egberta z Yorku* (ExcEg) już sam w sobie wskazuje, że ma pomóc pokutującym za różnorakie grzechy poprzez stosowanie różnych lekarstw, które przepisują

---

<sup>94</sup> CapTh XLIX, 2: „Qui autem de praedictis viris per occultam confessionem peccata a se absconse commissa coram oculis Dei, praesente etiam sacerdote qui eis indicturus est poenitentiam, confitentur et semetipsos graviter deliquisse accusant, si veraciter poenituerint, et se per ieiunia et eleemosynas, vigiliisque, atque sacras orationes cum lacrymis purgare certaverint, his etiam gradu servato, spes veniae de misericordia Dei promittenda est, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis pervenire, neque vult mortem peccatoris, sed ut convertatur et viva”; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 177\*-178\*).

kapłani. Dlatego autor zachęca, aby studiowanie księgi pokutnej było jednym z elementów przygotowania do kapłaństwa:

„niech starannie studiuje swój penitencjarz (*suum penitentialem*) uporządkowany wedle autorytetu kanonów, dla rozpatrywania wszelkich spraw, bez których nie można wydać prawego osądu (*rectum iudicium*), jak napisano: *W żadnej rzeczy nie bądź nierozważny, lecz rozważ co, gdzie, jak długo, kiedy i jak powinieneś czynić (in nulla re appareas indiscretus, sed distingue, quid, ubi, quamdiu, quando, qualiter debeas facere)*” (por. Arystoteles, *Kategorie* Ib 26)<sup>95</sup>.

Według autora studiowanie księgi pokutnej jako uporządkowanego zbioru kanonów dotyczących pokuty umożliwia wydawanie prawych osądów, a oznacza ono działanie rozważne w oparciu o stosowne kryteria. Autor wymienia je cytując słowa Arystotelesa. Pytania „co, gdzie, jak długo, kiedy i jak” stanowią jedne z podstawowych kryteriów poznania rzeczywistości według Arystotelesa. Autor ExcEg wykorzystuje je, aby przedstawić kryteria, które koniecznie powinien zastosować spowiednik przy ocenie wyznanych mu grzechów:

„Nie należy wszystkich osądzać według tej samej miary, nawet jeśli dopuścili się jednego występku, ale wszystko należy rozróżnić, to znaczy, pomiędzy bogatym i biednym, [że jest] wolny, niewolnik [służący], dziecko, chłopiec, młodzieniec, dorosły, w podeszłym wieku, ułomny, gnuśny, świecki, duchowny, mnich, biskup, prezbiter, diakon, subdiakon, lektor, osoba pełniąca jakieś funkcje i bez nich, małżonek i bezżenny, cudzoziemiec, dziewica, kobieta w klasztorze czy Bogu poświęcona, słaby, chory, zdrowy; jakich dotyczy zwierząt czy ludzi, wstrzemięźliwi czy niewstrzemięźliwi, dobrowolnie czy przypadkiem, w miejscu publicznym czy w ukryciu, jak zostanie odpokutowany, z konieczności czy dobrowolnie, miejsce i czas. Ustalili to dokładnie święci apostołowie, a później święci”<sup>96</sup>.

Spowiednik zatem powinien zwrócić uwagę na szereg okoliczności jak: zamożność grzesznika, stan społeczny, wiek itd. Zwróćmy tu uwagę na słowo *ebitis*, zapewne od *ebito* –*ere*, czyli wychodzić, a więc może autorowi chodzić, czy osoba wychodzi, czy nie wychodzi np. z domu. To może oczywiście wskazywać na ułomność. Podobnie słowo *gnarus* znaczy raczej doświadczenie, znawstwo (Plezia II, s. 664), a nie gnuśność, bo człowiek gnuśny jest pozbawiony chęci działania. W następnych słowach autor poleca sprawdzić czy grzesznik jest człowiekiem świeckim, duchownym czy mnichem, czy i jakie posiada święcenia (biskup, prezbiter, diakon, subdiakon, lektor), czy pełni jakieś funkcje,

---

<sup>95</sup> ExcEg Wstęp, tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 182\*, 182 w. 13-17 oraz nota 3).

<sup>96</sup> ExcEg Wstęp: „Non omnibus ergo in una eademque libra pensandum est, licet in uno constringantur vitio, sed discretio sit unumquodque eorum, hoc est inter divitem et pauperem, liber, servus, infans, puer, iuvenis, adolescens, etate senex, ebitis, gnarus, laicus, clericus, monachus, episcopus, presbyter, diaconus, subdiaconus, lector, in gradu vel sine, in coniugio vel sine, peregrinus, virgo, femina canonica vel sanctimonialis, debiles, infirmi, sani; de qualitate pecorum vel hominum, continens vel incontinens, voluntate vel in casu, in publico vel in abscondito, quale conpugnatione emendat, necessitate vel voluntate, loca et tempora discernat?”; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 182\*, 182 w. 17-26).

czy jest żonaty czy bezżenny, czy jest cudzoziemcem, czy jest dziewicą, kobietą w klasztorze czy mniszką. Następne badanie powinno określić stan jego zdrowia (słaby, chory, czy zdrowy). W odniesieniu do grzechów nieczystych i zoofilii należy określić, jakich dotyczy to ludzi oraz zwierząt. Autor przypomina o tym nieco niżej i dokładniej określa, że mówi o popełnieniu grzechu ze zwierzęciem z trzody lub spod jarzma<sup>97</sup>. Następnie przed wyznaczeniem pokuty powinno się ustalić, czy grzesznicy są wstrzemięźliwi czy niewstrzemięźliwi, czy zgrzeszyli dobrowolnie czy przypadkiem, w miejscu publicznym czy w ukryciu, oraz jak zostanie grzech odpokutowany: z konieczności czy dobrowolnie. Ponadto, należy określić miejsce i czas popełnienia grzechu. Autor poleca tak dokładne zbadanie okoliczności grzechu, aby spowiednik mógł podjąć właściwą i sprawiedliwą decyzję dotyczącą pokuty, która ma pomóc grzesznikowi w poprawie, a nie być tylko formalnym wyznaczeniem kary, ale w przypadku jego zatwardziałości powinna być także przestrożą dla innych<sup>98</sup>.

O tym, jak powinno się przeżywać otrzymaną pokutę i jak ją wypełniać autor pisze w trzech ostatnich punktach czwartego rozdziału:

„15. Pokutę zawsze należy zachować w takim porządku: od jednego roku niezależnie od grzechu: 3 dni w tygodniu bez wina, miodu i mięsa (*in una ebdomada III dies sine vino et medone et sine carne*), niech pości aż do wieczora (*et ieiunet usque ad vesperum*), spożywa suchy pokarm (*manducet de sicco cibo*) i pości 3 razy po 40 dni tylko o suchym jadle oraz 3 dni aż do wieczora (*et ieiunet tres dies et tres quadragesimas semper de sicco cibo, et tres dies usque ad vesperum*).

16a. W niedziele, 4 dni Bożego Narodzenia, w Objawienie, od Wielkanocy aż do białej niedzieli, we Wniebowstąpienie Pana, w Pięćdziesiątnicę, w święta Maryi, Jana Chrzciciela, dwunastu apostołów, świętych męczenników oraz w uroczystość świętego, obchodzonego w danej prowincji<sup>99</sup>,

16b. w wymienione dni niech udziela jałmużny [ubogim], jak jego towarzysze (*in his praedictis diebus faciat caritatem, sicut sui compares*)<sup>100</sup>.

17. Duchowni i świeccy niech zupełnie wystrzegają się pijaństwa i opasłości brzucha (*ebrietatem et ventris distentionem*); niech czynią, co mówi Apostoł: *Czy jecie czy pijecie, czy cokolwiek czynicie, wszystko czyńcie na chwałę Bożą* (1 Kor 10, 31);

---

<sup>97</sup> Por. ExcEg VI, 20-21: „20. Kto zgrzeszył ze zwierzęciem z trzody lub spod jarzma (*cum pecode... vel iumento*) [...] 21. Należy dokładnie rozważyć, o jakim zwierzęciu i o jakim człowieku jest tu mowa, jak powiedzieliśmy wyżej” (*oportet discretio esse inter qualitate peccodum vel hominum, sicut supra diximus*)”; tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 186 i 186\*).

<sup>98</sup> Por. ExcEg Wstęp (SCL 5, s. 182 w. 27 – s. 183 w. 7).

<sup>99</sup> ExcEg IV, 16a jest nieco skróconą i zmienioną wersją CapTh I, 2 w: SCL 5, s. 161 w. 11-17.

<sup>100</sup> Nadmienię, że tłumaczenie zdania ExcEg IV, 16b w SCL 5, s. 185\* brzmi: „niech wspiera ubogich, stosownie do własnych możliwości”, a niemal identyczne zdanie w CapTh I, 2, SCL 5, s. 161 w. 17: *in his praedictis diebus faciat charitatem cum caeteris Christianis*, ci sami tłumacze oddają: „w wyżej wymienione dni można świętować wraz z innymi chrześcijanami”. Wydaje się, że słowa *faciat caritatem* polecają tu udzielanie jałmużny, wspieranie innych z miłością.

wówczas pokuta jest godna, gdy to wszystko się wypełni (*ergo digna penitentia est, si hoc impleatur*)”<sup>101</sup>.

ExcEg IV, 15 pozostaje w zależności z CapTh I, 1-2, ale przebieg rocznej pokuty prezentuje trochę inaczej. Pokutnik trzy dni w tygodniu, bez ich wyszczególnienia, ale na pewno nie w niedzielę, powinien powstrzymać się tylko od wina, miodu i mięsa aż do wieczora danego dnia spożywając jedynie suchy pokarm (CapTh wylicza więcej produktów nie precyzując pory dnia, do której należy się od nich powstrzymać). W praktyce zalecony post jest bardzo podobny, ale ExcEg precyzuje, że należy go zachować do wieczora, a więc pokutnik mógł zjeść kolację. Ponadto, w czasie trzech czterdziestnic w tym roku pokutnik może spożywać wyłącznie suchy pokarm i trzy dni, zapewne w tygodniu, pościć do wieczora. Wydaje się, że w pozostałe dni tygodnia w czasie czterdziestnic mógł spożywać suchy pokarm w ciągu dnia bez przekraczania odpowiedniej jego ilości.

ExcEg IV, 16a podaje najpierw święta Maryjne i dopiero po nich święto Jana Chrzciciela, zmieniając ich kolejność w porównaniu z wersją CapTh I, 2<sup>102</sup>. Nieco niżej w ExcEg XIII, 17 (SCL 5, s. 192) autor uzupełnia, że oprócz wymienionych tu dni dodatkowo wolne od postu są dni od Bożego Narodzenia do Objawienia Pańskiego (*de Natale Domini usque in Epiphaniam et illos predictos dies, qui supra scripti sunt, in penitentia non computantur*).

ExcEg IV, 16b powtarza pierwszą część ostatniego zdania CapTh I, 2, że w wymienione święta pokutujący powinien świętować jak jego towarzysze, czyli chrześcijanie. Jednak nie wyjaśnia jak to rozumieć. Wyjaśnia to CapTh I, 2, jako możliwość korzystania z tego samego pożywienia i napojów, które spożywają osoby niepokutujące. Początek ExcEg IV, 17 pozostaje w zależności z ostatnią częścią końcowego zdania CapTh I, 2, ujmując wezwanie do wystrzegania się „pijaństwa i opasłości brzucha”, że dotyczy ono zarówno duchownych, jak i świeckich, dodając, że zostało to polecane przez Apostoła Pawła w 1 Kor 10, 31.

*Novum* jest kanon ExcEg VIII, 3 przestrzegający przed podejmowaniem działań przeciwko wróżbitom i zaklinaczom ogólnie wymienionym w tytule rozdziału (*de augurii vel divinationibus*) w przypadku jakichkolwiek wątpliwości, aby w ten sposób nie dawać im ani powodu do ukrywania świętokradztwa pod płaszczykiem, że są jedynie o nie podejrzewani, ani nadziei na wybronienie się z zarzutów. Krótko mówiąc, idzie o pewność

---

<sup>101</sup> ExcEg IV, 15-17, tłum. A. Baron, A. Caba (SCL 5, s. 185\*).

<sup>102</sup> Por. CapTh I, 2 oraz ExcEg IV, 16 w SCL 5, s. 161 w. 14; s. 184 w. 7-8.

a nie jedynie o podejrzliwość wobec nich. Autor wymienia ich możliwe grzechy w pozostałych kanonach tego rozdziału i innych (por. ExcEg VIII, 1; 2; 4 oraz IV, 12-14, omawiamy je w rozdziale 4.2.1).

Rozdział dziewiąty o grzechach małych i lekkich podaje ilość psalmów i czas ich odśpiewania po popełnieniu grzechu we śnie i bez własnej woli:

„7. Kto we śnie nie chcący się splami (*in somnis non voluntate pollutus est*), niech wstanie i odśpiewa 7 psalmów pokutnych (*surgat cantatque VII psalmos penitentiales*), to znaczy: *Panie, nie unoś się gniewem* (1), *Szczęśliwy komu* (2), *Panie, nie unoś się gniewem* (3), *Zmiłuj się Panie nade mną według [wielkiej łaskowości swojej]*<sup>103</sup> (4), *Panie słuchaj* (5) lub [każdy z nich] stosownie do swoich możliwości (*vel unusquisque secundum suam virtutem*), a rano niech odśpiewa 30 psalmów”<sup>104</sup>.

Autor mówi o 7 psalmach pokutnych, ale podaje tylko 5 tytułów. Bibliści John S. Kselman i Michael L. Barré wymieniają 7 następujących psalmów jako psalmy pokutne:

1. Ps 6: *Domine ne in furore tuo*;
2. Ps 32(31): *Beati quorum remissae sunt*;
3. Ps 38(37): *Domine ne in furore tuo... quonam*;
4. Ps 51(50): *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam*;
5. Ps 102(101): *Domine exaudi orationem meam, et clamor*;
6. Ps 130(129): *De profundis*<sup>105</sup>; lub: *Domine exaudi vocem meam*;
7. Ps 143(142): *Domine exaudi orationem meam, auribus*<sup>106</sup>.

Zauważmy, że numery 1 oraz 3 mają takie same tytuły i autor wymienia je jako numer (1) i (3) powtarzając ten sam tytuł. Tytuł ostatniego psalmu (5) podaje w skrócie *Domine exaudi*, ale on może odpowiadać 3 różnym ostatnim psalmom (numery 5; 6 i 7) z przytoczonej listy biblistów.

Autor precyzuje, że pokutujący, gdy tylko sobie uświadomi, że mimowolnie, ale się skalał we śnie, powinien wstać i odśpiewać siedem psalmów pokutnych. Podaje ich kolejność, ale wedle przytoczonych słów, że „każdy z nich stosownie do swoich możliwości”, moim zdaniem dopuszcza zmianę kolejności ich odśpiewania. Dodatkowo rano powinien odśpiewać 30 psalmów. Wynika z tego, że osoba, która popełniła wspomniany grzech, od razu poddawała się proponowanej pokucie i przystępowała do jej

---

<sup>103</sup> W SCL 5, s. 189\* jest: *Zmiłuj się Boże w łaskowości swojej*. Drobna korekta przekładu dla większej dosłowności.

<sup>104</sup> ExcEg IX, 7 (SCL 5, s. 189\*).

<sup>105</sup> Tak tytułuje ten psalm Flor 63 (SCL 5, s. 284 w. 13).

<sup>106</sup> Por. Psalms, w: NJBC, s. 528 nr 34: 25 (tytuły uzupełniłam z VIg).



realizacji bez oficjalnego nadania przez prezbitera lub biskupa. Tego typu pokuta dotyczyła zapewne wszystkich grzechów lekkich.

W ostatnich dwóch rozdziałach (por. ExcEg XIII, 11) autor proponuje dla osób, które nie mogą wypełnić wskazanej pokuty, zamienniki pokuty w zależności od ich sytuacji życiowej. Zamienniki te podają kanony ExcEg XIII, 11-21 (SCL 5, s. 192-193) oraz ExcEg XIV, 1-7 (SCL 5, s. 193). Ostatni rozdział zostaje podany w formie dodatku jako zamienniki św. Bonifacego. Wszystkie omawiam w artykule o zamiennikach pokuty, w którym pokazuję ich zależność od *Rozdziałów Teodora*, do którego odsyłam<sup>107</sup>.

### 5.6.2. Kanony o lekarstwach na grzechy (CanRem)

Autor *Kanonów o lekarstwach na grzechy* (CanRem) od razu w pierwszym rozdziale stwierdza, że korzystał z innych źródeł oraz podaje zasady, jakimi powinien kierować się kapłan, który nakłada pokutę na grzesznika. Przytoczony poniżej rozdział dzielę na dwie części:

a. „Na temat lekarstwa dla grzeszników zaczerpnęliśmy z wcześniejszych pism nieliczne poniższe [kanony]. Wykorzystujemy w nich nie tyle autorytet sędziego, ale raczej radę pełną współczucia. Napominamy każdego uczonego kapłana Chrystusowego, aby w tych wszystkich podanych tu notatkach wziął pod uwagę płeć, wiek, stan fizyczny, status i osobowość każdego chcącego pokutować (*sexum, aetatem, condicionem, statum, personam cuiusque poenitentiam agere volentis*). Niech bacznie rozpozna serce pokutującego i stosownie do tego rozpoznania osądzi poszczególne rzeczy (*cor poenitentis curiose discerneret et <secundum> haec prout sibi visum est, singula queque iudicet*)”.

b. „Jednym poleci powstrzymywać się od pokarmów (*quibusdam namque a cibis abstinendo*), innym udzielać jałmużny (*aliis elemosinas dando*), niektórym częściej klękać lub stać w formie krzyża na modlitwie lub śpiewać psalmy (*nonnulliis genua in oratione sepius flectendo sive in cruce stando, psalmos canendo*), albo czynić coś innego, co odnosi się do oczyszczenia z grzechów (*aut aliud aliquid huiusmodi, quod ad purgationem peccatorum pertineat*), a najliczniejszym – pełnienie ich wszystkich. Konieczne jest, by [każdy] naprawiał swoje błędy, i by wszystkie szczegółowo zbadał sędzia (*sua necesse est errata corrigent, que cuncta in examin discreti debent pendere iudicis*)”<sup>108</sup>.

Na początku (w części a) autor stwierdza, że kanony z których korzystał kierowały się współczuciem. Z rozdziału 4.2.2 wiemy, że najczęściej czerpał on z księgi DUm I oraz okazjonalnie z Fin, Gil, SynA, SLV. W indywidualnym przypadku każdego grzesznika, który chce podjąć pokutę, kapłan rozpatrując popełnione przez niego grzechy najpierw powinien wziąć pod uwagę jego płeć, wiek, warunki fizyczne i stan zdrowia (*condicio*),

<sup>107</sup> Por. B. J. Szpetkowska, *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 128-130.

<sup>108</sup> CanRem I (SCL 5, s. 194\*).

status społeczny, czyli stanowisko i tryb życia (*status*), charakter (*persona*) oraz dokładnie rozpoznać serce (*cor*). Dopiero na podstawie takiego badania może wydać osąd, jaką pokutę powinien nadać.

Następnie (w części b) autor podaje różne rodzaje aktów pokutnych, które posłużą penitentowi w zależności od jego sytuacji życiowej i popełnionych grzechów. Wymienia ogólnie post, czyli powstrzymanie się od pokarmów, udzielanie jałmużny, klękanie w czasie modlitwy, stanie na modlitwie w formie krzyża, śpiewanie psalmów. Wśród wymienionych nie ma wymierzania sobie różgą razów ani biczowania siebie, chociaż autor ich nie wyklucza, ponieważ nie ogranicza praktyk pokutnych wyłącznie do wymienionych, ale dodaje, że pokutujący może czynić coś innego, byleby tylko odnosiło się to do oczyszczenia z grzechów. Kapłan może polecić osobie chcącej pokutować jedną konkretną praktykę pokutną, różne albo nawet wszystkie. Według autora najliczniejsze osoby otrzymają polecenie podjęcia wszystkich praktyk pokutnych, zapewne w jakimś zmniejszonym wymiarze, jakkolwiek autor o tym w ogóle nie wspomina. Dodaje jednak, że każdy pokutujący powinien poprawiać swoje własne błędy po szczegółowym ich zbadaniu przez sędziego, którym jest kapłan. Wynika z tego, że spowiednik po przeprowadzeniu wspomnianego badania podejmuje decyzję co do jakości, ilości i kolejności pełnienia poszczególnych praktyk pokutnych. Nie są one traktowane jako kara, ale jako lekarstwo, którego zadaniem jest pomoc grzesznikowi, aby naprawił swoje błędy, oraz potrafił unikać ponownego popełniania grzechów.

W rozdziale piątym dotyczącym pijaństwa autor podaje zasadę określania pokuty za lekkie nadużycie w tym względzie i pisze:

„5. Jeśli komuś przydarzy się to [czyli wymiotowanie] po czasie abstynencji i nie miał zwyczaju wiele pić (*post abstinentiam contigit, non consuetudine multum bibendi*), z radości z uroczystości (*cum gaudio sollemnitatis*) któregoś ze świętych, zwłaszcza gdy w czasie biesiady bardziej sobie pozwolił, ale nie spożył więcej niż dozwolili dawni ojcowie, należy znacznie zmniejszyć pokutę (*multum est penitentia lenianda*)”<sup>109</sup>.

Kanon przewiduje znaczne zmniejszenie pokuty grzesznikowi, któremu przydarzyły się wymioty. Chociaż w przytoczonym tekście nie występuje słowo wymiotować, to z kontekstu wynika, że autor ma tu na myśli wymiotowanie spowodowane spożyciem alkoholu, a nie np. chorobą (por. CanRem V, 1-4). Autor dokładnie określa warunki zmniejszenia pokuty. Po pierwsze, zdarzenie nastąpiło po czasie abstynencji, która mogła być podjęta w ramach pokuty albo tradycyjnych postów czterdziestodniowych. Po drugie,

---

<sup>109</sup> CanRem V, 5, tłum. A. Baron (SCL 5, s. 199\*).

osoba ta miała zwyczaj upijania się. Po trzecie, okolicznością łagodzącą może być użycie alkoholu podczas świętowania uroczystości świętego lub w czasie biesiady. Po czwarte, nie doszło do przekroczenia dozwolonej przez dawnych ojców ilości spożytego alkoholu.

### 5.6.3. *Penitencjał Egberta* (PoenEg)

W księdze pierwszej autor niemal całą przedmowę poświęca przyjęciu przez pokutnika pokuty, zwracając uwagę przede wszystkim na to, co powinien czynić przyjmujący ją grzesznik:

„Jeśli kto przystępuje do swej pokuty (*ad poenitentiam suam abit*), niech się pochyli z największą bojaźnią Bożą i pokorą wobec Niego (*cum maximo timore Dei et humilitate coram ipso se extendat*). Niech modli się błagalnym głosem, aby nauczył go pokutować za wszystkie wykroczenia, które uczynił wbrew Bożej woli (*et oret flente voce, ut eum poenitentiam facere doceat omnium eorum delictorum quae adversus Dei voluntatem fecerit*). Niech wyzna wszystkie swe złe uczynki, aby kapłan poznał, jaką winien nałożyć mu pokutę (*et confiteatur illi malefacta sua, ut sacerdos sciat quam poenitentiam ipsi imponere debeat*).

Następnie niech wypyta go kapłan, czy ma wiarę w Boga (*Tunc sacerdos eum interroget, quamnam fidem in Deum habeat*); niech go zachęca na różne sposoby ze względu na potrzeby jego duszy i napomina (*et ipsum vario modo exhortetur ad animae suae necessitatem, et admoneat*), i powie mu tak:

‘Czy wierzysz w Boga wszechmogącego, i w Syna, i w Ducha Świętego? Czy wierzysz, że wszyscy ludzie powstaną z martwych w dniu sądu? Czy żałujesz za wszystko, co złego uczyniłeś, powiedziałeś i pomyślałeś (*Num te poenitet omnium eorum quae tu malefecisti, dixisti, et cogitavisti*)? Czy chcesz odpuścić wszystkim tym, którzy kiedykolwiek przeciw tobie zawinili? (*Visne remittere omnibus iis qui unquam in te peccaverunt*)’”<sup>110</sup>.

Przyjmujący pokutę powinien: z bojaźnią Bożą i pokorą pochylić się przed Bogiem, błagać o pouczenie jak ma pokutować za swoje grzechy, które popełnił wbrew Jego woli i wyznać je kapłanowi. Celem ich wyznania jest umożliwienie kapłanowi nadania właściwej pokuty, a więc dotyczy ono rzeczywistego dobra grzesznika. Autor podkreśla, że kapłan powinien zadać mu pytania, czy wierzy w Boga w Trójcy, w zmartwychwstanie w dniu sądu, czy żałuje (*poenitet te*) za wszelkie zło, które popełnił czynem, słowem i w myślach oraz czy zamierza odpuścić swoim winowajcom. Pouczenie ma charakter ściśle teologiczny i teocentryczny. Pytania dotyczą istotnych chrześcijańskich prawd wiary w Boga, zmartwychwstanie i sąd, żal za grzechy i gotowość odpuszczenia win bliźnich, do którego wezwał Jezus w modlitwie Ojczy nasz. Pokuta dotyczy relacji z Bogiem, która została nadszarpnięta lub zerwana poprzez działania sprzeczne z Jego wolą. Grzech jest tu ujęty nie tylko jako złamanie jakiegoś przepisu prawnego, ale także jako nieposłuszeństwo

---

<sup>110</sup> PoenEg I, Przedmowa (SCL 5, s. 201 w. 6-16; 201\*).

wobec woli Bożej. Jest tu również troska o dobre relacje z bliźnim, aby mu odpuścić winy, które względem nas popełnił.

Następnie autor kontynuuje, że spowiednik powinien poczekać na odpowiedź chcącego przyjąć pokutę:

„Jeśli powie: ‘Chcę’, wtedy niech mu powie: ‘Bóg miłosierny niech się nad tobą zlituje (*Deus omnipotens tui misereatur*)<sup>111</sup>, a mnie zezwoli na to, co powinienem [uczynić] (*mihi concedat quod debeo*). Pość tyle a tyle dni w tym czasie czterdziestnicy aż do godziny dziewiątej, powstrzymuj się [od jedzenia] od świtu (*Ieiuna quolibet die hoc tempore quadragesimali ad nonam, et abstinere ab albo*), strzeż się ośmiu grzechów głównych, [abyś ich nie popełniał] (*et cave tibi ab octo capitalibus vitiis, ne ea committas*), to znaczy zabójstwa, kradzieży, krzywoprzysięstwa, chciwości<sup>112</sup>, nieprawego spółkowania, zbytku, oszczerstwa i fałszywego świadectwa (*quae sunt homicidium, et furtum, et periuria, et avaritia, et iniustus concubitus, et luxuria, et detractio, et falsum testimonium*); przestrzegaj dwunastu dni z postów czterdziestodniowych, które następują każdego roku (*et observa duodecim quadragesimae dies, qui quovis anno occurrunt*); wystrzegaj się ofiar barbarzyńskich, magii, współżycia z dziewicą, fałszywej mowy, pychy i chęci posiadania innych ludzi (*et cave tibi a sacrificio barbaro, et veneficio, et concubitu cum virgine, et biloquio, et superbia, et ambitione aliorum hominum possessionis*); wystrzegaj się tego wszystkiego”<sup>113</sup>.

W założeniu autora odpowiedź na zadane pytania jest pozytywna. Wynika to z wcześniejszych słów, gdy grzesznik prosi Boga, aby nauczył go pokutować. Usłyszawszy odpowiedź grzesznika kapłan prosi Boga, aby się nad nim zmiłował, a jemu pokazał co powinien uczynić, czyli jaką wyznaczyć pokutę. Słowo *concedat* od *concedo –ere* znaczy „niech pozwoli”, jak czytamy w przekładzie w SCL 5, ale tu można je także rozumieć „niech przyzna”, „niech wyznaczy”<sup>114</sup>, a w sensie teologicznym: „pokaże”, „natchnie”. W ten sposób wyznaczona pokuta jest odpowiedzią Boga na wcześniejszą prośbę grzesznika, a nie tylko decyzją kapłana. Spowiednik tylko pośredniczy w tym procesie i jest jego świadkiem.

Następnie autor opisuje sposób, w jaki kapłan nadaje pokutę, podając w miarę szczegółowy opis jej przebiegu. Nie ma w nim żadnej uwagi na temat kryteriów osądzania popełnionych grzechów w zależności od ich okoliczności oraz sytuacji życiowej grzesznika. Znajdujemy je nieco niżej w rozdziale 1 i 2 (SCL 5, s. 202n). Według autora kapłan powinien dokładnie określić ile dni w czasie postów czterdziestodniowych odprawiając pokutę ma pościć powstrzymując się od pokarmu od rana do ówczesnej

---

<sup>111</sup> Dosłownie: „niech Bóg wszechmogący zmiłuje się nad tobą”.

<sup>112</sup> Proponuję „chciwość” w miejsce omyłkowo podanej „chytrości” w tłumaczeniu w SCL 5, s. 201\*.

<sup>113</sup> PoenEg I, Przedmowa (SCL 5, s. 201 w. 17-24; 201\*).

<sup>114</sup> Por. VocLinLat, s. 187, hasło *concedo* nr 4: *assegnare*.

godz. 9, czyli obecnie do godz. 15. Ma on także nie popełniać grzechów głównych. Autor wylicza je rozpoczynając od zabójstwa i kradzieży (*homicidium et furtum*), czyli odmiennie aniżeli inne księgi pokutne (por. aneks C1 i C2). Dalej w ramach wymieniania ośmiu grzechów głównych podaje: krzywoprzysięstwo, chciwość, nieprawne współżycie seksualne, zbytek, oszczerstwo i składanie fałszywego świadectwa. „Zbytek” tłumaczy tu łacińskie słowo *luxuria* posiadające szeroki zakres znaczeniowy: „hulaszcze życie”, „zbytek”, „przepych”, „lubieżność” oraz „nieczystość”, jak wyraża je KKK 1866 wśród grzechów głównych (por. rozdz. 2.4.1). Odbywający pokutę powinien też przestrzegać 12 dni postnych w czasie czterdziestnic. Wydawcy sugerują, że może chodzić o środy i piątki jako szczególne dni postne (por. SCL 5, s. 201\* nota C). W uzupełnieniu można dodać, że czterdziestnica trwała 6 tygodni (zob. rozdział 1.3.2), czyli 6 razy po 2 dni daje liczbę 12 dni. Ma się jeszcze wystrzegać innych grzechów, aniżeli wspomniane wyżej osiem grzechów głównych. Autor wymienia: składanie ofiar pogańskich (Blaise-Chirat, s. 110); uprawianie magii i czarów, często związanych z trucicielstwem (*veneficium*); współżycie z dziewicą; oszukiwanie w mowie; pychy, której nie umieścił wśród 8 grzechów głównych (aneks C1); oraz chęć lub ubieganie się (*ambitio*) o posiadanie innych ludzi. W odniesieniu do ostatniego warto pamiętać, że na Zachodzie nawet mnisi posiadali swoich służących (niewolników)<sup>115</sup>. Autor wskazuje, że pokutnik nie powinien mieć takich ambicji.

Następnie autor zwraca uwagę, że w czasie odbywania pokuty nie wystarczy tylko przestrzegać przepisane go postu i wystrzegać się wspomnianych grzechów, ale należy podjąć dobre czyny w odniesieniu do Boga i ludzi:

„wiernie miłuj Pana swego z całej duszy, z całą odwagą, ze wszystkich sił i całym sercem (*dilige Dominum tuum cum toto animo, et cum omni virtute, et omnibus viribus, et toto corde intimo firmiter*); bądź szczodry wobec biednych, łagodny, udzielaj jałmużny, chętnie nawiedzaj kościoły, sumiennie dawaj dziesięcinę Kościołowi Boga i ubogim (*et esto benignus erga pauperes, et mansuetus, et eleemosynas distribuens, et diligenter ecclesiam visitans, et diligenter decimas dans ecclesiae Dei, ac pauperibus*);

wtedy Bóg okaże ci dobroć i będzie miłosierny (*Deus tibi benevolus, et beneficus, et misericors erit*), a ty będziesz z Nim królował bez końca, na wieki wieków, jeśli [tylko] tak będziesz czynił; proszę cię, wyznaj mi to, co kiedykolwiek uczyniłeś złego (*et oro te, ut mihi dicas omnia quae unquam malefecisti*), ponieważ przyniesie ci korzyść, jeśli się zawstydzisz przede mną, który też jestem godzien litości (*quoniam tibi expedit pudefieri nunc coram me solo misero*), niż dopiero przed Bogiem na wielkim sądzie, kiedy zgromadzą się wszyscy mieszkańcy nieba, ziemi i

---

<sup>115</sup> Poświadczają to same księgi pokutne - CapD 16: „Mnisi u Greków nie mają niewolników, u Rzymian mają (*Graecorum monachi servos non habent, Romani habent*); DUm II/VIII, 4 (SCL 5, s. 116; 153).

piekieł' (*quam deinde coram Deo in magno iudicio, ubi coelicolae, et terricolae, et inferi omnes erunt congregati*)<sup>116</sup>.

Autor wzywa pokutującego, aby wiernie, czyli mocno i wytrwale, miłował Pana z całej swej duszy, z całą mocą, ze wszystkich sił i z całej głębokości serca, nawiązując do przykazania miłości Boga i bliźniego ze ST (por. Pwt 6, 5), które przypomniał Jezus i uczoney w Prawie w NT (por. Mt 22, 37; Mk 12, 30; Łk 10, 27). Następnie zapewne w nawiązaniu do drugiej części wspomnianego przykazania zachęca go, aby był szczodry i łaskawy dla biednych, udzielał jałmużny, pilnie nawiedzał kościół i pilnie dawał dziesięcinę Kościołowi i biednym. Miłowanie Pana i aktywna troska o potrzebujących sprawi, że Bóg będzie dla niego przychylny (*benevolus*), łaskawy (*beneficus*) i miłosierny (*misericos*), a on sam będzie z Nim królował na zawsze. Na końcu autor jeszcze raz zachęca grzesznika do wyznania mu grzechów, argumentując że lepiej jest dla niego doznać chwili wstydu wobec kapłana także potrzebującego litości, aniżeli przed Bogiem na sądzie ostatecznym, który zgromadzi wszystkich ludzi (por. Mt 25, 32).

W początkowej części księgi pierwszej PoenEg I/1, I-II, podobnie jak czytaliśmy w innych księgach, autor mówi o tym, co powinien wiedzieć nadający pokutę zanim ją nałoży:

„Przystoi każdemu kapłanowi, jeśli nakłada jakąkolwiek pokutę i post (*cum poenitentiam ieiunii aliquibus imponit*), aby wiedział, czy ów [człowiek] jest zdrowy czy chory, biedny czy bogaty, czy jest młody czy podeszły w latach, czy jest wyświęcony czy świecki i jaką czyni pokutę, czy jest bezzenny czy żonaty. Wszystkim ludziom należy się rozeznanie, jeśli nie żyją stale w cudzołóstwie (*studio adulterium non committant*). Bogatych należy surowiej osądzać niż ubogich, wedle prawa kanonicznego<sup>117</sup>.

Autor stwierdza, że kapłan nadający pokutę powinien znać wiek przyjmującego pokutę postną, również jego stan zdrowia, stan cywilny (duchowny, człowiek świecki, żonaty czy bezzenny), stan materialny (biedny czy bogaty). Powinien rozeznac jego sytuację życiową, czy nie żyje w trwałym cudzołóstwie, czyli w publicznym konkubincie (por. SCL 5, s. 202\* nota B). Na końcu rozdziału podaje zasadę, że bogatych należy traktować surowiej. Nie omawia innych wymienionych kryteriów, ale wydaje się, że dzięki znajomości wieku i stanu zdrowia przyjmującego pokutę, nadający ją może uniknąć nałożenia zarówno zbyt łagodnej, jak i zbyt surowej pokuty. Nieco niżej precyzuje, że jednakowy post należy polecić za cudzołóstwo wdowie i pannie, a większy mężatce (PoenEg I/1, XXXI, [3] – SCL 5, s. 213). Jeśli jednak kobieta żyje w cudzołóstwie

---

<sup>116</sup> PoenEg I, Przedmowa (SCL 5, s. 201 w. 25 – 202 w. 7; 201\*-202\*).

<sup>117</sup> PoenEg I/1, I (SCL 5, s. 202\*).

(*illegitimo adulterio*), a mąż nie chce z nią mieszkać, wówczas ona może iść do klasztoru (PoenEg I/1, XXXIII, [2] – SCL 5, s. 213). Kara za cudzołóstwo kobiety (*iniustum adulterium*) należy do męża (PoenEg I/1, XXXIII, [3] – SCL 5, s. 213). W przytoczonym tekście autor nie mówi, że wspomniana wiedza jest warunkiem nałożenia pokuty, a jedynie że przystoi (*convenit*), ale jednak dodaje, że ludziom należy się powyższe rozeznanie.

W następnym rozdziale autor podaje konkretne ramy pokuty, jaką należy nałożyć w zależności od popełnionych grzechów:

„[1] Teodor, człowiek święty i pobożny biskup, ustanowił tę lekcję jako przykład i zasadę dla wszystkich, którzy chcą naprawić swe błędy przed Bogiem, i tak powiedział: Czytamy w *Penitencjale*, że za grzechy główne (*pro capitalibus criminibus*) należy czynić pokutę rok, dwa lub trzy o chlebie i wodzie, natomiast za grzechy mniejsze (*pro minoribus criminibus*) tydzień lub miesiąc; za wszystkie w ten sam sposób (*omnes eodem modo*). [2] Jednak dla niektórych jest to rzecz sroga i trudna (*dura et difficilis*), dlatego pouczamy, za jakie rzeczy może wykupić się człowiek, który nie jest w stanie dochować swego postu. Niech czyni pokutę śpiewaniem psalmów i jałmużną przez długi okres czasu. Gdyby mógł dopełnić wszystkiego, co spisano w tej księdze, rzecz to bardzo dobra i słuszna; gdyby nie mógł, niech odśpiewa 50 psalmów wedle porządku w kościele lub innym ukrytym miejscu”<sup>118</sup>.

W punkcie [1] podaje zasadę ogólną, że za grzechy główne pokuta wynosi rok, dwa lub trzy lata, a za mniejsze – tydzień lub miesiąc. W punkcie [2] zgodnie z treścią poprzedniego rozdziału precyzuje, że jeśli dana pokuta postna jest dla konkretnego człowieka zbyt trudna lub sroga, to może ją zmienić na modlitwę psalmami i udzielanie jałmużny. Autor nie pozostawia w tym względzie całkowitej dowolności, ale w następnych punktach podaje zamienniki pokuty oraz sposób jej odbywania (PoenEg I/1, II, [2]-[9]). Podaje w nich treści podobne do CapTh III-X; XX, 1 oraz ExcEg XIII, 16 (dotyczy [6]); XIII, 18 (dotyczy [7])<sup>119</sup>.

Część druga pierwszej księgi **PoenEg I/2**, I-XV w całości poświęcona jest omówieniu zasad związanych z pokutą oraz jej przebiegiem. Podczas gdy w wydaniu SCL 5 kończy ona pierwszą księgę, to w wydaniu A. DiDonna stanowi ona początek i tworzy całą pierwszą księgę penitencjału<sup>120</sup>.

W pierwszym rozdziale PoenEg I/2, I autor przypomina, że sprawy związane z poprawą (*considerare peccatorum emendationem*) należą do kompetencji kapłana, który

---

<sup>118</sup> PoenEg I/1, II (SCL 5, s. 202\*).

<sup>119</sup> Szerzej zamienniki te omawiam w *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 131-132.

<sup>120</sup> PoenEg I/2 w SCL 5, s. 217-221 = PoenEg I w Kan 24/3, s. 543-546 (zob. aneks A nr 23), a Poen I/1 w SCL 5, 201-217 w wydaniu A. DiDonna stanowi osobny penitencjał *Confessionale Pseudo-Egberti*, Kan 24/3, 191-201 (zob. aneks A nr 24).

nie powinien kierować się żadnymi sugestiami, przykładowo, czy człowiek jest bogaty czy biedny, ale działać w oparciu o prawo biskupie (*iuxta ius episcopale*). Słowo *emendatio* znaczy „poprawa”, ale także „naprawa”. Być może dlatego w SCL 5, s. 217 oddano je słowami: „rozpatrywać zadośćuczynienie za grzechy”. Autor zauważa też, że gdyby kapłan nie chciał wyznaczyć pokuty, podania sposobu poprawy oraz naprawy szkód za popełnione grzechy, to Zbawiciel odpowiedzialnością za to obciąży jego. Moim zdaniem w ten sposób autor podkreśla ważną dla teologii rzecz, że zadośćuczynienie za grzechy stanowi istotną część pokuty.

Następnie autor nawiązuje do opinii św. Izydora, że człowiek może się autentycznie wyspowiadać, nawrócić i pokutować nawet w ostatnim dniu swego życia<sup>121</sup>. Przy okazji przestrzega, że spowiednik nie może nigdy odrzucać żalu za grzechy (*non est reiicienda vera resipiscentia, quocunque tempore fiat*), ani odmawiać prawdziwej spowiedzi (*veram confessionem denegandi*). Słowo *denego* –*are* znaczy także „zaprzeczać” (Blaise-Chirat, s. 254). Dlatego moim zdaniem autorowi nie chodziło tu o negowanie ani o podważanie przez spowiednika prawdziwości wyznania, zwłaszcza że dodaje on uzasadnienie, iż Bóg zna myśli i tajemnice każdego człowieka (PoenEg I/2, II). Do problemu udzielenia pokutnikowi wiatyku autor powraca nieco niżej w PoenEg I/2, X.

Właściwą postawę spowiednika wobec grzesznika autor ilustruje przykładem złodzieja, którego kapłan powinien pocieszyć, wysłuchać jego spowiedzi i nie odmawiać mu komunii, nawet gdyby był ciężko chory, stracił zdolność mówienia. W takiej sytuacji do udzielenia odpuszczenia, wymierzenia sprawiedliwości i podania wiatyku powinno wystarczyć spowiednikowi świadectwo ludzi z jego otoczenia, że wyznał winy i przyjął komunię zanim przybył spowiednik (PoenEg I/2, III wraz z tytułem – SCL 5, s. 218). Podany przykład nie jest jasny, ale w bardzo podobnych słowach zasady dotyczące postępowania kapłana wobec ludzi ciężko chorych sformułował synod w Galii w tzw. *Statuta ecclesiae antiqua*<sup>122</sup>. Autor jeszcze raz podkreśla, że nie zależnie od ilości grzechów biskupowi i kapłanowi nie przystoi odmawiać spowiedzi i powinni grzesznika osądzać miłosiernie (PoenEg I/2, IX), jakkolwiek tytuł tego rozdziału mówi o tym, że pokutnik może nie otrzymać odpuszczenia z powodu sprzeciwu biskupa (*poenitenti per episcopi intercessionem remissio non detur*). Stwierdzenia te nie są sobie przeciwne,

---

<sup>121</sup> Nie jest to cytat, ale u Izydora z Sewilli znajdujemy rozbudowane uwagi o nawróceniu i pokucie – por. *Sentencje* II, 7-10 (o nawróceniu); II, 13 (o wyznaniu grzechów i pokucie); II, 14, 6 (o nawróceniu przy końcu życia), *ŻMT* 66, s. 87-92; 95-97; 98.

