

Warunkowe rozgrzeszenie ???

W przekonaniu wielu duszpasterzy, nie tylko starszych, którzy studiowali teologię moralną, a zwłaszcza tzw. spowiednictwo, według podręczników Noldina, Prümmera i Merkelbacha, ale również pokolenia już młodszego, posoborowego, istnieje przekonanie, że w każdym niebezpieczeństwie śmierci kapłan nie tylko może, ale ma obowiązek udzielić rozgrzeszenia, także warunkowego. Może to dotyczyć również takich osób, z którymi nie ma bezpośredniego kontaktu (na odległość) i o których kapłan nie wie, (czy ktoś jest ochrzczony, należy do Kościoła i czy pragnie sakramentu pokuty itp.). Czy udzielanie wtedy rozgrzeszenia, nawet tylko warunkowego, jest zgodne z nuczaniem Kościoła o sakramentach, a konkretnie o sakramencie pokuty i pojednania?

Rozgrzeszenie w prawie kanoniczym i liturgii Kościoła

Codex Iuris Canonici (1917) oraz wydany po jego publikacji *Rituale romanum*¹ przewidywały warunkowe udzielanie tylko dwóch sakramentów: chrztu i namaszczenia chorych (*extremae unctionis*)². Natomiast kanony odnoszące się do sakramentu pokuty, dotyczące szafarza (cann. 871-892) i podmiotu (cann. 901-907) określały warunki udzielenia, odmowy i odłożenia rozgrzeszenia, ale nie przewidywały absolucji warunkowej³. Według *Rituale romanum* szafarz sakramentu pokuty, po starannym rozpoznaniu stanu penitenta, decyduje, kiedy i komu rozgrzeszenia może udzielić, odmówić albo odłożyć. Istnieją zatem tylko trzy możliwości: udzielenie, odłożenie lub odmówienie rozgrzeszenia. Rozgrzeszenia nie udziela się tym, którzy nie okazują żadnego znaku żalu⁴. Znajdującym się w obliczu śmierci i wyznającym grzechy udziela rozgrzeszenia ze wszystkich grzechów i cenzur kościelnych⁵. Zatem ani *Codex Iuris Canonici* ani *Rituale romanum* nie przewidywały, nawet w niebezpieczeństwie śmierci, warunkowego rozgrzeszenia. Zwracano natomiast uwagę na dyspozycje penitenta, od których zależało udzielenie rozgrzeszenia w formie absolutnej: żal za grzechy, spowiedź, nawet tylko ogólna i postanowienie poprawy.

W aktualnie obowiązującym rytuale *Ordo poenitentiae* (1974)⁶ są dwie główne

¹ „[...] si quis