<sup>122</sup> Por. synod w Galii (ok. 475-485), kan. 20 oraz kan. 21-22 o pokutnikach chorych, umierających i zmarłych (SCL 6, s. 264). Zob. rozdział 2.2.2.



ponieważ jedno wskazuje, że nikomu spowiedzi (*confessio*) nie powinno się odmawiać, a drugie zawarte w jego tytule, że pokutnik może nie uzyskać odpuszczenia (*remissio*) wskutek decyzji podjętej przez biskupa. Sprzeciw biskupa mógł być rezultatem np. postawy penitenta wobec realizacji pokuty poprzednio zadanej.

Biskup decyduje nie tylko o udzieleniu odpuszczenia i dopuszczeniu do komunii po zakończeniu pokuty, ale także o przyjęciu grzesznika i nadaniu mu pokuty. Autor pisze:

„[1] Kapłan niech dokładnie rozważy potrzeby duszy (*sacerdotem quam maxime decet diligenter considerare necessitatem animae*) tego, kto chce podjąć pokutę, aby jak najstosowniej mógł go przygotować na wolę Bożą i dla pożytku jego duszy (*ad Dei voluntatem et ad animae illius commodum*); niech zawsze wyznacza pokutę wedle oceny przewinienia (*ipsi etiam poenitentiam semper praescribat, iuxta delicti rationem*);

[2] jeśli jest to zbrodnia ciężka, niech doprowadzi go do biskupa (*si delictum adeo capitale sit, ut ab episcopo praescribi debeat, illuc ducatur*), żeby ten wyznaczył. Mówi bowiem święty Augustyn w pewnym miejscu: jeśli ktoś został pokonany przez ciężkie zbrodnie (*capitalia crimina*), niech zostanie doprowadzony przed biskupa, a jeśli nie może przybyć do biskupa, niech prezbiter w tej sprawie zastąpi biskupa”<sup>123</sup>.

Przed nadaniem pokuty kapłan powinien z największą troską rozważyć stan duszy człowieka chcącego podjąć pokutę, bo zadaniem jego jest przygotowanie grzesznika na wolę Bożą i dobro jego duszy. Autor w jednym zdaniu dwa razy powtarza słowo dusza (*anima*), a nie wspomina w ogóle o ciele. Jest ono zapewne tak ujęte z racji potrzeby duszy (*necessitatem animae*), bo pierwszorzędny cel realizowania pokuty jest duchowy. Naznaczona pokuta w każdym przypadku (*semper*) powinna korelować z popełnionym przewinieniem. Jeśli jest ono bardzo ciężkie (*delictum capitale*), to pokutę powinien wyznaczyć biskup. Jak rozumieć słowa *delictum capitale*? W księgach pokutnych natrafiamy na określenia *peccata capitalia*, *crimina capitalia* itp. Wskazują one na popełnienie jednego z grzechów głównych i w jakiejś mierze są synonimiczne. Wykazy grzechów głównych omówione w rozdziale 2.1.4. i zamieszczone w aneksie C1 i C2 pokazują, jak były one zróżnicowane. Autor nieco wyżej w rozdziale VI mówi o pokucie za poważne zbrodnie (*pro capitalibus criminibus*), które łączyły się z wygnaniem<sup>124</sup>, a *Wyciąg Egberta* za ciężką kradzież uważa zniszczenie komuś domu lub kradzież zwierzęcia czworonożnego<sup>125</sup>. W praktyce za ciężkie przewinienia zwane tu zbrodniami

---

<sup>123</sup> PoenEg I/2, XI (SCL 5, s. 220).

<sup>124</sup> Por. PoenEg I/2, VI (SCL 5, s. 218).

<sup>125</sup> Por. ExcEg X, 3 (SCL 5, s. 189).

uważano te, za które zgodnie z prawem należało zadośćuczynić za dokonane krzywdy<sup>126</sup> lub za które nadawano wieloletnie pokuty<sup>127</sup>.

Troska o dobro grzesznika jest o tyle ważna, że – jak pisze autor – „wielu ludzi chciałoby podjąć pokutę, jednak wahają się ze względu na wielość swych grzechów, powątpiewają, czy będą mogli unieść to, co im wyznaczy spowiednik, i rezygnują”<sup>128</sup>. Dodaje jednak, że kapłan powinien przyjąć każdego kto chce z żalem wyznać swoje grzechy i wyznaczyć mu pokutę, aby mógł osiągnąć ich odpuszczenie od Boga (PoenEg I/2, IV, [2] w SCL 5, s. 218). Dalej autor stwierdza, że należy pokutować za wszystkie swoje uchybienia wobec Boga, unikać rzeczy drogich dla ciała, czyli hołdowania ciału oraz wyznać swoje grzechy i podjąć poprawę (*peccata sua confiteri, vel emendare*) (PoenEg I/2, V– SCL 5, s. 218)<sup>129</sup>.

Autor powołując się na św. Izydora przypomina, że pokutujący za szczególnie ciężkie grzechy na wygnaniu (*qui poenitentiam auspicatur pro capitalibus criminibus, et qui tempus terra expulsus est*) nie może zajmować się handlem ani innymi sprawami tego świata, dopóki nie zakończy pokuty (PoenEg I/2, VI). Nadmienia, że wedle wskazań Pawła Apostoła, nie powinien zajmować się „światowymi sprawami”, (por. 1 Kor 7, 32-34) także po wypełnieniu pokuty (PoenEg I/2, VII). Przypomina, że przed takimi powrotami do grzesznego życia przestrzegał również Piotr Apostoł (por. 1 P 2, 22) (PoenEg I/2, VIII, [1]). Kto popełnił jeden z grzechów ciężkich, których autor jedynie dla przykładu wylicza trzynaście (zob. aneks C1: rząd PoenEg I/2, VIII, 2), nie jest godzien komunii z ludźmi uczciwymi i niech nawet nie ośmiela się przyjmować Eucharystii, dopóki nie podejmie pokuty (*antequam ad poenitentiam se converterit*), dosłownie „nie nawróci się do pokuty”.

Na końcu uwag o pokucie autor pisze o zamorskim zwyczaju przyjmowania pokutników na początku Wielkiego Postu i odpuszczania grzechów na jego końcu. Odnośnie do przyjmowania grzesznika czytamy:

„[1] Takie są zwyczaje chrześcijan mieszkających za morzem, że biskup zasiada na tronie biskupim w Środę Popielcową (*hi mores trans mare apud Christianos observantur, nempe, quod quilibet episcopus sit in sede episcopali die Mercurii, quem caput ieiunii vocamus ante Quadragesimam*). Wtedy każdy splamiony

---

<sup>126</sup> Por. CPaen B/Prolog (SCL 5, s. 33 w. 8-9); Burg Prolog (SCL 5, s. 261 w. 14-15).

<sup>127</sup> Por. np. ExcD 10 (SCL 5, s. 10).

<sup>128</sup> PoenEg I/2, IV, [1]: „multi homines poenitentiam aggredi vellent, ast duditant deinde de peccatorum suorum multiplicitate, et desperant posse se portare id quod confessarius ipsis praescribit, et relinquunt eam” (SCL 5, s. 218-218\*).

<sup>129</sup> Słowo *vel* w wyrażeniu *confiteri, vel emendare*, moim zdaniem lepiej jest oddać po polsku spójnikiem „i” (Blaise-Chirat, s. 838 nr 3), aniżeli „wyznać swe grzechy, lub zadośćuczynić”, zwłaszcza że autor nieco wyżej zagroził spowiednikowi karą Bożą za zaniedbanie wyznaczenia zadośćuczynienia (por. PoenEg I/2, I – SCL 5, s. 217; por. także PoenEg I/2, XIV– SCL 5, s. 221: *confiteri... et emendare*).

ciężkimi zbrodniami w tej prowincji winien przyjść i wyznać mu swe grzechy (*tunc quilibet eorum, qui capitalibus criminibus pollutus est, in provincia illa eo die ad ipsum accedere debet, et peccata sua ipsi confiteri*), a on naznaczy jakąś pokutę za grzechy, w zależności od przestępstwa (*et ipse tum praescribit peccatorum suorum emendationem cuilibet, pro ratione delicti sui*). I tak niech wróci do domu z jego przebaczeniem (*cum ipsius venia*)”<sup>130</sup>.

Na uwagę zasługuje tu odwołanie się autora piszącego do chrześcijan żyjących na Wyspach do zwyczajów praktykowanych na kontynencie, gdzie przyjmowanie pokutników i nadawanie im pokuty odbywało się w Środę Popielcową przez biskupa<sup>131</sup>. Przyjęcie pokutników wedle przytoczonych słów dotyczyło osób, które dokonały ciężkich przewinień. Biskup wyznaczał środki naprawczo-poprawcze (*praescribit... emendationem*) stosownie do popełnionych grzechów, a pokutnik wracał do domu z jego „przebaczeniem”, czyli pewną formą błogosławieństwa na podjęcie nadanej mu pokuty (*cum ipsius venia*), które nie było odpuszczeniem grzechów.

O udzieleniu odpuszczenia autor dodaje:

„[2] Następnie w czwartek przed Wielkanocą wszyscy schodzą się w tym miejscu, biskup śpiewa nad nimi i daje im odpuszczenie [grzechów] (*ac deinde die Iovis ante Pascha ad eundem locum omnes congregat, et episcopus super eos cantat, et remissionem dat illis*). Oni zaś w ten sposób z błogosławieństwem biskupa odchodzą do domu. Wszyscy chrześcijanie powinni to zachowywać, a kapłan winien dokładnie rozważyć, z jaką intencją i skruchą pokutnik wypełnił to, co mu naznaczono i wedle tego dać odpuszczenie (*et diligenter sacerdos considerare debet utrum cum aliqua compunctione, et cum aliqua perfectione poenitens emendaverit id quod ipsi praescriptum erat, et ita ei iuxta illud remissionem det*)”<sup>132</sup>.

Według autora obrzęd pojednania przeprowadza biskup w Wielki Czwartek, zgodnie ze zwyczajem w Rzymie i w Galii, chociaż w Hiszpanii czyniono to w Wielki Piątek<sup>133</sup>. Słowa „schodzą się wszyscy” zapewne wskazują na osoby pokutujące w czasie Wielkiego Postu. Przypomina też kapłanowi o jego powinności dokładnego zbadania przebiegu pokuty (stosownie do PoenEg I/2, VIII, [2]): z jaką skruchą i żalem (*compunctio*) oraz w

<sup>130</sup> PoenEg I/2, XII, [1] (SCL 5, s. 220-221).

<sup>131</sup> Por. Burch I mówi ogólnie na podstawie *Penitencjału rzymskiego*, że nadawano pokutę w ostatnim tygodniu przed czterdziestnicą, a Burch II z Augustyna, zapewne wysłanego przez Grzegorza Wielkiego, że w środę przed czterdziestnicą, czyli w Środę Popielcową (SCL 5, s. 367).

<sup>132</sup> PoenEg I/2, XII, [2] (SCL 5, s. 220-221).

<sup>133</sup> A. Baron, H. Pietras, Wprowadzenie, w: SCL 5, s. XVI podają, że przyjęcie pokuty (*accipere paenitentiam*) zwykle następowało w Środę Popielcową, a pojednanie (*reconciliatio*) w Wielki Czwartek. M. Chłopowiec, Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika w Kościele zachodnim pierwszych wieków, w: WPT 18/1 (2010) s. 17 pisze: „w Rzymie (zresztą nie wyłącznie, bo sytuację podobną notuje także Galia i północna Afryka) dniem pojednania był Wielki Czwartek. U podstaw wyboru tego właśnie dnia leżały względy praktyczne, takie mianowicie, że w pierwotnym Kościele święcenie Wielkanocy rozpoczynało się w Wielki Piątek, dlatego konieczność umożliwienia przygotowanym do pojednania pokutnikom pełnego uczestnictwa w świętowaniu uroczystości paschalnych nakazywała wyznaczenie ceremonii pojednania na dzień poprzedzający. Nie miało więc w tym względzie merytorycznego znaczenia określenie dat, lecz motywem głównym było powiązanie z symboliką śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (czego wyrazem w Hiszpanii było wyznaczenie dnia pojednania na Wielki Piątek)”.

jakim stopniu (*perfectio*) pokutnik osiągnął poprawę w zakresie przepisanej mu pokuty. Być może w czasie ceremonii pojednania świadectwo wypełnienia pokuty dawał mu prowadzący go kapłan. W każdym razie pojednania udzielano (*remissio*) oficjalnie podczas ceremonii dopiero po zbadaniu, że pokuta została w pełni wykonana.

Księga **PoenEg II** o pokucie i jej przebiegu wspomina sporadycznie, zwłaszcza w odniesieniu do spraw związanych z małżeństwem. Rozdział PoenEg II, VIII-IX (SCL 5, s. 223) zabraniają prezbiterowi udzielania komunii: mężowi, który opuścił żonę i pojął inną; żonie, która opuściła męża i wybrała innego; krewnym, którzy temu sprzyjali (*ad hoc dispositi erunt*); mężowi, który ma prawowitą żonę i nałożnicę (*legitimam uxorem et pellicem habet*), dopóki nie podejmą pokuty wyznaczonej im przez spowiednika. Rozdział PoenEg II, XI, 2 (SCL 5, s. 224) dodaje, że nie można wyznaczyć pokuty człowiekowi, który trwa w haniebnym błędzie (*in aliquo nefando delicto*), ale przykładów nie podaje.

Rozdział PoenEg II, XVI, 1-2 (SCL 5, s. 224-225) omawia przypadki, w których żaden prezbiter nie może przyjąć spowiedzi oraz kiedy spowiedź jest konieczna. Zakaz przyjmowania spowiedzi od kobiety (*uxor*), która zgodnie ze zwyczajem została poślubiona Chrystusowi, ale później oszukała męża, czyli Chrystusa i założyła rodzinę, dopóki nie wyrzeknie się swego grzechu. Dziewczyna (*puella*) zaś, która mieszka we wspólnocie z kobietami konsekrowanymi i zamierza się z nią związać, a następnie dopuści się nierządu, to nawet jeśli nie była jeszcze konsekrowana, nie jest bez winy wobec Boga i powinna wyznać i naprawić swoje grzechy zgodnie z poleceniem spowiednika.

Księga **PoenEg III** nie zawiera bezpośrednich uwag na temat przebiegu pokuty, ale w rozdziale PoenEg III, XV (SCL 5, s. 231) czytamy, że żaden prezbiter „nikomu nie będzie pobłażał ze strachu przed kimś, ani za żadne pieniądze” (*nullius eorum parcat ex alicuius hominis timore, nec pro pecunia aliqua*), ale jeśli chce być zbawiony, wszystkim będzie głosił co należy czynić, a czego unikać (*praedicet omnibus hominibus quid illis faciendum et quid omittendum sit*). Uważam, że skoro dotyczy to nauczania wszystkich wiernych, to odnosi się także do sprawiedliwego i bezstronnego wyznaczania pokuty.

Skoro księga **PoenEg IV**, jak już wspomnieliśmy, „została zebrana z trzech” innych ksiąg (SCL 5, s. 232 w. 17), to trudno oczekiwać zupełnie nowych treści odnośnie do przebiegu pokuty. Zależność od innych ksiąg pokazuje aneks J. O przebiegu pokuty autor nie pisze bezpośrednio, ale informacje na ten temat znajdujemy w sposobach uzyskania odpuszczenia grzechów, o których mówiliśmy powyżej (zob. rozdział 5.1) i które zebrane są w aneksie K. Ponadto w księdze tej znajdujemy zamienniki pokuty (PoenEg IV, 57-59 –

SCL 5, s. 237-238), które omawiam w swoim artykule<sup>134</sup>. Punkt 57 księgi omawia także ks. Wojciech Witowski, który po jego przytoczeniu zauważa: „Analizowanie kanonów pokutnych rodzi przekonanie, że nakładane pokuty były bardzo surowe, szczególnie w porównaniu z dzisiejszą praktyką spowiedniczą. Pomimo indywidualnego podejścia do każdego penitenta zdarzały się zapewne sytuacje, gdy pokuta nie mogła być w pełni zrealizowana, czasem z powodu choroby”<sup>135</sup>. Pokuty opisane powyżej w poprzednich rozdziałach rozprawy (III i IV) rzeczywiście wydawać się mogą surowe z naszego punktu widzenia, ale należy pamiętać, że były one o wiele łagodniejsze od kar świeckich sądów za przestępstwa. Wiadomo, że za zabójstwa, za większe kradzieże, podpalenia domostw itp. karano śmiercią (zob. np. podrozdział 2.1 i 2.3). Chrześcijanie wierzyli w możliwość nawrócenia i dlatego wspomnianym przestępcom dawali szansę na poprawę poprzez praktyki pokutne. Aby władze świeckie je akceptowały, musiały być uciążliwe. Właśnie na Wyspach, jak już wiemy, przestępców kierowano do kościoła i dopiero po odrzuceniu przez nich przyjęcia pokuty, osądzano według surowszego prawa świeckiego. Na uciążliwość i praktyczną niewykonalność niektórych pokut, które pociągały za sobą konieczność wprowadzenia zamienników wskazuje również Michał Tomaszek<sup>136</sup>.

W księdze PoenEg IV znajdujemy *novum* w podejściu do przeżywania pokuty, które sprowadza się do rady podejmowania corocznej rozmowy ze swoim spowiednikiem:

„W czasie służby Bożej, co roku, każdy niech rozmawia ze swym spowiednikiem i z jego aprobatą podejmuje post (*tempus servitiorum quovis anno advenit, ut quilibet cum confessario suo loquatur, et cum confessarii sui venia ieiunium suum ordiatur*). Niech wyzna Bogu i spowiednikowi swe grzechy (*delicta sua*), których się dopuścił; zabójstwa, morderstwa, czyny nierządne (*vel homicidium, vel occisionem hominis, vel fornicationem*) i wszystko, co możemy uczynić przeciw Bogu. Potem, o człowiecze, miej prawdziwą wiarę względem Boga, i pobożnie w tym czasie się módl (gdyż wiesz, co uczyniłeś), pość, rozdawaj jałmużnę, módl się, jak najgorliwiej potrafisz, w każdą niedzielę przybywaj do kościoła, tam nabożnie módl się za siebie samego i za cały lud ochrzczony, za twego spowiednika i wreszcie za nas wszystkich”<sup>137</sup>.

Nasuwa się pytanie, co oznaczają słowa „co roku”, czy mowa jest tu o czasie trwania długiej pokuty, czy o czasie do końca życia, a może o jedno i drugie. W takim razie pokuta jest ujmowana jako środek poprawczy na całe życie, czyli jako proces, a nie jako trwający

---

<sup>134</sup> Por. B.J. Szpetkowska, *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 132.

<sup>135</sup> Por. W. Witowski, *Choroby duszy i ciała człowieka według brytyjskich i irlandzkich ksiąg pokutnych*, *Vox Patrum* 78 (2021) s. 342.

<sup>136</sup> Por. M. Tomaszek, *Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”*, *KwartHist* 127/4 (2020) s. 779-780.

<sup>137</sup> PoenEg 62 (SCL 5, s. 239).

dłużej lub krócej jednorazowy akt pokutny podejmowany po popełnieniu grzechu. Być może te słowa stały się podstawą do ustanowienia przykazania kościelnego, aby przynajmniej raz w roku spowiadać się i komunię świętą przyjmować.

Autor penitencjału nieco dalej dodaje:

„Gdy rano wstajesz, przeżegnaj się jak najstaranniej i błagaj Boga; podobnie, gdy kładziesz się do spania, aby Bóg odpuścił ci twe grzechy (*ut tibi per Deum peccata tua remittat*), a po śmierci dał ci wiekuisty pokój i [okazał] swoje miłosierdzie. Tak więc, mój miły, rozważ, jacy byli nasi przodkowie i jacy my teraz mamy być, lub jak wyglądają ci, których w pyle pochowano sto lat temu. My sami wkrótce będziemy tacy sami, kiedy dusza opuści ciało”<sup>138</sup>.

Przytoczone tu słowa, moim zdaniem, autor kieruje nie tylko do osób, które popełniły grzechy szczególnie ciężkie (zabójstwa, morderstwa, czyny nierządne), ale do wszystkich ludzi ochrzczonych, aby pamiętając o śmierci nieustannie się poprawiali. Reasumując, w księdze tej autor wskazuje na różne praktyki pokutne, które poleca, aby stale czynić. Są nimi: gorliwa modlitwa, post, rozdawanie jałmużny, chodzenie do kościoła w każdą niedzielę. Janet Tanner podkreśla, że nakładanie przez spowiednika prywatnej pokuty polegającej na modlitwie, poście i umartwieniach zmieniło dogłębnie teologię, ponieważ chrześcijaństwo stało się bardziej drogą ku świętości niż jednorazowym pełnym nawróceniem. Być może był to według niej powrót do kościoła pierwotnego<sup>139</sup>. Potwierdzałoby to stwierdzenie ks. Arkadiusza Barona, że już Hermas w *Pasterzu* w II wieku uważał nawrócenie za „proces obejmujący praktycznie całość życia człowieka zarówno poprzez zrozumienie siebie, odwrócenie się od zła oraz trwałe podjęcie dobra”<sup>140</sup>.

---

<sup>138</sup> PoenEg 64 (SCL 5, s. 239).

<sup>139</sup> Por. J. Tanner, *The Irish Penitentials and Contemporary Celtic Christianity*, w: *The Way* 48/2 (April 2009) s. 6.

<sup>140</sup> A. Baron, *Świętość a ideały człowieka (Ojcowie Apostolscy, Klemens Aleksandryjski, Orygenes)*, Kraków 2013, s. 219.

# Zakończenie

Przeprowadzona analiza ukazała, że księgi pokutne w starożytności i średniowieczu były rzeczywistością bardziej złożoną, aniżeli sądzi się w obiegowych opiniach o tendencjach uogólniających i powtarzanych przez ostatnie wieki. Negatywna ich ocena, a przy tym wyolbrzymianie wielkości i surowości proponowanych przez nie pokut okazała się przesadzona oraz mało obiektywna.

## **1. Wnioski w odniesieniu do praktyk pokutnych w starożytności (Biblia, pisarze chrześcijańscy, synody i księgi pokutne)**

1.1. W pierwszych wiekach Kościół proponował pokutę kanoniczną za grzechy ciężkie popełnione po przyjęciu chrztu, którą można było odbyć tylko raz w życiu (*Pasterz Hermasa*; Tertulian, który na określenie całego procesu pokutnego używał terminu *exomologesis* oraz druga pokuta; Ambroży z Mediolanu; Pacjan). Miała ona charakter publiczny i dotyczyła wyłącznie osób świeckich. Osoby duchowne nie mogły jej podjąć, a za popełnione grzechy ciężkie były pozbawiane urzędu do końca życia, ale komunię mogły nadal przyjmować wraz ze świeckimi. Złożenie z urzędu szczególnie często polecały *Kanony apostołskie*.

1.2. Pięcioksiąg Mojżesza za grzechy bałwochwalstwa, zabójstwa i cudzołóstwa nakazywał winnych karać śmiercią. Ponadto podaje szczegółowe zasady dotyczące pokarmów czystych i nieczystych. Wpływ Prawa Mojżesza na księgi pokutne jest widoczny, a na Wyspach dodatkowo spotęgowany sporządzonymi tam wypisami z Pięcioksięgu w formie *Liber ex lege Moysi*. Jednakże w księgach pokutnych dostrzegamy brak polecenia stosowania kary śmierci, ponieważ pokuta (nawet ta dożywotnia) w ich ujęciu zawsze powinna mieć na celu osiągnięcie przez grzesznika zdrowia duszy. Z czasem w księgach tych zanikały polecenia stosowania pokuty za łamanie przepisów dotyczących pokarmów czystych i nieczystych jako nie należących do tradycji chrześcijańskiej. Było to zgodne z nauczaniem Pana Jezusa, że nie to, co wchodzi do ust, czyni człowieka nieczystym, ale to co z nich wychodzi, bo pochodzi z serca człowieka (por. Mt 15, 11. 19-20).

1.3. Synody i kanony Ojców Greckich również stanowiły inspirację dla kanonów ksiąg pokutnych. Ich autorzy odwoływali się zwłaszcza do kanonów synodalnych w Elwirze w 306 roku (Ps.Cum, CapD, DUm), w Ancyrze w 314 roku (ExcD, Ps.Cum, DUm)

oraz w Nicei w 325 roku (Ps.Cum, CapD, DUm). Podobnie natrafiamy w nich na odniesienia do kanonów Ojców Greckich, zwłaszcza do Bazylego Wielkiego (ExcD; DUm). Odnośnie do proponowanych kar i pokut zarówno w Pięcioksięgu, jak i na wspomnianych synodach oraz w kanonach Ojców Greckich, księgi pokutne wykazują zdecydowaną tendencję do zmniejszania długości ich trwania.

W każdym razie pokuta proponowana w księgach pokutnych była najczęściej o wiele mniejsza aniżeli ta w dokumentach synodów i w kanonach Ojców Greckich. Należy jednak pamiętać, że księgi pokutne są znacznie późniejsze i anachronizmem jest zestawianie ich nawet z wcześniejszymi wykazami podobnych do nich kanonów greckich o charakterze pokutnym (*Prawo kanoniczne świętych Apostołów; Kary świętych Apostołów dla upadłych*), które proponują złożenie z urzędu za nieprawidłowe zajmowanie miejsc w czasie liturgii oraz wieloletnie pokuty za skrytykowanie osoby duchownej. Łagodzenie i skracanie pokuty cechowało więc zarówno wspólnoty na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Chociaż łatwo dostrzec ogólną tendencję do zmniejszania pokuty z biegiem czasu, to ruchy rygorystyczne, zwłaszcza monastyczne, utrzymywały nieraz większą pokutę lub ją bardziej różnicowały, wzbogacając ją o nowe formy praktyk pokutnych (np. CReg).

Księgi pokutne powstałe na Wyspach w konkretnych wspólnotach mnichów i na ich potrzeby, miały wprawdzie charakter lokalny, ale poprzez klasztory rozpowszechniały się w innych regionach, a później nawet na kontynencie. Nie oznacza to ich automatycznego stosowania w nowych warunkach. Wiadomo, że poddawano je modyfikacjom na potrzeby tychże wspólnot.

Synody późniejsze, odbywane w czasach tworzenia i korzystania z ksiąg pokutnych, zwłaszcza w okresie karolińskim, starały się uporządkować chaos powstały w wyniku krążenia setek różnych kopii ksiąg pokutnych mniej lub bardziej nieznanego pochodzenia. Podejmowały one próbę ich ujednolicenia i nadania im rangi i autorytetu Kościoła, którego im brakowało. Jedyne księgi pokutne w klasztorach posiadały akceptację opata i były dostosowane do potrzeb danej wspólnoty zakonnej, a więc posiadały charakter lokalny.

1.4. Podjęcie pokuty w ujęciu ksiąg pokutnych było zawsze dobrowolną decyzją grzesznika, ale w niejednym przypadku człowiek, który popełnił przestępstwo ścigane przez prawo świeckie i zasługujące na karę śmierci lub inną szczególnie dotkliwą karę, miał w zasadzie tylko jedną możliwość jej uniknięcia poprzez przyjęcie pokuty kościelnej. Władze świeckie często uznawały odbycie pokuty w zamian za odbycie kary świeckiej. Między innymi dlatego pokuta nakładana na mordercę lub za inne ciężkie przewinienia nie



mogła być ani zbyt lekka ani formalna, bo nie byłaby uznawana za wystarczającą w porównaniu z wyrokami sądów świeckich. Nic więc dziwnego, że obecnie dla współczesnych ludzi, po wielowiekowym już łagodzeniu pokuty, gdy trudno jest ją określić nawet jako symboliczną, przy znaczącym odchodzeniu od praktykowania postu, to pokuty proponowane w starożytności wydają się surowe, a nawet wręcz okrutne. Tymczasem wówczas ratowały one wielu obciążonych przestępstwami ludzi od kary śmierci, która groziła za różne wykroczenia. Dobrze ilustruje to fakt proponowania już w VI wieku wieloletnich pokut za akty homoseksualne (ExcD, Fin, SLV, Cum itd.). Była to kara łagodna w porównaniu z karą śmierci proponowaną za taki czyn w Kodeksie Justyniana (zob. 1.3.4).

1.5. Zdarza się, że księga pokutna powtarza dosłownie kanon innej księgi, ale w innym układzie, inaczej rozmieszczając grzechy i czyny naganne oraz nadając im inną rangę. Można to łatwo zauważyć np. w odniesieniu do ksiąg Ps.Cum i DUm (zob. aneks G). Wydaje się, że dostrzeżenie tego umożliwiło nam zgodnie z przyjętą metodą rozpatrywanie każdej księgi pokutnej osobno w ramach tzw. jej rodziny.

## **2. Wnioski w odniesieniu do grzechów i czynów nagannych**

2.1. Księgi pokutne nie prezentują jednolitej klasyfikacji grzechów i czynów nagannych. Wysokie i uciążliwe pokuty nakładano za popełnienie grzechów ciężkich (*crimina principalia*). Ujmowano je wg różnych schematów: jedne opierały się na biblijnych katalogach grzechów (zob. np. aneks C1 Bigot 37 i C3 Ga 5, 19-21), a inne na wskazaniach Jana Kasjana i/lub Grzegorza Wielkiego (zob. aneks C1). Różniła je liczba oraz kolejność wyliczanych grzechów (*peccata principalia vel capitalia*). Niektóre księgi pokutne prezentują katalogi grzechów zależne od wykazu ośmiu grzechów w układzie Jana Kasjana zaczerpniętych z Ewagriusza z Pontu, Kolumbana, lub zmodyfikowanej wersji Izydora z Sewilli (Cum, Ps.Cum, Bigot 39-40, Mers a I). Inne podają je w układzie siedmiu grzechów głównych Grzegorza Wielkiego lub późniejszych zmodyfikowanych wersji, które znajdujemy u Alkuina i Rabana Maura (CapTh, ExcEg, PoenEg, a później Halit i Burch). Jeszcze inne tworzą wykazy mieszane grzechów, korzystając z różnych wspomnianych wyżej katalogów grzechów. Opierając się na ujęciu Jana Kasjana wyliczano ich osiem od obżarstwa i pijaństwa do pychy. Stosownie zaś do ujęcia Grzegorza Wielkiego podawano je w porządku od pychy, która według ich autora jest początkiem wszelkiego grzechu, aż do obżarstwa. Widać tu wyraźną tendencję do

przyjmowania odwrotnego układu grzechów krańcowych, w zależności od tego, który grzech dany autor uważał za wiodący i będący źródłem innych grzechów.

Bardziej rozbudowane jest ujęcie mieszane grzechów, które jest utworzone zarówno wg katalogów biblijnych oraz ujęcia Jana Kasjana, a znajdujemy je przykładowo w penitencjale zwanym *Bigotianum*. Autor mówi w nim o mnogości wad (*turba vitiorum*), które oddzielają ludzi od królestwa Bożego. Najpierw wylicza grzechy w ujęciu listów Pawłowych (Bigot 37-38), a następnie przechodzi do ujęcia Izydora z Sewilli oraz Jana Kasjana (Bigot 39-47). Na końcu podaje i krótko omawia cnoty, które przygotowują ludzi do królestwa Bożego (Bigot 48-49. 50-74).

2.2. Największe pokuty nakładano za grzechy związane z pozbawieniem kogoś życia (ojcobójstwo, bratobójstwo, zabójstwo, współpraca z wrogami prowadząca do śmierci współziomków, aborcja każdego lub tzw. animowanego płodu), rażąco sprzecznych z obowiązującymi w danym środowisku obyczajami (np. kazirodztwo, zoofilia, sodomia), czynami uderzającymi w życie rodzinne (nierząd i cudzołóstwo) lub w odniesieniu do zakonników za łamanie reguły.

2.3. Pokutę nakładano nie tylko za grzechy, ale także: za uchybienia wobec miejscowych obyczajów (np. powstrzymywanie się od jedzenia koniny), za brak troski o zdrowie wyrażony spożyciem skażonych pokarmów np. przez owady, gryzienie lub dzikie zwierzęta itp. Z czasem zrezygnowano z nakładania pokuty za lekceważenie lokalnych obyczajów, ale jedynie przypomniano, że choć nie jest to grzech, to istnieje taki zwyczaj (np. nie picie mleka, gdy wpadła mucha lub mysz oraz nie jedzenia koniny - Ps.Cum, CapD, DUm, PoenEg).

2.4. Pokuty nie nakładano za posiadane skłonności i orientacje, ale zawsze za popełnione czyny i podjęte działania. Zarówno ktoś o skłonnościach heteroseksualnych, jak i homoseksualnych nie był piętnowany dopóki nie dokonał grzesznego czynu.

Fakt, że pokutę nakładano za dokonane czyny a nie skłonności, odzwierciedla także sposób formułowania poszczególnych kanonów pokutnych w taki sposób, że wina zostaje w nich prawie zawsze wyrażona w charakterystycznej formie: jeśli ktoś się upił... ukradł... zdradził... złożył fałszywe świadectwo itd. Ponadto warunkiem prośby o pokutę było dostrzeżenie i uznanie własnej grzeszności i potrzeby pokuty.

2.5. W niektórych przypadkach pokutę nakładano za czyn niezależnie od stopnia świadomości w momencie jego popełnienia (np. za niecelowe, ale omyłkowe zabicie człowieka w przekonaniu, że to było zwierzę). Za dokonanie takiego czynu należało podjąć pokutę, ale ze względu na okoliczności łagodzące jej wymiar był mniejszy, a czasem

nawet symboliczny. Z punktu widzenia pedagogicznego hamowało to tendencje do poszukiwania wymówek i prób usprawiedliwiania siebie w celu uniknięcia pokuty. Jest to w pełni zrozumiałe, jeśli uwzględnimy fakt, że pokuta była traktowana jako lekarstwo na chorobę duszy ludzkiej oraz że była dobrowolnie podejmowana przez każdego pokutnika.

2.6. Każda pokuta posiadała dla człowieka wymiar pedagogiczny, leczniczy i uświęcający. Dlatego nie stosowano kary śmierci, chociaż w sytuacji zgrzeszenia grzesznik miał podjąć pokutę czasowego lub dośmiertnego wygnania z danego terytorium (państwa czy klasztoru). Często pokuty były długie, trwały wiele lat, a w niektórych przypadkach aż do końca życia, nie tracąc swojego waloru leczniczego i wychowawczego. Niektóre księgi wymagają wzajemnego pojednania krzywdziciela i osoby skrzywdzonej, oczywiście o ile należała ona do wspólnoty chrześcijańskiej. Współcześnie może dziwić fakt, że za niepodjęcie pojednania ze swoim winowajcą, karano aż ekskomuniką. Był to istotny czynnik pedagogiczny, który mobilizował obie strony do zawarcia zgody i utrzymywania dobrych relacji. Uważam, że brak takiego impulsu mobilizacyjnego może przyczynić się do pogłębiania niechęci i wrogości, co sprzeczne jest z duchem Ewangelii.

2.7. Księgi pokutne na Wyspach charakteryzują się tendencją do rezygnacji z nakładania kar pokutnych za czyny naruszające przepisy pochodzące z Pięcioksięgu Mojżesza: związane z odżywianiem się (pokarmy czyste i nieczyste; pokarmy skażone przez kontakt ze zwierzęciem nieczystym lub dzikim) oraz higieną (niektóre sprawy związane z menstruacją u kobiet oraz z polucjami u mężczyzn). Czyny takie, choć naganne z punktu widzenia przepisów Prawa Mojżesza, to jednak nie są grzeszne, jak wspomnieliśmy powyżej, z punktu widzenia Ewangelii.

2.8. Księgi pokutne powstałe na użytek w klasztorach dbały nie tylko o pokutę za grzechy, ale polecały mnichom podejmowanie aktów pokutnych za wszelkie niedociągnięcia wobec współbraci, czynione myślą, mową i uczynkiem. Celem ich była próba wyeliminowania uchybień z życia wspólnoty, a nawet wobec samych siebie, ponieważ nie służyły one rozwojowi życia wewnętrznego. W ten sposób pokuta stała się powtarzalna i dotyczyła wszystkich, zarówno osób ze święceniami, jak i bez nich.

2.9. W trosce o doskonalenie wewnętrzne oprócz wielkich, ważkich grzechów i wad, księgi pokutne zwracają uwagę również na bardzo delikatne kwestie, na które dziś moim zdaniem niestety mało kto zwraca uwagę. Rozróżniają one mianowicie zasmucenie kogoś słusne i niesłusne oraz wskazują na potrzebę zadośćuczynienia (por. rozdz. 3.1.7.4). Czy wielu ludzi zastanawia się dzisiaj nad tym, że kogoś zasmucili sprawiając im przykrość słowem lub czynem? Nawet słowo „przepraszam”, obok słów „proszę” i „dziękuję”, o któ-

rych wielkim znaczeniu często przypomina Papież Franciszek, niestety jak się wydaje wychodzi z użycia.

Podobnie księgi pokutne wskazują na wagę słowa ostro piętnując krzywoprzysięstwo, za które jeśli było dokonane w kościele w obliczu Boga - kara była szczególnie wielka i wieloletna (por. rozdz. 3.1.7.3).

2.10. Księgi pokutne na Wyspach zwracały uwagę na precyzję słów w nazywaniu po imieniu zabójstwa nienarodzonego jako zabójstwa dziecka w łonie matki, a które wspólnie sprowadza się do słowa aborcja, i które próbuje się uznać w pewnych kręgach ludzi za bezkarne, a nawet wręcz zgodne z prawem jako przywilej kobiet do jego wykonywania w postaci prostego zabiegu.

### **3. Wnioski w odniesieniu do kar pokutnych**

3.1. Każda pokuta niezależnie od jej formy była zawsze związana z postem. W omawianych księgach pokutnych znajdujemy szczegółowe opisy przebiegu różnych form pokuty postnej, od jednodniowych aż do wieloletnich postów o racjonowanym (*per mensuram*) chlebie i wodzie, a czasem dodatkowo bez mięsa i wina.

Polecano posty dwudniowe (*biduana*), trzydniowe (*triduana*) lub tzw. posty przedłużone (*superpositio*), które polegały na wydłużeniu postu o trzy, sześć lub dziewięć godzin albo aż do rana następnego dnia. Ponadto, wyznaczano pokuty roczne, dwuletnie itp. aż do pokut trwających do końca życia.

3.2. Osoby duchowne karano początkowo wyłącznie złożeniem z urzędu, ale z czasem na Wyspach zastępowano złożenie z urzędu nadaniem pokuty i pozbawieniem komunii do czasu jej wypełnienia. Widać tendencję do rezygnacji ze składania duchownych z urzędu (poza przypadkami zgorszenia i popełnienia grzechów szczególnie ciężkich, za które zazwyczaj karano wygnaniem) na rzecz wyznaczania im pokut tak, jak czyniono wobec osób świeckich. Taki proces umożliwiały pokuta powtarzalna i prywatna, która także posiadała charakter publiczny, ale nie była niepowtarzalną kanoniczną pokutą publiczną.

3.3. We wszystkich omawianych tu księgach pokutnych, obserwujemy specyficzny podział w kwestii wysokości zadawanych kar między osobami świeckimi i duchownymi. Pokuta była zwiększana wraz ze statusem i pozycją społeczną grzesznika. Dlatego na osoby świeckie nakładano mniejsze pokuty, a na duchownych większe. Ponadto, pokuty dla duchownych były zróżnicowane jeszcze w zależności od pełnionego urzędu i stopnia

święceń. Dla osób z wyższymi święceniami stosowano proporcjonalnie większe pokuty: najmniejsze dla diakonów, wyższe dla prezbiterów i najwyższe oraz często najdłuższe dla biskupów. Za cięższe i bardziej gorszące grzechy, do których zaliczano m.in. pijaństwo duchownych, w tym zwłaszcza biskupów, składano ich z urzędu i mogli uczestniczyć w życiu wspólnoty, ale już jako świeccy. Uważam, że było to czynione w myśl zasady ewangelicznej: „komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12,48).

3.4. Za większość popełnionych grzechów i czynów, za które należało podjąć pokutę, pozbawiano grzesznika udziału w komunii. Taka ekskomunika miała charakter czasowy (np. do czasu wypełnienia pokuty) lub wieloletni z wyjątkiem dnia Wielkiejnocy, bądź dożywotni z możliwością lub nawet bez możliwości przyjęcia wiatyku. W każdym razie, jak nadmieniliśmy wyżej, o wiele cięższe pokuty i kary za grzechy podaje Prawo Mojżesza, niektóre synody (np. w Elwirze) oraz kanony Ojców Greckich. W porównaniu z nimi księgi pokutne wbrew współczesnym opiniom, łagodzą nakładane kary pokutne.

3.5. W klasztorach stosowano jeszcze różne inne formy pokuty: odmawianie modlitw i psalmów (od kilku psalmów do całego psalterza, to jest *poenitentia psalmodum* np. CReg, ExcEg), udzielanie jałmużny (Fin), leżenie na ziemi krzyżem (ExcD), prostracje, skłony do ziemi (*ad terram inclinatio* - PoenEg), ukłęknięcia (*genuum flexiones* - CanH), karę milczenia (*suppositio silentii*) (CReg), zróżnicowane formy kar cielesnych a w tym smaganie różgą (*percussiones, verbera, plagi, virgae*) (np. CReg, ExcEg, Fin). Wszystkie wspomniane formy pokuty polecano także osobom świeckim, a ich coraz powszechniejsze stosowanie zapewne wpłynęło na rozwój tzw. zamienników pokuty (np. CanH).

3.6. Księgi pokutne pozostawały w związku ze zwyczajami ludzi i wspólnot, w których je stosowano, jak również z dekretami władzy (np. decyzja króla o wysokości zwrotu rzeczy zagrabionych - Ps.Cum, CapD, DUm). Pokuty łączono z różnymi systemami rekompensat finansowych w Irlandii, Walii, Szkocji i w Anglii. W ten sposób powstała pokuta taryfikowana. Wyrasta ona ze starożytnego prawa *brehon* oraz *were(gild)*, w których kara za każde przestępstwo lub wykroczenie przeciwko zwyczajom społecznym była połączona z finansową rekompensatą, należną osobie pokrzywdzonej i/lub jej krewnym. Z czasem podobnej rekompensaty żądały miasta za czyny naganne i popełnione na ich terenie przestępstwa.

Wpływ na praktyki pokutne w Irlandii tzw. prawa *brehon* sięgającego jeszcze czasów przed przyjęciem chrześcijaństwa, w Walii zaś - prawa *galanas* i *sarhaed* oraz w Anglii - *were(gild)* był wieloaspektowy i nie ograniczał się wyłącznie do spraw finansowych. Za

popęlnienie czynu karalnego, jak np. zabicie lub zranienie człowieka, zniszczenie cudzego mienia lub jego kradzież, dawanie fałszywego świadectwa itp. zgodnie ze wspomnianymi prawami świeckimi należało uiścić rekompensatę, którą w ramach pokuty określamy dzisiaj mianem zadośćuczynienia. Za zabicie lub samo jego zranienie, które jednak uniemożliwiało normalne funkcjonowanie, należało nie tylko zadośćuczynić materialnie poszkodowanemu lub jego rodzinie, ale wraz z pełnieniem pokuty nierozłącznie była związana praktyczna troska o życie jego lub jego bliskich. Kto skrzywdził czyjegoś syna pozbawiając w ten sposób opieki jego rodziców, miał pełnić nad nimi opiekę jak syn. Nawet w przypadku taryf pokutnych nie chodziło jedynie o formalne ich wypełnienie, jak np. obecnie uiszczenie opłaty za otrzymany mandat, ponieważ w każdym przypadku pokuta posiadała wymiar religijny i nie była wyłącznie karą, jaką za przestępstwa wymierzały sądy świeckie.

3.7. Mnisi propagowali pokuty krótkie, ale bardziej intensywne, aby w czasie Wielkanocy każdy mógł przyjąć komunię (2SPa). Dlatego dla wypełnienia pokuty proponowali zamienniki pokuty rocznej na krótszą, opartą zwykle o surowsze posty i zwiększoną ilość modlitw, ukłęknięć itp. Zapewne pod wpływem prawa *brehon* pojawiły się zamienniki pokuty na jałmużnę w formie ściśle określonej opłaty pieniężnej (CanH II; CapTh 8-10). Wszystkie pokuty i ich zamienniki miały u mnichów charakter ściśle religijny i tak powinny być traktowane także przez świeckich pokutników. Niestety zamienniki pieniężne (taryfikatory) narażały pokutę na nadużycia czysto formalnego do niej podejścia.

3.8. Za szczególnie ciężkie i liczne przestępstwa (*multa mala*) pokutę należało odbyć w klasztorze odległym od miejsca pobytu lub nawet na wieloletnim wygnaniu (w klasztorze lub na obczyźnie) (*peregrinatio, exsul, exterminabitur* – CPAen, Cum, Ps.Cum). Pokuta taka mogła być nawet dożywotnia.

#### **4. Wnioski w odniesieniu do przebiegu pokuty**

4.1. Nie wszystkie księgi pokutne poruszają kwestie związane z przebiegiem pokuty. Tak jest w przypadku CanAdom z początku VIII wieku (SCL 5, s. 246-248), która nie podaje ani jednego kanonu pokutnego. W księdze tej, kanony nie tylko nie zawierają żadnych uwag na temat przebiegu pokuty, ale stanowią jedynie przepisy dotyczące wykazów zwierząt żywych i martwych pod względem ich użyteczności dla życia i odżywiania się człowieka, które są zależne od Pięcioksięgu Mojżesza.

Inaczej jest w sytuacji księgi pokutnej SLV z ok. 569 roku (SCL 5, s. 25-26), która nie podaje żadnych uwag na temat przebiegu pokuty, ale wszystkie jego kanony dotyczą wyznaczenia pokuty za popełnione grzechy przeciwko przykazaniom Dekalogu. Może to świadczyć, że przebieg pokuty był tam dobrze znany.

Podobnie kanony księgi CanW (SCL 5, s. 65-69) nie zawierają uwag ani na temat przebiegu pokuty, ani o niej samej w ogóle nie mówią, ponieważ stanowią zbiór prawa świeckiego i podają jedynie kary za popełnione przestępstwa.

4.2. Większość przeanalizowanych ksiąg pokutnych podaje fragmentaryczne a nawet pojedyncze informacje na temat przebiegu pokuty. Najobszerniejsze relacje o jej przebiegu znajdujemy w Cum i Ps.Cum oraz w księgach anglosaskich związanych z biskupem Teodorem (DUm, CapTh) oraz z arcybiskupem Egbertem (ExcEg, PoenEg).

Jak wspomniano powyżej zalecano różne pokuty, a jedną spośród nich była pokuta postna o różnej długości trwania. Nasunęło się tu pytanie, jak przebiegały długotrwałe posty o chlebie i wodzie.

Cum II precyzyjnie określa, jakie pokarmy, w jakiej ilości oraz w które dni mogą spożywać osoby duchowne i mnisi czyniący wieloletnią pokutę za grzechy nierządu popełnione zgodnie z naturą.

CapTh opisuje liturgię, podczas której pokuta zostaje nadana i publicznie przyjęta. Księga ta w części pierwszej (CapTh I) doskonale obrazuje jej przebieg, omawiając dokładnie cały tydzień z życia osoby pokutującej, która podjęła tzw. roczną pokutę o chlebie i wodzie. Podobnie opisuje ona także przebieg pokuty w drugim roku dla osób, które podjęły pokutę dwuletnią. Podczas rocznej tzw. pokuty o chlebie i wodzie, osoba pokutująca powinna pościć nie cały tydzień, jak możemy myśleć, ale trzy dni w tygodniu, czyli nie używać: mięsa i wina, sera i jaj, natomiast może ona spożywać: małe ryby, warzywa, rośliny strączkowe, owoce i pić piwo. Pokuta określona jako roczna o chlebie i wodzie (*anni unius in pane et aqua*) nie oznaczała zatem tego, że pokutnik mógł się posilać wyłącznie chlebem i wodą, jak wskazuje nazwa, ale eliminować z jadłospisu ściśle wskazane produkty na czas trzech dni w tygodniu. Dodatkowo na wypadek ewentualnych trudności z wypełnianiem podjętej pokuty autor księgi podaje wykaz możliwych jej zamienników. W przypadku pokuty dwuletniej, w drugim roku jej trwania, pokutnik miał pościć już nie trzy ale dwa dni w tygodniu (poniedziałek i środa) aż do wieczora i mógł się posilać suchym pokarmem, czyli chlebem, wybierając dodatkowo albo gotowane jałowe jarzyny, albo owoce, albo surowe warzywa. W każdym przypadku mógł pić piwo, byle z umiarem.

4.3. Warto podkreślić, że w czasie postu jednodniowego poszczono od rana do wieczora, jak wspomniano wcześniej, a nie jak dzisiaj od północy do północy. Post mógł być przedłużony (tzw. *superpositio*) o kilka godzin lub aż do następnego dnia rano, a więc wówczas trwał od rana do rana. Dłuższy post o chlebie i wodzie nie oznaczał, jak wspominałam wyżej, używania wyłącznie chleba i wody, ale polegał na przestrzeganiu konkretnych zasad, decydował o tym co i w jakich godzinach pokutujący może, a czego nie powinien jeść w poszczególne dni tygodnia. Post, co istotne, nie dotyczył nikogo w trakcie choroby, zapewne, aby nie osłabiać już niszczonego chorobą organizmu. Jednak zalecano, aby podejmować pokutę w przypadku stanu zagrożeniu życia, licząc się z tym, że choć sama pokuta może nie zostać zrealizowana z racji ewentualnej śmierci, to istotny jest sam zamiar jej przyjęcia i chęć pojednania.

4.4. W księgach pokutnych znajdujemy wskazanie, że w żadnym przypadku nie wolno było pościć w niedziele i w wielkie święta kościelne. Za poszczenie w takie dni nakładano nową pokutę. Nie oznaczało to oczywiście przymusu jedzenia w niedziele (a czasem w soboty) i wielkie święta, ale jedynie zakaz stosowania praktyk postnych w czasie świętowania.

4.5. Opisane pokuty były nakładane i realizowane zupełnie niezależnie od tych, które obligatoryjnie dla wszystkich chrześcijan były ustalane i praktykowane w kościele w każdym z trzech okresów w ciągu roku, które zwano czterdziestnicami (*quadragesima*), i które zwykle trwały 40 dni. Pierwszy praktykowano przed Wielkanocą, najpierw od pierwszej niedzieli Wielkiego Postu, post trwał 36 dni, z czasem przedłużono go o cztery dni i zaczynało w środę popielcową. Drugi przed świętem Jana Chrzciciela, czyli przed początkiem lata, a trzeci zwykle krótszy, ok. trzech tygodni, przed Bożym Narodzeniem. Te trzy posty w ciągu roku łącznie stanowiły liczbę ok. 100 dni.

4.6. Pokutę nadawano w celu osiągnięcia zdrowia duszy, podobnie jak stosowanie lekarstw dla leczenia chorób ciała. Świadczy o tym m.in. fakt, że można było ją zmienić po jej przyjęciu oraz na każdym etapie jej odbywania, jak również przerywać na czas choroby, aby zbyt rygorystyczne poszczenie nie prowadziło do problemów zdrowotnych, zagrożenia zdrowia, czy nawet życia.

4.7. Warunkiem otrzymania pokuty była prośba grzesznika o jej wyznaczenie i nadanie. Prośbę tą osoby mające podjąć pokutę nieraz odkładały na wiele lat. Ponadto nawet duchowni odradzali jej podejmowanie przez małżonków, chyba że za obopólną zgodą, gdyż było to zapewne podyktowane dobrem rodziny a w tym również dzieci. Złożenie prośby o pokutę wiązało się z wyznaniem kapłanowi wszystkich wykroczeń, aby mógł on



zadać odpowiednią wedle popełnionych grzechów pokutę. Uroczystego aktu jej nadania dokonywano w środę popielcową (lub w poniedziałek po pierwszej niedzieli Wielkiego Postu) w kościele wobec zgromadzenia wiernych. Wyznaczał ją i nadawał zasadniczo tylko biskup, ale w razie jego nieobecności mógł to uczynić także prezbiter.

4.8. W Irlandii, a później także w Anglii, w związku z mniejszą rangą tamtejszego, ówczesnego prawa świeckiego, pojawił się zwyczaj, że przestępca winny czynu karalnego otrzymywał przez świecki wymiar sprawiedliwości mniejszy wyrok, tylko wówczas, jeśli poświadczył przyjęcie pokuty kościelnej. Była to więc forma tego, co obecnie nazywamy przyznaniem się do winy wraz z przeproszeniem pokrzywdzonych i wyrażeniem woli naprawy dokonanego zła.

4.9. Dopiero po zakończeniu okresu wypełniania pokuty, zazwyczaj w Wielki Czwartek, grzesznik dostępował odpuszczenia grzechów i był dopuszczany do komunii w czasie sprawowanej Eucharystii. Pokuta prywatna zmieniła z czasem ten obyczaj i pokutnika dopuszczano do komunii już bezpośrednio po jej przyjęciu. Praktyka taka stosowana jest do dnia dzisiejszego.

4.10. Księgi pokutne podają dwanaście sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów (Cum, Ps.Cum, PoenEg). Są to: chrzest; uczucie miłości; jałmużna; przelane łzy; wyznanie win; umartwienie serca i ciała; zmiana obyczajów tj. odrzucenie swoich wad i przyzwyczajzeń; wspomóżenie świętych; miłosierdzie i zasługa wiary; nawrócenie i ocalenie innych; przebaczenie i odpuszczenie innym win oraz męczeństwo. Wszystkie wymienione tu sposoby pochodzą od Jana Kasjana, który rozszerzył wykaz siedmiu sposobów zaproponowanych wcześniej przez Orygenesusa. Księgi pokutne Egberta nieznacznie modyfikują w tym względzie wersję Kummeana (PoenEg I/1; PoenEg IV, [60]). Księgi pokutne wymienione sposoby traktują jako środki pokutne do uzyskania odpuszczenia grzechów (por. aneks K).

4.11. Księgi pokutne na Wyspach dokładnie podają zasady stosowania tzw. zamienników pokuty (CanH, CapTh, ExcEg). W mojej opinii ich teologiczną podstawę tworzy dwanaście wymienionych powyżej sposobów uzyskania od Boga odpuszczenia grzechów, ponieważ łatwo jest zauważyć, że każdy proponowany zamiennik pokuty opiera się przynajmniej na jednym z nich.

Jeśli osoba pokutująca z jakiegokolwiek powodu nie czułaby się w stanie wypełnić zadanej pokuty, miała wówczas możliwość jej zamiany (*arream, commutatio*). Jeśli ktoś otrzymał pokutę mniej lub bardziej uciążliwego postu, odśpiewania konkretnej liczby psalmów, klęczenia lub leżenia krzyżem, a stan zdrowia lub inne okoliczności mu to

uniemożliwiały, mógł dokonać zmiany przyjętej wcześniej formy pokuty stosując jej zamienniki. Dotyczyło to zwłaszcza wieloletnich pokut, w czasie których okoliczności życia i stanu zdrowia osoby pokutującej mogły ulec znacznym zmianom.

4.12. Cechą charakterystyczną procesu nadania i przebiegu pokuty w ujęciu ksiąg pokutnych na Wyspach było to, że obowiązkiem biskupa lub prezbitera, który ją nadawał, było dokładne zbadanie czynników wpływających na rodzaj i wysokość pokuty. Były nimi m.in.: status społeczny i religijny pokutnika; jego wiek i stan zdrowia; motywacja lub intencja dokonania naganego czynu (a nawet wypowiedzenia np. obraźliwych lub kłamliwych słów lub braku sprzeciwu woli wobec złemu myśleniu); okoliczności obciążające, takie jak miejsce, czas i częstotliwość popełniania grzesznych czynów lub w przypadku zakonnika łamania reguły, do której wypełniania mnich się zobowiązał; i wreszcie okoliczności łagodzące (np. brak wiedzy, nieumyślność czy nieświadomość popełniania czynu zabronionego). Powyższe okoliczności powinien poznać spowiednik, jakkolwiek w razie potrzeby dopuszczano możliwość wyznania grzechów samemu Bogu (Ps.Cum XIV, 13).

Ponadto, warto uzupełnić, że termin spowiednik (*confessarius*) pojawia się w księgach pokutnych w wydaniu SCL 5, tylko w czterech księgach *Penitencjału Egberta* z VIII wieku (PoenEg I/2; II; III; IV), które w wydaniu Kan 24/3 tworzą *Poenitentiale Pseudo-Egberti Libri quattuor*.

4.13. Na Wyspach Brytyjskich nie znano formy pokuty publicznej, takiej jak na kontynencie (kanonicznej), ale nie oznaczało to, że przebieg pokuty miał charakter wyłącznie prywatny. Za grzechy publiczne pokuta była publiczna i była wykonywana choćby tylko częściowo we wspólnocie, do której grzesznik przynależał lub w innej w przypadku nadanej pokuty wygnania. Pokutnik mógł być obecny w kościele na Eucharystii i w zależności od charakteru i okresu trwania pokuty zajmował swoje miejsce w grupie: płaczących, słuchających, leżących krzyżem lub stojących. Pomagało to zapewne w tym co dzisiaj nazywamy resocjalizacją: wspólnota uczestniczyła w pokucie bliźniego i przeżywała wraz nim jego nawrócenie, często dotyczące opanowywania ciężkich wad.

Wraz z tendencją do zmniejszania kar za grzechy, pokuta stawała się sprawą coraz bardziej prywatną w dzisiejszym znaczeniu tego słowa, ale jej charakter religijny wiązał grzesznika w sumieniu, aby ją dokładnie wypełnił.

4.14. Księgi pokutne na Wyspach prezentują różne aspekty pokuty, które można ująć jako: uzdrowienie, uświęcenie i restytucja za grzechy (zadośćuczynienie), które wzajemnie się uzupełniały. Uważam, że ówczesna pokuta już w założeniu ksiąg pokutnych, miała nie

tylko charakter uzdrawiający duszę człowieka, ale równocześnie była zgodnie z wezwaniem Chrystusa drogą do świętości poprzez oczyszczanie relacji z Bogiem, a także stale miała na uwadze mozolne leczenie i naprawianie relacji międzyludzkich zgodnie z przykazaniem miłości.

## **5. Wnioski końcowe**

5.1. Liczne opinie na temat ksiąg pokutnych, w tym neutralne jak np. wykazy grzechów, w tym również negatywne określające je jako bezduszne, po własnym studium niniejszej rozprawy, przychyliam się do stanowiska Wilhelma Kursawy, który uznaje interesujące nas księgi za pisma pokutne pomocne dla ludzi pragnących rozwiązać swoje problemy duchowe. Niewątpliwie stanowiły one jasne kryteria w określaniu pokuty za grzechy, a dla wielu pokoleń penitentów były szkołą pokory i świętości, przyznawania się do własnych błędów i dobrowolnego przyjmowania zobowiązania podjęcia pokuty i zadośćuczynienia za popełnione grzechy.

Po dokonanej analizie określonych grup ksiąg pokutnych, moim zdaniem, można stwierdzić, że pełniły one przy pomocy nakładania pokuty – istotną rolę w całym żmudnym procesie wychowywania i kształtowania człowieka, a także dorastania do jego ludzkiej godności – ucząc trudnej odpowiedzialności za własne myśli, słowa i czyny. Niestety księgi te, niosły w sobie także pewne zagrożenie duchowe, z racji stopniowej ich formalizacji poprzez tworzone i wprowadzane w życie taryfikatory, które dawały możliwość wypaczenia ich pozytywnych intencji, aby służyły człowiekowi w jego wzroście ku świętości. Taryfikatory mogły powodować spłyconie sensu pokuty, omijając istotny i twórczy wysiłek pracy człowieka nad sobą. Warto jednak pamiętać, że podobnie jest i dzisiaj np. z udzielaniem jałmużny z tego co, komu zbywa.

5.2. Księgi pokutne w odróżnieniu od ówczesnego prawa świeckiego, propagowały sprawiedliwość poprzez szersze działania naprawcze i lecznicze wobec, jak uważam znacznie zawężonej sprawiedliwości restytucyjnej, znanej poprzez funkcjonujące w omawianym okresie prawa, zarówno na Wyspach, jak i na kontynencie.

5.3. Moim zdaniem księgi pokutne, pomimo stawiania ogromnych wymagań w całym procesie przebiegu pokuty, odznaczały się jednak wysokim stopniem humanizmu, zawsze mając na względzie dobro człowieka, a nie martwą literę prawa. Uczyły i zachęcały do wolności poprzez własną, niewymuszoną decyzję osobistego podejmowania poku-

ty, jako jedynie słuszną i przynoszącą owoce drogę do prawdziwego pojednania z Bogiem, bliźnim i sobą samym.

5.4. Na koniec warto podkreślić, że przedstawione wnioski dotyczą zasadniczo tylko ksiąg pokutnych na Wyspach, które jak się okazało w niniejszej rozprawie, są ogromnie zróżnicowane. Zapewne niektóre aspekty pokuty kontynentalnej okażą się podobne, ale można przypuszczać, że w odniesieniu do tego typu ksiąg stosowanych później w Galii, Hiszpanii, Italii i na Wschodzie, ich zróżnicowanie dostrzeże się jako jeszcze większe. Jednak wymaga to podjęcia ich odrębnej, szczegółowej analizy, ponieważ wprowadzono je w inne realia życia oraz odmienne oczekiwania wspólnot chrześcijańskich zamieszkujących Europę. Ponadto, uważam, że pełniejszy obraz interesujących nas ksiąg pokutnych można by uzyskać poddając analizie księgi pokutne powstałe na Wyspach w ich językach lokalnych: w języku gaelickim, irlandzkim i szkockim, w języku staroirlandzkim i staroangielskim.

## Aneks A

### Podstawowe informacje o penitencjałach w SCL 5 i w Kan 24

**Skróty do tabeli nr 1 i 2** (dzieła wymienionych tu autorów podano w bibliografii: 1.2.1. Wydania ksiąg pokutnych)

A - Asbach Al - Ałmazow Ar - Arranz Aug - Augustinus Be - Bezler Bi - Bieler Bint - Binterim Bo - Bober C - Ciprotti F - Finsterwalder Fr - Frček G - Gonzales Rivas HS - Haddan-Stubbs	K - Kottje M - Mansi MCS - Monumenta Christiana Selecta MEA - Monumenta Ecclesiastica Anglicana MNG - Monumenta Germaniae Historica Na - Nahtigal ROTaz - Romero Otazo Schm - Schmitz Se - Seebass V - Vives W - Wasserschleben Wi - Wilkins Ze - Zettinger
* - wskazuje, że o penitencjałe tym jedynie wspomniano w SCL 5 lub w Kan 24 — - w szerszej lewej kolumnie wskazuje, że SCL 5 nie podaje tekstu tej księgi pokutnej, a w szerszej prawej, że nie podaje go wydanie Kan 24 D: - data powstania księgi pokutnej Ż: - źródło, które zawiera tekst danej księgi	

**Tabela 1.** Skróty, tytuły i inne dane o penitencjałach, których teksty znajdują się lub są podane ich źródła w SCL 5 (2011) i w Kan 24/3 (2017)

Skrót w SCL5 <b>L.p.</b>	<b>Tytuły w SCL 5</b> (wydanie A. Baron, H. Pietras)	Skrót w Kan 24/3	Odpowiedniki w Kan 24/3 (wydanie A. DiDonna)
SPa  (1)	[001] 1.1. <i>Synod św. Patryka 456</i> , SCL 5, 2-6 D: 456 r. Ż: M 6, 513-520; Wi 2-3; Bi 54-59; C 37-40	PAT	005. <i>Synodus prima Sancti Patricii</i> , Kan 24/3, 17-19; notka Kan 24/2, 92 nr 021/I D: ok. 457 r. Ż: HS 2/2, 328-330
CanP  (2)	[002] 1.2. <i>Kanony przypisane św. Patrykowi</i> , SCL 5, 7-8 D: wg Wi 6 w 456 r. Ż: M 6, 521-528; Wi 6-7		—
ExcD  (3)	[003] 1.3. <i>Wypisy z Księgi Dawida</i> , SCL 5, 9-11 D: ok. 500-566 Ż: W 101-102; HS 1, 118-120; Schm 1, 492-493; Bi 70-72; C 17-18	DAV	004. <i>Excerpta de Libro Davidis</i> , Kan 24/3, 15-16; notka Kan 24/2, 92 nr 014 D: druga poł. VI w. Ż: HS 1, 118-120
SynA  (4)	[004] 1.4. <i>Synod Północnej Brytanii</i> , SCL 5, 12-13 D: ok. 519 r. Ż: W103; HS 1, 117; Schm 1,	AQU	002. <i>Synodus Aquilonalis Britanniae</i> , Kan 24/3, 11; notka Kan 24/2, 91 nr 012 D: ok. 519 r. przed 569

	493-494; Bi 66; C 18		Ż: HS 1, 117
Fin (5)	[005] 1.5. <i>Księga Pokutna Finniana</i> , SCL 5, 14-24 D: przed 550 r. Ż: W 108-119; Bi 74-94; C 8-16	VIN	007. <i>Poenitentiale Vinniani</i> , Kan 24/3, 27-33; notka Kan 24/2, 92 nr 023 D: poł. VI w. przed COL (ok.573) Ż: Schm 1, 502-509
SLV (6)	[006] 1.6. <i>Synod w Lucus Victoriae</i> , SCL 5, 25-26 D: ok. 569 r. Ż: W 104; HS 1, 118; Schm 1, 494; Bi 68; C 19	LUC	003. <i>Synodus Luci Victoriae</i> , Kan 24/3, 13; notka: Kan 24/2, 92 nr 013 D: ok. 529 (569?) Ż: HS 1, 118
Gil (7)	[007] 1.7. <i>Wstęp Gildasa o pokucie</i> , SCL 5, 27-30 D: VI w. Ż: W 105-108; HS 1, 113-115; Schm 1, 495-497; Bi 60-65; C 19-21	GIL	001. <i>Praefatio Gildae de penitentia</i> , Kan 24/3, 7-9; notka Kan 24/2, 91 nr 011 D: początek VI w. Ż: HS 1, 113-115
CPaen (8)	[008] 1.8. <i>Księga pokutna św. Kolumbana</i> , SCL 5, 31-37 D: ok. 543-615 Ż: MCS 4; por. Bi 95-106	COL	008. <i>Poenitentiale Columbani</i> , Kan 24/3, 35-40; notka: Kan 24/2, 93 nr 031 D: ok. 573 r. Ż: Se 441-448
CReg (9)	[009] 1.9. Kolumban, <i>O różnych przewinieniach czyli Reguła Klasztorna</i> , rozdz. X (ok. 610-616), SCL 5, 38-47 D: ok. 610-616 Ż: PL 80, 216-223; Se 336-386	DDC: RCC	—  D: ? Ż: Se 366-386 Notka: Kan 24/2, 93 nr 032*: <i>Tractatus De diversitate culparum w: Regula Coenobialis Columbani</i>
CanH (10)	[010] 1.10. <i>Kanony Irlandzkie</i> , SCL 5, 48-57  D: ok. 650 r. Ż: W 136-144; PL 96, 1311-1326; Bi 160-175; C 3-8	HIB	006. <i>Canones Hibernenses</i> , Kan 24/3, 21-26; notka Kan 24/2, 92 nr 022 <b>BRAK 1:</b> <i>De arreis</i> , Versio B (SCL 5, 51-52) <b>BRAK 2:</b> <i>De ictione</i> (SCL 5, 53 w. 9-27 i 54 w. 1-4) D: poł. VII w. Ż: W 136-144
CanW (11)	[011] 1.11. <i>Kanony Walijskie lub Kary za przestępstwa</i> , SCL 5, 58-64 D: VII w. Ż: W 124-136; HS 127-137; Bi 136-149.150-159; C 21-29	WAL	—  D: VII w. Notka: Kan 24/2, 92 nr 015*: <i>Canones Wallici</i> (nie jest księgą pokutną)
2SPa (12)	[012] 1.12. <i>Drugi Synod świętego Patryka</i> , SCL 5, 65-69 D: VII w., rok niepewny Ż: M 6, 521-528; Wi 4-6; Bi 184-	PS:PA T	—  D: VII w. Notka: Kan 24/2, 92 nr 021/II*:

	197; C 40-44		<i>Synodus (pseudo) secunda Sanctii Patricii</i> (nie jest księgą pokutną)
Cum (13)	[013] 1.13. <i>Księga pokutna Kummeana</i> , SCL 5, 70-85  D: VII w. Ż: Ze 505-523; Bi 108-134	CUM	009. <i>Poenitentiale Cummeani</i> , Kan 24/3, 41-54; notka: Kan 24/2, 93 nr 141a  D: VII w. Ż: Ze 505-523
Ps.Cu m (14)	[014] 1.14. <i>Księga pokutna Pseudo-Kummeana</i> , SCL 5, 86-114  D: VIII w. Ż: PL 87, 979-995; Schm 1, 602-653	EXC. CUM	—  D: VIII w. Ż: W 460-493 Notka: Kan 24/2, 98 nr 151b*: <i>Excarpsus Cummeani sive Poenitentiale Pseudo-Cummeani</i>
CapD (15)	[015] 1.15A. <i>Capitula Dacheriana</i> , SCL 5, 115-131  D: 668-690 Ż: W 145-160; F 239-252	CAN: ACH	010. <i>Canones Lucae d'Achery vel Capitula Dacheriana</i> , Kan 24/3, 55-65; notka: Kan 24/2, 94 nr 142a  D: prawdopodobnie 690-790 Ż: F 239-252
(16)	[016] 1.15B. <i>Canones Gregorii</i> , SCL 5, 131* <b>BRAK TEKSTU</b> (raczej kanony)  Ż: W 160-180; F 253-270	CAN: GRE	011. <i>Canones sancti Gregorii papae Urbis Romae</i> , Kan 24/3, 67-80; notka: Kan 24/2, 94 nr 143a  D: prawdopodobnie 690-740 Ż: F 253-270
(17)	[017] 1.15C. <i>Canones Cottoniani</i> , SCL 5, 131* <b>BRAK TEKSTU</b> (raczej kanony) Ż: W 181-182; F 271-284	CAN: COT	012. <i>Canones Cottoniani</i> , Kan 24/3, 81-93; notka: Kan 24/2, 94 nr 144a  D: prawdopodobnie 690-740 Ż: F 271-284
(18)	[018] 1.15D. <i>Canones Basilienses</i> , SCL 5, 131* <b>BRAK TEKSTU</b> (raczej kanony) Ż: A 78-79	CAN: BAS	—
DUm (19)	[019] 1.15E. <i>Discipulus Umbrensi</i> (w dwóch księgach), SCL 5, 131-160 <b>BRAK tytułów</b> kanonów: Kan 24/3, 95-96 <b>BRAK epilogu</b> : Kan 24/3, 120-121 D: VII/VIII w. Ż: W 182-219; Schm 1, 524-550; F 287-311	UMB	013. <i>Discipulus Umbrensi</i> , Kan 24/3, 95-121; notka: Kan 24/2, 94 nr 145a  D: koniec VII do poł. VIII w. Ż: F 285-334
CapTh	[020] 1.16. <i>Rozdziały Teodora</i> , SCL 5, 161-180		Wydaje się, że jest to kompilacja

(20)	D: - ; Bo 53: w latach 690-740 (po śmierci Teodora) Ż: PL 99, 935-952		DUm i ExcEg (w SCL 5 nr 1.15E i 1.17; w Kan 24/3 nr 013 i 015)
ExcEg  (21)	[021] 1.17. <i>Wyciąg Egberta</i> , SCL 5, 181-193 <b>BRAK tytułów</b> kanonów: Kan 24/3, 131, nie zgadzają się one z tytułami w tekście Kan 24/3, 132-143 <b>BRAK zamienników</b> pokuty Bonifacego: Kan 24/3, 142-143: XIII. Bon.2-Bon.16. D: 732-766 Ż: Schm 1, 573-587; W 231-247; PL 89, 443-454; Schm 2, 661-674	EGB	015. <i>Poenitentiale Egberti</i> , Kan 24/3, 131-143; notka: Kan 24/2, 95 nr 142b <b>BRAK</b> Cap. X, 5 (SCL 5, 190)  D: VIII w.; prawdop. 732-766 Ż: Schm 2, 661-674
CanRe m  (22)	[022] 1.18. <i>Kanony leczące grzeszników (Canones de remediis peccatorum)</i> , SCL 5, 194-200 Wersja krótsza –por. 194 nota 1: <b>BRAK: II. De sancta Constitutione:</b> Kan 24/3, 123-124 <b>BRAK:</b> rozdz. VIII-XII: Kan 24/3, 128-130 D: koniec VIII w. Ż: Schm 1, 556-562; por. W 248-282; PL 89, 443-454	BED	014. <i>Poenitentiale Bedae</i> , Kan 24/3, 123-130; notka: Kan 24/2, 95 nr 141b  D: VIII w. Ż: HS 3, 326-334
PoenE g  (23)	[023a] 1.19. <i>Penitencjał Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach</i> , SCL 5, 201-245: I/1 – SCL 5, 201-217  I/2 – SCL 5, 217-221 II – SCL 5, 221-228 III – SCL 5, 228-232 IV – SCL 5, 232-242 V – SCL 5, 242-245 <b>BRAK: Additamenta</b>  D: VIII w. Ż: PL 89, 401-436; fr. Schm 1, 573-587	PSE:I V	037. <i>Poenitentiale Pseudo-Egberti Libri quattuor</i> , Kan 24/3, 543-567; notka: Kan 24/2, 103 nr 381 I/1 = CON w: Kan 24/3, 191-201, zob. poniżej nr (24) I/2 = I – Kan 24/3, 543-546 II – Kan 24/3, 546-552 III – Kan 24/3, 552-555 IV – Kan 24/3, 555-564 V – <b>BRAK: Liber quintus Additamenta</b> w Kan 24/3, 564-567  <b>BRAK: Praefatio; Libri primi pars prima</b> , w: SCL 5, 201-202 SCL 5, 202-217 = <b>018</b> . CON w Kan 24/3, 191-201 <b>BRAK:</b> D: IX - X w. - dotyczy ksiąg I-IV Ż: W 318-348 Por. poniżej tab. 2 nr (65) 149b* <i>Poenitentiale Pseudo-Egberti</i>
PoenE	[023b] 1.19. <i>Penitencjał św.</i>	CON	018. <i>Confessionale Egberti</i>





	K 75-79		
Flor (30)	[029] 2.4. <i>Księga pokutna z Florencji</i> , SCL 5, 277-284 D: ok. 775/800 Ż: W 422-425; Schm 2, 340-345; K 97-103	FLO	—  D: ok. 775-800 Ż: W 422-425; CCL 156, 97-103 Notka: Kan 24/2, 97 nr 154a*: <i>Poenitentiale Floriacense</i>
Mers a (31)	[030] 2.5A. <i>Księga pokutna z Merseburga a</i> , SCL 5, 285-305 <b>BRAK</b> Cap. 81bis z Kan 24/3, 292  D: koniec VIII w. Ż: W 387-407; Schm 2, 358-368; K 125-127	MER	024. <i>Poenitentiale Merseburgense</i> , Kan 24/3, 283-298; notka: Kan 24/2, 99 nr 153c <b>BRAK</b> Versio V23 i W10 w SCL 5, 304-305 D: VIII w. Ż: W 387-407; CCL 156, 125-169
Mers b (32)	[031] 2.5B. <i>Księga pokutna z Merseburga b</i> , SCL 5, 306-311 D: - Ż: W 429-433; Schm 2, 358-368; K 173-177	MER: B	—  D: ok. VIII-IX w. Ż: CCL 156, 173-177 Notka: Kan 24/2, 98 nr 151 0a*: <i>Poenitentiale Merseburgense B</i>
Mers c (33)	[032] 2.5C. <i>Księga pokutna z Merseburga c</i> , SCL 5, 312-313 D: - Ż: W 435-437		—
Halit (34)	[033] 2.6. <i>Księga Pokutna Halitgariusza, bpa Cambrai</i> , SCL 5, 314-331 BRAK zdania: <i>Si quis episcopus aut aliquis ordinatus homicidium fecerit</i> , w: Kan 24/3, 374  D: 817-830 Ż: PL 105, 693-706 [ks. V]; W 360-377; Schm 1, 471-489; 2, 290-300	HAL: VI	029. <i>Poenitentiale Haltigarii Liber VI</i> lub <i>Poenitentiale Romanum</i> (wg Schm I) lub <i>Poenitentiale Pseudo-Romanum</i> (wg W), Kan 24/3, 371-384; notka: Kan 24/2, 100 nr 201 <b>BRAK Praefatio Halitgarii</b> , w SCL 5, 314 <b>BRAK V. Qualiter...</b> w SCL 5, 329-331 (tekst wg PL)  D: 817-830 Ż: W 360-377
Hub (35)	[034] 2.7. <i>Księga pokutna ze Świętego Huberta</i> , SCL 5, 332-341 D: ok. 850 Ż: W 377-387; Schm 2, 333-339; K 107-115	HUB	—  D: ok. 850 Ż: CCL 156, 107-115 Notka: Kan 24/2, 98 nr 157a*: <i>Poenitentiale Hubertense</i>
Sangal (36)	[035] 2.8. <i>Księga pokutna ze Świętego Gallusa</i> , SCL 5, 342-345 D: IX w. Ż: W 425-429; Schm 2, 346-347;	SAN:S	—  D: IX w. Ż: CCL 156, 119-121

	K 119-121		Notka: Kan 24/2, 97 nr 155a*: <i>Poenitentiale Sangallense Simplex</i>
Ps.Greg (37)	[036] 2.9. <i>Księga pokutna Ps.-Grzegorza</i> , SCL 5, 346-361 D: IX w. Ż: M 12, 287nn; PL 89, 587-598; W 535-547	PSG	036. <i>Poenitentiale Pseudo-Gregorii III</i> , Kan 24/3, 533-541; notka: Kan 24/2, 103 nr 377 D: druga poł. IX w. Ż: W 535-547
Vind a (38)	[037] 2.10. <i>Księga pokutna z Wiednia (a)</i> , SCL 5, 362-366 D: Koniec IX w. Ż: W 418-422; Schm 2, 351-356	VND: 2225	—  D: koniec IX w.; autor anonim. Notka: Kan 24/2, 97 nr 156a*: <i>Poenitentiale Vindobonense 2225</i>
Burch (39)	[038] 2.11. <i>Dekrety Burcharda, biskupa Kościoła w Wormacji, Księga dziewiętnasta o pokucie</i> , SCL 5, 367-402 <b>BRAK</b> : <i>Incipit ordo ad penitentiam dandam</i> w Kan 24/3, 569-573 (nie należy do księgi XIX, ale dotyczy nadawania pokuty) <b>BRAK</b> : Cap. VIII- w Kan 24/3, 636-699 (w opinii niektórych tylko Cap. VIII-XXXIII, czyli Kan 24/3, 636-653 są autentyczne) Burcharda) D: ok. 1008-1012 Ż: PL 140, 949-978	CSM	038. <i>Corrector sive Medicus (Burchardi Wormaciensis Ecclesiae episcopi Decretorum Liber decimus nonus de poenitentia)</i> lub <i>Corrector Burchardi canones poenitentialis</i> lub <i>Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae</i> , Kan 24/3, 569-699, notka: Kan 24/2, 103-104 nr 392 <b>BRAK</b> : <i>In concilio autem Hilerdensi...</i> w SCL 5, 395 w. 1-2 (por. Kan 24/3, 622 v.159 versio λ).  D: 1008-1012 Ż: Schm 2, 403-467; inne warianty: PL 140, 987-1014; W 676-682
Vig (40)	[039] 3.1. <i>Księga Pokutna z Vigilanium z miasta Albelda</i> , SCL 5, 404-415  D: ok. 850-900 Ż: W 527-534; warianty: Be 2-13 (CCL 156/2)	VIG	028. <i>Poenitentiale Vigilanium (De Vigila)</i> lub <i>Poenitentiale Albeldense (vel Alveldense)</i> , Kan 24/3, 363-370; notka: Kan 24/2, 100 nr 162 D: ok. 800 Ż: ROTaz 60-66 (por. SCL 5, 455 n. 1)
Ps.Hier (41)	[040] 3.2. <i>Kanony penitencjalne Pseudo-Hieronima</i> , SCL 5, 416-428 D: IX/XI? w. Ż: PL 30, 425-434 lub 439-446; G 197-202	CAN: JER	—  D: - Ż: PL 30, 439-446 Notka: Kan 24/2, 100 nr 164*: <i>Canones Poenitentiales Pseudo-Jérôme</i>
Cordub	[041] 3.3. <i>Księga Pokutna z Kordoby</i> , SCL 5, 429-454 D: początek XI w.	COR	— Kompilacja zależna od innych ksiąg hiszpańskich

(42)	Ż: G 209-218; warianty: Be 45-69 (CCL 156A)		D: IX-X w. Ż: CCL 156/A, 45-69 Notka: Kan 24/2, 100 nr 163*: <i>Poenitentiale Cordubense (de Cordoba)</i>
Sil (43)	[042] 3.4. <i>Księga Pokutna z Silos</i> , SCL 5, 455-476 D: 1060/1065 Ż: G 173-183; warianty: Be 16-42 (CCL 156A, 17-42)	SIL	027. <i>Poenitentiale Silense</i> , Kan 24/3, 347-362; notka: Kan 24/2, 100 nr 161 D: ok. 800 Ż: ROTaz 91-109
RitPoe n (44)	[043] 4.1. <i>Rytuał pokutny</i> (GRECKI), SCL 5, 478-485 D: VIII-X w. Ż: PG 88, 1889-1917		—
ThStud (45)	[044] 4.2. <i>Ps.-Teodora Studyty Kanony o spowiedzi i zadośćuczynieniu za grzechy</i> (GRECKI), SCL 5, 486-492 D: - Ż: PG 99, 1721-1730		—
(46)	— Kompilacja różnych tekstów, np.: Kan 24/3, 145-146. 148.151-152: PR = CanRem I, SCL 5, 194; EX = ExcEg, SCL 5, 181-183; QU = Mers a II, 1-2, SCL 5, p. 286-288; Halit II, 1-6, SCL 5, s. 314-316 w. 5; OR1 = Burch IV, SCL 5, 348nn OR2 = CapTh XIII, SCL 5, 167; Reconciliatio = Halit V, 109n, SCL 5, 329 oraz por. SCL 5, 402 [3]; Kan 24/3, 154-171 por. CanRem i ExcEg i inne w SCL 5	LRP	016. <i>Liber de remediis peccatorum</i> lub: <i>Excarsus Baedae-Egberti</i> lub: <i>Poenitentiale Pseudo-Baedae II</i> lub: <i>Doppelpaenitentiale</i> lub: <i>Poenitentiale Pseudo-Baedae</i> , Kan 24/3, 145-171; notka: Kan 24/2, 95 nr 143b D: pomiędzy 715 a 735 r. Ż: W 248-282; Schm II, 675-701
(47)	— Kompilacja różnych tekstów: zwłaszcza z 1.14. <i>Księga pokutna Pseudo-Kummeana</i> , SCL 5, 86-114	REM	021. <i>Poenitentiale Remense</i> , Kan 24/3, 213-220; notka: Kan 24/2, 99 nr 153b D: VIII w. Ż: W 497-504
(48)	—	SAN:T	022. <i>Poenitentiale Sangalense Tripartitum</i> , Kan 24/3, 221-233; notka: Kan 24/2, 99 nr 151c D: ok. 800 r. Ż: Schm 2, 177-189
(49)	— Kompilacja różnych tekstów	CAP:J	023. <i>Capitula Judiciorum Poenitentiae</i> lub: <i>Poenitentiale XXXV capitulorum</i> , Kan 24/3, 235-282; notka: Kan 24/2, 99 nr 152c D: VIII w.

			Ż: Schm 2, 217-251
(50)	— Penitencjał podobny do 2.5A. <i>Księga pokutna z Merseburga a</i> , SCL 5, 285-305	VAL: E.15	025. <i>Poenitentiale Valicellanum I</i> ( <i>cod. E.15</i> ), Kan 24/3, 299-321; notka: Kan 24/2, 99 nr 154c D: na przełomie VIII/IX w. Ż: Schm 1, 239-342
(51)	— Kompilacja z różnych tekstów: Teodora, Kummeana, Kolumbana	MAR	026. <i>Poenitentiale Martenianum</i> lub <i>Collectio antiqua canonum</i> <i>poenitentialium</i> , Kan 24/3, 323- 346; notka: Kan 24/2, 99 nr 156c D: Na początku IX w. Ż: W 282-300
(52)	— Kompilacja ksiąg i dokumentów kościelnych. Tekst także w: B.Thorpe, <i>Ancient Laws and</i> <i>Institu-tes of England</i> , London 1840, 1-62: <i>Liber poenitentialis</i> <i>Theodori archi-episcopi</i> <i>cantuariensis ecclesiae</i>	PST	030. <i>Poenitentiale Pseudo-</i> <i>Theodori</i> , Kan 24/3, 385-441; notka: Kan 24/2, 101 nr 202 D: ok. 830-847 Ż: W 566-622; CCL 156B, 16- 180
(53)	—	PRM:I	031. <i>Poenitentiale Rabani Mauri</i> <i>I</i> lub <i>Beati Rabani Mauri</i> <i>Fuldensis abbatis et Moguntini</i> <i>archiepiscopi poenitentium liber</i> <i>ad Otgarium</i> , Kan 24/3, 443-470; notka: Kan 24/2, 101 nr 203 D: ok. 842 r. Ż: PL 112, 1397-1424
(54)	—	PRM:I I	032. <i>Poenitentiale Rabani Mauri</i> <i>II</i> lub <i>Beati Rabani Mauri</i> <i>Fuldensis abbatis et Moguntini</i> <i>archiepiscopi poenitentiale</i> , Kan 24/3, 471-496; notka: Kan 24/2, 101 nr 204 D: ok. 853 r. Ż: PL 110, 467-494
(55)	— Pierwszorzędnymi źródłami są: <i>Księga pokutna z Burgundii</i> (SCL 5, 261n) oraz <i>Księga pokutna z</i> <i>Merseburga a</i> (SCL 5, 285nn)	VAL: C.6	033. <i>Poenitentiale Valicellanum</i> <i>C.6</i> lub <i>Poenitentiale</i> <i>Valicellanum I</i> lub <i>Poenitentiale</i> <i>Valicellanum II</i> , Kan 24/3, 497- 508; notka: Kan 24/2, 102 nr 371 D: koniec X – początek XI w. Ż: W 547-550; Schm 1, 350-388
(56)	—	CAS	034. <i>Poenitentiale Casinense</i> lub <i>Poenitentiarium summorum</i> <i>pontificum</i> , Kan 24/3, 509-522; notka: Kan 24/2, 102 nr 375 D: przełom IX i X w. (po

			pontyfikacie Mikołaja I, zm. 867) Ż: Schm 1, 397-432
(57)	—	ARU	035. <i>Poenitentiale Arundelense</i> lub <i>Poenitentiale Arundel 201</i> , Kan 24/3, 523-532; notka: Kan 24/2, 102 nr 376 D: X - XI w. Ż: Schm 1, 437-465
(58)	—	KAN	039. Grecki. <i>ΠΡΩΤΟΚΑΝΟΝΑΡΙΟΝ</i> lub <i>Kanonarion primitivum textus</i> <i>Graecus Morini comparatus cum</i> <i>Pitra</i> , Kan 24/3, 701-742; notka: Kan 24/2, 105 nr 501 D: pierwsza poł. IX w. Ż: Ar 30-129 <hr/> 39. Łaciński. <i>Protokanonarion</i> lub <i>Kanonarion primitivum versio</i> <i>latina Morini</i> , Kan 24/3, 743-783 Ż: Ar 30-129
(59)	—	DKAN	040. Grecki. <i>ΔΕΥΤΕΡΟΚΑΝΟΝΑΡΙΟΝ</i> , Kan 24/3, 785-810; notka: Kan 24/2, 105-106 nr 502 D: XII w. Ż: Ar 152-207 <hr/> 40. Łaciński. <i>Deuterokanonarion</i> , Kan 24/3, 811-835 Ż: Ar 152-207
(60)	—	PSP	041. Paleosłowiański. <i>Pracepta</i> <i>Sanctorum Patrum</i> , Kan 24/3, 837-841; <hr/> notka: Kan 24/2, 107 nr 601 D: wiek IX?; Cyryl i Metody? Ż: Na 319-330; Fr PO 25, 588- 596 <hr/> 41. Lat. <i>Pracepta Sanctorum</i> <i>Patrum</i> , Kan 24/3, 843-846 Ż: tł. Di Donna w: Kan 24/3, 843- 846 (2017)

**Tabela 2.** Penitencjały wspomniane w Kan 24/2 w formie notki dotyczącej datacji i źródła

L.p.		Skrót w Kan 24/2	Penitencjały wspomniane w Kan 24/2
(61) 1		CAI	<i>Cain Adamnain</i> D: ok. 697 r. Ż: MNG 135-139; notka: Kan 24/2, 93 nr 026*
(62) 2		TAL	<i>Poenitentiale de Gwynn vel Poenitentiale de Tallaght</i> D: ok. 800 we wspólnocie monastycznej w Irlandii; Ż: MNG 157-168; Gwynn, Ériu 7(1914) s. 121-195 notka: notka: Kan 24/2, 96 nr 145b*
(63) 3		THA: DAR	<i>Tractatus Hibernicus Antiquis „De Arreis”</i> D: VIII w., pismo anonimowe Ż: MNG 142-147 notka: Kan 24/2, 96-97 nr 147b*
(64) 4		BAT	<i>Canones de Bateson</i> D: ok. 1000 r. w Worcester Ż: MNG 425-426 notka: Kan 24/2, 97 nr 148b*
(65) 5	Por. SCL 5, 201-245 (1.19: [023a] oraz [023b]) oraz 202 wraz notą A.	PPS: EGB	<i>Poenitentiale Pseudo-Egberti</i> , D: 950-1000 Anglia Ż: W 318-348 notka: Kan 24/2, 97 nr 149b* Por. wyżej Kan 24/3 nr 018 i 037, czyli (23) i (24)
(66) 6		SLE	<i>Poenitentiale Sletstatense</i> D: VIII-IX w. Ż: CCL 156, 83-85 notka: Kan 24/2, 98 nr 158a*
(67) 7		OXO: I	<i>Poenitentiale Oxoniense I</i> D: VIII-IX w. Ż: CCL 156, 89-93 notka: Kan 24/2, 98 nr 159a*
(68) 8		OXO: II	<i>Poenitentiale Oxoniense II</i> D: VIII-IX w. Ż: CCL 156, 181-205 notka: Kan 24/2, 98 nr 151 1a*
(69) 9		VND: 725	<i>Poenitentiale Vindobonense 725</i> D: IX w. Ż: W 493-497 notka: Kan 24/2, 98 nr 152b* Por. SCL 5, 362-366 (2.10); Kan 24/2, 97 nr 156a*
(70) 10	Penitencjał podobny do 2.5A. <i>Księga pokutna z</i>	AMB: 145	<i>Poenitentiale Ambrosianum I. 145</i> Ten sam tekst: por. wyżej 025.

	<i>Merseburga</i> a, SCL 5, 285-305		<i>Poenitentiale Valicellanum I</i> (cod. E.15) notka: Kan 24/2, 99 nr 155c*
(71) 11		AMB: C.58	<i>Poenitentiale Mediolanense</i> (de Seebass) lub <i>Ambrosianum</i> D: IX w. Ż: Se ZKG 17 (1897) 24-50 notka: Kan 24/2, 100 nr 157c*
(72) 12		JUD: CLE	<i>Iudicia Clementis</i> D: ok. 800 r. Ż: W 433-435 notka: Kan 24/2, 100 nr 158c*
(73) 13		THE	<i>Capitula Theodulphii</i> lub <i>Poenitentiale Theodulphi Aurelianensis</i> , D: ok. 798-818 Ż: PL 105, 191-210 notka: Kan 24/2, 102 nr 205*
(74) 14		QUA	<i>Quadripartitus</i> D: IX w. notka: Kan 24/2, 102 nr 206*
(75) 15	Różne wersje księgi <i>Valicellanum</i>	VAL: E.62	<i>Poenitentiale Valicellanum E.62</i> lub <i>Poenitentiale Valicellanum II</i> D: IX-X w. Ż: W 551-566 notka: Kan 24/2, 102 nr 372*
(76) 16	Różne wersje księgi <i>Valicellanum</i>	VAL: F.92	<i>Poenitentiale Valicellanum F.92</i> lub <i>Poenitentiale Valicellanum III</i> D: XI w. Ż: W 682-688 notka: Kan 24/2, 102 nr 373*
(77) 17	Różne wersje księgi <i>Valicellanum</i>	VAL: B.58	<i>Poenitentiale Valicellanum B.58</i> lub <i>Poenitentiale Valicellanum III</i> D: XI w. Ż: Schm I, 774-786 notka: Kan 24/2, 102 nr 374*
(78) 18		CAN: PED	<i>Canones Pseudo-Edgari</i> , D: X w. Ż: PL 138, 499-516 notka: Kan 24/2, 103 nr 382*
(79) 19		PPB	<i>Poenitentiale Pseudo-Bonifatii</i> , D: IX-X w. Ż: Bint 430-436 notka: Kan 24/2, 103 nr 383*
(80) 20		PRA	<i>Poenitentiale Pseudo-Bonifatii</i> , D: XII w. Ż: Aug 10-65 notka: Kan 24/2, 103 nr 384*
		SYN	<i>Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis</i> ,



(81) 21			D: ok. 906 r. Ż: – notka: Kan 24/2, 103 nr 391*
(82) 22		SIP	<i>Summa de iudiciis omnium peccatorum</i> lub <i>Summa de canonum corpore excerpta de iudiciis peccatorum</i> , D: XI w. Ż: Schm II, 468-505 notka: Kan 24/2, 104 nr 393*
(83) 23		PPF	<i>Poenitentiale Pseudo-Fulberti</i> , D: XI w. Ż: W 623-624; Schm I, 773-774 notka: Kan 24/2, 104 nr 401*
(84) 24		MED(a) <sup>2</sup>	<i>Medicina</i> lub <i>Poenitentiale 'de Fournier'</i> , D: XI w. Ż: Fournier <sup>3</sup> 39-45 (frgm) notka: Kan 24/2, 104-105 nr 402*
(85) 25		LAU	<i>Poenitentiale Laurentianum</i> , D: ok. 1200 r. Ż: Schm I, 786-791 notka: Kan 24/2, 105 nr 403*
(86) 26		TTH	<i>Poenitentiale Torlac Thorhallson</i> , D: druga poł. XII w. Ż: Schm II, 707-715 notka: Kan 24/2, 105 nr 404*
(87) 27		TKE	<i>Praecepta a Jörundo Thorstein, Laurentio Kalfi et Egillo Ejulfson, episcopis Horlensibus</i> , D: 1267-1341 Ż: Schm II, 717-719 notka: Kan 24/2, 105 nr 405*
(88) 28		CIV	<i>Poenitentiale Civitatense</i> , D: 1410-1414 Ż: W 688-705 notka: Kan 24/2, 105 nr 406*
(89) 29		MED(b) <sup>4</sup>	<i>Poenitentiale Mediolanense sancti Caroli Borromei</i> , D: 1564-1584 Ż: Schm I, 809-823 notka: Kan 24/2, 105 nr 407*
(90) 30		IOH: PAN-153	<i>Poenitentiale Iohannis monaci et diaconi Panteleimon 153</i> , D: ms z ok. 1420 r.

<sup>2</sup> Ten sam skrót poniżej od *Poenitentiale Mediolanense sancti Caroli Borromei* – por. Kan 24/2, 105 nr 407\*, dlatego dodaję a.

<sup>3</sup> Paul Fournier, *Essai de reconstruction d'un manuscrit pénitentiel détruit*, Mélanges Mandonnet, Paris 1930 omawia zachowane na manuskrypcie z Turynu fragmenty księgi pokutnej w pięciu księgach.

<sup>4</sup> Ten sam skrót powyżej od *Medicina* – por. Kan 24/2, 104-105 nr 402\*, dlatego dodaję b.

			Ž: A1 1-4 notka: Kan 24/2, 106 nr 503*
(91) 31		IOH: KAR-287	<i>Poenitentiale Iohannis monaci et diaconi Karakollou 287</i> , D: 1493 r. Ž: A1, Odessa 1907, 154-164 notka: Kan 24/2, 106 nr 504*
(92) 32		IOH: SIN-455	<i>Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Sinodal'n.455</i> , D: 1477 r. Ž: A1 23-25 notka: Kan 24/2, 106 nr 505*
(93) 33		IOH: HT-CP136	<i>Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Hag.-Taphos CP 136</i> , D: XV w. Ž: A1 25-29 notka: Kan 24/2, 106 nr 506*
(94) 34		IOH: PAR-B.N.1318	<i>Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Paris B.N.1318</i> , D: XVI w. Ž: A1 4-9 notka: Kan 24/2, 106 nr 507*
(95) 35		IOH: PAN-311	<i>Poenitentiale Iohannis monaci jejunatoris Panteleimon 311</i> , D: XV-XVI w. Ž: A1 29-36 notka: Kan 24/2, 106 nr 508*
(96) 36		PAR:BN-1152	<i>Poenitentiale Parisiense B.N.1152</i> , D: XIII w. Ž: A1 12-15 notka: Kan 24/2, 106 nr 509*
(97) 37		BAR: 344	<i>Poenitentiale Barberini 345(245)</i> , D: ms 1528 r. Ž: A1 15-21 notka: Kan 24/2, 107 nr 510*
(98) 38		VAT: 1554	<i>Vaticanus 1554</i> , D: XII w. Ž: A1 64-73 notka: Kan 24/2, 107 nr 511*
(99) 39		HTA: 150	<i>Poenitentiale Hag.-Taphos 150</i> , D: ms XVII w. Ž: A1 89-90 notka: Kan 24/2, 107 nr 512*

## Aneks B 1

### Zestawienie kanonów *Księgi pokutnej Kummeana* (Cum) i *Księgi pokutnej Pseudo-Kummeana* (Ps.Cum)

n/d – nie dotyczy praktyki pokutnej

Z – zamiennik pokuty

Cum	Ps.Cum	Inne
I, 1		Halit IV, 55
I, 2	I, 8	
I, 3	I, 8	
I, 4	I, 9	
I, 5	I, 10	
I, 6	I, 11	
I, 7	I, 11	
I, 8	I, 12	
I, 9	I, 12	
I, 10	I, 12	
I, 11	I, 12	
I, 12	I, 13; IV, 7	SynA 4
I, 13	IV, 6	
I, 14; X, 11		CapTh XX, 22; ExcEg XIII, 7; Sangal 25; Greg IX, 2
II, 1	II, 1. 22	
II, 2	II, 23	Gil 1
II, 3	II, 24	Gil 2
II, 4	II, 25	Gil 3
II, 5	II, 26	Gil 4
II, 6; ≈ X, 5	III, 10	Fin 53 <sup>a</sup> 1; Gil 11; DUm II, 2; ExcEg V, 20; Mers b, 42; por. SLV 7; PoenEg IV, [70]; Vig 63; <i>ipse solus</i> – Cum X, 13; Ps.Cum II, 7; II, 11
II, 7	III, 8	SLV 6; CanRem II, 18
II, 8; X, 16	≈ II, 4	PoenEg I/1, 14, 5; 16, 1; Mers a V, 56
II, 9	II, 2 (sodomia)	SLV 8; Gil Praef 1; CPaen A, 3; CPaen B, 3; 15; CapD 153; DUm I, 2, 6-7; CapTh I, 3; ExcEg I, 1; II, 2; VI, 17; CanRem II, 19; 39; PoenEg IV, [70]; Burg 4 ( <i>sodimitae</i> ); Bobb 3; Paris 37; Flor 4; Mers a V, 4; Mers a Me <sub>1</sub> 145; Mers b 20; Halit IV, 6; IV, 13; V, 2; Hub 4; Sangal 14; Greg XXI, 1; Burch V, [108]; Vig 63; 93; Ps.Hier 32; Cord 148; Sil 110; 134; 146
II, 10; X, 14 <i>inter femora</i>	II, 5-6	SLV 8; Mers a V, 56; Vig 72; Sil 125
II, 11	II, 8	Fin 16; Sil 119
II, 12	II, 9	≈ Fin 15
II, 13	II, 9	ExcEg IX, 6 (błąd w przekładzie polskim – SCL 5, s. 189); ≈ CanRem II, 36; Paris 39; Mers a V, 57; Vig 69; Sil 117
II, 14	II, 10	DUm I/II, 21; Ps.Hier II, 61; Cord 100

II, 15	II, 19	ExcEg IX, 7
II, 16	II, 20	ExcEg IX, 8
II, 17	III, 29	CPaen A/3; Paris 53
II, 18		≈ DUm I, 2, 22; Mers a V, 57
II, 19	≈ III, 39	Mers a V, 57
II, 20		≈ DUm I, 2, 22; ExcEg IX, 13; Mers a V, 57
II, 21	≈ III, 3	Fin 17; CPaen B/11; B/23; ≈ DUm I, 2, 22;
II, 22		Fin 35; ExcEg XIII, [21]
II, 23		Fin 36
II, 24		Fin 37
II, 25		Fin 38
II, 26	III, 32	Fin 39
II, 27	III, 32	Fin 40
II, 28 n/d		Fin 41; Vig 79; Ps.Hier II, 55; Sil 129 Sterylni małżonkowie mają żyć we wstrzemięźliwości
II, 29	III, 31	Fin 42
II, 30 n/d		Fin 46 O okresach wstrzemięźliwości małżonków
II, 31 n/d		O wstrzemięźliwości małżonków po porodzie
II, 32	VI, 19	Fin 47
II, 33		Fin 48

III, 1		SLV 1; Fin 25
III, 2	IV, 3	Greg IX, 2
III, 3	VIII, 3	
III, 4 n/d	VIII, 4 n/d	
III, 5		CAP:J XII, 3 w: Kan 24/3, s. 257
III, 6		CAP:J XII, 3 w: Kan 24/3, s. 257
III, 7		CAP:J XII, 3 w: Kan 24/3, s. 257; ≈ DUm III, 5
III, 8	V, 1	SLV 5
III, 9	V, 6	SLV 5
III, 10	V, 7	SLV 5
III, 11	V, 8	SLV 5
III, 12	V, 11	
III, 13	VIII, 2	
III, 14	VIII, 5	
III, 15	VIII, 5	
III, 16	V, 14	
III, 17	V, 12	
III, 18	V, 13	
IV, 1	IX, 1	SAN:T 82
IV, 2	IX, 1	SAN:T 82
IV, 3	IX, 1	SAN:T 82
IV, 4	IX, 2	SAN:T 83
IV, 5	VI, 5	SAN:T 79, w: Kan 24/3, s. 229.
IV, 6		SAN:T 79
IV, 7		SAN:T 79
IV, 8	≈ VI, 2	SAN:T 79

IV, 9	VI, 22	SAN:T 80
IV, 10	VI, 22	SAN:T 80
IV, 11	VI, 24	SAN:T 80
IV, 12	IX, 3	SAN:T 81
IV, 13	IX, 4	
IV, 14	IX, 4	
IV, 15	IX, 5	
IV, 16	IX, 5	
V, 1	IX, 6	
V, 2	IX, 6	
V, 3	IX, 6	
VI, 1	X, 1-2	
VI, 2	X, 3	
VII, 1	XI, 2	
VII, 2	XI, 3	
VIII, 1 n/d	XI, 5	
VIII, 2	XI, 5	
VIII, 3	XI, 1	
VIII, 4	XI, 7	
VIII, 5	XI, 8	
VIII, 6	XI, 8	
VIII, 7	IX, 7	
VIII, 8	IX, 8	
VIII, 9	IX, 8	
VIII, 10 n/d	IX, 8	
VIII, 11	XI, 9	SynA 5
VIII, 12	XI, 10	SynA 6
VIII, 13	XI, 10	SynA 7
VIII, 14	IX, 9	
VIII, 15	IX, 9	
VIII, 16	IX, 10	
VIII, 17	XI, 11	
VIII, 18	XI, 6	
VIII, 19	XI, 12	
VIII, 20	XI, 13	
VIII, 21	XI, 14	
VIII, 22	XI, 15	
VIII, 23	XI, 16	
VIII, 24	XI, 16	
VIII, 25 Z		CanH II, 6 (wersja P i B); DUm I, 7, 5
VIII, 26 Z		≈ CanH II, 11 (wersja P i B) <sup>1</sup>
VIII, 27 Z		VIII, 25-28 w: Schmidt 2, s. 601-602

<sup>1</sup> Cum VIII, 25-28 - por. B. Szpetkowska, *Zamienniki pokut*, *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 121-123.

VIII, 28 Z		DUm I/7, 5
IX, 1		Gil 9
IX, 2	XIII, 3	Gil 12
IX, 3		Gil 13
IX, 4		Gil 14
IX, 5		Gil 15
IX, 6		Gil 19
IX, 7		Gil 19
IX, 8		Gil 19
IX, 9	XIII, 4	Gil 20
IX, 10	XIII, 5	Gil 21
IX, 11 n/d	XIII, 1	Gil 23
IX, 12 n/d	XIII, 2	Gil 24
IX, 13	VI, 28	≈ SLV 4
IX, 14		Fin 30
IX, 15		Fin 52
IX, 16		Mers b 37; ≈ Mers a V, 74

X, 1	II, 12	
X, 2	II, 13 i 13b	
X, 3	II, 14	
X, 4	II, 15	
X, 5		Fin 53 nota <sup>a</sup> 1
X, 6	II, 16	
X, 7	II, 16	
X, 8		SAN:T 15 (dotyczy: Cum X, 4-13)
X, 9	II, 17	
X, 10	IV, 6	
X, 11		CAP:J XII, 3 w: Kan 24/3, s. 257 nota 39 (tekst w: Schmitz 2, s. 233 w. 6-7)
X, 12		CAP:J XII, 3 w: Kan 24/3, s. 257 nota 39 (tekst w: Schmitz 2, s. 233 w. 8-10)
X, 13	II, 7	
X, 14	II, 5	
X, 15 (terga)	II, 6 ( <i>crura</i> )	Fin 53 nota <sup>a</sup> 2
X, 16		Fin 53 nota <sup>a</sup> 3
X, 17		Fin 53 nota <sup>a</sup> 4
X, 18	I, 38	
X, 19	XIV, 21	
X, 20		
X, 21	VI, 26	
XI, 1	XIII, 7	
XI, 2	XIII, 8	
XI, 3	XIII, 9	
XI, 4	XIII, 10	

XI, 5	XIII, 11	
XI, 6	XIII, 12	
XI, 7	XIII, 22-23; I, 11-12	Halit IV, 71; por. CReg 15
XI, 8; I, 11	XIII, 22-23; I, 12	Greg VIII, 5
XI, 9; I, 10	XIII, 22-23; I, 12	
XI, 10	XIII, 13	
XI, 11	XIII, 14	
XI, 12	I, 30	
XI, 13	I, 30	
XI, 14	I, 31	
XI, 15		CAP:J XXIII, 3 w: Kan 24/3, s. 269
XI, 16		CAP:J XXIII, 3 w: Kan 24/3, s. 269; Mers a V, 87
XI, 17		CAP:J XXIII, 3 w: Kan 24/3, s. 269
XI, 18		CAP:J XXIII, 3 w: Kan 24/3, s. 269
XI, 19	XIII, 15	
XI, 20	XIII, 15	
XI, 21	XIII, 16	
XI, 22	XIII, 16	
XI, 23	XIII, 17	
XI, 24	XIII, 17	
XI, 25	XIII, 17	
XI, 26	XIII, 18	
XI, 27	XIII, 19	
XI, 28	XIII, 20	
XI, 29	XIII, 21	Gil 20

## Aneks B2

Zależność *Księgi pokutnej Pseudo-Kummeana* (Ps.Cum)  
od *Księgi pokutnej Kummeana* (Cum) oraz innych ksiąg

n/d – kanon nie dotyczy praktyki pokutnej  
P – dotyczy przebiegu pokuty

Ps.Cum	Cum	Inne
I, 1		DUm I/I, 1
I, 2		DUm I/I, 2
I, 3		DUm I/I, 3
I, 4		DUm I/I, 4
I, 5		DUm I/I, 5
I, 6		ExcD 2; SIP VI, 4 - aneks A nr (82)
I, 7		Por. ExcEg IX, 1
I, 8	I, 2-3	
I, 9	I, 4	Gil 10
I, 10	I, 5	
I, 11	I, 6-7	
I, 12	I, 8-11; XI, 7-9	Greg VIII, 5
I, 13; IV, 7	I, 12	SynA 4
I, 14		DUm I/VII, 6; Gil 13
I, 15 n/d		DUm I/VII, 7
I, 16		DUm I/VII, 12
I, 17		DUm I/VII, 3; Ps.Hier 76
I, 18 n/d		DUm I/VII, 10
I, 19 n/d		DUm I/VII, 8
I, 20 n/d		CapD 21
I, 21 n/d		CapD 168
I, 22 n/d		CapD 21
I, 23 n/d		CapD 22
I, 24 n/d		CapD 169
I, 25 n/d		DUm II/XI, 6; CapTh 16; por. PoenEg I/1, 39 [1]; Vig 111; Sil 231
I, 26 n/d		Mers a Me <sub>1</sub> 150; CapD 20; DUm II/XI, 7
I, 27 n/d		CapD 23; DUm II/XI, 7; por. CapTh 17
I, 28 n/d		DUm II/XI, 9; por. Mers a Me <sub>1</sub> 143; Vig 109; Sil 227
I, 29 P		DUm II/XIV, 14; CapD 69; Vig 21; Cord 42; Sil 36
I, 30	XI, 12-13	
I, 31 n/d	XI, 14	
I, 32 n/d		DUm I/VII, 11; CanRem VI, 6; Ps.Hier 81
I, 33		ExcEg IV, 5; PoenEg IV, 32; Burg 32; Paris 24; Flor 30; Mers a, V, 30; Halit IV, 52; Sangal 27; Greg 14; Cord 43
I, 34 n/d		CapD 123; DUm II/IV, 11; Mers b, 35
I, 35		DUm I/XIV, 16; Ps.Hier 104
I, 36		CapD 87; DUm I/XIV, 15; PoenEg I/1, 29 [4]; Flor 56; Mers a, V, 103; Sil 200
I, 37 n/d =		DUm I/XI, 4-5; Mers a, V, 93; Greg XXX, 4



XII, 9-10		
I, 38	X, 18	
II, 1	II, 1-2	
II, 2 (sodomia)	por. II, 9	SLV 8; Gil Praef 1; CPaen A, 3; CPaen B, 3; 15; CapD 153; DUm I/II, 6-7; CapTh 1, 3; ExcEg I, 1; II, 2; VI, 17; CanRem II, 19; 39; PoenEg IV, [70]; Burg 4 ( <i>sodimitae</i> ); Bobb 3; Paris 37; Flor 4; Mers a V, 4; Mers a Me <sub>1</sub> 145; Mers b 20; Halit IV, 6; IV, 13; V, 2; Hub 4; Sangal 14; Greg XXI, 1; Burch V, [108]; Vig 63; 93; Ps.Hier 32; Cord 148; Sil 110; 134; 146
II, 3		DUm I/II, 19
II, 4	II, 8; X, 16	DUm I/II, 15; PoenEg I/1, 14, 5; 16, 1; Mers a V, 56
II, 5 <i>inter femora</i>	X, 14 II, 10	SLV 8; Mers a V, 56; Vig 72; Sil 125
II, 6 ( <i>crura</i> )	X, 15 ( <i>terga</i> )	Fin 53 nota <sup>a</sup> 2
II, 7	X, 13	SynA 2
II, 8	II, 11	
II, 9	II, 12	
II, 9	II, 13	
II, 10	II, 14	Cord 100
II, 11		DUm I/II, 11
II, 12	X, 1	
II, 13 wersja B	X, 2	
II, 14	X, 3	
II, 15	X, 4	
II, 16	X, 6-7	
II, 17	X, 9	
II, 18		CapD 153; Greg XXX, 8
II, 19	II, 15	
II, 20	II, 16	
II, 21		DUm I/VIII, 8
II, 22	II, 1	
II, 23 P	II, 2	Gil 1
II, 24	II, 3	Gil 2
II, 25	II, 4	Gil 3
II, 26	II, 5	Gil 4
III, 1		Paris 7 itd.
III, 2		Burg 12; Bobb 12; Flor 12; Mers a V, 12; Halit IV, 8
III, 3	≈ II, 21	Fin 17; CPaen B/11; B/23; ≈ DUm I, 2, 22
III, 4		DUm I/IX, 2; Burg 30; Bobb 28; Paris 22; Flor 28; Mers a V, 28; Halit IV, 12; Vig 75
III, 5		Burg 30; Bobb 28; Paris 22; Flor 28; Mers a V, 28; Halit IV, 12; Vig 76
III, 6		DUm I/IX, 4; Ps.Hier 88
III, 7		DUm I/IX, 5; Ps.Hier 88

III, 8	II, 7	DUm I/II, 16; SLV 6; CanRem II, 18; PoenEg IV, [76]
III, 9		CapD 64; DUm I/II, 17; PoenEg IV, [77]
III, 10	II, 6; ≈ X, 5	Fin 53 <sup>a</sup> 1; Gil 11; DUm II, 2; ExcEg V, 20; ; Mers b, 42; por. SLV 7; PoenEg IV, [70]; Vig 63; <i>ipse solus</i> – Cum X, 13; Ps.Cum II, 7; II, 11
III, 11		Flor 54; Mers a Me <sub>1</sub> 156; Greg XXX, 9; Burch V, [41]; Ps.Hier 109
III, 12		ExcEg VII, 10; Flor 55; Mers a Me <sub>1</sub> 156; zob. Ps.Cum II, 5-6
III, 13		DUm I/XIV, 23; CanRem II, 37; PoenEg I/1, 16, [1]; Mers a V, 96; Mers a Me <sub>1</sub> 157; Greg XXV, 1; Burch V, [42]; RitPoen [15]
III, 14		CapD 42; DUm I/XIV, 17; CapTh 27; PoenEg I/1, 28, [2]; Flor 57; Greg XXV, 1-2; Ps. Hier 105
III, 15		CapD 42; DUm I/XIV, 18; Ps. Hier 106
III, 16		CapTh 28, 3; ExcEg VII, 2; PoenEg I/1, 28, [2]; Flor 51; Mers a V, 134; Mers a Me <sub>1</sub> 158; Burch V, [42]; Ps.Hier 52; 107
III, 17		DUm I/XIV, 20; CapTh 35; Flor 58; Mers a V, 133; 135; Greg XXX, 12; Burch V, [45]; Ps.Hier 53; 108; Sil 141
III, 18 n/d	II, 30	Fin 46; DUm II/XII, 1-3; ExcEg VII, 3; Flor 51
III, 19		CapD 31; DUm I/XIV, 2; Mers a V, 102; Vig 91; Sil 158
III, 20		CapD 32; DUm I/XIV, 3; Mers a V, 102; Vig 92; Halit IV, [96]; Sil 159
III, 21 = 9		
III, 22 = 10		
III, 23 = 34		
III, 24 n/d		CapD 29; 121; DUm II/XII, 25-26; PoenEg IV, [37]; Vig 82 -83; Sil 181; por. 2SPa 29
III, 25 n/d		DUm II/XII, 27
III, 26 n/d		DUm II/XII, 28
III, 27		CPaen B/16
III, 28		CPaen B/10; Halit IV, 18
III, 29	II, 17	Paris 53
III, 30		CapD 107; DUm I/XIV, 8
III, 31	II, 29	Mers a V, 104; Ps.Hier 54
III, 32	II, 26-27	Fin 42
III, 33		DUm I/XIV, 14
III, 34; cf. VI, 3		DUm I/II, 13; Mers a V, 95; Cord 154
III, 35		DUm I/II, 12; CanRem II, 23; Flor 56; Mers a V, 95; Greg XXX, 7; Ps.Hier 56; Sil 170
III, 36		CapD 37; DUm I/XIV, 5; Ps.Hier 101
III, 37 n/d		CapD 38; DUm I/XIV, 6
III, 38		CapD 39; DUm I/XIV, 7
III, 39	≈ II, 19	DUm I/VIII, 2; Mers a V, 57
III, 40		DUm I/VIII, 1; Flor 59; Ps. Hier 82
III, 41		DUm I/VIII, 3; Ps. Hier 82
III, 42		Ps.Hier 50; por. Mers a V, 136; Cordub 131; Sil 180
III, 43 n/d		

IV, 1		CapD 83; DUm I/III, 2; Ps.Hier 64
IV, 2		ExcEg X, 1
IV, 3	III, 2	Greg IX, 2
IV, 4		por. CPAen B/7; B/19
IV, 5		por. CPAen B/7; B/19
IV, 6	I, 13; X, 10	Schmitz 1, s. 684 ( <i>furti comedens</i> )
IV, 7; Por. I, 13	I, 12	PoenEg IV, [25]; Mers a V, 55
IV, 8		CapD 92; DUm I/III, 1
IV, 9		Burg 39; Bobb 36; Paris 31; Flor 36; Mers a V, 37; Halit IV, 49; Hub 40; Sangal 21; Vig 35; Cord 56
IV, 10		Vig 34
IV, 11 por. VI, 28	≈ IX, 13	
IV, 12		DUm I/VII, 2
IV, 13		Burg 40; Bobb 37; Paris 32; Flor 37; Mers a V, 38; Halit IV, 50; Hub 41; Sangal 22; Greg XXX, 16; Vig 32; Sil 53
V, 1	III, 8	DUm I/VI, 5; Paris 47; Ps.Hier 45
V, 2		DUm I/VI, 1; PoenEg I/1, 34, [1]
V, 3		DUm I/VI, 4; PoenEg I/1, 34, [2]; Greg VII, 6
V, 4		CPaen B/20; Vig 27; Sil 47; Cord 61; Ps.Hier 46
V, 5		DUm I/VI, 2; Greg VII, 5; Vig 26; Ps.Hier 46; Sil 45; 48; Cord 63
V, 6	III, 9	SLV 5; ExcEg VI, 4; Paris 47; Mers a V, 62; Greg VII, 2; Vig 25; Sil 46; Cord 67
V, 7	III, 10	SLV 5; PoenEg I/1, 34, [3]; Paris 47; Greg VII, 3
V, 8	III, 11	SLV 5; Paris 47; Greg VII, 2
V, 9		Burg 39; Bobb 36; Paris 31; Flor 36; Mers a V, 38; Halit IV, 49; Sangal 2; Vig 35; Sil 56
V, 10		Burg 31; Bobb 29; Paris 23; Flor 29; Mers a V, 29; Mers b 25; Hub 33; Vig 28; Cord 64; Sil 49
V, 11	III, 12	Vig 28; Cord 64; Sil 49
V, 12	III, 17	
V, 13	III, 18	
V, 14	III, 16	
VI, 1		Ancyra (314), kan. 22 (SCL 1, s. 68); Bazyli Wielki, kan. 56 (SCL 3, s. 53); Vig 37; Sil 59
VI, 2		Ancyra (314), kan. 23 (SCL 1, s. 68); Bazyli Wielki, kan. 57 (SCL 3, s. 53); Vig 38; Sil 61; Cord 134
VI, 3; cf. III, 34		Ancyra (314), kan. 21 (SCL 3, s. 67);
VI, 4		CapD 81; DUm I/IV, 5; Vig 43; Sil 63
VI, 5	IV, 5	SAN:T 79, w: Kan 24/3, s. 229
VI, 6 P		Mers a V, 159; Vig 41
VI, 7		Vig 42; 46-47; Sil 67; 71
VI, 8		DUm I/IV, 7; Vig 48; Cordub 147; Sil 74

VI, 9		DUm I/XIV, 25
VI, 10		DUm I/XIV, 26; Mers a Me <sub>1</sub> 163; Greg XVII, 2
VI, 11		CapD 113; DUm I/XIV, 27; PoenEg I/1, 30 (o animacji płodu); Mers a Me <sub>1</sub> 164; Greg XVII, 3; Bazyli Wielki, kan. 2 (SCL 3, s. 35: nie ma różnicy między płodem ukształtowanym i nieukształtowanym)
VI, 12		Mers a Me <sub>1</sub> 165
VI, 13		Burg 2; Bobb 4
VI, 14		Burg 3; Bobb 5; Vig 39; Sil 60
VI, 15		Burg 3; Vig 40; Sil 62
VI, 16		por. CPAen B/13
VI, 17		por. CPAen B/13
VI, 18		CapTh 22, 1; Burg 26; Paris 18; Flor 24; Hub 26
VI, 19	II, 32	Fin 47; DUm I/XIV, 29
VI, 20		CPaen B/18
VI, 21		Ps.Hier I, 24
VI, 22	IV, 9-10	CapTh 23; CanRem III, 9; Mers a V, 65
VI, 23		CPaen B/21
VI, 24	IV, 11	CaTh 24, 1
VI, 25		CaTh 24, 2
VI, 26	X, 21	CaTh 24, 2
VI, 27		DUm I/IV, 2; CanRem III, 3; Mers a V, 113; Greg III, 5
VI, 28; por. IV, 11	IX, 13	SLV 4; Halit IV, 63; Vig 45; Sil 69
VI, 29; por. IV, 9		Agde (11 września 506), kan. 62 (SCL 8, 20); Épaone (517), kan. 34 (SCL 8, 52); por. PoenEg I/1, XXII, 3; PoenEg II, III
VI, 30		DUm I/XIV, 28-29
VII, 1		CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 9 w: Kan 24/3, s. 415; CPAen B/6; DUm I/IV, 7; ExcEg VII, 7; Burg 9; Halit IV, 31; Hub 10; Sil 96; por. Fin 18
VII, 2		CPaen B/6; CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 10 w: Kan 24/3, s. 415; Burg 10; Bobb 10; Flor 10; Mers a V, 10; Halit IV, 32
VII, 3		CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 6 w: Kan 24/3, s. 415; Burg 24; Bobb 23; Paris 16; Flor 22; Mers a V, 22; Halit IV, 34; Hub 24
VII, 4		CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 12 w: Kan 24/3, s. 415; ExcEg VIII, 1; Burg 28; Paris 20; Bobb 26; Mers a V, 26; Halit IV/37; Hub 29; Sangal 29; Greg XXVI, 3; Vind a, 97
VII, 5		CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 11 w: Kan 24/3, s. 415; Paris 17; Burg 25; Mers aV, 23
VII, 6		PST XXVII, 18 w: Kan 24/3, s. 416; Burg 29; Bobb 27; Paris 21; Flor 27; Mers a V, 27; Halit IV, 38; Hub 30; Greg XXVI, 1
VII, 7		PST XXVII, 20 w: Kan 24/3, s. 416; Burg 36; Paris 28; Flor 33; Mers a V, 34; Halit IV, 39; Hub 36
VII, 8		PST XXVII, 21 w: Kan 24/3, s. 41; ExcEg IV, 14; Burg 20;

		Bobb 19; Paris 12; Flor 19; Mers a Me <sub>1</sub> 167; Halit IV, 33; Hub 20; Vig 104; Sil 88
VII, 9		Auxerre (585?), kan. 1 (SCL 12, s. 131); Tour (567), kan. 23 (SCL 12, s. 32); PST XXVII, 19 w: Kan 24/3, s. 416; ExcEg VIII, 4; Burg 34; Bobb 31; Paris 26; Flor 31; Mers a V, 32; Halit IV, 36; Hub 35; Sangal 28
VII, 10		CAP:J XVI.1 w: Kan 24/3, s. 261-262 (dotyczy Ps.Cum VII, 1-5. 10); PST XXVII, 2 w: Kan 24/3, s. 414
VII, 11 n/d		CapD 151; DUm II/X, 5
VII, 12		PST XXVII, 13 w: Kan 24/3, s. 415; DUm I/XV, 4; ExcEg VII, 6
VII, 13		CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 3 w: Kan 24/3, s. 415; DUm I/XV, 1; ExcEg IV, 12; PoenEg I/1, 32, [1]; Greg XXVI, 1
VII, 14		CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 262-263; PST XXVII, 14 w: Kan 24/3, s. 416; DUm I/XV, 2; ExcEg VIII, 2; Mers a V, 99
VII, 15		CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 263; PST XXVII, 15 w: Kan 24/3, s. 416; DUm I/XV, 3; PoenEg I/1, XXXII; Sil 198; por. Burch V, 83
VII, 16		Ancyra (314), kann. 24 (SCL 1, s. 68); Bazyli Wielki, kan. 65 i 83 (SCL 3, s. 55 i 59); DUm I/XV, 4; ExcEg IV, 13; CAP:J XVI.2 w: Kan 24/3, s. 262; MAR XVIII, 1 w: Kan 24/3, s. 332; por. Sil 105
VII, 17 P		CAP:J XVI.3 w: Kan 24/3, s. 262; PST XXVII, 4 w: Kan 24/3, s. 415; CapD 90; DUm I/XV, 5; PoenEg I/1, 32, [2]
VIII, 1		ExcD 13; Burg 22; Bobb 21; Paris 14; Flor 20; Mers a V, 20; Mers a Me <sub>1</sub> 138; Halit IV, 47; Hub 22; Sangal 13; Vind a 23; Cord 80
VIII, 2	III, 13	CanH IV; PoenEg V, 18; Cord 82
VIII, 3	III, 3	DUm I/III, 4; Cord 84
VIII, 4 n/d	III, 4 n/d	Cord 85
VIII, 5	III, 14-15	Cord 83
VIII, 6		ExcEg IV, 1; Burg 27; Bobb 25; Paris 19; Flor 25; Mers a V, 25; Hub 27; Vig 62; Cord 88; Sil 107
IX, 1	IV, 1-3	Cord 89-90; SAN:T 82
IX, 2	IV, 4	PoenEg I/1, 24, [3]; Mers a V, 64; SAN:T 83
IX, 3	IV, 12	CanRem IV, 5; Mers a V, 66; Cord 91; Sil 199
IX, 4	IV, 13-14	Cord 92
IX, 5	IV, 15-16	Cord 93-94
IX, 6	V, 1-3	Cord 94
IX, 7	VIII, 7	CAP:J XXX.2 w: Kan 24/3, s. 276
IX, 8	VIII, 8-10	ExcEg IX, 1; CanRem IV, 6; Mers a V, 68; Mers c 1; Greg XXX, 13; Cord 95
IX, 9	VIII, 14-15	Mers a V, 70
IX, 10	VIII, 16	
IX, 11		
IX, 12		Paris 60

X, 1	VI, 1	CAP:J XXXI.1 w: Kan 24/3, s. 276 (dotyczy Ps.Cum X, 1-3)
X, 2	VI, 1	
X, 3	VI, 2	
XI, 1	VIII, 3	
XI, 2	VII, 1	Mers a V, 67
XI, 3 n/d	VII, 2	
XI, 4 n/d		CapD 62; Ps.Hier II, 76
XI, 5	VIII, 1-2	
XI, 6	VIII, 18	Mers a V, 71
XI, 7	VIII, 4	
XI, 8	VIII, 5-6	
XI, 9	VIII, 11	SynA 5; Mers a V, 69; Vind a 62
XI, 10	VIII, 12-13	SynA 6-7
XI, 11	VIII, 17	Mers a V, 71
XI, 12	VIII, 19	CReg 15
XI, 13	VIII, 20	CReg 15
XI, 14	VIII, 21	
XI, 15	VIII, 22	
XI, 16	VIII, 23-24	CReg 15
XI, 17		Burg 38; Cord 96
XI, 18		CPoen B/25
XI, 19 n/d		Nicea (325), kan. 19 (DSP 1, s. 44) DUm I/V, 1; II/IX, 1; Ps.Hier II, 67; por. CapD 116
XI, 20		DUm I/V, 2; Ps.Hier II, 68
XI, 21		Nicea (325), <i>List soboru do Egipcjan</i> 12 (SCL 1, s. 53); DUm I/V, 3; Ps.Hier II, 69
XI, 22		DUm I/V, 4; Ps.Hier II, 69
XI, 23		DUm I/V, 5; Ps.Hier II, 69
XI, 24 n/d		DUm I/V, 6; Ps.Hier II, 69; Mers b 39
XI, 25		DUm I/V, 7; Ps.Hier II, 69
XI, 26		DUm I/V, 8; Ps.Hier II, 70
XI, 27		DUm I/V, 9; Ps.Hier II, 70
XI, 28		DUm I/V, 10; Ps.Hier II, 70
XI, 29 n/d		DUm I/V, 11; Ps.Hier II, 71
XI, 30		DUm I/V, 12; Ps.Hier II, 71; Mers a Me <sub>1</sub> 168
XI, 31		DUm I/V, 13; Ps.Hier II, 72
XI, 32 P		Elvira (ok. 306), kan. 22 (SCL , s. 53); Nicea (325), kan. 11 (SCL 1, s. 36); DUm I/V, 14; Ps.Hier II, 72; Mers a V, 130
XII, 1 n/d		CapD 11; DUm I/X, 1; PoenEg I/1, 17, [2]; Mers b 38
XII, 2		CapD 11; DUm I/X, 2
XII, 3 n/d		CapD 12; DUm II/VIII, 1; Cord 57
XII, 4 n/d		CapD 13; DUm II/VIII, 2; Cord 58
XII, 5		CapD 14; DUm I/XI, 1; CanRem VI, 7; Cord 59
XII, 6 n/d		CapD 44; DUm II/VIII, 8; Mers a V, 132; Cord 61; Sil 196
XII, 7		DUm I/XI, 2; CanRem VI, 8; Mers a V, 92; Greg XXX, 6;

		Ps.Hier III, 96
XII, 8		DUm I/XI, 3; Ps.Hier III, 96
XII, 9 = I, 37		DUm I/XI, 4; Ps.Hier III, 97; Mers a V, 93
XII, 10 = I, 37		DUm I/XI, 5; Ps.Hier III, 97
XIII, 1	IX, 11	Gil 23; Halit IV, 61
XIII, 2	IX, 12	Gil 24; Halit IV, 62
XIII, 3	IX, 2	Gil 12
XIII, 4	IX, 9	Gil 20
XIII, 5	IX, 10	Gil 21; Halit IV, 60
XIII, 6	IX, 1	Gil 9; DUm I/XII, 8; CanRem VI, 11; Halit IV, 58; Vig 12; Ps.Hier IV, 100; Cord 15; Sil 18
XIII, 7	XI, 1	Mers a V, 78; Halit IV, 68; Cord 16
XIII, 8	XI, 2	CapTh 55, 2; Cord 17
XIII, 9	XI, 3	PoenEg IV, [49]
XIII, 10	XI, 4	Mers a V, 79; Halit IV, 69; Cord 18
XIII, 11	XI, 5	Halit IV, 70; Vig 20; Cord 19
XIII, 12	XI, 6	ExcEg XII, 7; PoenEg IV, [50]; Mers a V, 79; Greg XXVIII, 4; Vig 16; Cord 20
XIII, 13	XI, 10	Cord 21
XIII, 14	XI, 11	CapTh 55, 6; Cord 23
XIII, 15	XI, 19-20	CapTh 55, 7-8; Bobb 44; Paris 49; Halit IV, 74; Cord 24-25
XIII, 16	XI, 21-22	Mers a V, 81
XIII, 17	XI, 23-25	Mers a V, 82; Cord 26-27
XIII, 18	XI, 26	CatTh 51, 1; Mers a V, 83
XIII, 19	XI, 27	CatTh 51, 2; Bobb (49); Mers a V, 83; Halit IV, 76; Greg XXVIII, 5; Vig 15
XIII, 20	XI, 28	CAP:J XXXIV.1 w: Kan 24/3, s. 279 (2 w. od dołu)
XIII, 21	XI, 29; por. IX, 9	Gil 20; Halit IV, 77; Cord 28
XIII, 22	XI, 7-8	Halit IV, 71; por. CReg 15; Cord 31; Sil 12
XIII, 23; por. I, 12	XI, 7-9; por. I, 8	CapTh 53; Halit IV, 71; por. CReg 15; Greg VIII, 5
XIII, 24		Bobb 52; Cord 38
XIII, 25		Bobb 53; Cord 39
XIV, 1		
XIV, 2 n/d		CAS 103 w: Kan 24/3, s. 520 (por. aneks A nr 56)
XIV, 3 n/d		DUm II/II, 10
XIV, 4 n/d		Elwira (ok. 306), kan. 21 (SCL 1, s. 53); Toledo (ok. 400), konst. I, 13 (SCL 4, s. 123) CapD 25; DUm I/XII, 1-2
XIV, 5 n/d		Atanazy Wielki, kan. 5 (SCL 3, s. 30-31)
XIV, 6 P		CapD 26; DUm I/XII, 4; Mers a V, 117; Ps.Hier IV, 98; Cord 47
XIV, 7 n/d		CapD 40; DUm II/V, 3; Cord 48
XIV, 8		CapD 40; DUm II/V, 6; Cord 49

XIV, 9 n/d		DUm II/VII, 3; Cord 50
XIV, 10 n/d		DUm II/II, 1; Cord 51
XIV, 11 n/d		CapD 55; DUm II/I, 2; Cord 52; Sil 37
XIV, 12 n/d		DUm I/XII, 6; CapTh 54; CanRem VI, 10; Vig 13; Ps.Hier IV, 99; Sil 19
XIV, 13 P		Jan Kasjan, <i>Collationes</i> XX, 8; CapD 58; 150; DUm I/XII, 7; por. CapTh 41
XIV, 14 n/d		CapD 60; DUm II/V, 5; Cord 53
XIV, 15 n/d		CapD 79; DUm II/II, 7; Cord 54
XIV, 16		CapD 80; DUm I/XII, 5; CanRem VI, 9; Halit IV, 71a; Ps.Hier IV, 99; Vig 19; Cord 55; Sil 26
XI,V 17 n/d		CapD 55; DUm II/I, 2; Mers b, 41; Cord 56; Sil 29; 184
XIV, 18 n/d		CapD 18; DUm II/I, 1
XIV, 19 n/d		CapD 17; DUm II/I, 3; Sil 57
XIV, 20 n/d		DUm II/II, 11
XIV, 21	X, 19	



**Aneks C1. Tabela grzechów głównych (*crimina capitalia*) w księgach pokutnych i u wybranych autorów**

Autor ↓ L.p. →	1	2	3	4	5	6	7	8
Tertulian, Adv.Marc IV, 9, 6 (CCL 1,437)	idololatria	blasphemia	homicidium	adulterium	stuprum	falsum testimonium	fraus	
Ewagriusz, <i>Prak</i> 6	gastrimargia	porneia	philarguria	lupē	orgē	akēdia	kenodoxia	<b>huperēphania</b>
Jan Kasjan, Coll. 5, 2 (PL 49, 611)	gastrimargia ventris ingluvies	fornicatio	filargiria, avaritia, amor pecuniae	ira	tristitia	acedia, anxietas, taedium cordis	cenodoxia, iactantia, vana gloria	<b>superbia</b>
Grzegorz Wielki (PL 76, k. 621A)	<b>inanis gloria (superbia)</b>	invidia	ira	tristitia	avaritia	ventris ingluvies	luxuria	
<b>Cum</b> SCL 5, 70-71	gula Cum I	fornicatio Cum II	filargiria Cum III	ira Cum IV	tristitia Cum V	accidia Cum VI	iactantia Cum VII	<b>superbia</b> Cum VIII
<b>Ps.Cum</b> SCL 5, 86-87	gula et ebrietas  Ps.Cum I	fornicatio et adulterium Ps.Cum II-III	furtum, avaritia Ps.Cum IV; V; VIII	periurium Ps.Cum VI; IX	homicidium Ps.Cum IX, 6	acedia Ps.Cum X, 1-3	ira, tristitia, iactantia Ps.Cum IX; XI, 2-3	<b>superbia</b> Ps.Cum XI; IX
KKK (CCC) 1866	superbia	avaritia	invidia	ira	luxuria	gula	pigritia seu acedia	
<b>CapTh</b> XII, 1-9 (166)	<b>superbia</b>	vana gloria	invidia	ira	tristitia	avaritia	ventris ingluvie	luxuria
<b>ExcEg</b> I, 1 SCL 5, 183 w. 9-11	<b>superbia</b>	invidia	fornicatio	inanis gloria	ira longo tempore	tristitia seculi	avaritia	ventris ingluvies
<b>ExcEg</b> I, 1 SCL 5, 183 w. 11-14	Augustinus adiecit sacrilegium, id est sacrarum rerum furtum, et hoc maximum est furtum, vel idololaticis servientem, id est auspiciis et reliqua, deinde adulterium, falsum testimonium, furtum, rapinam, ebrietas adsidua, idololatria, molles, sodomita, maledici, periuri							
<b>ExcEg</b> I, 1: w. 17-18	alii iudicant, pro capitalibus, id est adulteriis, homicidiis, periuriis, fornicariis et similibus							
<b>PoenEg</b> I, Praef. SCL 5, 201 w. 20	homicidium	furtum	periuria	avaritia	iniustus concubitus	luxuria	detractio	falsum testimonium
<b>PoenEg</b> I/2, VIII, 2 SCL 5, 219	<b>superbia</b> , nequitia, invidia, durities cordis, furtum, ebrietas, ira, adulterium, sacrificium ethnicum, avaritia, praeda, incantatio, homicidia et multae aliae his similes							
<b>PoenEg</b> IV, 61 → <b>PoenEg</b> IV, 64 → SCL 5, 239-240	superbia, avaritia, invidia, vana gloria, furtum, rapina, fornicatio, crapula, homicidium, periuria, mendacium, maledictum, controversia; invidia, ira, verba inutilia, crapula, blasphemia, biloquium, falsum testimonium, homicidium, periuria, crebrae fornicationes, impuritas corporis							
<b>Bigot</b> 37: Ga 5, 19-21; SCL 5, 253	<i>adulteria</i> , fornicatio, inmunditia, luxuria, idolatria, homicidia, veneficia, inimicitiae, contentiones, emulationes, <i>heresses</i> , <i>animositas</i> , irae, rixae, dissentiones, sectae, invidiae, <i>odia</i> , ebrietates, commessiones (słów pisanych kursywą brakuje w Ga 5 w VIg)							
<b>Bigot</b> 39: Izydor	gula	fornicatio	avaritia	accidia	ira	tristitia	inanis gloria	<b>superbia</b>
<b>Bigot</b> 40: Kasjan	gastrimargia	fornicatio	filargiria	ira	tristitia	accidia	cenodoxia	<b>superbia</b>

**Aneks C2. Tabela grzechów głównych (*crimina capitalia*) w księgach pokutnych i u wybranych autorów (cd)**

Autor ↓ L.p. →	1	2	3	4	5	6	7	8
Cezary z A., <i>Kaz.</i> 19, 2	homicidium	adulterium	furtum	falsum testimonium				
Cezary z A., <i>Kaz.</i> 179 Cezary z A., <i>Kaz.</i> 64, 2	sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapina, superbia, invidia, avaritia ... iracundia et ebrietas... et detractio SCh 330, 96: pro iuramentis periuriis, maledictis, detractioibus, otiosis sermonibus, odio, ira, invidia, concupiscentia mala, gula, somnolentia, sordibus cogitationibus, concupiscentia oculorum, voluptuosa delectatione aurium, exasperatione pauperum							
Kolumban (PL 80,259)	gula	fornicatio	cupiditas	ira	tristitia	acedia	vana gloria	superbia
Synod w Bradze (572), kan. 1 (SCL 12, 46)	errores idolorum... homicidium, adulterium, periurium, falsum testimonium, et reliqua peccata mortifera							
Izydor, <i>Dif.</i> II, 161 (PL 83, 96A)	gulae concupiscentia	fornicatio	avaritia	invidia	tristitia	ira	inanis gloria	<b>superbia</b>
Izydor, QVT, Dt 16 (PL 83, 366)	gastrimonia	fornicatio	philargyria	ira	tristitia	accidia	cenodoxia	<b>superbia</b>
<b>Paris</b> 61-62 SCL 5, 276	homicidium	adulterium	periurium	fornicatio	immunditia	furtum	falsum testimonium	
<b>Mers a I</b> SCL 5, 285	castrimargia, ventris ingluvies	fornicatio	filargia, avaritia, amor pecuniae	ira	tristitia	accidia, anxietas, taedium cordis	iactantia, vana gloria	<b>superbia</b>
<b>Burch</b> VI, 1-8 SCL 5, 399 ≈ CapTh XII	<b>superbia</b>	vana gloria	invidia	ira	tristitia	avaritia	ventris ingluvie	luxuria
Alkuin, De vit. 27-34 (PL 101, 633-636)	superbia	gula	fornicatio	avaritia	ira	acedia	tristitia	cenodoxia
Raban Maur, De vit. 3, 2 (PL 112, 1349)	superbia	inanis gloria	invidia	ira	tristitia	avaritia	ventris ingluvie	luxuria
Halitgarius, De poen. I, 1 (PL 105, 657D)	superbia regina vitorum	inanis gloria	invidia	ira	tristitia	avaritia	ventris ingluvies	luxuria

### Aneks C3. Tabela biblijnych katalogów grzechów

Wj 20, 2-17 Dekalog	1. non habebis deos alienos coram me; 2. non adsumes nomen Domini Dei tui in vanum; 3. memento ut diem sabbati sanctifices; 4. honora patrem tuum et matrem tuam; 5. non occides; 6. non moechaberis; 7. non furtum facies; 8. non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium; 9-10. non concupisces domum proximi tui nec desiderabis uxorem eius, non servum non ancillam non bovem non asinum nec omnia quae illius sunt
Pwt 5, 6-21 Dekalog	1. non habebis deos alienos in conspectu meo; 2. non usurpabis nomen Domini Dei tui frustra; 3. observa diem sabbati ut sanctifices eum sicut praecepit tibi Dominus Deus tuus; 4. honora patrem tuum et matrem sicut praecepit tibi Dominus Deus tuus; 5. non occides; 6. neque moechaberis; 7. furtumque non facies; 8. nec loqueris contra proximum tuum falsum testimonium; 9. non concupisces uxorem proximi tui; 10. non domum non agrum non servum non ancillam non bovem non asinum et universa quae illius sunt
KKK 2052-2557 Dekalog	<b>Katechizm</b> zestawia w trzech kolumnach pełną wersję przed punktem 2052: <b>1.</b> Wj 20, 2-17; <b>2.</b> Pwt 5, 6-21; <b>3.</b> Formuła katechetyczna, a następnie w 2052-2550 omawia Dekalog zestawiając go z wypowiedziami NT
Mt 15, 19	cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae
Mk 7, 21-22 (Vlg)	cogitationes malae, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, falsa testimonia, blasphemiae, avaritiae, nequitiae, dolus, inpudicitia, oculus malus, blasphemia, superbia, stultitia
Dz 15, 29	abstineatis vos ab immolatis simulacrorum et sanguine suffocato et fornicatione
Rz 1, 26-31 (Vlg)	passiones ignominiae nam feminae eorum inmutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam; masculi relicto naturali usu feminae exarserunt in desideriis suis in invicem masculi in masculos turpitudinem operantes [...] repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrone, detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, elatos, inventores malorum, parentibus non oboedientes, insipientes, inconpositos, sine affectione absque foedere sine misericordia
Rz 13, 13	ambulemus non in comensationibus et ebrietatibus non in cubilibus et inpudiciis non in contentione et aemulatione
1 Kor 5, 11	fornicator, avarus, idolis serviens, maledicus, ebriosus, rapax
1 Kor 6, 9-10	fornicarii, idolis servientes, adulteri, molles, masculorum concubitores, fures, avari, ebriosi, maledici, rapaces
2 Kor 12, 20	ne forte contentiones aemulationes animositates dissensiones detractiones susurrationses inflationes seditiones
Ga 5, 19-21	fornicatio, immunditia, luxuria, idolatria, veneficia, inimicitiae, contentiones, emulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, commessiones
Ef 4, 31	omnis amaritudo et ira et indignatio et clamor et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia
Ef 5, 3-5	fornicatio, immunditia, avaritia [...] turpitude, stultiloquium, scurrilitas [...] fornicator, immundus, avarus, idolorum servitus
Kol 3, 5-8	fornicationem immunditiam libidinem concupiscentiam malam et avaritiam quae est simulacrorum servitus [...] iram indignationem malitiam blasphemiam turpem sermonem
1 Tm 1, 9-10	contaminatis patricidis et matricidis homicidis fornicariis masculorum concubitoribus plagiariis mendacibus periuris
1 Tm 6, 4-5	quaestiones et pugnas verborum ex quibus oriuntur invidiae contentiones blasphemiae suspiciones malae, conflictationes hominum
2 Tm 3, 3-4	amantes cupidi elati superbi blasphemi parentibus inoboedientes ingrati scelesti sine affectione sine pace criminatores incontinentes inmites sine benignitate proditores protervi tumidi voluptatum amatores magis quam Dei

**Aneks C4. Tabela przykładów greckich katalogów grzechów (Didache, List Barnaby)**

<p><i>Didache</i> II, 2-7 Tekst grecki wg: SCL 2, s. 176-178;</p> <p>tekst polski, tłum. A. Baron, SCL 2, s. 176*- 178*</p>	<p>2.2 οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις, οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον. 2.3 Οὐκ ἐπιορκήσεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις, οὐ κακολογήσεις, οὐ μνησικακήσεις. 2.4 Οὐκ ἔση διγνώμων οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ θανάτου ἢ διγλωσσία. 2.5 Οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου ψευδής, οὐ κενός, ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει. 2.6 Οὐκ ἔση πλεονέκτης οὐδὲ ἄρπαξ οὐδὲ ὑποκριτὴς οὐδὲ κακοήθης οὐδὲ ὑπερήφανος. Οὐ λήψη βουλήν πονηρὰν κατὰ τοῦ πλησίον σου, 2.7 οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον</p> <p>2. Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie uwodź chłopców, nie czyń rozpusty, nie kradnij, nie uprawiaj magii ani czarów, nie zabijaj dziecka wywołując poronienie ani nie morduj narodzonego, nie požądaj własności bliźniego. 3. Nie popełniaj krzywoprzysięstwa, nie świadcz fałszywie, nie złorzecz, nie pamiętaj doznanej krzywdy. 4. Nie bądź dwulicowy w myśli ani w słowie, bo dwulicowość w mowie jest zasadzką śmierci. 5. Mowa twoja niech nie będzie fałszywa ani próżna, lecz oparta na rzeczywistości. 6. Nie bądź chciwy, ani drapieżny, ani obłudny, ani złośliwy, ani zuchwały, nie zamierzaj zła przeciwko bliźniemu twemu. 7. Nie miej nikogo w nienawiści</p>
<p><i>Didache</i> III, 2-6 Tekst grecki wg: SCL 2, s. 176-178;</p> <p>tekst polski, tłum. A. Baron, SCL 2, s. 178*- 179*</p>	<p>3.2 Μὴ γίνου ὀργίλος· ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς τὸν φόνον· μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς μηδὲ θυμικός· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων φόνου γεννῶνται. 3.3 Τέκνον μου, μὴ γίνου ἐπιθυμητής· ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὴν πορνείαν· μηδὲ αἰσχρολόγος μηδὲ ὑψηλόφθαλμος· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων μοιχεῖται γεννῶνται. 3.4 Τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκοπός, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν· μηδὲ ἐπαισιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων, μηδὲ θέλε αὐτὰ βλέπειν μηδὲ ἀκούειν· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων εἰδωλολατρία γεννᾶται. 3.5 Τέκνον μου, μὴ γίνου ψεύστης, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα εἰς τὴν κλοπὴν· μηδὲ φιλάργυρος μηδὲ κενόδοξος· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων κλοπαὶ γεννῶνται. 3.6 Τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν βλασφημίαν· μηδὲ αὐθάδης μηδὲ πονηρόφρων· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων βλασφημίαι γεννῶνται.</p> <p>2. Nie bądź gniewliwy, bo gniew prowadzi do zabójstwa, ani zapalczywy, ani kłótlivy, ani popędliwy, gdyż z tego wszystkiego rodzą się zabójstwa. 3. Synu mój, nie bądź pożądlivy, bo pożałliwość prowadzi do rozpusty, ani sromotny w mowie, ani wyniosły w spojrzeniu, gdyż z tego wszystkiego rodzą się cudzołóstwa. 4. Synu mój, nie uprawiaj wróżbiarstwa, ponieważ prowadzi do bałwochwalstwa, ani zaklania, ani astrologii, ani [magicznych] oczyszczeń, ani nie chciej na to patrzeć, gdyż z tego wszystkiego rodzi się bałwochwalstwo. 5. Synu mój, nie bądź kłamcą, ponieważ kłamstwo prowadzi do kradzieży, ani chciwy na pieniądze, ani żądny sławy, gdyż z tego wszystkiego rodzą się kradzieże. 6. Synu mój, nie bądź gderliwy, ponieważ prowadzi [to] do bluźnierstwa, ani zarozumiały, ani złośliwy, gdyż z tego wszystkiego rodzą się bluźnierstwa.</p>
<p><i>Didache</i> V, 1 Tekst grec. wg: SCL 2, s. 183</p> <p>tekst polski, tłum. A. Baron, SCL 2, s. 183*</p>	<p>Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδὸς ἐστὶν αὕτη· πρῶτον πάντων πονηρὰ ἐστὶ καὶ κατάρας μεστή· φόνου, μοιχεῖαι, ἐπιθυμίαι, πορνεῖαι, κλοπαί, εἰδωλολατρίαι, μαγεῖαι, φαρμακίαι, ἀρπαγαί, ψευδομαρτυρίαι, ὑποκρίσεις, διπλοκαρδία, δόλος, ὑπερηφάνια, κακία, αὐθάδεια, πλεονεξία, αἰσχρολογία, ζηλοτυπία, θρασύτης, ὕψος, ἀλαζονεία, (ἀφοβία)</p> <p>Droga zaś śmierci jest następująca: przede wszystkim jest ona zła i pełna przekleństwa: zabójstwa, cudzołóstwa, pożałliwości, rozpusta, kradzieże, bałwochwalstwa, magia, trucizny, grabieże, fałszywe świadectwa, obłuda, przewrotność, podstęp, pycha, niegodziwość, upór, chciwość, szpetne słowa, zawiść, zuchwalstwo, wyniosłość, zarozumialstwo, nieugiętość</p>

<p><i>List Barnaby</i> XX, 1-2; tekst grecki: SCh 172</p>	<p>ειδωλολατρεία, θρασύτης, ὕψος δυνάμεως, ὑπόκρισις, διπλοκαρδία, μοιχεία, φόνος, ἀρπαγή, ὑπερηφανία, παράβασις, δόλος, κακία, αὐθάδεια, φαρμακεία, μαγεία, πλεονεξία, ἀφοβία θεοῦ. 2. Διῶκται τῶν ἀγαθῶν, μισοῦντες ἀλήθειαν, ἀγαπῶντες ψεῦδος</p>
<p>tekst polski: tł. A.Świderkówna BOK 10, s. 198</p>	<p>[droga śmierci... spotykamy na niej wszystko, co gubi dusze:] bałwochwalstwo, zuchwałość, władczą pychę, obłudę, dwulicowość, cudzołóstwo, morderstwo, rabunek, zarozumiałość, nieposłuszeństwo, podstęp, złośliwość, samowolę, trucicielstwo, magię, chciwość, lekceważenie Boga, 2. prześladowców dobra, nieprzyjaciół prawdy, miłośników kłamstwa</p>

## Aneks C5. Sigla biblijne tekstu *Liber ex lege Moysi* w wersji wydanej przez Meedera

Numeracja sigli biblijnych wg Vlg

Fragm. z <b>Księgi Wyjścia</b>	W wydaniu Meedera wiersze: 1-183 (183 wiersze)
1. Wj 20, 2-17	Dekalog
2. Wj 20, 23-26	Prawo o ołtarzu
3. Wj 21, 1-36	Prawo rodzinne, karne i rzeczowe
4. Wj 22, 1-31 przestawia w. 2-5	W wydaniu Meedera (w porównaniu z Vlg) brak w wierszu 119 numeru Ex 22, 13 przed <i>Si comestum...</i> Prawo rzeczowe (cd), rodzinne i moralne
5. Wj 23, 1-19	Prawo moralne (cd), rok szabatowy i święta
6. Wj 31, 14	Przestrzeżenie szabat
Fragm. z <b>Księgi Kapłańskiej</b>	W wydaniu Meedera wiersze: 184-409 (226 wierszy)
1. Kpł 5, 1	Ofiara przebłagalna za zatajenie wiedzy o grzechu
2. Kpł 6, 1-6	= Kpł 5, 20-25 w LXT o zadośćuczynieniu za kradzież
3. Kpł 7, 19-20	Jedzenie w stanie rytualnej nieczystości ofiary biesiadnej
4. Kpł 7, 24	O nie jedzeniu padliny i zwierząt i rozszarpanych
5. Kpł 7, 26-27	Zakaz spożywania krwi
6-7. Kpł 11, 33. 35-36	Zwierzęta wpadłe do jedzenia czynią je nieczystym, dotyczy to także naczyń i pieca
8. Kpł 12, 1-6	Oczyszczenie po porodzie i menstruacji
9-10. Kpł 17, 10-11. 13-15	Zakaz spożywania krwi i padliny
11. Kpł 18, 4-24	Zakaz współżycia z krewnymi (kazirodztwa), w czasie menstruacji, homoseksualizmu i zoofilii
12. Kpł 18, 29	Za wskazane czyny (por. nr 11) – wykluczenie z ludu
13. Kpł 19, 11-21	O kradzieży, kłamstwie, oszustwie i współżyciu z niewolnicą poślubioną innemu
14-15. Kpł 19, 26-28. 31-36	W wydaniu Meedera (w porównaniu z Vlg) brak w wierszu 299 numeru Lev 19, 32 przed <i>Coram cano...</i> ; w wierszu 303 brak numeru Lev 19, 35 przed <i>Nolite...</i> Zakaz spożywania krwi, uprawiania wróżbiarstwa i czarów, niewłaściwego obcinania włosów, nacinania skóry itp., oszukiwania
16. Kpł 20, 6-7	Przeciwko wróżbom
17-20. Kpł 20, 9-12; 14-21; 23; 27	Pomija wiersze 13, 22, 24-26: Kpł 20, 13 = Kpł 18, 22; Kpł 20, 22 powtarza Kpł 19, 19 oraz Kpł 20, 8; Kpł 20, 24-26 – por. Kpł 11, 33-36 Zakaz złorzeczenia rodzicom, cudzołóstwa, współżycia z krewnymi i powinowatymi (kara śmierci), w czasie menstruacji; śmierć za wróżby itp. (ukamienowanie)
21. Kpł 22, 8	Zakaz spożywania padliny i mięsa zwierząt rozszarpanych
22. Kpł 22, 14	Kara za zjedzenie rzeczy poświęconej
23. Kpł 22, 21-22	O składaniu ofiar ze zwierząt bez skazy
24. Kpł 24, 15-16	Kara śmierci przez ukamienowanie za bluźnierstwo
25. Kpł 24, 18-22	Kary za zranienia człowieka i zwierząt
26. Kpł 25, 37	Zakaz dawania pieniędzy i żywności na lichwę
27-29. Kpł 27,1-20; 25;30-34	W wydaniu Meedera (w porównaniu z Vlg) w wierszu 369

	zamiast Lev 27, 5 powinno być Lev 27, 4 a przed <i>V autem</i> powinien być Lev 27, 5 Passus Kpł 27, 1-34 podaje pieniężną równowartość ślubowanych dóbr Panu lub sanktuarium oraz dziesięcin
<b>Fragm. z Księgi Liczb</b>	W wydaniu Meedera wiersze: 409-416 (8 wierszy)
1. Lb 27, 7-11	Prawo dziedziczenia
2. Lb 35, 30-31	Kara śmierci za zabójstwo w oparciu o zeznania conajmniej dwóch świadków; za życie zabójcy nie pobiera się opłat
<b>Fragm. z Księgi Powtórzonego Prawa</b>	W wydaniu Meedera wiersze: 417-535 (119 wierszy)
1. Pwt 1, 16-17	Unikać stronniczości w osądzaniu sporów
2. Pwt 6, 4-9	O miłości Bożej
3. Pwt 6, 13	O bojaźni Bożej
4. Pwt 6, 16	O nie wystawianiu Boga na próbę
5. Pwt 7, 26	O nie wprowadzaniu do domu niczego związanego z idolami
6. Pwt 13, 1-4	Przeciwko snom, obcym bogom i fałszywym prorokom
7. Pwt 14, 21-23	Zakaz spożywania padliny, ale można ją podawać i sprzedawać obcym; o rocznych dziesięcinach
8. Pwt 16, 19-20	Przeciw stronniczości, naginaniu prawa, braniu łapówek
9. Pwt 17, 1	O składaniu Bogu ofiar bez skazy
10. Pwt 17, 6	Kara śmierci za zabójstwo w oparciu o zeznania dwu lub trzech świadków, ale nie jednego
11. Pwt 19, 4-5	Miasta ucieczki dla zabójców nieumyślnych
12. Pwt 19, 11-13	Kara śmierci dla zabójcy z nienawiści, nawet jeśli uciekł do miasta ucieczki
13. Pwt 18, 10-12	Zakaz przeprowadzania dzieci przez ogień, uprawiania wróżb, przestrzegania snów i przepowiedni, czarów
14. Pwt 19, 15-19	W wydaniu Meedera (w porównaniu z Vlg) brak w wierszu 480 numeru Deut 19, 19 przed <i>reddent</i> Każda zbrodnia musi być potwierdzona przez dwu lub trzech świadków; kara za kłamliwe i fałszywe oskarżenia
15. Pwt 22, 5-8	Zakaz dla kobiet noszenia męskich ubrań i odwrotnie; inne polecenia dotyczące gniazd i budynków
16. Pwt 22, 28-29	Odszkodowanie za współżycie z niezaślubioną dziewczyną i ewentualne z nią małżeństwo na całe życie
17. Pwt 23, 19-23	W LXT – Pwt 23, 20-24; zakaz stosowania lichwy wobec brata, ale można wobec obcego; śluby wypowiedziane należy dopełniać
18. Pwt 24, 16-17	Nie ponoszą kary śmierci ojcowie za synów ani odwrotnie; o przestrzeganiu prawa
19. Pwt 25, 13-16	Zakaz stosowania podwójnych miar w handlu
20. Pwt 27, 15-26	Przestawione wiersze 20 i 21; przekleństwa za złe czyny

#### Aneks D. Grzechy wywodzące się z grzechów głównych

- I. Jan Kasjan według *Coll.* V, 16: PL 49, 634AB
- II. Jan Kasjan według *Bigotianum* 40-47 w: SCL 5, 254-255
- III. *Capitula Theodori* XII, 2-9 w: SCL 5, 166
- IV. Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 31, 45 w: PL 76, kol. 621A-C

Lp.	Grzech główny	I. Jan Kasjan: grzechy pochodne	II. Kasjan wg Bigot 40-47: grzechy pochodne	III. CapTh XII, 2-9: grzechy pochodne	IV. Grzegorz Wielki: grzechy pochodne
1	<i>gastri-margia</i>  <i>ventris ingluvie</i>	comessationes; ebrietates	comessationes; ebrietates; inepta letitia; multiloquium; hebitudo sensus; inmunditiae	<i>ventris ingluvie</i> (7) <sup>1</sup> inepta laetitia; scurrilitas; levitas; vaniloquium; immunditia corporis; instabilitas mentis; ebrietas; libido; hebetudo sensus	<i>ventris ingluvie</i> (6) inepta laetitia; scurrilitas; immunditia; multiloquium; hebetudo sensus circa intelligentiam
2	<i>fornicatio</i>	turpiloquia; scurrilitas; ludicra; stultiloquia	turpiloquia; scurrilitates; stultiloquia;  cecitas mentis; inconstantia; affectus praesentis saeculi; horror futuri <sup>2</sup>		
3	<i>filargiria</i>  <i>avaritia</i>	mendacium; fraudatio; furta; periuria; turpis lucri appetitus; falsa testimonia; violentia; inhumanitas; rapacitas	mendacium; fraudatio; furta; periuria; turpis lucri appetitus; falsa testimonia;  violentiae; inhumanitas; rapacitas; inimicitiae	<i>avaritia</i> (6) invidiae <sup>3</sup> ; furta; latrocinia; homicidia; mendacia; periuria; rapinae; inquietudo; violentiae; iniusta iudicia; contemptus veritatis; futuræ beatitudinis oblivio;	<i>avaritia</i> (5)  proditio; fraus; fallacia; periuria; inquietudo; violentiae; obdurations cordis contra misericordiam

<sup>1</sup> Liczba w nawiasie wskazuje tu kolumnę w aneksie C.

<sup>2</sup> cecitas mentis... horror futuri – zob. poniżej nr 10. Luxuria: Grzegorz Wielki.

<sup>3</sup> Widać, że autor książki nie skorygował tego z grzechem głównym – zob. poniżej nr 9. Invidia (drugi grzech główny wg CapTh XII, 3. W ujęciu Jana Kasjana i książki *Bigotianum* „zazdrość” (*invidia*) jest pochodną pychy (zob. nr 8).



				obduratio cordis	
4	<i>ira</i>	homicidium; clamor; indignatio	homicidia; clamor; indignatio; rixae; tumor mentis; contumiliae; oppropria	<i>ira</i> (4) rixae; tumor mentis; contumeliae; clamor; indignatio; praesumptio; blasphemiae; sanguinis effusio; homicidia; ulciscendi cupiditas; iniuriarum memoria	<i>ira</i> (3) rixae; tumor mentis; contumeliae; clamor; indignatio; blasphemiae
5	<i>tristitia</i>	rancor; pusillanimitas; amaritudo; desperatio	rancor; pusillanimitas; amaritudo; desperatio; malitia; torpor circa praecepta	<i>tristitia</i> (5) malitia; rancor animi; pusillanimitas; amaritudo; desperatio; torpor; vagatio mentis; praesentis vitae maxima delectatio	<i>tristitia</i> (4) malitia; rancor; pusillanimitas; desperatio; torpor circa praecepta; vagatio mentis erga illicita
6	<i>accidia</i>	otiositas; somnia; importunitas; inquietudo; pervagatio; instabilitas mentis et corporis; verbositas; curiositas	otiositas; somnia; importunitas; inquietudo; pervagatio; instabilitas mentis et corporis; verbositas; curiositas		
7	<i>ceno- doctia</i> ;  <i>vana gloria</i> ; <i>inanis gloria</i>	contentiones; haereses; iactantia; praesumptio novitatum	contentiones; haereses; iactantia; presumptio novitatum; hipocrisis; pertinacia; discordiae; odium <sup>4</sup>	<i>vana gloria</i> (2) iactantia; arrogantia <sup>5</sup> ; indignatio <sup>6</sup> ; discordia; inanis gloriae cupido; hypocrisis	<i>inanis gloria</i> = <i>superbia</i> (1)  inobedientia; iactantia; hypocrisis;  contentiones; pertinaciae; discordiae;

<sup>4</sup> Grzegorz Wielki i CapTh XII, 3 „nienawiść” (*odium*) umieszczają jako grzech pochodny „zazdrości” (*invidia*) – zob. nr 9.

<sup>5</sup> Arrogantia występuje dwa razy tylko w CapTh XII, 2; 4.

<sup>6</sup> CapTh XII, 4 powtarza ten grzech w CapTh XII, 5 - zob. powyżej nr 4. Ira (indignatio) we wszystkich kolumnach.

					novitatum praesumptiones
8	<i>superbia</i>	contemptus; invidia; inobedientia; blasphemia; murmuratio; detractio;	contemptus; invidia; inobedientia; blasfemia; murmuratio; detractio; veneficia <sup>7</sup>	<i>superbia</i> (1) inobedientia; praesumptio; pertinacia; contentiones; haereses <sup>8</sup> ; arrogantia <sup>9</sup>	
9	<i>invidia</i>			<i>invidia</i> (3) odium; susurratio; detractio; exultatio in adversis proximi; afflictio in prosperis	<i>invidia</i> (2) odium; susurratio; detractio; exultatio in adversus proximi; afflictio in prosperis
10	<i>luxuria</i>			<i>luxuria</i> (8) caecitas mentis; inconsideratio; inconstantia; oculorum vel totius corporis praecipitatio; amor immoderatus sui; odium mandatorum Dei; affectus praesentis saeculi; horror et desperatio futuri	<i>luxuria</i> (7) <b>caecitas mentis</b> ; inconsideratio; <b>inconstantia</b> ;  praecipitatio; amor sui; odium Dei;  <b>affectus praesentis saeculi</b> ; <b>horror vel desperatio futuri</b> <sup>10</sup>

<sup>7</sup> Grzech „trucicielstwa” (czary, magia) pojawia się tylko tu w podanych wykazach grzechów, ale występuje w Bigot 37, gdzie podano listę grzechów z Ga 5, 19-21 (zob. aneks C).

<sup>8</sup> Jan Kasjan i *Bigotianum* umieszcza *haereses* (*heresses*) w grupie grzechów pochodnych z *cenodocia* (zob. powyżej nr 7).

<sup>9</sup> Zob. powyżej nota 3.

<sup>10</sup> Słowa wyróżnione tłustym drukiem – zob. powyżej nr 2. Fornicatio: Kasjan według *Bigotianum*.

CAPUT III.

*De adulterio, raptu, et incestu, etc.*

Si quis adulterium fecerit, id est, cum uxore aliena, aut sponsam, vel virginem corruperit, aut sanctimonialem, aut Deo dicatam feminam, laici tribus annis pœniteant, primo ex his in pane et aqua. Si clericus, quinque annis pœniteat, subdiaconus sex, duos ex his in pane et aqua. Si vero diaconus monachus, septem annis pœniteat in pane et aqua, presbyter decem, episcopus duodecim, quinque ex his in pane et aqua. Clericus vel superioris gradus qui uxorem habuit, et præter professionem suam, vel honorem clericatus, iteratus eam cognoverit, sciat se sibi adulterium commisisse, sicut superiori sententia unusquisque juxta ordinem suum pœniteat. Si quis concupiscit mulierem alienam, et non potest peccare cum ea, aut non vult suscipere eum mulier, si laicus, quadraginta dies, si clericus aut monachus est, anno pœniteat, medio in pane et aqua; si diaconus, duobus; presbyter, tribus. Si clericus aut monachus postquam se Deo voverit, ad sæcularem habitum iterum reversus fuerit, aut uxorem duxerit, decem annis pœniteat, tribus ex his in pane et aqua, et nunquam postea in conjugio copuletur; quod si noluerit, sancta synodus vel sedes apostolica separavit eos a communione et convocationibus Catholicorum. Similiter et mulier postquam secundo voverit, si tale scelus admiserit, pariententiæ subjacebit. Si presbyter autem, aut diaconus, uxorem extraneam duxerit in scientia populi, deponatur. Si quis adulterium perpetraverit cum illa, et in conscientia advenit populi, projiciatur extra ecclesiam, et pœniteat inter laicos quandiu vixerit. Si quis cum matre fornicaverit, duodecim annis pœniteat; et nunquam mittetur nisi in die Dominica. Qui cum sorore hoc modo, quiddecim annis pœniteat. <sup>b</sup> In [Canon. Ancyr., de incestis]: si quis [qui] more pecorum cum propinquo sanguine incestu commisi sunt, ante vigesimum annum ætatis suæ, decem annis inde pœniteat [pœniteant], exacta oratione tantum ineipient communionem suscipiant; post viginti vero annos ad communionem cum oratione suscipiantur: discutiatur autem et vitiorum qua fuerint tempore pœnitentiæ, et ita hanc humilitatem [humanitatem] consequantur: quod si abusi sunt hoc crimine prolixiori tempore, viginti annorum ætate <sup>e</sup> ut uxores habentes hoc crimen incederint, viginti quinque, plena pœnitentia acta ad communionem oratione [cum oratione] permittantur; et ita post <sup>d</sup> aliud quinquennium ad plenam communionem cum oratione suscipiantur; quod si aliqui

<sup>a</sup> Forsan, emittetur.

<sup>b</sup> Ex concilio Ancyrano, c. de incestis.

<sup>c</sup> Forsan et.

<sup>d</sup> Mendose, alium.

<sup>e</sup> Idem videtur hoc loco nubere quod coire.

<sup>f</sup> Ita Ms.

<sup>g</sup> Lectio corrupta.

<sup>h</sup> Forte legendum: 35, q. 2, c. 3, dicitur de propinquis qui ad affinitatem per virum et uxorem veniunt, delincentia uxore, vel viro, in quinta, etc., nam sequen-

**A** uxores habentes, et post quinquagesimum ætatis suæ annum in hoc prolapsi sunt, ad exitum vitæ tantum communionem mereantur. Si quis cum pecoribus, xii annis pœniteat. Si quis adulterium commiserit, vii annis pœnitentiæ completis, perfectioni reddatur secundum pristinos gradus. Si quis <sup>o</sup> nupserit cum muliere sua retro, quadraginta dies pœniteat; primo autem si in terga nupserit, sic pœniteat, quomodo de animali. Si quis menstruo tempore coierit cum muliere, quadraginta dies pœniteat. Mulieres menstruo tempore non intrent in ecclesiam, neque communicent, neque sanctimoniales, nec laicæ; si præsumunt, tres hebdomadas pœniteant. Similiter pœniteat, quæ intrat ecclesiam ante mundum sanguinis post partum, id est, quadraginta dies; qui nupserit et iis temporibus, viginti dies pœniteat. Qui nubet die Dominica, tribus diebus pœniteat. Qui in matrimonio est, Quadragesimis anni, et Sabbatis, et in Dominicis nocte diei, et in diebus plurimis, maxime tres dies antequam communicent, et concepto semine usque ad modum sanguinem consumendi, et menstruo tempore, continens fieri debet.

Bigamus pœniteat uno anno, quarta et sexta feria, et in tribus Quadragesimis abstineat se a carnibus, non tamen dimittat uxorem. Trigamus, ut superius, id est, in <sup>4</sup> et <sup>5</sup>, vel plus vii annis quarta feria et sexta et in tribus Quadragesimis abstineat se a carnibus; tamen Basilius hoc judicavit; in canonicis autem, <sup>3</sup> ante in quinta generatione conjugantur; in quarta si inventi fuerint, non separentur. In tertia tamen propinquitate non licet uxorem alterius accipere post obitum ejus. Aequaliter vir conjugatur matrimonio eis quæ sibi consanguineæ sunt et uxoris suæ consanguineis post mortem uxoris suæ. Duo quoque fratres duas sorores in conjugio possunt habere, et pater filiusque matrem et filiam. Si laicus fornicaverit cum vidua aut puella <sup>1</sup> ante, ii annis pœniteat, reddito tamen humiliationis pretio parentibus ejus; si uxorem non habet, si voluntas parentum eorum est, ipsa sit uxor ejus, ita ut annis vi pœniteant ambo. Si quis laicus cum jumento fornicaverit, annis ii pœniteat, si uxorem habet; si non habet, annum unum. Si clericus, ii; si diaconus, iii; presbyter, vii. Ex iis in pane et aqua. Clericus semel fornicans, unum annum pœniteat in pane et aqua. Si genuerit filium, vii annis pœniteat <sup>k</sup> vel exsul, vel port. sil. et virgo. Qui dimiserit uxorem suam, alteri conjugens se, vii annis pœniteat cum tribulatione, vel xii annis levius. Si ab aliquo sua recesserit uxor, et iterum reversa fuerit, suscipiat eam, et ipsa anno uno cum pane et aqua pœniteat, vel <sup>l</sup> supercilium

tia sumpta sunt ex isto can.

<sup>1</sup> Ante nuptias, vel matrimonium, vel virginitatem violatam.

<sup>2</sup> Deest aliquid.

<sup>k</sup> Lectio corrupta sic videtur emendanda: *Vel exsul portet cilicium et virgam.*

<sup>l</sup> Cod. ms., *supercecilium*, sed mendose, pro *cilicium*, aut potius *supercilium*, quod genus est vestimenti pœnitentialis antiquitus et diebus nostris in Hibernia usitatum publicorum criminum reus. ☩☩☩

## Aneks F

Zależność kanonów pokutnych *Capitula Dacheriana* (CapD)  
oraz *Discipulus Umbrensius* (DUM)

CapD	DUM	Inne
11	I/X, 1-2	Ps.Cum XII, 1-2
14	I/XI, 1	Ps.Cum XII, 5
31	I/XIV, 2	Ps.Cum III, 19
32	I/XIV, 3	Ps.Cum III, 20
33	I/VIII, 6	Ps.Cum III, 1
34	I/XIV, 1	
37	I/XIV, 5	Ps.Cum III, 36
42	I/XIV, 17-18	Ps.Cum III, 14-15; Dionisius Alexandrinus, c.2 (SCL 3, s. 4)
64	I/II, 17	Ps.Cum III, 9
65	I/VIII, 1	Ps.Cum III, 40
80	I/XII, 5	Ps.Cum XIV, 16
81	I/IV, 5	Ps.Cum VI, 4
82	I/IV, 4	Cum IV, 5; Ps.Cum VI, 2; 5; 18
83	I/III, 2	Ps.Cum IV, 1
84	I/II, 1	
87	I/XIV, 15	Cum I, 36; Ps.Cum III, 35
88	I/VIII, 6	
91	≈ I/XIV, 24-27	≈ Ps.Cum VI, 9-11
92	I/III, 1	Ps.Cum IV, 8
96	I/IV, 6	Ps.Cum VI, 7
102	I/VII, 2	Ps.Cum IV, 12
107	I/XIV, 8	Ps.Cum III, 30
113	II/XIV, 24; 27	Ps.Cum VI, 11
120	I/VII, 6	Ps.Cum I, 14
126	I/IX, 7	Ps.Cum VI, 30
127	I/IX, 8	Ps.Cum II, 1
133		CanApost 7 (SCL 2, s. 274)
134		CanApost 8 (SCL 2, s. 274)
135		CanApost 9 (SCL 2, s. 275)
139		CanApost 23 (SCL 2, s. 277); Nicaea (325), kan. 1 (DSP 1, s.27)
140		CanApost 24 (SCL 2, s. 278)
141		CanApost 25 (SCL 2, s. 278)
142		CanApost 29-30 (SCL 2, s. 279); Bazyli Wielki, kan. 90 (SCL 3, s.66)
147	I/XV, 4	Ps.Cum VII, 12
152	I/VI, 5	Ps.Cum V, 1
153	I/II, 6	Ps.Cum II, 2; II, 18
156	I/IV, 1	≈ Ps.Cum VI, 27

**Aneks G**  
**Kanony *Discipulis Umbrensi* (DUM)**  
**a inne księgi pokutne**

- Thusty druk** - 1. Wyróżniono numery rozdziałów i kanonów ksiąg, których tekst jest identyczny lub zbliżony do DUM I  
 2. Numery kanonów, które występują wyłącznie w DUM I
- Z - zamienniki pokuty  
 n/d - kanon nie dotyczy praktyki pokutnej

DUM I	Ps.Cum	Cum	CapD	Inne
<i>I. De crapula et ebrietate – o pijaństwie</i>				
I/I, 1	<b>I, 1</b>			
I/I, 2	<b>I, 2</b>			
I/I, 3	<b>I, 3</b>			
I/I, 4	<b>I, 4</b>			
I/I, 5	<b>I, 5</b>			
I/I, 6		<b>I, 1</b>		
I/I, 7	≈ I, 8	≈ I, 2-3		
I/I, 8	≈ I, 11	≈ I, 6-7		
I/I, 9	≈ I, 12	≈ I, 8-9		
<i>II. De fornicatione – o nierządzie</i>				
I/II, 1	≈ III, 1		<b>84</b>	Schmitz II, s. 618 nr 39 po Ps.Cum III, 43
I/II, 2		≈ II, 6		CAN:COT 152 w: Kan 24/3, s. 90 <sup>11</sup> ExcD 5; ≈ CPaen B/17
I/II, 3	≈ III, 10			CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244 (dotyczy DUM I/II, 3; 5; 16; 17; 18; I/XIV, 4)
I/II, 4				
I/II, 5				CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244
I/II, 6			153	CAN:COT 161 w: Kan 24/3, s. 91 SLV 8; ≈ CPaen B/15
I/II, 7		II, 9		
I/II, 8 = I/VIII, 10	II, 5	II, 10; X, 14		
I/II, 9 = I/VIII, 11	II, 7	X, 13		
I/II, 10	II, 8	II, 11		
I/II, 11	II, 11			
I/II, 12	III, 35			CAN:COT 157 w: Kan 24/3, s. 90
I/II, 13	III, 34			CAN:COT 158 w: Kan 24/3, s. 90
I/II, 14			27	Schmitz II, s. 618 nr 28 po Ps.Cum

<sup>11</sup> Do księgi *Kanonów Cottoniani* i innych należących do rodziny *Orzeczeń Teodora* (por. SCL 5, s. 115-160), których tekstów nie podaje wydanie SCL 5 nawiązujemy tylko w przypadkach, gdy tekst jakiegoś kanonu z DUM I znajdujemy tylko w nich, aby pokazać, że autor DUM, jak sam pisze we wstępie (por. SCL 5, s. 132 w. 25-29), korzystał z wielu ksiąg.

				III, 43
I/II, 15	II, 4	II, 8		
I/II, 16	III, 8	II, 7		CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244
I/II, 17	III, 9		64	CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244
<b>I/II, 18</b>				CAN:COT 151 w: Kan 24/3, s. 90 CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244
I/II, 19	II, 3			
<b>I/II, 20</b>				ExcEg IV, 6; CanRem II, 29
I/II, 21	II, 10	II, 14		
I/II, 22		II, 20-21		Ps.Hier 58
<i>III. De avaritia furtiva – o chciwości prowadzącej do kradzieży</i>				
I/III, 1	IV, 8		92	
I/III, 2	IV, 1	≈ III, 5	83	
I/III, 3	IV, 5			
I/III, 4	VIII, 3-4	III, 3-4		
I/III, 5		III, 7		
<i>IV. De homicidio – o zabójstwie</i>				
I/IV, 1	VI, 27b		156	PoenEg IV, 83
I/IV, 2	VI, 27a			CanRem III, 3
I/IV, 3 ≈1				
I/IV, 4	VI, 5	IV, 5	82	CanRem III, 2
I/IV, 5	<b>VI, 4</b>		81	PoenEg IV, 86; CanRem III, 1
I/IV, 6	VI, 7		96	PoenEg IV, 87; CanRem III, 7
I/IV, 7	VI, 2; 8	≈ IV, 7-9		SLV 2; PoenEg IV, 88; CanRem III, 4-5
<i>V. De his qui per heresim decipiuntur – o zwiedzionych przez herezje</i>				
I/V, 1 n/d	<b>XI, 19</b>			Nicea (325), kan. 19 (DSP 1, s. 44)
I/V, 2	<b>XI, 20</b>			
I/V, 3	<b>XI, 21</b>			Nicea (325), <i>List soboru do Egipcjan</i> 12 (SCL 1, s. 53)
I/V, 4	<b>XI, 22</b>			
I/V, 5	<b>XI, 23</b>			
I/V, 6 n/d	<b>XI, 24</b>			Nicea (325), kan. 19 (DSP 1, s. 44)
I/V, 7	<b>XI, 25</b>			
I/V, 8	<b>XI, 26</b>			
I/V, 9	<b>XI, 27</b>			
I/V, 10	<b>XI, 28</b>			
I/V, 11 n/d	<b>XI, 29</b>			
I/V, 12	<b>XI, 30</b>			
I/V, 13	<b>XI, 31</b>			
I/V, 14	<b>XI, 32</b>			Nicea (325), kan. 11 (DSP 1, s. 36)
<i>VI. De periurio – o krzywoprzysięstwie</i>				
I/VI, 1	V, 2			
I/VI, 2	V, 5			
I/VI, 3				ExcEg VI, 7; Ps.Hier 73; Cord 77

I/VI, 4	V, 3			
I/VI, 5	V, 1		152	ExcEg VI, 5
<i>VII. De multis vel diversis malis et quae non nocent necessaria - o różnorakich zła, które nie szkodzą popełnione z konieczności</i>				
I/VII, 1	XIV, 1			
I/VII, 2	IV, 12			
I/VII, 3	I, 17			
I/VII, 4	XI, 4		62	
I/VII, 5 Z		VIII, 25; 28		CanH II, 6
I/VII, 6	I, 14	IX, 3	120	Gil 13
I/VII, 7 n/d	I, 15			
I/VII, 8 n/d	I, 19			
I/VII, 9 n/d	I, 30	XI, 12		
I/VII, 10 n/d	I, 18			
I/VII, 11 n/d	I, 32			
I/VII, 12	I, 16			
<i>VIII. De diverso lapsu servorum Dei – o różnych upadkach sług Bożych</i>				
I/VIII, 1	III, 40		65	
I/VIII, 2	III, 39			
I/VIII, 3	III, 41			
I/VIII, 4				ExcEg IX, 5
I/VIII, 5	XIV, 2			
I/VIII, 6			33; 88	
I/VIII, 7	III, 41			
I/VIII, 8	II, 21			
I/VIII, 9				
I/VIII, 10 = I/II, 8	II, 5	II, 10; X, 14		
I/VIII, 11 = I/II, 9	II, 7	X, 13		
I/VIII, 12	III, 4			
<b>I/VIII, 13</b>				Ps.Hier 86
I/VIII, 14 ≈ I/XIV, 2	III, 19		31; 171	Bazyli Wielki, kan. 4 (SCL 3, s. 36)
<i>IX. De his qui degraduntur vel ordinari non possunt – o zdegradowanych i nie mogacych przyjąć święceń CAŁY ROZDZ. IX - n/d</i>				
I/IX, 1	II, 1	II, 1		
I/IX, 2				Ps.Hier 87
I/IX, 3				
I/IX, 4	III, 6			Ps.Hier 88
I/IX, 5	III, 7			
I/IX, 6				Ps.Hier 89
I/IX, 7	VI, 30		126	
I/IX, 8	II, 1		127	
I/IX, 9			162	

I/IX, 10			131	
<b>I/IX, 11</b>				Ps.Hier 92
<b>I/IX, 12</b>				
<b>I/IX, 13<sup>12</sup></b>				
<i>X. De baptizatis bis, qualiter poeniteant – o dwa razy ochrzczonych, jak powinni pokutować</i>				
I/X, 1	<b>XII, 1</b>		11	
I/X, 2	<b>XII, 2</b>		11	
<i>XI. De his qui damnant dominicam et indicta ieiunia ecclesiae desinunt – o znieważających niedzielę i przerywających wskazane przez Kościół posty</i>				
I/XI, 1	<b>XII, 5</b>		14	
I/XI, 2	<b>XII, 7</b>			
I/XI, 3	<b>XII, 8</b>			
I/XI, 4	<b>XII, 9</b>			
I/XI, 5	<b>XII, 10</b>			
<i>XII. De communione eucharistiae vel sacrificio – o komunii Eucharystii i ofierze</i>				
I/XII, 1	<b>XIV, 4</b>		25	
I/XII, 2	<b>XIV, 4</b>		25	
I/XII, 3	<b>XIV, 5</b>			
I/XII, 4	<b>XIV, 6</b>		26	
I/XII, 5	<b>XIV, 16</b>		80	
I/XII, 6	<b>XIV, 12</b>			
I/XII, 7	<b>XIV, 13</b>		58; 150	
I/XII, 8	XIII, 6	IX, 1		Gil 9; CanRem VI, 11
<i>XIII. De reconciliatione – o pojednaniu</i>				
<b>I/XIII, 1</b>				
<b>I/XIII, 2</b>				
<b>I/XIII, 3</b>				
<b>I/XIII, 4</b>				
<i>XIV. De poenitentia nubentium specialiter – szczególnie o pokucie małżonków</i>				
I/XIV, 1			<b>34</b>	
I/XIV, 2	<b>III, 19</b>		31	
I/XIV, 3	<b>III, 20</b>		32	
<b>I/XIV, 4</b>				CAP:J VII.10 w: Kan 24/3, s. 244; Ps.Hier 44
I/XIV, 5	<b>III, 36</b>		<b>37</b>	
I/XIV, 6 n/d	<b>III, 37</b>		<b>38</b>	
I/XIV, 7	<b>III, 38</b>		39	
I/XIV, 8	<b>III, 30</b>		107	
I/XIV, 9		<b>II, 23</b>		<b>Fin 36</b>
I/XIV, 10				<b>Fin 36</b>
I/XIV, 11		<b>II, 24-25</b>		<b>Fin 37-38</b>

<sup>12</sup> Kan. 24/3 s. 104 słowa „Hoc iterum... et ordinetur” (SCL 5, s. 141 w. 21-25) podaje jako kanon 13.



I/XIV, 12	≈ III, 32	≈ II, 26		Fin 39-40
I/XIV, 13	≈ III, 31	≈ II, 29		≈ Fin 44-45
I/XIV, 14	≈ III, 33			Bazyli Wielki, kan. 58; 59 (SCL 3, s. 53)
I/XIV, 15 ≈ I/II, 12	III, 35 i I, 36		87	
I/XIV, 16	I, 35			
I/XIV, 17	<b>III, 14</b>		42	Dionizy aleksandryjski, kan. 2 (SCL 3, s. 4)
I/XIV, 18	<b>III, 15</b>		42	
I/XIV, 19	<b>III, 16</b>			
I/XIV, 20	<b>III, 17</b>			
I/XIV, 21	<b>III, 11</b>			
I/XIV, 22	<b>III, 12</b>			
I/XIV, 23	<b>III, 13</b>			
I/XIV, 24	<b>VI, 11</b>			Bazyli Wielki, kan. 2 (SCL 3, s. 35)
I/XIV, 25	<b>VI, 9</b>			
I/XIV, 26	<b>VI, 10</b>			Bazyli Wielki, kan. 2 (SCL 3, s. 35); ExcEg VII, 8-9
I/XIV, 27 ≈ I/XIV, 24	<b>VI, 11</b>		113	
I/XIV, 28	<b>VI, 30</b>			
I/XIV, 29	<b>VI, 30; 19</b>	≈ II, 32		≈ Fin 47
<b>I/XIV, 30</b>				SAN:T 44 (Kan 24/3, s. 226); Schmitz II, s. 182: Theodori episcopi 4
<i>XV. De cultura idolorum – o bałwochwalstwie</i>				
I/XV, 1	<b>VII, 13</b>			CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 262
I/XV, 2	<b>VII, 14</b>			CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 262
I/XV, 3	<b>VII, 15</b>			CAP:J XVI.4 w: Kan 24/3, s. 262
I/XV, 4	<b>VII, 12; 16</b>		147	Ancyra (314), kan. 24 (SCL 1, s.68); Bazyli Wielki, kan.72; 83 (SCL 3, s.56, 59) CAP:J XVI.2 w: Kan 24/3, s. 262
I/XV, 5	<b>VII, 17</b>		90	CAP:J XVI.3 w: Kan 24/3, s. 262

**Aneks H**  
**Kanony *Excarpsum Egberti* (ExcEg)**  
**a inne księgi pokutne**

- Thusty druk** - 1. Wyróżniono numery rozdziałów i kanonów ksiąg, których tekst jest identyczny lub zbliżony do ExcEg  
 2. Numery kanonów, które występują wyłącznie w ExcEg
- Z - zamienniki pokuty
- n/d - kanon nie dotyczy praktyki pokutnej

ExcEg	DUm	Ps.Cum	Cum	Inne
<i>I. De capitalibus criminibus – o grzechach głównych</i>				
1				Paris 61; ≈ ExcD 10; LRP <sup>13</sup> XXVI
<i>II. De minoribus peccatis – o mniejszych grzechach</i>				
1				Paris 62; LRP XXVII
2		II, 2		Mers a 145; LRP X, 2
3 ≈ V, 4 ≈ V, 14	I/VIII, 6	≈ III, 1		CanRem II, 11; PoenEg I/1, 13; LRP I, 2
4 ≈ V, 3-7; ≈ V, 13				LRP I, 2
<i>III. De parricidis vel fratricidis – o ojcoobójstwie i bratobójstwie</i>				
				CanH I, 1
<i>IV. De cupiditate ceterisque flagitiis – o pożądaniu i innych występkach</i>				
1		VIII, 6		Burg 27; Bobb 25; Paris 19; LRP XXVIII
2 ≈ V, 22				Bobb 30; por. Burg 33; Paris 25; LRP XII, 3
3	I/II, 16	III, 8		PoenEg I/1, XIV, 2; IV, 76; Mers c 4; LRP II, 2
4	I/II, 17	III, 9		PoenEg I/1, XIV, 2; LRP II, 2
5	I/II, 19	I, 33; II, 3		PoenEg IV, 32; IV, 79; Mers a 152; LRP II, 2
6	≈ I/II, 20			≈ CanRem II, 29; LRP II, 2
7	I/IX, 4	III, 6		LRP I, 5
8	I/IX, 5	III, 7		LRP I, 5
9	I/XIV, 8	III, 30		CapD 107
10		≈ VI, 12		Fin 23; CPaen B/1; Burg 1; Bobb 1; Paris 3; ≈ PoenEg IV, 4; ≈ Flor 1; LRP XIII, 2
11	I/IV, 4; 7			CapD 107; PoenEg IV, 5; ≈ Flor 1; LRP XIII, 2

<sup>13</sup> LRP = *Liber de remediis peccatorum* lub: *Excarpsus Baedae-Egberti*, por. aneks A nr (46). Tekst podają m.in. Kan 24/3, s. 145-171 oraz Schm II, s. 675-701. W aneksie H odsyłamy do wydania Schmitza ze względu na to, że uwzględnia od warianty tekstu z różnych manuskryptów. Poza tym numeracja jest identyczna z Kan 24/3.

12	I/XV, 1	VII, 13		LRP XXIX
13 ≈ VIII, 1	I/XV, 4	VII, 16		LRP XXX, 1
14		VII, 8		Burg 20; Bobb 19; Paris 12; Flor 19; LRP XXX, 1
15				≈ CapTh I; ≈ HalitV, 1
16				≈ CapTh I; ≈ HalitV, 1
17				≈ CapTh I, 2; 5; ≈ HalitV, 1
<i>V. De clericorum penitentia – o pokucie duchownych</i>				
1				CanApost 25 (SCL 2, s. 278); Cap Th XLIV; LRP I, 5
2			II, 1-2	Gil 1; 5; LRP I, 5
3 ≈ II, 4				Gil 2; 3; LRP I, 4
4 ≈ II, 3				LRP I, 4
5		≈ II, 25	≈ II, 4	Gil 3; LRP I, 2
6				LRP I, 2
7				LRP I, 2
8				
9				LRP I, 4
10				LRP I, 2
11	I/VIII, 6			CapD 33; 88; LRP I, 2
12				Gil 4; LRP I, 2
13 ≈ II, 4				LRP I, 2
14 ≈ II, 3				LRP I, 2
15			II, 23-24	LRP I, 2
16				LRP I, 2
17 ≈ II, 2	I/II, 2; 6			CapD 153; LRP X, 1
18		II, 5	X, 14	Paris 58; LRP VIII, 2
19			X, 15	Fin 53a 2 (SCL 5, s. 23 nota a); Paris 59; LRP VIII, 2
20	I/II, 2		X, 5; II, 6	Gil 11; LRP XII, 2
21 n/d				
22 ≈ IV, 2				Bobb 30; por. Burg 33; Paris 25; LRP XII, 4
<i>VI. De iuramento – o przysięganiu</i>				
1	I/VI, 1	V, 2		≈ PoenEg I/1, XXXIV, 1; LRP XVIII, 2
2	I/VI, 4	V, 3		≈ PoenEg I/1, XXXIV, 2; LRP XVIII, 2
3		V, 7	III, 10	SLV 5; CanRem IV, 3; Paris 47; LRP XVIII, 2
4	I/VI, 2	V, 5		Burg 6; Bobb 7; Paris 4; LRP XVIII, 2
5	I/VI, 5	V, 1		CapD 152; LRP XVIII, 2
6		V, 8	III, 11	SLV 5; Paris 47; LRP XVIII, 2
7 n/d	I/VI, 3			LRP XVIII, 1

<i>VII. De machina mulierum - o postępowaniu kobiet</i>				
1 n/d	II/XII, 3			Flor 51; LRP V, 2
2	I/XIV, 19	III, 16		Flor 51; LRP V, 2
3 n/d	II/XII, 1-2	III, 18	II, 30	Flor 51; LRP V, 2
4				Flor 52; LRP V, 2
5				Flor 53; LRP V, 2
6	I/XV, 4	<b>VII, 12</b>		CapD 147; LRP XV, 3; XXX, 2
7	I/IV, 7	VI, 8		LRP XV, 3
8	I/XIV, 26	VI, 10		LRP XV, 3
9	I/XIV, 26	VI, 9		LRP XIV, 2
10	I/XIV, 21-22	III, 11-12		Flor 54-55; LRP VIII, 1 i 3
<i>VIII. De auguris vel divinationibus – o wróżeniu i zaklinaniu</i>				
1 ≈IV, 13	I/XV, 4	VII, 3-4; 16		LRP XXX, 3
2	I/XV, 2	VII, 14		Mers a V, 99; ≈ Ps.Greg XXIII, 2; LRP XXX, 3 nota 3
3 n/d				≈ Ps.Greg XXIII, 2; LRP XXX, 3
4		VII, 9; 16		Agde (506), kan. 42 (SCL 8, s. 13); Tours (567), kan. 23 (SCL 12, s. 32; Auxerre (585?), kan. 1; 4 (SCL 12, s. 131-132) ≈ Burg 34; Bobb 31; Paris 26; Flor 31; Mers a V, 32; LRP XXX, 3
<i>IX. De minutis peccatis vel penitiae – o grzechach małych i lekkich</i>				
1				LRP XXVII
2		II, 9	<b>II, 12</b>	Paris 39; LRP IV, 2
3	<b>I/VIII, 2</b>	III, 39		Paris 39; LRP IV, 2
4	I/VIII, 3	III, 41		LRP XI, 2
5	I/VIII, 4	III, 40		Flor 62; LRP XI, 2?
6		II, 9-10	II, 13	LRP XI, 1
7		II, 19	II, 15	ExcD 8; PoenEg IV, 53; Paris 40; Mers a V, 79; LRP XI, 2
8		II, 20	II, 16	ExcD 9; Paris 41; LRP XI, 2
9				Ps.Greg XXIV, 5; LRP XI, 2
10				Bobb 41; Ps.Greg XXIV, 5; LRP XI, 2
11	I/VIII, 8	II, 21		Ps.Greg XXIV, 6; LRP XI, 2
12	I/VIII, 7			Ps.Greg XXIV, 7; LRP XI, 2
13	I/II, 22	≈ IX, 5	II, 20	LRP XI, 2
<i>X. De furtu – o kradzieży</i>				
1		IV, 2		Burg 41; Bobb 38; Paris 33; Mers a V, 39; Halit IV, 53; LRP XXXII
2	I/III, 5		III, 7	SynA 3; LRP XXXII
3		IV, 3 i 3a		Burg 7; Bobb 8; Paris 6; Mers a V, 7; Ps.Hier 111; LRP XXXI, 1

4 <sup>14</sup>		IV, 3a		≈ PoenEg I/1, XI (5 lat)
5	I/III, 3	IV, 5		LRP XXXI, 1
<i>XI. De ebrietate – o pijaństwie</i>				
1	<b>I/I, 1</b>	<b>I, 1</b>		PoenEg IV, 33; Mers a V, 91; LRP XIX, 2
2	<b>I/I, 2</b>	<b>I, 2</b>		LRP XIX, 2
3	<b>I/I, 3</b>	<b>I, 3</b>		Mers a V, 101; LRP XIX, 1
4	≈ I/I, 5-6	≈ I, 5		LRP XIX, 1
5	I/I, 7			LRP XIX, 2
6	≈ I/I, 4	≈ I, 4		≈ CPAen B/12; ≈ LRP XIX, 1
7				CPaen B/12; <b>CapTh L</b> ; ≈ Burg 18; LRP XX
8		XIII, 23		CPaen B/12; PoenEg IV, 44; CapTh L; ≈ Burg 18; LRP XX
9		≈ XIII, 23	≈ XI, 7-9	PoenEg IV, 45; CapTh LIII; LRP XXI, 1
10	I/I, 6		I, 1	LRP XIX, 2
<i>XII. De eucharistia – o eucharystii</i>				
1		XIII, 6	IX, 1	Gil 9; CapTh LVII; LRP XXI, 3
2 ≈ 4				Gil 21; CapTh LVII; LRP XXI, 3
3		≈ XIII, 15-16	≈ XI, 19	CReg 15; CapTh LVII; LRP XXI, 3
4 ≈ 2		XIII, 5	IX, 10	Gil 21; ≈ Paris 50; LRP XXI, 3
5		XIII, 8	XI, 2	PoenEg IV, 48; LRP XXI, 3
6		XIII, 9	XI, 3	PoenEg IV, 49; Halit IV, 68; LRP XXIV
7		XIII, 12	XI, 6	PoenEg IV, 50; Mers a V, 79; Ps.Greg XXVIII, 4; LRP XXI, 3
<i>XIII. De diversis causis – o różnych sprawach</i>				
1			IX, 15	Fin 52; LRP XXV
2	I/VII, 6		IX, 3; 16	Gil 13; 14; CapD 120; CapTh XVIII; CanRem VI, 1; Paris 36; Flor 41; LRP XXII, 2
3		≈ I, 13; IV, 6-7	X, 10; ≈ I, 12	SynA 4; LRP XXII, 2
4			XI, 18	<b>CapTh XX, 1</b> ; por. CanAdom 10-13; Mers a V, 86; LRP XXII, 2
5		I, 30	XI, 12	<b>CapTh XX, 1</b> ; ≈ Mers a V, 84; LRP XXII, 2
6				<b>CapTh XX, 1</b> ; por. CanAdom 10-13; LRP XXII, 2
7			I, 14; X, 11	<b>CapTh XX, 2</b> ; Ps.Greg IX, 2; LRP XXXI, 2
8		IV, 6		<b>CapTh XX, 2</b> ; Ps.Greg IX, 3; LRP XXXI, 2

<sup>14</sup> Por. ExcEg I w SCL 5, s. 183 w. 11-20.

9			XI, 15	<b>CapTh XX, 2</b> ; LRP XXIV, 2
10 n/d	I/VII, 9	I, 31	XI, 14	CanRem VI, 4; PoenEg I/1, XXXIX, 4; XL, 6; <b>CapTh XX, 3</b> ; LRP XXIV, 2
11 Z				CapTh II; LRP XLIV
12 Z				LRP XLIV
13 Z				LRP XLIV
14 Z				CapTh IV, 2; LRP XLII
15 Z				CapTh IV, 1; LRP XLII
16 Z				CapTh V, 1; LRP XLII
17 Z				LRP XLVII nota 3
18 Z				CapTh VIII, 1; LRP XLV
19 Z				CapTh VIII, 2; LRP XLV
20 Z				LRP XLV
21				LRP XLV
<i>XIV. Appendix: Commutationes Bonifatii – dodatek: Zamienniki Bonifacego</i>				
1 Z				LRP XLVI
2 Z				LRP XLVI
3 Z				LRP XLVI
4 Z				LRP XLVI
5 Z				LRP XLVI
6 Z				LRP XLVI
7 Z				LRP XLVI

## Aneks J

Liber IV. *Poenitentiale Egberti* (PoenEg IV) w układzie SCL 5 i Kan 24/3  
a inne księgi pokutne

- P - kanon dotyczy **przebiegu** pokuty  
Z - zamienniki pokuty  
n/d - kanon nie dotyczy **praktyki** pokutnej

PoenEg IV w SCL 5, s. 232-242	PoenEg IV w Kan 24/3, s. 555-567	Ps.Cum	DUm	Inne (zwłaszcza PoenEg II-III)
pkt 1	pkt 1	VI, 16		PoenEg II, I, 4; 6; I/1, VIII
2	2	VI, 16		PoenEg II, I, 4; PoenEg III, III; I/1, VIII
3	3	VI, 16		PoenEg II, I, 4
4	4	VI, 16		PoenEg II, I, 4
5	5	VI, 17		PoenEg II, I, 1-3
6	6	VI, 4; IV, 11	I/IV, 5	PoenEg I/1, XXIII; CanRem III,1; CapTh XXXVI-XXXVII; CapD 81
7	7	II, 1; 22- 23; III, 1; 29	I/IX, 1	PoenEg II, I, 1-6; Cum II, 1-2; CapD 33; PoenEg IV, 1
8	8			PoenEg III, I-II; PoenEg IV, 1
9	9	III, 1		PoenEg I/1, IV; PoenEg IV, 7; ExcD 5
10	10			≈ PoenEg I/1, IV
11	11	≈ III, 3		PoenEg II, X
12	12	II, 8		Fin 17; CPaen B/11; Cum II, 11
13	13			≈ PoenEg II, XII; XV; XVI, 1
14	14	III, 28; XIV, 1	I/II, 2-3; I/VII, 1	SLV 7; Gil 11; CPaen B/10; B17; Cum X, 5; PoenEg I/1, XIV, 3; I/1, XIX, 5; II, VI, 1; ExcEg IV, 2; V, 22
15	15	II, 7; 16		PoenEg I/1, XV, 2; Cum X, 6; 13; CanRem II, 30; 34; ExcEg IX, 5
16	16	VI, 8 VII, 1	I/IV, 7	PoenEg I/1, XXX; CPaen B/6; ExcEg VII, 7; Burg 9; Bobb 10
17	17			≈ PoenEg IV, 16; CanW IV(5); LVIII(50); Bigot 3
18	18		≈ I/XV, 4	Burg 10a; Bobb 10
19	19	VII, 6		PoenEg II, XXII
20	20	≈ VII, 14	≈ I/XV, 2	
21	21	VII, 2		PoenEg II, II; Burg 10b
22	22			PoenEg I/1, XXII, 6 i 4; CanRem III, 11; CapTh XXV; CPaen B/21
23	23			CanW LXV (57)
24	24	≈ IV, 1-2	≈ I/III, 2	≈ CapD 83; ExcEg X, 1

25	25	I, 13; IV, 7		ExcEg XIII, 3; Mers a V, 31; Halit IV, 90
26	26			≈ Halit IV, 95
27	27	I, 14	I/VII, 6	Gil 13; CanH I, 15-20; PoenEg I/1, XV, 1; Cum IX, 3; 16; CpD 120; CapTh XVIII; CanRem VI, 1-2; ExcEg XIII, 2; Paris 36
28 nd	28			Halit IV, 100-101
29	29	I, 20	II/XI, 1	CapD 21; Halit IV, 100-101; 106
30	30	I, 21		PoenEg I/1, XXXVIII, 3; Halit IV, 100; por. Dz 15, 29
31	31	I, 22	II/XI, 3	CapD 21; PoenEg I/1, XXXVIII, 1; Halit IV, 104
32	32	I, 33		ExcEg IV, 5
33	33; 34	I, 1-2	I/I, 1	ExcEg XI, 1-2
34	35; 36; 37	I, 3; 5	I/I, 2; 7	ExcEg XI, 5
35 nd	38a			CanRem VI, 4; PoenEg I/1, XXXIX, 4
36 nd	38b		I/VII, 9	
37 nd	39	III, 24		CapD 121 por. 29
38	40	III, 14	I/XIV, 17	PoenEg I/1, XXVIII, 3; CapD 42
39	41	I, 30		PoenEg I/1, XXXIX, 2-4
40	42			CapTh LVII; ExcEg XII, 1
41	43			CapTh LVII; ExcEg XII, 2
42	44			≈ CReg 15 (SCL 5, 45); CapTh LVII; ExcEg XII, 3
43	45	I, 12		CapTh L; ExcEg XI, 7
44	46	I, 12		CapTh LIII
45	48	I, 12		ExcEg XI, 9
46	47	I, 12		Cum I, 11
47 nd	49	XIV, 12	I/XII, 6	
48	50; 51	XIII, 7-8		Cum XI, 1-2; CapTh LV, 1-2
49	52	XIII, 9		Cum XI, 3; ExcEg XII, 6
50	53	XIII, 12		PoenEg I/1, X; Cum XI, 6; CapTh LV, 4; ExcEg XII, 7
51	54	XIV, 16		
52 nd	55		II/XII, 12	PoenEg I/1, XXV, 7; Codex Iustiniani, Novella 22, 5; CapD 111
53	56	II, 19-20		Cum II, 15-16; ExcEg IX, 7-10
54 nd	57	≈ I, 26 i 28	≈ II, XI, 1 i 7	PoenEg I/1, XL, 2; CapD 20 i 54; CapTh XVII; Halit IV, 105
55	58	IV, 13		
56	59			CanAdom 9; Halit IV, 102
57 Z	60			
58 Z	61			
59 Z	62			
60	63			Cum Prolog 2-13; Ps.Cum Prolog 2-13; PoenEg I/1, II, 10



61 P	64			
62 P	65a			
63 P	65b			
64 P	66; 67			
65	68.§ 1a	V, 3	I/VI, 4	ExcEg VI, 2; CanRem IV, 2
66	68.§ 1b-2		I/VI, 4-5	PoenEg I/1, XXXIV, 2
67	68.§ 3			por. PoenEg IV, 12
68	68.§ 4			por. PoenEg IV, 11
69	68.§ 5			por. PoenEg IV, 14
70	68.§ 5			PoenEg IV, 14
71	68.§ 6a		I/II, 5-7	ExcEg V, 17
72	68.§ 6b	II, 7	I/II, 9	Cum X, 13
73	68.§ 7			por. PoenEg IV, 12; Fin 17; CPaen B/11; Cum II, 11
74	68.§ 8-9	III, 34	I/II, 14	CapD 27
75	68.§ 10	II, 4	I/II, 15	
76	68.§ 11	III, 8	I/II, 16	ExcEg IV, 3; PoenEg I/1, XIV, 2
77	68.§ 12	III, 9	I/II, 17	ExcD 11; CapD 64; ExcEg IV, 4; CanRem II, 17; PoenEg I/1, XIV, 2
78	68.§ 13		I/II, 18	PoenEg I/1, V, 8
79	68.§ 14	II, 3	I/II, 19	ExcEg IV, 5
80	68.§ 15		I/II, 20	ExcEg IV, 6; CanRem II, 29
81	68.§ 16	II, 10	I/II, 21	Cum II, 14
82	68.§ 17		I/II, 22	Cum II, 20; ExcEg IX, 13
83	68.§ 18		I/IV, 1	CapD 156
84	68.§ 19		I/IV, 2-3	
85	68.§ 20	VI, 4	I/IV, 5	CapD 81
86	68.§ 21	VI, 4	I/IV, 5	CapD 81
87	68.§ 22a	VI, 7	I/IV, 6	
88	68.§ 22b		I/IV, 7	
89	68.§ 22c		I/IV, 7	
90	68.§ 22d			
91	68.§ 22e		I/IV, 7	CPaen A/5; ExcEg IV, 9; CanRem III, 4

## Aneks K

### Sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów

I. Sposoby uzyskania odpuszczenia grzechów występujące w:

1. Orygenes, **KpłHom II, 4** (Origenes Werke, Bd. 6, Homilien zum Hexateuch in Rufins Uebersetzung. Erster Teil: die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus, GCS 29, Leipzig 1920, s. 295-296; SCh 286-287, Paris 1981, s. 108-110) numeruje 7 sposobów
2. Jan Kasjan, **Coll. XX, 8** (PL 49, kol. 1159B-1162A; CSEL 13, Vienna 2004, s. 561-565) daje 12 sposobów bez numeracji
3. Cezary z Arles, Sermo XIII (PL 67, k. 1075) = **Cum Prol 2-13** (SCL 5, 70-71) = Ps.Cum Prol 2-13 (SCL 5, 86-87)<sup>15</sup>
4. **PoenEg I/1, II, [10]** (SCL 5 s. 204) numeruje 12 sposobów
5. **PoenEg IV, [60]** (SCL 5 s. 238-239) numeruje 12 sposobów
6. Cordub Początek b (SCL 5, s. 429-430) = Cum Prol 2-13 = Ps.Cum Prol 2-13

a) kolumna A podaje kolejne numery sposobów uzyskania odpuszczenia grzechów (1-12)

b) kolumna B w pięciu rzędach podaje dzieło, w którym dany sposób występuje

c) kolumna C cytuje słowa, w których określono dany sposób

d) kolumna D podaje sigla biblijne tekstów, które uzasadniają dany sposób

e) tłustym drukiem powyżej w I. 1-6 zaznaczono teksty uwzględnione w poniższej tabeli

f) numery w nawiasach okrągłych () w tabeli wskazują na kolejność u Orygenes a i Jana Kasjana

d) kreska — oznacza brak któregoś ze sposobów uzyskania odpuszczenia lub uzasadnienia

A. Nr	B. Miejsce	C. Sposób uzyskania od Boga odpuszczenia grzechów	D. Uzasadnienie
1	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 2 PoenEg I/1 PoenEg IV	qua baptizamur „in remissionem peccatorum” (1) baptismi gratiam (1) baptizamur in aqua baptismus per lavacrum baptismi	Mk 1, 3 — J 3, 5 — —
2	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 3 PoenEg I/1 PoenEg IV	per abundantiam caritatis (6) per charitatis affectum (3) caritatis affectus amor Dei per Dei et hominum amorem	Łk 7, 47 1 P 4, 8 Łk 7, 47 — Łk 10, 27
3	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 4 PoenEg I/1 PoenEg IV	per eleemosynam datur (3) per eleemosynarum fructum (4) elymosinarum fructus desiderio eleemosynarum distributionem eleemosynarum	Łk 11, 41 Syr 3, 33 Syr 3, 33 — Syr 3, 33

<sup>15</sup> Punkty Cum Prol 11 i Ps.Cum Prol 11 w porównaniu z wersją Cezarego z Arles dodają słowa *conversio* oraz *sed melius est tibi si inrimus fueris, vitam solitariam ducere, quam perire cum plurimis* (por. SCL 5, s. 71 w. 11 i 13-14; s. 87 w. 9 i 11-12).

4	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 5 PoenEg I/1 PoenEg IV	per poenitentiam...in lacrimis (7a) per lacrymarum profusionem (5) perfusio lacrymarum effusio lacrymarum in vera poenitentia per psalmodiam et lacrymarum effusionem, ut quis peccatorum suorum poenitentiam agat et flat	Ps 6,7; 42,4 Ps 6, 7-8 1 Krl 21,29 — —
5	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 6 PoenEg I/1 PoenEg IV	per poenitentiam...sacerdoti Domini indicare peccatum (7b) per criminum confessionem (6) criminum confessio confessio flagitiorum per confessionem peccatorum ut quis peccata sua confiteatur confessario suo, et ei secreta sua revelet, et deinde compenset, prouti ipsi praescripserit	Ps 32,5; Jk 5,14-15 Ps 32,5; Iz 43,26 Ps 32(31),5 — —
6	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 7 PoenEg I/1 PoenEg IV	per afflictionem quoque cordis et corporis (7) adflictio cordis et corporis, hoc est, abrenuntiatio vitiorum afflictio cordis et corporis in ieiuniis ut quis ex amore Dei et propter animae suae salutem, corporis sui iniustas cupiditates superet, et se ipsum adeo subiuguet per ieiunium et per alias virtutes, ut homo interior, hoc est anima pro pia habeatur	Ps 25, 18 1 Kor 5, 5 — Rz 7, 22; Ef 3, 16
7	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 8 PoenEg I/1 PoenEg IV	per emendationem morum (8) emendatio morum mores corrigantur coram Deo possessione suam et infantes suas... ex amore Dei deserat	Iz 1, 16-18 J 5, 14 — —
8	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 9 PoenEg I/1 PoenEg IV	intercessione sanctorum (9) intercessio sanctorum preces sanctae pro flagitiis illis cum quis ex hac vita decesit per supplicium, et amici ipsius, cum in vivis esset, eum <u>redimere possunt</u> , et ipsi remissionem apud Deum obtinere per pia servitia, et per possessiones suas mundanas	1 J 5, 16; Jk 5, 14-15 Jk 5, 14-16 — —
9	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 10 PoenEg I/1 PoenEg IV	misericordiae ac fidei merito (10) misericordiae et fidei meritum misericordia et bona fides misericordia et bona fides	Prz 16, 6 Mt 5, 7 — —
10	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 11 PoenEg I/1 PoenEg IV	cum converterit quis peccatorum ab errore viae suae (5) per conversionem plerumque et salutem eorum qui nostris monitis ac praedicatione salvantur (11) conversio et salus aliorum; zob. powyżej nota 1 ut alii a flagitiis ad Dei voluntatem ducantur cum aliquem a peccatis ad Dei voluntatem convertimus	Jk 5, 20 Jk 5, 20 Jk 5, 20 — —
	KpłHom II, 4	nos remittimus peccata fratribus nostris (4)	Mt 6,12. 14.15

11	Coll. XX, 8 Cum Prol 12 PoenEg I/1 PoenEg IV	per indulgentiam nihilominus et remissionem nostram (12) indulgentia et remissio nostra remissio Dei ex amore Dei remittat illorum delicta qui erga eum deliquerunt	Mt 6, 14 Łk 6, 37 — Łk 6, 37
12	KpłHom II, 4 Coll. XX, 8 Cum Prol 13 PoenEg I/1 PoenEg IV	in passione martyrii (2) martyrii donum (2) passio martyrii martyrium martyrium	— — Łk 23, 43 — Łk 23, 43

# BIBLIOGRAFIA

## 1. ŹRÓDŁA

### 1.1. Źródła podstawowe

*Księgi pokutne (tekst łaciński, grecki i polski), (Libri poenitentiales)*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 5, Kraków 2011, XXXs + 1058s.

#### 1.1.1. Libri poenitentiales Hiberniae et Brytaniae (Księgi pokutne irlandzkie i brytyjskie)

*Canones Adomnani* (initio saec. VIII), w: SCL 5, s. 246-248, tłum. A. Caba, *Kanony Adamnana* (początek VIII wieku), w: SCL 5, s. 246\*-248\*.

*Canones de remediis peccatorum* (fine VIII saec.), w: SCL 5, s. 194-200, tłum. A. Baron, *Kanony o lekarstwach na grzechy*, w: SCL 5, s. 194\*-200\*.

*Canones Hibernenses* (ca. 650 AD), w: SCL 5, s. 48-57, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Kanony Irlandzkie* (połowa VII wieku), w: SCL 5, s. 48\*-57\*.

*Canones S. Patricio adscripti*, w: SCL 5, s. 7-8, tłum. B. Frontczak, *Kanony przypisywane św. Patrykowi*, [z dzieł św. Patryka (456)], w: SCL 5, s. 7\*-8\*.

*Capitula Dacheriana* (fine saec. VII – initio VIII), w: SCL 5, s. 115-131, tłum. A. Caba, *Capitula Dacheriana* (koniec VII wieku – początek VIII), w: SCL 5, s. 115\*-131\*.

*Capitula Theodori*, w: SCL 5, s. 161-180, tłum. A. Baron, A. Caba, *Rozdziały Teodora*, w: SCL 5, s. 161\*-180\*.

Columbanus, *De diversitate culparum sive Regula coenobialis*, cap. X (ca. 610-616), w: SCL 5, s. 38-47, tłum. S. Kalinkowski, Kolumban, *O różnych przewinieniach czyli Reguła Klasztorna*, rozdz. X (ok. 610-616), w: SCL 5, s. 38\*-47\*.

*Discipulus Umbriensium* (saec. VII/VIII), w: SCL 5, s. 131-160, tłum. A. Baron, *Discipulus Umbriensium* (wiek VII/VIII), w: SCL 5, s. 131\*-160\*.

*Excarsum de canonibus catholicorum Patrum vel Poenitential ad remedium animarum domini Egberti archiepiscopi Eburacae civitatis (732-766)*, w: SCL 5, s. 181-193, tłum. A. Baron, A. Caba, *Wyciąg z kanonów Ojców katolickich lub pokutne środki lecznicze dla dusz, arcybiskupa Egberta z Yorku (732-766)*, w: SCL 5, s. 181\*-193\*.

*Excerpta de Libro Davidis* (ca. 500-566), w: SCL 5, s. 9-11, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Wypisy z Księgi Dawida* (ok. 500-566), w: SCL 5, s. 9\*-11\*.

- Iudicia (seu Canones) Theodori episcopi Cantuariensis* (sedit a. 668-690), w: SCL 5, s. 115-160, tłum. A. Caba, *Orzeczenia (lub Kanony) Teodora biskupa Canterbury (668-690)*, w: SCL 5, s. 115\*-160\*.
- Iudicium culparum vel Canones Wallici* (s. VII), w: SCL 5, s. 58-64, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Kanony walijskie lub Kary za przestępstwa (VII wiek)*, w: SCL 5, s. 58\*-64\*.
- Paenitentiale quod dicitur Bigotianum* (fine VIII – initio IX saec.), w: SCL 5, s. 249-259, tłum. A. Caba, *Penitencjał zwany Bigotianum (kon. VIII – pocz. IX wieku)*, w: SCL 5, s. 249\*-259\*.
- Paenitentiale Sancti Columbani* (ca. 543-615), w: SCL 5, s. 31-37, tłum. S. Kalinkowski, *Księga pokutna św. Kolumbana (ok. 543-615)*, w: SCL 5, s. 31\*-37\*.
- Poenitentiale Cummaeani* (saec. VII), w: SCL 5, s. 70-85, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna Kummeana (VII wiek)*, w: SCL 5, s. 70\*-85\*.
- Poenitentiale Pseudo-Cummaeani* (saec. VIII), w: SCL 5, s. 86-114, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna Pseudo-Kummeana (wiek VIII)*, w: SCL 5, s. 86\*-114\*.
- Poenitentiale Vinniani* (Finnian) (ante 550), w: SCL 5, s. 14-24, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga Pokutna Finniana (przed 550)*, w: SCL 5, s. 14\*-24\*.
- Praefatio Gildae de poenitentia* (s. VI), w: SCL 5, s. 27-30, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Wstęp Gildasa o pokucie (w. VI)*, w: SCL 5, s. 27\*-30\*.
- Sancti Egberti Eboracensis archiepiscopi poenitentiale libri V* (saec. VIII), w: SCL 5, s. 201-245, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach (wiek VIII)*, w: SCL 5, s. 201\*-245\*.
- Sinodus Luci Victoriae* (ca. 569), w: SCL 5, s. 25-26, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Synod w Lucus Victoriae (ok. 569)*, w: SCL 5, s. 25\*-26\*.
- Synodus alia S. Patricii* (saec. VII; anno incerto), w: SCL 5, s. 65-69, tłum. B. Frontczak, *Drugi synod świętego Patryka (VII wiek; rok niepewny)*, w: SCL 5, s. 65\*69\*.
- Synodus Aquilonalis Britanniae* (ca. 519), w: SCL 5, s. 12-13, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Synod Północnej Brytanii (ok. 519)*, w: SCL 5, s. 12\*-13\*.
- Synodus S. Patrici, etc. in Hibernia* (456), w: SCL 5, s. 2-6, tłum. B. Frontczak, *Synod św. Patryka, itd. w Irlandii (456)*, w: SCL 5, s. 2\*-6\*.

### 1.1.2. Libri poenitentiales Galliae et Italiae (Księgi pokutne galijskie i italskie)

*Burchardi Wormaciensis ecclesiae episcopi decretorum liber decimus nonus de poenitentia* (ca. 1008-1012), w: SCL 5, s. 367-402, tłum. B. Frontczak, *Dekrety Burcharda, biskupa Kościoła w Wormacji, Księga dziewiętnasta o pokucie*, (ok. 1008-1012), w: SCL 5, s. 367\*-402\*.

*Paenitentiale Burgundense* (ca. 700/725), w: SCL 5, s. 261-265, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna z Burgundii* (ok. 700/725), w: SCL 5, s. 261\*-265\*.

*Paenitentiale Merseburgense a* (fine VIII s.), w: SCL 5, s. 285-301, tłum. A. Caba, *Księga pokutna z Merseburga a*, w: SCL 5, s. 285\*-301\* oraz *Appendix ad Poenitentiale Merseburgense a (versio Me<sub>1</sub>)*, w: SCL 5, s. 301-305, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, *Appendix do księgi pokutnej z Merseburga a*, w: SCL 5, s. 301\*-305\*.

*Paenitentiale merseburgense b*, w: SCL 5, s. 306-311, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna z Merseburga b*, w: SCL 5, s. 306\*-311\*.

*Paenitentiale merseburgense c*, w: SCL 5, s. 312-313, tłum. A. Caba, *Księga pokutna z Merseburga c*, w: SCL 5, s. 312\*-313\*.

*Poenitentiale Bobbiense* (ca. 700/725), w: SCL 5, s. 266-270, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna z Bobbio* (ok. 700/725), w: SCL 5, s. 266\*-270\*.

*Poenitentiale Floriacense* (ca. 775/800), w: SCL 5, s. 277-284, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna z Florencji* (ok. 775/800), w: SCL 5, s. 277\*-284\*.

*Poenitentiale Halitgarii ep. Camaracensis* (817-830), w: SCL 5, s. 314-331, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna Halitgariusza, bp Cambrai* (817-830), w: SCL 5, s. 314\*-331\*.

*Poenitentiale Hubertense* (ca. 850), w: SCL 5, s. 332-341, tłum. J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna ze Świętego Huberta* (ok. 850), w: SCL 5, s. 332\*-341\*.

*Poenitentiale Parisiense* (ca. 750), w: SCL 5, s. 271-276, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna z Paryża* (ok. 750), w: SCL 5, s. 271\*-276\*.

*Poenitentiale Ps.-Gregorii III* (saec. IX), w: SCL 5, s. 346-361, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna Ps.-Grzegorza III* (wiek IX), w: SCL 5, s. 346\*-361\*.

*Poenitentiale Sangallense simplex* (saec. IX), w: SCL 5, s. 342-345, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga pokutna ze Świętego Gallusa, prosta* (IX wiek), w: SCL 5, s. 342\*-345\*.

*Poenitentiale Vindobonense* (a) (fine saec. IX), w: SCL 5, s. 362-366, tłum. A. Caba, *Księga pokutna z Wiednia* (a) (koniec IX wieku), w: SCL 5, s. 362\*-366\*.

### **1.1.3. Libri poenitentiales Hispaniae (Księgi pokutne hiszpańskie)**

*Canones paenitentiales Ps.-Hieronimi* (saec. IX/XI?), w: SCL 5, s. 416-428, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Kanony penitencjalne Pseudo-Hieronima* (IX/XI wiek?), w: SCL 5, s. 416\*-428\*.

*Paenitentiale Cordubense* (initio XI saec.), w: SCL 5, s. 429-454, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga Pokutna z Kordoby* (początek XI w.), w: SCL 5, s. 429\*-454\*.

*Paenitentiale Silense* (anno 1060/1065), w: SCL 5, s. 455-476, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga Pokutna z Silos* (1060/1065), w: SCL 5, s. 455\*-476\*.

*Paenitentiale Vigilinum (Albeldense)* (ca. 850-900), w: SCL 5, s. 404-415, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, *Księga Pokutna Vigilinum z miasta Albelda* (ok. 850-900), w: SCL 5, s. 404\*-415\*.

### **1.1.4. Libri poenitentiales graeci (Księgi pokutne greckie)**

Ps.-Theodori Studitae, *De confessione et pro peccatis satisfactione canones*, w: SCL 5, s. 486-492, tłum. A. Caba, Ps.-Teodora Studyty, *Kanony o spowiedzi i zadośćuczynieniu za grzechy*, w: SCL 5, s. 486\*-492\*.

*Rituale poenitentiale* (saec. VIII-X), w: SCL 5, s. 478-485, tłum. A. Caba, *Rytuał pokutny* (VIII-X wiek), w: SCL 5, s. 478\*-485\*.

## **1.2. Źródła uzupełniające**

### **1.2.1. Wydania ksiąg pokutnych**

Алмазов А.И., Odessa 1894, s. 1-90: Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной восточной Церкви: В 3 т. Одесса, 1894 (репр.: М., 1995).

Алмазов А.И., Odessa 1907: Алмазов А.И. Канонарий монаха Иоанна. Къ вопросу о первоначальной судьбе номоканона Иоанна Постника. Одесса, 1907.



- Ancient Laws and Institutes of England*. Comprising Laws Enacted under the Anglo-Saxon Kings from Athelbirtht to Cnut, With an English Translation of the Saxon; The Laws called Edward the Confessor's; The Laws of William the Conqueror, and those Ascribef to Henry the First: Also, Monumenta Ecclesiastica Anglicana, From the Seventh to the Tenth Century; and the Ancient Latin Version of the Anglo-Saxon Laws. With a Compendious Glossary, [Thorpe Benjamin, ed.], [London] 1840, Reprinted 2004.
- Arranz M., *Penitentiali bizantini. Il Protokanonarion o Kanonarion Primitivo di Giovanni Monaco e Diacono e il Deuterokanonarion o „Secondo Kanonarion” di Basilio Monaco*, w: Kanonika 3, Roma 1993.
- Asbach B., *Das Poenitentiale Remense und der sogen. Excarpus Cummeani. Überlieferung, Quellen und Entwicklung zweier kontinentaler Bussbücher aus der 1. Hälfte des 8 Jahrhunderts*, Regensburg 1975.
- Bieler L., *The Irish Penitentials*, Scriptorum Latini Hiberniae 5, Dublin 1963.
- Binterim A.J., *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten*, 5. Band, 3. Teil, Mainz 1838, s. 430-436 (*Poenitentiale Pseudo-Bonifatii*).
- Ciprotti P., *Penitenziali anteriori al sec. VII*; A. Giuffrè Editore, Milano 1966.
- Di Donna I.A., *Canones poenitentiales*, vol. I-II, Pontificium Institutum Orientale, Kanonika 24, Roma 2017.
- Flechner, Roy, *The Hibernensis, volume 1: a study and edition*, SMEMCL, Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2019.
- Flechner, Roy, *The Hibernensis, volume 2: translation, commentary, and indexes*, SMEMCL, Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2019.
- Flechner R., *Making laws for a Christian society: the Hibernensis and the beginnings of church law in Ireland and Britain*, Milton Park, Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2021.
- Frantzen A. J., *The Penitentials attributed to Bede*, Speculum 58/3 (1983) 573-595.
- Frantzen A. J., *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, AngSaxEng 11 (1983) s. 23-56.
- Frček J., *Euchologium Sinaiticum. Texte Slave avec sources grecques et traduction française*, 1-2, w: PO, R.Graffin –F.Nau (wyd.) 24, Paris 1933, kol. 611-802 oraz PO, R.Graffin –F.Nau (wyd.) 25, Paris 1943, kol. 480-617.

- Gaastra A.H., Penance and the law: the penitential canons of the Collection in Nine Books, w: EME 14/1, (2006) s. 85-102.
- Gaastra A. (wyd.), *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII-XI*. Tomus IV, *Paenitentialia Italiae saeculi XI-XII*, CCL 156 C, Brepols 2016.
- Gagnon F., *Le Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms (1000-1025): présentation, traduction et commentaire ethno-historique, Université de Montréal 2010.
- Kottje R., *Paenitentialia minora Franciae et Italiae saeculi VIII-IX*; CCL 156, Brepols 1994.
- Körntgen L., Spengler-Reffgen U., *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII-XI*. Tomus I, *Paenitentialia minora Franciae et Italiae saeculi VIII-IX*, CCL 156, Brepols 1994, liv + 239ss.
- Körntgen L., *Canon law and the practice of penance: Burchard of Worms' penitential*, EME 14/1 (2006), s. 103-117.
- Leges Visigothorum*, wyd. K. Zeumer, MGH Leges nat. germ. 1 (Hanover, 1902).
- McNeill J.T., *The Celtic Penitentials and Their Influence on Continental Christianity*, Paris 1923.
- McNeill J. T., Gamer H.M., *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (Records of Civilization: Sources and Studies 29); Columbia University Press 1990.
- Nahtigal R., *Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. I. Fotografski posnetek*, Ljubljana 1941.
- Romero Otazo F., *El Penitencial Silense. Trabajo leído en la apertura del curso académico de 1928 a 1929 en el Seminario Conciliar de Madrid*, Madrid 1928.
- Rhijn C. van (wyd.), *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII-XI*. Tomus III, *Paenitentialia pseudo-Theodori*, CCL 156 B, Turnhout: Brepols, 2009.
- Schmitz H. J., *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Verlag von Franz Kirchheim, [vol. I], Mainz 1883.
- Schmitz H. J., *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, vol. II, Düsseldorf 1898.
- Walker G. S. M., *Sancti Columbani Opera, Scriptorum Latini Hiberniae II*, Dublin 1957 (wersja elektroniczna: <https://celt.ucc.ie/published/L201052.html>; dostęp 25.05.2023).
- Wasserschleben F. W. H., *Die Bussordnungen der adendländischen Kirche*, Halle –Verlag Graeger 1851; reprint: Akademische Druck- und Verlagsanstalt Graz, 1958.

Wasserschleben F. W. H., *Die irische Kanonensammlung*, Giessen 1874.

Wilkins D., *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae a Synodo Verolamiensi A.D. CCCCXLVI ad Londiniensem A.D.MDCCXVII*, vol. 1, Londini 1737.

### 1.2.2. Inne źródła starożytne

Alkuinus, *De vitiis et virtutibus* XXVIII, w: PL 101, kol. 613-639.

Alkuinus, *De animae ratione (ad Eulaliam virginem)* 4, w: PL 101, kol. 639-650.

Augustyn z Hippony, *De diversis quaestionibus lxxxiii*, w: PL 40, kol. 11-100 (CPL 289).

[Burchard z Worms], *Decretorum Libri XX. Ex consiliis et orthodoxorum patrum decretis, tum etiam diversarum nationum synodis seu loci communes con gesti*, (wyd. Gérard Fransen, Theo Kölzer, Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1992, 561ss.

Beda Wielebny: *Św. Beda Wielebny. Brytania – położenie, jej podbój i nawrócenie* (Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, 1-5, CPL 1375), tłum. Iwona Salamonowicz-Górska, wstęp, bibliografia i komentarz Stanisław Longosz, w: *Vox Patrum* 32 (2012) t. 57, s. 929-938.

Cezary z Arles, *Kazania do ludu (1-80)*, tłum. S. Ryznar, J. Pochwat, Kraków 2011 (ŻMT 57).

Colombano [San], *Le opere*, a cura di I. Biffi, A. Granata, Jaca Book, Milano 2001.

Columbanus, *Instructiones variae. Sermones*, Instructio XVII. De octo vitiis principalibus, w: PL 80, kol. 259-260.

Cyprian z Kartaginy, List 57, 1, tłum. W. Szoldrski, uwspółcześnienie A. Bandura, w: SCL 1, s. 8-12.

*Didache*, wyd. W. Rordorf, A. Tuilier, SCh 248, Paris 1978; tłum. A. Baron, w: SCL 2, s. 173-195; tłum. A. Świderkówna, *Nauka Dwunastu Apostołów*, PSP 45, Warszawa 1990, s. 56-65; wyd. II uzup. i popr. przekład w BOK 10, s. 33-44 (inny przekład: A. Lisiecki, POK 1, Poznań 1924, s. 22-40).

Epifaniusz z Salaminy, *Panarion* 1-33, tłum. M. Gilski, oprac. A. Baron, Kraków 2015.

Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. A. Caba na podstawie przekładu A. Lisieckiego, oprac. H. Pietras, ŻMT 70, Kraków 2013.

Ewagriusz z Pontu: *Évagre le Pontique, Traité pratique* (SCh 170-171).

Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. L. Nieścior, BOK 26, Kraków 2006.

- Grzegorz Wielki, *Moralia in Job*, w: CCL 143, 143A, 143B (Turnhout 1979-1985); PL 76, kol. 9-782.
- Grzegorz z Tours, *Historie. Historia Franków*, tłum. K. Liman, T. Richter, Kraków 2002.
- Hermas, *Pasterz*, wyd. R. Joly, SCh 53bis, Paris 1968, tłum. A. Świderkówna, *Pasterz*, PSP 45, Warszawa 1990, s. 135-211; wyd. II uzup. i popr. przekład w BOK 10, 211-299 (inny przekład: A. Lisiecki, POK 1, Poznań 1924, s. 280-446).
- Izydor z Sewilli, *Sentencje*, tłum. T. Krynicka, Kraków 2012, ŻMT 66 (PL 83, 537-738; CCL 111; CPL 1199)).
- Izydor z Sewilli, *De differentiis verborum*, lib.1-2, PL 83, kol. 9-98 (CPL 1187).
- Izydor z Sewilli, *Etymologiae*, lib.1-20, PL 82, kol. 73-728 (CPL 1186).
- Jan Kasjan, *De coenobiorum institutis*, PL 49, kol. 43-476 (CPL 513).
- Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, tłum. A. Nocoń, ŻM 28, Tyniec 2002; *Collationes Patrum*, w: PL 49, kol. 477-1321; tłum. L. Wrzoł, w: POK 6-7, Poznań 1928-1929 (CPL 512).
- Kary świętych apostołów dla upadłych*, tłum. A. Caba, w: SCL 2, s. 298-299.
- Kodeks Justyniana: The CODEX OF JUSTINIAN. A New Annotated Translation, with Parallel Latin and Greek Text, Bruce W. Frier i inni, Cambridge University Press 2016, t. I-III.
- Konstytucje apostołskie*, tłum. St. Kalinkowski i inni, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, SCL 2, Kraków 2007.
- Kummian: Cummiānus, *Liber de mensura poenitentiarum* (≈ Ps.Cum w SCL 5, s. 70-85), w: PL 87, kol. 977-998.
- Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56). (*Sacramentarium Gelasianum*), hrsg. von L. C. Mohlberg in Verbindung mit L. Eizenhöfer, P. Siffrin, w: Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes, 4, Roma 1960.
- List Barnaby: Epistula Ps.-Barnabae*, wyd. R.A. Kraft, P. Prigent, SCh 172, Paris 1971, tłum. A. Świderkówna, *List Barnaby*, PSP 45, Warszawa 1990, s. 112-134; wyd. II uzup. i popr. przekład w BOK 10, s. 179-204 (inny przekład: A. Lisiecki, POK 1, Poznań 1924, 53-93).
- Martínez Diez G., Rodríguez F., *La Colección Canónica Hispana*, t. V, Concilios Hispanos: Segunda parte, Madrid 1992.
- Modlitwa Manassesa*, w: M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej. 2 i 4 Księga Machabejska, 3 Ezdrasza, Psalm 151 i Modlitwa Manassesa*, Warszawa 2001, s. 316-

325 [por. tekst grecki i polski w: SCL 2, s. 36-37 oraz A. Suski, *Modlitwa Manassesesa*, w: SThV 20/2 (1982) s. 201-215].

Optat z Milewy, *Traktat przeciw donatystom*, tłum. A. Gołda, *ŻMT* 56, Kraków 2011.

Pacjan z Barcelony (Św.), *Wezwanie do pokuty*, tłum. i oprac. K. Bardski, w: WST VII/1994, s. 29-46; L. Rubio Fernandez, *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958, s. 136-161.

*Prawo kanoniczne świętych apostołów*, tłum. A. Caba, w: SCL 2, s. 296-297.

Raban Maur (Pseudo-), *Alegoriae in universam sacram scripturam*, PL 112, kol. 1019.

Robert of Flamborough, *Liber Poenitentialis. A Critical Edition with Introduction and Notes*, wyd. F. Firth, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1971, xxx, 364s.

Tertulian, *Adversus Marcionem*, w: CCL 1 (1954), s. 437-726 (CPL 14).

Tertulian, *De paenitentia*, w: CCL 1 (1954), s. 321-340; tłum. polskie Emil Stanula, w: PSP 5, s. 175-192 (CPL 10).

Tertulian, *De pudicitia*, w: CCL 2 (1954), s. 1279-1330 (CPL 30).

## 2. PISMO ŚWIĘTE

*Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (=Vlg)*, t. 1-2, wyd. R. Weber, Stuttgart 1994.

*Nowy Testament Grecki i Polski (=NTGP)* red. R. Bogacz, R. Mazur, Pallottinum 2017 (zawiera tekst polski wg BT wyd. 5, Poznań 2000).

*Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (=BT)*, opr. zespół biblistów polskich, wyd. 5, Poznań – Warszawa 2000.

*Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami (=BP)*, red. M. Peter, M. Wolniewicz, wyd. 2 poprawione, t. 1, Poznań 1982; t. 2, Poznań 1984; t. 3, Poznań 1987.

*Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes (=LXX)*, wyd. A. Rahlfs, t. 1-2, Stuttgart 1974.

*Greek New Testament*, wyd. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 1993<sup>4</sup>.

### 3. DOKUMENTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA I SYNODÓW

- Acta synodalia ab anno 50 ad annum 381*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 1, Kraków 2006, 688s.
- Acta synodalia ab anno 381 ad annum 431*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 4, Kraków 2010, XXXIVs + 792s.
- Acta synodalia ab anno 431 ad annum 504*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 6, Kraków 2011, XXXVIIIs + 836s.
- Acta synodalia ab anno 506 ad annum 553*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 8, Kraków 2014, XXXVIIs + 763s.
- Acta synodalia ab anno 553 ad annum 600*, wyd. H. Pietras, SCL 12, Kraków 2020, XXXs + 579s.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi. O nadziei chrześcijańskiej*, 30 listopada 2007, tekst polski: Wyd. M, Kraków 2007.
- Benedykt XVI, „Świętość niezależna od wieku, zawodu i stanu” (deon.pl 19 stycznia 2013).
- Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu *Dives in misericordia*, Pallottinum 1980.
- Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Pallottinum 1985.
- Dokumenty soborów Powszechnych (=DSP)*, t. 1-4, wyd. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001-2004.
- Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski) Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski)*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 3, Kraków 2009, 495s.
- Katechizm Kościoła Katolickiego (=KKK)*, Poznań 1994; wersja łacińska: *Catechismus catholicae ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992 (=CCC).
- Konstytucje apostołskie*, wyd. A. Baron, H. Pietras, SCL 2, Kraków 2007, 778ss.
- Synod Quinisexta (692), wyd. G. Nedungatt, M. Featherstone, *The Council in Trullo Revisited*, Roma 1995, 41-186.
- Konstytucja Dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium”*, Sobór Watykański II, tekst łacińsko-polski, Paris 1967, 77-175.
- Paweł VI, *Adhortacja apostołska o ewangelizacji w świecie współczesnym Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975.

## 4. LITERATURA PRZEDMIOTU

- Ancient laws of Ireland*, Hancock, W. Neilson, Thaddeus O'Mahony, Alexander George Richey, and Robert Atkinson (ed. and tr.), 6 vols, Stationery Office: Dublin, 1865–1901.
- A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, wyd. G. Picasso, G. Piana and G. Motta, Novara 1986.
- Asbach B., *Das Poenitentiale Remense und der sogen. Excarpus Cummeani. Überlieferung, Quellen und Entwicklung zweier kontinentaler Bussbücher aus der 1. Hälfte des 8 Jahrhunderts*, Regensburg 1975.
- Austin G., *Jurisprudence in the service of pastoral care: the Decretum of Burchard of Worms*, *Speculum* 79 (2004) s. 929-959.
- Baron A., *Świętość a ideały człowieka (Ojcowie Apostolscy, Klemens Aleksandryjski, Orygenes). Studium teologiczne na tle modeli filozoficzno-religijnych*, Kraków 2013.
- Baron A., Pietras H., Introduction, w: SCL 5, s. VII-XIII.
- Baron A., Pietras H., Wprowadzenie, w: SCL 5, s. XV-XX.
- Bedingfield B., *Public penance in Anglo-Saxon England*, *AngSaxEng* 31 (2002) s. 223-55.
- Bergholm A., *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, w: <https://www.mdpi.com/journal/religions>; *Religions* 2021, 12, 207, s. 1-12.
- Bieler L., *The Irish Penitentials: Their Religious and Social Background*, w: SP 8, Berlin 1966, 329-340.
- Binchy D.A., *The Old-Irish Table of Penitential Commutations*, *Eriu* 19 (1962) 47-72.
- Booker C.M., *Past convictions: the penance of Louis the Pious and the decline of the Carolingians*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2009.
- Borsje J., Love Magic in Medieval Irish Penitentials, *Law and Literature: A Dynamic Perspective*, w: *Studia Neophilologica* 84/sup 1 (2012), s. 6-23; link do artykułu: <https://doi.org/10.1080/00393274.2011.646433>.
- Brundage J.A., *Law, sex, and Christian society in medieval Europe* (Chicago and London 1987).
- Callan M.B., *Of Vanishing Fetuses and Maidens Made-Again: Abortion, Restored Virginity, and Similar Scenarios in Medieval Irish Hagiography and Penitentials*, „*Journal of the History of Sexuality*”, May 2012, vol. 21/2, s. 282-296.

- Carden M., *Sodomy: a History of a Christian Biblical Myth*, Equinox, London 2004, 165-174.
- Castiglioni L., Mariotti S., *Vocabolario della lingua latina*, Milano 1990 (nuova edizione), Monete, 1945.
- Chłopowiec M., Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika w Kościele zachodnim pierwszych wieków, *Wrocławski Przegląd Teologiczny*, t. 18/1 (2010) s. 9-30.
- Chłopowiec M., Teologia pokuty pierwszych wieków chrześcijaństwa w kościele wschodnim, *Roczniki Teologii Moralnej*, 58/3 (2011) s. 131-152.
- Chłopowiec M., Nauka Orygenesusa o grzechu, *Wrocławski Przegląd Teologiczny*, t. 22/2 (2014) s. 139-176.
- Chrapkowski A., *Il delitto dell'aborto procurato nella chiesa delle origini*, *Vox Patrum* 20 (2000) t. 38-39, s. 537-552.
- Collins R., *Europa wczesnośredniowieczna 300-1000*, tłum. T. Szafranski, Warszawa 1996.
- Connolly H., *The Irish Penitentials and their significance for the Sacrament of Penance Today*, Four Courts Press, Dublin 1995 (rec. por. poniżej P. Payer).
- Czerwik S., Zarys dziejów pokutnej praktyki Kościoła, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski, *Sakrament pokuty. Teologia – Liturgia – Pismo Święte*, Katowice 1980, s. 147-152.
- DeLeeuw P.A., Recenzja: *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the Principal "Libri Poenitentiales" and Selections from Related Documents by John T. McNeill and Helena M. Gamer. Records of Western Civilization*, reprint New York 1990, w: „Church History”, vol. 62/4 (Dec. 1993) s. 592.
- Derda T., Papiirusy z Deir el-Naqlun a Codex Alexandrinus, *ChStZr*, red. T. Derda, E. Wipszycka, Wyd. UW, Warszawa 1997, s. 11-38.
- Di Donna G.A., *Panorama storico dei libri poenitentiales dell'oriente e dell'occidente cristiano nel periodo tra il V e il XII secolo*, w: *Canones poenitentiales*, vol. I, Pontificium Institutum Orientale, *Kanonika* 24, 2017, s. 23-57.
- Di Donna G.A., *Per una teologia liturgico-canonica comparata della penitenza tariffata*, w: *Canones poenitentiales*, vol. I, Pontificium Institutum Orientale, *Kanonika* 24, 2017, 59-69.
- Dumville D.N., The Origins and Early History of Irish Monasticism: aspects of literature, Christianity, and society in Britain and Ireland, A.D. 400-600', *Bulletin of the Institute of Oriental & Occidental Studies*, Kansai University 30 (1997) s. 85-107.



- Dumville D.N., *Saint David of Wales*, Cambridge 2001.
- Eckert R, Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XIIe s. - début du XIIIe s.), *Revue de l'histoire des religions*, vol. 228/4 (2011), L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi, s. 483-508.
- Egeler M., Condercum: Some considerations on the religious life of a Roman fort on Hadrian's Wall and the Celtic character of the *lamiae tres* of the Dedication Stone *CIL VII, 507*, w: *Studi Celtici 7*, s. 129–176.
- Elliot M., *Canon Law Collections in England ca 600–1066: The Manuscript Evidence*, University of Toronto 2013 (rozprawa doktorska: XXXVI + 331s + 13 aneksów liczących 780s).
- Elliot M., New Evidence for the Influence of Gallic Canon Law in Anglo-Saxon England, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 64, No. 4, Cambridge University Press 2013, s. 700-730.
- Elsackers M.J., *Reading between the lines: Old Germanic and early Christian views on abortion*, University of Amsterdam 2010 (<https://dare.uva.nl>).
- Eska Ch.M., Women and Slavery in the Early Irish Laws, w: *Studia Celtica Fennica VIII* (2011), s. 29–39.
- Flandrin J.-L., *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI e - XI e siècle)*, Paris 1983.
- Force Ch., *Medicine and Religion in Irish Penitentials, 550-1215*, Undergraduate Senior Thesis Department of History, Columbia University April 17, 2020, 59ss.
- Fort G., Penitents and Their Proxies: Penance for Others in Early Medieval Europe, *Church History* 86/1 (March 2017) s. 1-32.
- Fournier P., *Études critiques sur le décret de Burchard de Worms: I<sup>re</sup> étude les sources du Décret de Burchard*, „Nouvelle revue historique de droit français et étranger”, vol. 34 (1910) s. 213-221.
- Fournier P., *Études critiques sur le décret de Burchard de Worms: deuxième étude*, „Nouvelle revue historique de droit français et étranger”, vol. 34 (1910) s. 289-331.
- Frantzen A. J., *Between the lines: queer theory, the history of homosexuality, and Anglo-Saxon penitentials*, *JMedEarlyMS*, 26:2 (1996) 255-96.
- Frantzen A. J., *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England*, Rutgers University Press, New Jersey 1983.
- Frantzen A. J., *The Penitentials Attributed to Bede*, *Speculum* 58/3 (Jul., 1983) s. 573-597 .

- Frantzen A. J., *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, AngSaxEng 11 (1982) 23-56.
- Gaastra A.H., *Between liturgy and canon law: A study of books of confession and penance in eleventh- and twelfth-century Italy*, Utrecht University 2007.
- Ganz D., recenzja Ludger Körntgen and Ulrike Spengler-Reffgen, eds., *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII-XI*. Tomus I, *Paenitentialia minora Franciae et Italiae saeculi VIII-IX*, CCL 156, Turnhout: Brepols 1994, liv + 239ss, w: *Speculum* 71/4 (Oct. 1996) s. 969-971.
- Gawroński F., *Kanony pokutne (Canones poenitentiales)*, w: *Encyklopedia Kościelna*, t.IX, Warszawa 1876, s. 497-498.
- Ginnell L., *The Brehon Laws. A. Legal Handbook*, London 1894.
- Gelting M. H., 'Marriage, peace and the canonical incest prohibitions: making sense of an absurdity?', w: M. Korpola (ed.), *Nordic perspectives on medieval canon law*. Publications of Matthias Calonius Society 2, Helsinki 1999, 93-124.
- Gorman M.J., The Ancient Brehon Laws of Ireland, „University of Pennsylvania Law Review and American Law Register”, vol. 61/4 (Feb. 1913) s. 217-233.
- Granata A., recenzja *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, wyd. G. Picasso, G. Piana and G. Motta, Novara 1986, w: „Aevum”, Rok 61, Fasc. 2 (maggio-agosto 1987), s. 444-448.
- Grazia M., strona internetowa: <http://www.michelegrazia.it/penitenziali/index.html>.
- Grazia M., *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium”, Ferrara 9 (2006), s. 171-204.
- Grazia M., I Canones wallici: uno statuto rurale europeo. L'ecllettismo giuridico di una compilazione normativa altomedievale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 11 (2008), s. 141-178.
- Grazia M., Il prezzo dell'uomo libero. L'obbligazione di risarcimento al gruppo parentale tra normazione secolare e penitenziale, w: *I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium*, Ferrara 12-13 (2009-2010), s. 69-104.
- Gwynn E.J., *An Irish Penitential*, Eriu 7 (1914) s. 121-195.
- Hagele G., *Das Paenitentiale Vallicellianum I: Ein Oberitalienischer Zweig Der Fruhmittelalterlichen Kontinentalen Bussbücher Überlieferung, Verbreitung Und Quellen*, J. Thorbecke 1984.

- Haggenmüller R., *Die Überlieferung Der Beda Und Egbert Zugeschriebenen Bussbücher*, P. Lang, Frankfurt am Main 1991.
- Haggenmüller R., *Die Überlieferung Ps.-Beda De Remediis Peccatorum in der Würzburger Hs. M.p.j.q. 2. Ein weiteres Zeugnis der Vorstufe des Paenitentiale Additivum Ps.-Beda-Egbert*, w: BullMedCanonLaw NS 23, 1999, 66ss.
- Haggenmüller R., *Eine weitere Überlieferung des Paenitentiale Burgundense: Anmerkungen zum Münchener Codex Clm 14780*, in: BullMedCanonLaw NS 10, 1980, 52ss.
- Hamilton S., *The Practice of Penance, 900-1050*, London 2001.
- Harper A., Proctor C. (wyd.), *Medieval sexuality: A Casebook*, Routledge medieval casebooks, Routledge, New York, London 2008.
- Heyworth M., *The Late Old English Handbook for the Use of a Confessor: Authorship and Connections*. Notes and Queries, 54:3 (2007) 218-22.
- Hillner J., *Prison, punishment and penance in late antiquity*, Cambridge University Press 2015, 444ss.
- Higgins N., *The Lost Legal System: Pre-Common Law Ireland and the Brehon Law*, w: Legal Theory Practice and Education. ATINER : Athens Institute for Education and Research, Athens, 2011, s. 193-205.
- Honings B., *L'aborto nei libri penitenziali irlandesi*, Apollinaris 48 (1975) 1-2, s. 501-523.
- Honings B., *L'aborto in alcuni decreti episcopali*, Apollinaris 49 (1976) 1-2, s. 201-217.
- Jasper D., *Burchards Dekret in der Sicht der Gregorianer*, w: W. Hartmann (wyd.), *Bischof Burchard von Worms, 1000-1025. Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 100*, Mainz 2000, s. 167-198.
- Kasprzak D., *Cezary z Arles wobec 'paenitentia secunda' w VI wieku*, Polonia Sacra 24 (2020) nr 4 (62) s. 5-23.
- Keefe S.A., *recenzja Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150 by Pierre J. Payer*, Speculum 61/2 (Apr., 1986), s. 453-455.
- Kelly F., *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988.
- Kent J.P.C., *Gold coinage in the late Roman Empire*, w: Essays in Roman coinage presented to Harold Mattingly (wyd. R. A. G. Carson, C. H. V. Sutherland), Oxford 1956, s. 190-204.
- Kerff F., *Das Paenitentiale Ps.-Gregorii III. Eine kritische Edition* in: H. Mordek (wyd.), *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag*.

- Freiburger Beiträge zur mittelalterliche Geschichte. Studien und Texte 3, Freiburg 1992, s. 161-188.
- Kéry L., *Canonical collections of the early Middle Ages (ca. 400-1140). A bibliographical guide to the manuscripts and literature*. History of Medieval Canon Law 1, Washington D.C. 1999.
- Kéry L., *Gottesfurcht und irdische Strafe. Der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts*, Köln Wien, 2006.
- Kieling M., Kościół wobec idolatrii na podstawie *Dokumentów synodów w latach 50-381*, Vox Patrum 30 (2010) t. 55, s. 275-292.
- Kieling M., Dwanaście sposobów odpuszczenia grzechów? Praktyka pokutna wczesno-średniowiecznego Kościoła na podstawie »Penitencjału Egberta«, w: Teologia praktyczna 13 (2012) s. 83-95.
- Kieling M., *Zasady ogólne dotyczące praktyk pokutnych na podstawie Libri poenitentiales*, Vox Patrum 37 (2017) t. 67, s. 225-240.
- Klingshirn W. E., „Defining the Sortes Sanctorum: Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divination”, w: Journal of Early Christian Studies 10 (2002) s. 77–130.
- Körntgen L., *Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bußbücher*. Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter 7, Sigmaringen 1992.
- Körntgen L., ‘Fortschreibung frühmittelalterlicher Bußpraxis: Burchards „Liber corrector” und seine Quellen’, w: *Bischof Burchard von Worms 1000–1025*, (wyd.) W. Hartmann, Mainz 2000, s. 198-226.
- Körntgen L., *Der Excarpus Cummeani, ein Bußbuch aus Corbie?*, w: O. Münsch and T. Zotz (wyd.), *Scientia Veritatis. Festschrift zür Hubert Mordek zum 65. Geburtstag*, Ostfildern 2004, 59-76.
- Körntgen L., ‘Canon Law and the Practice of Penance: Burchard of Worms’s Penitential’, EME 14/1 (2006) 103-117.
- Kottje R., „Buße oder Strafe?” Zur „Iustitia” in den „Libri Paenitentiales”, w: *La giustizia nell’alto medioevo (secoli V-VIII)* I. Settimane di studio 42, Spoleto 1996, s. 443-468.
- Kottje R., *Die Bussbücher Halitgars Von Cambrai Und Des Hrabanus Maurus: Ihre Überlieferung Und Ihre Quellen*, deGruyter 1980.
- Kottje R., *Der Liber ex lege Moysis*, w: *Irland und die Christenheit. Bibelstudien und Mission*, wyd. P.Ní Chatcháin, M. Richter, Stuttgart 1987, s. 59-69.

- Kras P., *Pokuta publiczna heretyków: formy i funkcje*, Rocznik t. LIX, zeszyt 2, 2011, s. 5-26.
- Kwiatkowski D., Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w *Paenitentiale Vigilantium* (Albeldense), w: *Liturgia Sacra* 18 (2012), nr 1, s. 113–126.
- Kwiatkowski D., Grzech i pokuta osób duchownych w irlandzkich księgach pokutnych w V i VI w., w: *Teologia i Człowiek* 56 (2021) 4 s. 113-124.
- Lapidge M., Dumville D.N., (ed.), *Gildas: new approaches*, StCeltHist 5, Woodbridge, 1984.
- Lapidge M. (wyd.), *Archbishop Theodore: commemorative studies on his life and influence*, Cambridge University Press 1995.
- Lawrence-Mathers A., *The problem of magic in early Anglo-Saxon England*, Reading Medieval Studies, 33 (2007) 87-104.
- Libri poenitentiales*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, SCL 5, Kraków 2011.
- Lutterbach H., *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Büßbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts*, Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 43, Cologne 1999.
- Lynch J.H., *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton 1986.
- Lynch-Baldwin K.A., *The Rediscovery of Early Irish Christianity and Its Wisdom for Religious Education Today*, Boston College University 2009 link: <http://hdl.handle.net/2345/648>.
- Manselli R., Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels, w: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome : École Française de Rome, 1977, s. 363-378.
- Mansfield M.C., *The humiliation of sinners: public penance in thirteenth-century France*, Ithaca: Cornell University Press 1995, X, 343s.
- Márkus G., *Adomnán's 'Law of the Innocents' Cáin Adomnáin. A seventh century law for the protection of non-combatants translated with an introduction*, Argyll (Scotland) 2008, <https://eprints.gla.ac.uk/253896/1/253896.pdf> (dostęp: 11 marca 2023).
- Mauro L., Dai peccati di pensiero alla volontarietà degli atti: un percorso attraverso i *libri paenitentiales*, „Pubblicazioni di «Sandalion» Università degli Studi di Sassari, 4. Seminari sassaresi”, Sassari 1989, s. 65-81.
- McAll Ch., The Normal Paradigms of a Woman's Life in the Irish and Welch Law Texts, w: Morffyd E. Owen, Daffyd Jenkins (wyd.), *The Welsh Law of Women*, University of Welsch, Aberystwyth 2017, s. 7-24.

- McNeill J. T., Folk-Paganism in the Penitentials, *The Journal of Religion* 13/4 (Oct., 1933) s. 450-466.
- McNeill J. T., Gamer H.M., *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal «Libri poenitentiales» and Selections from Related Documents*, New York 1938 (Records of Civilization: Sources and Studies 29); Columbia University Press 1990.
- Meeder S., The „Liber ex lege Moysi”: Notes and Text, *JMLat* 19 (2009) s. 173-218.
- Meens R., *The penitential of Finnian and the textual witness of the Paenitentiale Vindobonense B.* *Mediaeval Studies*, 55 (1993) 243-55.
- Meens R., *Pollution in the early middle ages: the case of the food regulations in penitentials*, *EME* 4/1 (1995) 3-19.
- Meens R., Eating Animals in the Early Middle Ages: Classifying the Animal World and Building Group Identities, w: A.N.H. Creager, W.C. Jordan (wyd.), *The Animal/human Boundary: Historical Perspectives*, University of Rochester 2002 (N.Y.), s. 3-28.
- Meens R., *Reforming the clergy: a context for the use of the Bobbio penitential*, w: Y. Hen and R. Meens (ed.), *The Bobbio Missal: liturgy and religious culture in Merovingian Gaul*, *Cambridge studies in palaeography and codicology* 11, Cambridge 2004, 154-167.
- Meens R., Introduction. ‘Penitential Questions: Sin, Satisfaction and Reconciliation in the Tenth and Eleventh Centuries.’ w: *EME* 14/1 (2006), 1-6.
- Meens R., Penitentials and the Practice of Penance in the Tenth and Eleventh Centuries, w: *EME* 14/1, (2006) s. 7-21.
- Meens R., *Sanctuary, Penance, and Dispute Settlement under Charlemagne: The Conflict between Alcuin and Theodulf of Orléans over a Sinful Cleric*, *Speculum* 82/2 (Apr., 2007) s. 277-300.
- Meens R., Die Bußbücher und das Recht im 9. und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel, w: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, (wyd. W.Hartmann, A.Grabowsky), München 2007, s. 217-233.
- Meens R., Remedies for sins, w: T. Noble & J. Smith (wyd.), *The Cambridge History of Christianity*, *Cambridge History of Christianity*, 2008, s. 399-415.
- Meens R., The Historiography of Early Medieval Penance, w: *A New History of Penance* (wyd. A. Firey), Leiden-Boston 2008, s. 73-95.
- Meens R., *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, 2014, x, 282 ss.

- Meens R., „The Irish contribution to the penitential tradition”, w: R. Flechner, S. Meeder (wyd.), *The Irish in early medieval Europe: identity, culture and religion*, New York: Palgrave Macmillan 2016, s. 131-145.
- Meens R., „Jews in Early Medieval Penitential Literature”, w: *Barbarians and Jews*, wyd. Yitzhak Hen and Thomas F.X.Noble, Turnhout, Belgium: Brepols (2018), s. 183-201.
- Meens R., „Continuing Carolingian Reform in the Late Ninth Century: The Paenitentiale Trecense”. *Bulletin of Medieval Canon Law*, vol. 36 (2019) s. 17-53.
- Mistry Z., „Alienated from the womb”: abortion in the early medieval West, c.500-900, University College, London PhD Thesis 2011, 280ss [rozprawa doktorska – zob. niżej 2015].
- Mistry Z., „The Sexual Shame of the Chaste: *Abortion Miracles* in Early Medieval Saints’ Lives”, w: *Gender & History*, vol. 25/3 November 2013, s. 607-620.
- Mistry Z., *Abortion in the Early Middle Ages c. 500–900*, York 2015.
- Mistry Z., ‘The body’, w: *Reading Medieval Sources: Penitential Handbooks from the Middle Ages*, ed. Rob Meens and Elaine Pereira Farrell (Leiden: Brill, forthcoming) (from July 2018 [13/4/20], adres internetowy: [https://www.academia.edu/42727456/The\\_Body\\_chapter\\_from\\_forthcoming\\_volume\\_on\\_penitentiales\\_confessors\\_handbooks\\_](https://www.academia.edu/42727456/The_Body_chapter_from_forthcoming_volume_on_penitentiales_confessors_handbooks_) (dostęp: 11.01.2022).
- Mortimer R.C., *The origins of private penance in the western church*, Oxford: Clarendon 1939, 194s.
- Motta G., Libri penitenziali e ‘cura animarum’, w: *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV: atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 27-31 agosto 2001*, Vita e Pensiero 2004, s. 55-75.
- Muzzarelli M.G., *Una componente della mentalità occidentale: i penitenziali nell’alto Medio Evo*, Patron, Bologna 1980.
- Muzzarelli M.G., *Norme di comportamento alimentare nei libri penitenziali*, in „Quaderni Medievali”, XIII (1982), s. 45-80.
- Muzzarelli M.G., *Il valore della vita nell’alto medioevo: la testimonianza dei libri penitenziali*, „Aevum”, Rok 62, Fasc. 2 (maggio-agosto 1988), s. 171-185.
- Muzzarelli M.G., *Penitenze nel Medioevo. Uomini e modelli a confronto*, Il mondo medievale. Sezione di storia delle istituzioni della spiritualità e delle idee 22, Bologna 1994.
- Oakley T.P., *English penitential discipline and Anglo-Saxon law in their joint influence*, New York Columbia University 1923.

- Oakley T.P., Commutations and Redemptions of Penance in the Penitentials, w: The Catholic Historical Review 18/3 (Oct. 1932) s. 341-351
- Oakley T.P., The Origins of Irish Penitential Discipline, w: The Catholic Historical Review 19/3 (Oct. 1933) s. 320-332.
- Oakley T.P., Some Neglected Aspects in the History of Penance, w: The Catholic Historical Review 24/3 (Oct., 1938) s. 293-309.
- Oakley T.P., recenzja Mediaeval Handbooks of Penance... and Selection from Related Documents by John T. McNeil and Helena M. Gamer, Speculum 14/2 (April 1939) s. 254-256.
- Oakley Th. Pollock-, Les commutations et les rédemptions dans les pénitentiels du continent, RHDF 18 (1939) s. 39-57.
- Oakley T.P., The Penitentials as Sources for Mediaeval History, Speculum 15/2 (April 1940) s. 210-223.
- O'Loughlin T., *Celtic Theology: Humanity, World and God in Early Irish Writings*, London 2000.
- Orzeszyna J., *Spoleczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996.
- Owen A., *Ancient Laws and Institutes of Wales*, G.E. Eyre and A. Spottiswoode 1841.
- Owen M.E., Shame and Reparation: Woman's Place in the kin, w: Morffyd E. Owen, Daffyd Jenkins (wyd.), *The Welsch Law of Women*, University of Welsch, Aberystwyth 2017, s. 44-77.
- Pałęcki W., *Nadużycia wobec Eucharystii w świetle średniowiecznych ksiąg pokutnych („Libri poenitentiales”)*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne t. 3(59) 2012, s. 127-155.
- Pasternack C. B., Weston L. M. C., *Sex and sexuality in Anglo-Saxon England: essays in memory of Daniel Gillmore Calder*, Medieval and Renaissance Texts and Studies, 277, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe (AZ), 2004.
- Payer P.J., *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto 1984, 219ss.
- Payer P. J., *The Bridling of Desire: Views of Sex in the Later Middle Ages*, Toronto 1993.
- Payer P. J., recenzja The Irish Penitentials and Their Significance for the Sacrament of Penance Today by Hugh Connolly, w: The Catholic Historical Review 82/3 (July 1996) s. 477-478.
- Payer P. J., *Sex and the New Medieval Literature of Confession 1150-1300*, Toronto 2009.



- Petrucelli F., *I libri penitenziali. Uno studio di psicologia storica*, Quale Psicologia 210, 36, s. 13-33: <https://docplayer.it/9782354-I-libri-penitenziali-uno-studio-di-psicologia-storica.html> (26 kwietnia 2021).
- Piana G., *Peccati e penitenza nel Medioevo*, in: *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il penitenziale di Burcardo di Worms*, red. G.Picasso, G.Piana, G.Motta, Novara 1986, 7-40.
- Pietras H., Dymisja ze stanu duchownego i jej skutki w starożytności chrześcijańskiej, w: K. Dyrek (red.), *Odejścia od kapłaństwa. Studium historyczno-psychologiczne*, Kraków 2010, s. 7-19.
- Pietras H., Geneza odpustów, *Theologica Wratislaviensia* 12 (2017) s. 17-28.
- Pietras H., La genesi delle indulgenze, w: *Gregorianum*, vol. 99 fasc. 2 (2018) 315-333.
- Pollock-Oakley Th., zob. powyżej Oakley T.P.
- Poschmann B., *Penance and the anointing of the sick*, tłum. F. Courtney, New York 1964.
- Prodi P., L'istituto della penitenza: nodi storici, w: *Chiesa e Storia, Rivista dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, La penitenza: dottrina, controversie e prassi. Atti del XV Convegno di Studio. 15-17 settembre 2009*, Istituto Il Carmelo, Sassone (Ciampino – Roma), s. 16-68.
- Roach L., *Penance, submission and deditio: religious influences on dispute settlement in later Anglo-Saxon England (871-1066)*, *AngSaxEng* 41 (2013) s. 343-371.
- Smith J. A., *Ordering Women's Lives: Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, Ashgate, Aldershot 2001.
- Smyth M., *Monastic Culture in Seventh-Century Ireland*, *Eolas* 12 (2019) s. 64-101.
- Spezia A., *Pellegrini inglesi nel Medioevo. Tradizione penitenziale e pratiche di pellegrinaggio*, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, „Annali” 9, s. 395-423.
- Spory M., Duchowny w świetle księgi pokutnej z Paryża, *Annales Canonici* 17 (2021) 2, s. 143-158.
- Steel K., *How to make a human: animals and violence in the Middle Ages*, The Ohio State University Press 2011, XII + 292ss.
- Strauch D., recenzja „Pierre J. Payer, Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 550 – 1150”, w: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, vol. 104, no. 1, 1987, s. 293-295. <https://doi.org/10.7767/zrgg.1987.104.1.293/html?lang=en> (dostęp 12.05.2021).
- Szpetkowska B.J., *Zamienniki pokut w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, w: *Polonia Sacra* 24 (2020) nr 1 (59) s. 113-134.

- Szpetkowska B.J., Solidarność społeczna w ujęciu Ksiąg pokutnych, w: *Solidarność. Człowiek w sieci zależności społecznych*, red. J. Jagiełło, K. Tytko, Kraków 2021, s. 319-340.
- Szulec F., *Syn Boży w „Pasterzu” Hermasa*, SAC SN 2, 2006.
- Tanner J., The Irish Penitentials and Contemporary Celtic Christianity, w: *The Way* 48/2 (April 2009) s. 63-78.
- Thomas Ch., *Christianity in Roman Britain to AD 500*, Batsford Academic and Educational LTD, London 1981.
- Tomaszek M., Penitencjał biskupa Halitgara i karolińskie „państwo stanu pokutnego”, *KwartHist* 127 (2020/4) s. 741-797.
- Turzyński P., Formy pokuty w starożytnym Kościele, w: *Pokuta dzisiaj. Materiały sesji naukowej zorganizowanej przez Polskie Towarzystwo Teologiczne Oddział w Radomiu 27 kwietnia 2010*, red. J. Wojtkun, Kraków 2010, s. 9-21.
- Tyszka P., Human Body and Corporeality in Provisions of Penitentials (6th-11th Century), *Quaestiones Medii Aevi Novae* 19 (2014), s. 343-366.
- Verkamp B.J., Moral Treatment of Returning Warriors in the Early Middle Ages, *JREth*, vol. 16/2 (1988) s. 223-249.
- Vogel C., *La discipline pénitentielle en Gaule. Des origines à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris – Letouzey et Ané 1952.
- Vogel C., Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée, *RDC* 8/4 (1958) s. 289-318; 9/4 (1959) s. 341-360.
- Vogel C., *Un problème pastoraux au VI<sup>e</sup> siècle. La paenitentia in extremis au temps de Césaire, évêque d'Arles (503-542)*, w: *Parole de Dieu et Sacerdoce*, Paris 1962, 125-137 (Vogel C., *La paenitentia in extremis chez saint Césaire évêque d'Arles (503-542)*, *StPat* V, s. 416-423).
- Vogel C., Le pèlerinage pénitentiel, *RSR* 38/2 (1964) s. 113-153.
- Vogel C., *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise au Moyen-Age*, Cerf Paris 1969.
- Vogel C., *Les „Libri paenitentiales”*, Brepols Turnhout-Belgium 1978.
- Vogel C., *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*. II edizione italiana riveduta e ampliata a cura di Clara Achille Cesarini, Torino 1988.
- Vogel C., *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Eglise latine*, wyd. A. Faivre, Variorum 1994.
- Wasselynck R., Les «Moralia in Job» dans les ouvrages de morale du haut moyen âge latin, *RTAM* 31 (Janvier-Juin 1964) s. 5-31.

- Watkins O.D., *A history of penance: being a study of the authorities, Vol. 1. The whole Church to A.D. 450*, London 1920, XXIX, 496ss.
- Watkins O.D., *A history of penance: being a study of the authorities, Vol. 2. The western Church from A.D. 450 to A.D. 1215*, London 1920, XIX, 499-775ss.
- Wenzel S., 'ACEDIA' 700-1200, w: *Traditio* (Cambridge University Press) 22 (1966) s. 73-102.
- Wenzel S., Seven Deadly Sins: Some Problems of Research, *Speculum* 43/1 (Jan., 1968) s. 1-22.
- Witowski W., Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku, *Littera Antiqua* 14 (2019) s. 57-71.
- Witowski W., Choroby duszy i ciała człowieka według brytyjskich i irlandzkich ksiąg pokutnych, *Vox Patrum* 78 (2021) s. 333-346.
- Wright Ch.D., *The Irish Tradition in Old English Literature*, Cambridge 1993.
- Zavattero I.G., *Il 'Liber Gomorrhianus' di Pier Damiani: Omosessualità e Chiesa nel Medioevo*, Università degli Studi di Siena, Facoltà di Magistero, 1995-1996.
- Zawadzki W., *Nauka o pokucie i praktyka pokutna w Kościele rzymskim w okresie starożytności*, *Vox Patrum* 19 (1990), s. 807-815.
- Zawadzki W., Bernharda Poschmanna nauka o pokucie wczesnośredniowiecznej, *Studia Warmińskie* 47 (2010) s. 181-195.

## 5. LITERATURA POMOCNICZA

- AA, *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries*, (wyd. John V. Tolan, Nicholas de Lange, Laurence Foschia, Capucine Nemo-Pekelman, Oct 2011, Fontevraudl'Abbaye, France, 2, Brepols, 2014, *Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies* 2, 379ss.
- Bachrach D., Confession in the Regnum Francorum (742-900): The Sources Revisited, *The Journal of Ecclesiastical History* 54/1, (Cambridge 2003), s. 3-22.
- Bardski K., *Exomologesis* en S. Paciano de Barcelona, *Scripta Theologica* 21(1989) s. 117-124.
- Bardski K., Medieval Glossary of Biblical Symbols – Pseudo-Garnier's of Langres *Allegoriae in universam Sacram Scripturam* (Średniowieczny glosariusz symboli

- biblijnych *Allegoriae in universam Sacram Scripturam* Pseudo-Garniera z Langres), WPT 27 (2019) 2, 33–42.
- Barone F.P., La peine dans l'Église orientale du IV e siècle, RHDF 93/4 (2015) s. 559-568.
- Bellini R., *Curare le anime. Coscienza del peccato e forme di penitenza nelle regole cenobitiche (secc. V-VII)*, „Hortus Artium Medievalium” (=HAM). (Journal of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages, Brepols Publishers). Living and Dying in the Cloister. Monastic Life from the 5th to the 11th Century, vol. 23/1 (2017) s. 454-463.
- Biller P., Confessors' Manuals and the Avoiding of Offspring, w: *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, P.Biller, A.J.Minnis (wyd.), Woodbridge 1998, s. 165-189.
- Blenkinsopp J., *Deuteronomy*, w: NJBC s. 94-109.
- Bloomfield M.W., *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval- English Literature*, Michigan 1952.
- Boardman J., hasło *Lamia* w: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zurich 1992, t. VI/1, s. 188-189.
- Bralewski S., Praktykowanie postu w świetle historiografii kościelnej IV-V wieku, *Vox Patrum* 33 (2013) t. 59, s. 359-378.
- Bruce S. rec. *Barbarians and Jews*, wyd. Yitzhak Hen and Thomas F.X.Noble, Turnhout, Belgium: Brepols (2018) w: <https://readingreligion.org/books/barbarians-and-jews> recenzja z dn. 14/11/2019 (7 czerwca 2021).
- Bugyis K.A.-M., *The Practice of Penance in Communities of Benedictine Women Religious in Central Medieval England*, *Speculum* 92/1 (January 2017), s. 36-84.
- Burden J., Reading Burchard's *Corrector*: canon law and penance in the High Middle Ages, w: *JMHist* 46/1 (2020) s. 77-97.
- Burke D., *Atoning for Killing: The Practice of Penance and the Perception of Bloodshed Among the Early Medieval Irish, Fifth to Ninth Century*, Durham University UK 2014, 251ss. e-theses online <http://etheses.dur.ac.uk/11163/> (2015).
- Carella B., *Alcuin and Alfred: Two Anglo-Saxon Legal Reformers*, Univeristy of North Carolina at Chapel Hill 2006.
- Chardonnens L.A., *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Universiteit Leiden 2006, X + 496ss (doktorat).
- Charles-Edwards T. M., „The social background of Irish *peregrinatio*”, *Celtica* 11 (1976) s. 43–59.

- Charles-Edwards T., *The Penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, w: *Archbishop Theodore*, wyd. Michael Lapidge, Cambridge University Press 1995, s. 141-174.
- Cohen-Hanegbik N., *Caring for the Living Soul. Emotions, Medicine and Penance in the Late Medieval Mediterranean*, Leiden Boston 2017.
- Cornett M.E., *The Form of Confession. A Later Medieval Genre for Examining Conscience*, University of North Carolina at Chapel Hill 2011, XI + 816ss.
- Costello J., *The Leading Principles Of The Brehon Laws*, w: *Studies: An Irish Quarterly Review*, vol. 2 nr 8 (1913) s. 415-440.
- Cubitt C., *Anglo-Saxon Church Councils c. 650 – c. 850*, London 1995.
- Cubitt C., *Bishops, priests and penance in late Saxon England*, w: *EME* 14/1, (2006) s. 41-63.
- Cubitt C., *Bishops and Councils in late Saxon England: the intersection of secular and ecclesiastical law*, w: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, (wyd. W. Hartmann, A. Grabowsky), München 2007, s. 151-167.
- D'Artagnan L., *Tourner le corps en dérision dans la peine du pilori au Moyen Âge* », *Camenulae*, Revue en ligne de Paris-Sorbonne, 17, 2017, s. 1-17; [http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/cam17d\\_artagnan.pdf](http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/cam17d_artagnan.pdf) (<https://lettres.sorbonne-universite.fr/la-revue-en-ligne-camenulae>) (dostęp 25 maja 2023).
- Deleuze M., „Well, we didn't pass a bit o' remarks on it. It was second nature to us”. *The Rituals of Fasting in Ireland before Vatican II*, w: *The Canadian Journal of Irish Studies*, Vol. 41, THE FOOD ISSUE (2018), s. 226-249.
- Dębiński A., *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin 1995.
- Dinzelbacher P., *Pädophilie im Mittelalter*, w: *Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreich* 2018/1, s. 5-38.
- Draper G. I.A.D., *Penitential discipline and public wars in the Middle Ages*, w: *International Review of the Red Cross* (1961 - 1997) , vol. 1/1 (April 1961) s. 4-18 (Published online by Cambridge University Press: 13 January 2010) (dostęp 11.05.2021).
- Eckmann A., *Odpuszczenie grzechów w Kościele w nauczaniu świętego Augustyna*, *Verbum Vitae* 18 (2010) s. 245-259.
- Etchingham C., *The Early Irish Church: Some Observations on Pastoral Care and Dues*, *Ériu*, vol. 42 (1991) s. 99-118.

- Faggioni M.P., L'atteggiamento e la prassi della Chiesa in epoca medievale e moderna sull'omosessualità, *Gregorianum* 91/3 (2010) s. 478-509.
- Faivre A., Cyrille Vogel (1919-1982), w: *CahCivMed* 103 (Juillet-septembre 1983) s. 281-285.
- Fernández D., Trial witnesses, social hierarchies, and state building in the Visigothic kingdom of Toledo, w: *EME* 28/4 (2020) s. 509–531.
- Filotas B., *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005.
- Firth F., The 'Poenitentiale' of Robert of Flamborough: An Early Handbook for the Confessor in its Manuscript Tradition, w: *Traditio* 16 (1960; on-line 2016) s. 541-556.
- Flechner R., *The Hibernensis, Book 1: A Study and Edition* (SMEMCL), The Catholic University of America Press, 2019.
- Flechner R., *The Hibernensis, Book 2: Translation, Commentary, and Indexes* (SMEMCL), The Catholic University of America Press, 2019.
- Flechner R., *Making Laws for a Christian Society: The Hibernensis and the Beginnings of Church Law in Ireland and Britain*, London 2021, 206ss
- Forsman D., recenzja *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture, and Religion by Roy Flechner and Sven Meeder*, w: *Eolas* 12 (2019) s. 114-117.
- Fournier P., „Liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique Irlandais”, *Revue Celtique* 30 (1909), s. 221-34.
- Frańczak K., Doktryna i obrzędy pokuty w *De poenitentia* Tertuliana, *WPT* 20/1, (2012) s. 109-122.
- Geltner G., 'Detrusio, Penal Cloistering in the Middle Ages', w: *RBen* 118/1 (2008) s. 89-108.
- Gierek B., „Monastery na wyspach u zachodnich wybrzeży Irlandii”, w: *PeregrCrac* 6 (1998) s. 61-85.
- Ginter K., Krytyczne wydania źródeł liturgicznych w *Patrologia Latina* Jacques-Paul Migne'a: błogosławieństwo czy przekleństwo dla naukowców? w: *Liturgia Sacra* 25 (2019), nr 1, s. 7-28.
- Godman P., *Paradoxes of Conscience in the High Middle Ages. Abelard, Heloise, and the Archpoet*, Cambridge University Press 2009.
- Goering J., The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession, *Traditio*, vol. 59 (2004) s. 175-227.

- Goering J., *A Layman's Penance*, w: *Medieval Christianity in Practice* (wyd. M. Rubin), Princeton University Press 2009, s. 151-158.
- Hamilton S., *The Anglo-Saxon and Frankish Evidence for Rites for the Reconciliation of Excommunicants*, w: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, (wyd. W. Hartmann, A. Grabowsky), München 2007, s. 169-196.
- Hamilton S., *Doing Penance*, w: *Medieval Christianity in Practice* (wyd. M. Rubin), Princeton University Press 2009, s. 135-143.
- Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, P. Biller, A.J. Minnis (wyd.), The University of York, Woodbridge 1998.
- Hardinge L., *The Celtic Church in Britain*, London 1972.
- Heil J., *Getting them in or Keeping them out? Theology, Law, and the Beginnings of Jewish Life at Mainz in the 10th and 11th centuries*, w: *Jews in Early Christian Law* (2011), s. 211-228.
- Heureux C.E., *Numbers*, w: *NJBC* s. 80-93.
- House G.D.C., *Pastoral Eschatological Exegesis in Burchard of Worms' Decretum*, Exeter University 2014.
- Janicki J.J., *Sakramentarz gelazjański (reginensis latinus 316) - zarys roli i znaczenia najstarszego mszału kościoła*, w: *FoIHistCrac* t. 4-5 (1997-1098) s. 139-151.
- Jaworska-Biskup K., „Compensation in Medieval Welsh Society - Literary and Legal Contexts”, w: *Annales Neophilologiarum* nr 8, s. 67-80.
- Jaworska-Biskup K., „Rozwój prawa średniowiecznej Walii do 1284 roku – perspektywa historyczna”. *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, t. 11/2 (2018) s. 197-216.
- Jaworska-Biskup K., „Instytucje i terminologia prawa średniowiecznej Szkocji”, w: *ZeszPraw* 20/1 (2020) s. 45-84.
- Jaworska-Biskup K., „Prawo średniowiecznej Walii *cyfraith hywel* – prolegomena do glosariusza walijsko-polskiej terminologii prawnej”, *RoczHum*, t. 69/6 (2021) s. 55-85.
- Johnston E., „Exiles from the edge? The Irish contexts of *peregrinatio*”, w: Flechner R., Meeder S. (wyd.), *The Irish in early medieval Europe: identity, culture and religion*, New York: Palgrave Macmillan 2016, s. 38-52.
- Jong M. de, *Power and humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, *EME* (1992) I (1) s. 29-52.
- Jong M. de, „'What was public about public penance?' *Paenitentia publica* and justice in the Carolingian world”, w: *La Giustizia nell'Alto Medioevo (secoli IX-XI)*, II. *Settimane di studio* 44, Spoleto 1997, s. 863-902.

- Jong M. de, 'Transformations of Penance', w: F. Theuws & J.L. Nelson (wyd.), *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 185-224.
- Jurasinski S., „The Old English Penitentials and the Law of Slavery”, w: *English Law Before Magna Carta: Felix Liebermann and 'Die Gesetze der Angelsachsen'*, Stefan Jurasinski, Lisi Oliver, Andrew Rabin (wyd.), Brill. 2010, s. 97-118.
- Jurasinski S., *The Old English Penitentials and Anglo-Saxon Law*, Cambridge University Press, Studies in Legal History 2015, 238s.
- Kelly J.E.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, tłum. przejrzał i ustalił terminologię E. Stanula, Warszawa 1988.
- Kerff F. 'Libri Paenitentiales und Kirchliche Strafgerichtsbarkeit bis zum Decretum Gratiani. Ein Diskussionsvorschlag.' *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 75/1 (1989) s. 23-57.
- Kiel Y., „Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections”, w: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, vol. 45, nr 4/5 (2014) s. 551-583.
- Kieling M.D., „Celebracje mszy świętych na podstawie «Libri poenitentiales»,” w *Ojcowie Kościoła o Eucharystii*, t. 14, red. P. Wygralak, Poznań - Wydział Teologiczny, 2017, s. 187–203.
- Kotecki R., „...id est omnis sacrae rei violatio” - Świątokradztwo w świetle anonimowego Traktatu *de sacrilegiis et immunitatibus et eorum compositionibus* z końca XI w., *StŻrCom* t. 48, s. 15-38.
- Korogodina M., „Penitential Texts and the Changing Political Culture of Muscovy”, *The Russian Review*, vol. 66, nr 3 (Jul., 2007), s. 377-390 (tłum. z języka rosyjskiego Natalia Jansen).
- Kursawa, W., *Healing not punishment: historical and pastoral networking of the penitentials between the sixth and eighth centuries*, *Studia Traditionis Theologiae* 25, Turnhout: Brepols 2017.
- Kursawa W., Sin as an Ailment of Soul and Repentance as the Process of Its Healing. The Pastoral Concept of Penitentials as a Way of Dealing with Sin, Repentance, and Forgiveness in the Insular Church of the Sixth to the Eighth Centuries, *Perichoresis*, vol. 15/1 (2017) [na początku artykułu podano: 14/3 (2016)] s. 21-45.
- Kuttner S., Pierre de Roissy and Roberet of Flamborough, w: *Traditio*, vol. 2 (1944) s. 492-499.



- Le Bras G., *Notes pour servir à l'histoire des collections canoniques (1)*, RHDF 10/1 (1931) s. 95-131.
- Le Bras G., Paul Fournier, sa carrière, son oeuvre, son esprit, w: 15 (1936) s. 1-54.
- Le Bras G., hasło *Pénitentiels* w: DTC, t. 12, s. 1160-1179.
- Lee F.N., *King Alfred The Great and Our Common Law*, Dept. of Church History, Queensland Presbyterian Theological Seminary, Brisbane, Australia 2000).
- Lijka K., Pojednanie publicznych pokutników w liturgii rzymskiej, RBL 65 (2012), nr 1, s. 45-65.
- Lof L.J. van der, La 'correptio secreta' chez saint Augustin: Deux question préliminaires, Libreria Editorial Augustinus, Madrid 1967, s. 449-472.
- Malkiel D., Jewish-Christian relations in Europe, 840–1096, w: JMHist 29 (March 2003) s. 55-83.
- Maraschi A., There is More than Meets the Eye. Undead, Ghosts and Spirits in the Decretum of Burchard of Worms, Thanatos, vol. 8 (2019) s. 29-61; [https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2019/08/maraschi\\_decretum\\_burchard\\_of\\_worms.pdf](https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2019/08/maraschi_decretum_burchard_of_worms.pdf) (dostęp 27 maja 2023).
- Mateu Ibars J., Libri penitencialis fragmenta saeculi XI (Bibl. Univ. Barcelona, MS. 228, ff. 12Or-12r), Revista Catalana de Teologia 1-2 (1992) s. 201-214.
- Matwiejczuk P., Pokuta kościelna w świetle penitencjałów z terenów Francji i Italii z VIII i IX wieku. Próba rekonstrukcji rzeczywistości historycznej, w: Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice. Konfrontacja doktryny chrześcijańskiej z życiem społeczeństwa średniowiecznego, red. Maria Koczerska, Warszawa 2007 (Fasciculi Historici Novi 7), s. 9-89.
- Matwiejczuk P., *Spowiedź: jej historia w świetle „Ksiąg wyznaniowych Kościoła Luterskiego”*, Warszawa 2015, Polskie Towarzystwo Historyczne, Wydawnictwo Neriton, 229ss.
- McComb M.P., *Strategies of Correction: Corporal Punishment in the Carolingian Empire, 742-900*, New York: Cornell University 2018, VIII + 312s.
- McKenna C., Performing Penance and Poetic Performance in the Medieval Welsh Court, Speculum 82/1 (2007) s. 70-96.
- McNeill J.T., *The Celtic penitentials: their influence on continental Christianity*, Paris 1923.

- McNeill J.T., „Medicine for Sin as Prescribed in the Penitentials,” w: *Church History* 1/1, Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History, 1932, s. 14-26.
- Medina J., *Genetyczne piekło. Biologia siedmiu grzechów głównych*, tłum. Joanna Turkowska, Przemysław Turkowski, Wydawnictwo CiS 2003, 453ss.
- Meens R., ‘The Frequency and Nature of Early Medieval Penance’, w: P. Biller, A.J. Minnis (wyd.), *Handling sin: confession in the Middle Ages*, Woodbridge 1998, s. 35-62.
- Meens R., A Penitential Diet, w: *Medieval Christianity in Practice* (wyd. M. Rubin), Princeton University Press 2009, s. 144-150.
- Merrill K.B., *Gecnawan Thou Geweorth- to Know Your Worth: Examining Variations of Wergild in Anglo-Saxon England: 600 c.e.-850 c.e.*, University of Rhode Island, 2019.
- Michałowski R., *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 2011.
- Michaud-Quantin P., *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge, XIIIe-XVIe siècles*, Louvain, Lille, Montreal 1962, *Analecta mediaevalia namurcensia* 13, 112ss.
- Michaud-Quantin P., Un manuel de confession archaïque dans le manuscrit Avranches 136, w: *Sacris erudiri* 17 (1966) s. 5-54.
- Misiarczyk L., *Osiem duchów zła i sposoby walki z nimi*, Tyniec 2015.
- Moeglin J.M., «*Harmiscara – Harmschar – Hachée. Le dossier des rituels d’humiliation et de soumission au Moyen Âge*», *Archivum Latinitas Medii Aevi. Bulletin Du Cange* 54 (1996) s. 11-65.
- Moeglin J.M., Pénitence publique et amende honorable au Moyen Age, w: *RH* 298/2 (1997) s. 225-269.
- Moran P.F., *Essays on the Origin, Doctrines, and Discipline of The Early Irish Church*, Dublin 1864.
- Nagy-Lert E., Fault in the Law: The Influence of the Penitentials on the Anglo-Saxon Legal System, w: *The Catholic Lawyer* (St. John’s University, Queens, NY), vol. 31/4 (1988) s. 264-276.
- Nawracała T., Kwestia wiary w jednego Boga w perspektywie ksiąg pokutnych i przygotowania do spowiedzi furtkowej, w: *Współczesne oblicza wiary*, UAM Poznań 2016, s. 81-94.

- Neyra A.V., *El Corrector sive medicus de Burchard de Worms: una visión acerca de las supersticiones en la Europa medieval*, Universidad de Buenos Aires 2010, vol. I-II, 545ss.
- Ní Chonaill, Brónagh, Impotence, disclosure and outcome: Some medieval Irish legal comment, 2007, <http://www.arts.gla.ac.uk/scottishstudies/earticles/legalconcern.pdf> (dostęp 15 maja 2023).
- O'Hara A., *Patria, peregrinatio, and paenitentia: Identities of Alienation in the Seventh Century*, w: *Post-Roman Transitions: Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Brepols Publishers 2013, s. 89-124 (1988) s. 264-276.
- O'Hara A., *The Medieval Review* 2017: 17.03.08 (<https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/23484/29212>).
- Oliver L., *The Beginnings of English Law*, Toronto Medieval Texts and Translations 2002.
- Parker R., *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1996.
- Partoens G., Augustine on Private Correptio: Content, Date, Manuscript Transmission and Critical Edition of Sermo 82, *Recherches augustiniennes et patristique* 38 (2018), s. 39-95.
- Payen J.Ch., La pénitence dans le contexte culturel des XIIe et XIIIe siècles: des doctrines contritionnistes aux pénitentiels vernaculaires, w: *RSPHTh* 61/3 (1977) s. 399-428.
- Peden J.R., Property Rights in Celtic Irish Law, w: *Journal of Libertarian Studies*, vol. 1/2 Pergamon Press 1977, s. 81-95.
- Petrà B., *I Canones Poenitentiales: un'opera per studiare e comprendere la prassi penitenziale tra V e XII secolo*, w: *Rasegna di Teologia* 59 (2018) s. 669-678.
- Phillips K.M., rec. Payer P. J., *Sex and the New Medieval Literature of Confession 1150-1300*, Toronto 2009, w: *Parergon. Australian and New Zealand Association of Medieval and Early Modern Studies* 29/1 (2012) s. 267-268.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
- Pokorny J., The Origin of Druidism, w: „The Celtic Review” 5 (1908) s. 1-20.
- Pollock F., Maintland F.W., *The History of English Law Before the Time of Edward I*, t. 1, wyd. 2, Cambridge 1898.
- Poschmann B., *Kirchenbusse und correptio secreta bei Augustinus*, Część 1 i 2, Braunsberg 1923.
- Pryce H., Early Irish canons and medieval Welsh law, w: *Peritia* 5 (1986) s. 107-127.
- Reynolds R.E., Penitentials in south and central Italian canon law manuscripts of the tenth and eleventh centuries, w: *EME* 14/1, (2006) s. 65-84.

- Rhijn C.van, *The local church, priests' handbooks and pastoral care in the Carolingian period*, w: *Settimane di studio* 61, Spoleto 2014, s. 689-706, dyskusja s. 707-710.
- Rhijn C.van, Saan M., *Correcting sinners, correcting texts: a context for the Paenitentiale pseudo-Theodori*, w: *EME* 14/1, (2006) s. 23-40.
- Rolker Ch., *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge University Press, New York 2010.
- Sabbatini I., „Nudi Homines cum ferro”, w: *Questo nomade nomade mondo. Otto saggi sulla necessità del viaggio tra Medioevo ed età moderna*, Il Mulino 2011, s. 35-64.
- Salvarani R., *Prassi penitenziali, vita e organizzazione della Chiesa nelle città e nelle campagne*, w: *La penitenza tra I e II millennio: per una comprensione delle origini della Penitenzieria Apostolica* (a cura di Manlio Sodi, Renata Salvarani), Città del Vaticano 2012, s. 45-77.
- Sharpe R., *Hiberno-Latin laicus, Irish láech and the devil's men*, *Ériu* 30 (1979) s. 75-92.
- Skwierczyński K., *Walka z sodomią wśród kleru - „Liber Gomorrhianus” Piotra Damianiego*, *Przegląd Historyczny* 98/3 (2007) s. 369-382.
- Słomka J., *Chrzest i pokuta w Kościele starożytnym. Antologia tekstów I-III w.*, Kraków 2004 (BOK 24).
- Słomka J., *Oczyszczenie z grzechu w homiliach Orygenesusa o Księdze Kapłańskiej*, *ŚlStHistTeol* 38/2, (2005) s. 337-353
- Słomka J., *Eklezjalno-teologiczne podstawy praktyki pokutnej wprowadzonej przez Cypriana w Kartaginie*, *ŚlStHistTeol* 42/2 (2009) s. 24-37.
- Staniek E., *Pytania pod adresem „drugiej pokuty”*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, red. J. Naumowicz, SACH 17, Warszawa 2004, s. 194-213.
- Starowieyski M., *Aborcja i życie nienarodzonych w starożytności chrześcijańskiej*, *WST* 22/1 (2009) s. 117-147.
- Suski A., *Modlitwa Manassesesa*, w: *SThV* 20/2 (1982) 201-215.
- Swift C., *Early Irish Priests within their Own Localities*, w: *Studies in Medieval Celtic History and Law in Honour of Thomas Charles-Edwards*, wyd. Fiona Edmonds, Paul Russell, Woodbridge 2011, s. 29-40.
- Szczur P., *Kradzież w dobie późnego Cesarstwa Rzymskiego a wczesne chrześcijaństwo. Od Septymiusza Sewera do Grzegorza I Wielkiego*, Lublin 2020.
- Tanner J., *The Irish Penitentiales and Contemporary Celtic Christianity*, w: *The Way*, 48/2 (April 2009), *Spirituality and the Two Cultures: The Spirit in Contemporary Culture*, s. 63-78 (<https://www.theway.org.uk>) (dostęp: 26.11.2022).

- Thom C.Ph., *The Ascetical Theology and Praxis of the Sixth to the Eighth Century Irish Monasticism as a Radical Response to the Evangelium*, Australian Catholic University. Sub-Faculty of Theology 2002; <http://dlibrary.acu.edu.au/digitaltheses/public/adt-acuvp26.29082005>. (dostęp: 05.11.2022)
- Treschow M., The Prologue to Alfred's Law Code: Instruction in the Spirit of Mercy, *Florilegium* 13 (1994) s. 79-110.
- Turek W., *Grzech przeciw Duchowi Świętemu w tradycji patrystycznej*, Kraków 2000.
- Turner S., *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*, t. II, wyd. 7, London 1852.
- Tyburowski K. *Paenitentia i exomologesis w „De paenitentia” Tertuliana*, w: *Resovia Sacra* 23 (2016) s. 371–383.
- Tyburowski K., *Moechia i fornicatio jako delicta inremissibilia w De pudicitia Tertuliana*, w: „*Studia Sandomierskie*” 12 (2005), z. 4, s. 133–144.
- Watson G., *Change in Northumbria: Was Aldfrith of Northumbria's reign period of innovation or did it merely reflect the development of processes already underway in the late seventh century?*, University of St Andrews in St Andrews, Fife in Scotland 2015.
- Wieland G., Aldhelm's „De octo vitiis principalibus” and „Prudentius' Psychomachia”, w: „*Medium Aevum*” 55/1 (1986) s. 85-92.
- Wilczyński M., Die „Heiden” am Rande der Welt – die Kirche und die Überreste des heidnischen Kultus im suewischen Galizien und Lusitanien, w: *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, Kraków 2014, s. 399-410.
- Wojciechowski M., *Apokryfy z Biblii greckiej. 2 i 4 Księga Machabejska, 3 Ezdrasza, Psalm 151 i Modlitwa Manasses*, Warszawa 2001.
- Woźnicki M., Ewolucja przeszkód pokrewieństw i powinowactwa w prawie kanonicznym i świeckim – od prawa biblijnego i rzymskiego do początków XX wieku, w: *Studia Elbląskie* XVII/2016, s. 191-210.
- Wójcik W., Analiza wierzeń i praktyk pogańskich w *De correctione rusticorum* Marcina z Brakary, *WST* 7 (1994) s. 57-88.
- Wygralak P., Praktyki pokutne w nauczaniu św. Cezarego z Arles, *PozStTeol* 8 (1998) s. 99-107.
- Wygralak P., Potępienie bałwochwalstwa na synodach w Toledo (VI-VII w.), *Vox Patrum* 42-43 (2002) 475-486.

Wygralak P., Cezarego z Arles wybrane kazania o pokucie i Bożym Miłosierdziu, TPatr, t. 1, 2004, s. 115-119.

Wysocki M., Przebaczenie w pismach św. Cypriana, w: *Verbum Vitae* 18 (2010), 187-211.

Wysocki M., Tertulian – rygorysta a moralne wymagania Biblii. Ostrzeżenie dla współczesnych interpretatorów, w: *Analecta Biblica Lubliniensia* 8(2012), s. 245–258.

## 6. PODRĘCZNIKI, SŁOWNIKI I ENCYKLOPEDIA

Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 1-4, red. Abramowiczówna Z., Warszawa, PWN, 1958-1965.

Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, tłum. P., Pachciarek, Warszawa 1990.

Blaise A., Chirat H., *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, ed. Brepols, Turnhout 1954.

Bober A., *Antologia patrystyczna*, Kraków 1966.

Bober A., *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 17-142: Patrystyka iroszkocka i anglosaska.

Bober A., *Anglia, Szkocja, Irlandia. Teksty źródłowe do historii Kościoła i patrystyki I-IX w.*, Towarzystwo Naukowe KUL, Źródła i monografie 130, Millenium: pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa w świetle tekstów źródłowych, t. 5, Lublin 1991.

Brown C., *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Grand Rapids 1986 t. I-IV.

Burker M., tłum. K., Romaniuk, *Słownik Obrazów i Symboli Biblijnych*, Poznań 1989.

Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque. Histoire des mots*, t. I, Paris 1968.

Coenen L., Beyreuther E., Bietenhard H., *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, I-II*, Wuppertal 1997.

Dębiński A., hasło *Pokutne księgi*, w: EK 15, Lublin 2011, kol. 1042-1043.

*Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, red. A. Di Berardino, Casale Monferato, Marietti 1983-1984 .

*Dictionnaire de théologie catholique*, t. 1-15, red. A. Vacant i inni, Paris 1908-1957.

Ernout A., Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959.

Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań - Warszawa – Lublin 1958.

- Jurewicz O., *Słownik grecko-polski*, t. 1-2, Warszawa 2000-2001.
- Kittel G., Friedrich G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933-1978, t. I-X.
- Koncewicz Ł., *Nowy słownik podręczny łacińsko-polski, opracowany podług najnowszych źródeł*, Warszawa 1939.
- Lampe G. H. W., *A patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.
- Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, G. O'Collins, E. G. Farrugia, (tłum. J. Ożóg, B. Żak), Kraków 2002.
- Liddell, H. G., Scott R., *Greek - English Lexicon*, Oxford 1940.
- Luis F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, tłum. A. Baron, Kraków 1997.
- Masson H., *Słownik herezji w Kościele Katolickim*, Katowice 1993.
- Michalski M., *Antologia literatury patrystycznej II*, Warszawa IW Pax, 1982.
- Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, red. A. Di Berardino, Milano 2006-2008.
- Patrologia*, t. IV, red. A. Di Berardino, Genova 1996.
- Penitenza*, hasło w: DPAC 2742-2751 (I. *Penitenza e riconciliazione* – C. Vogel; III. *Libri penitenziali* – V. Saxer).
- Pokuta*, hasło w: EK 151 Lublin 2011, s. 1037-1042.
- Popowski R., *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.
- Sakrament pokuty*, hasło w: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Gerald O'Collins, Edward G. Farrugia, (tłum. J. Ożóg, B. Żak), Kraków 2002, 290-291.
- Quasten J., *Patrologia*, t. 1, Marietti 1980.
- Stawiszyński W., *Bibliografia patrystyczna 1901-2004*,. Polskie tłumaczenia tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia, Kraków 2005.
- Szlachta B., *Słownik społeczny*, Kraków 2004.
- Szymusiak J.M., Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971.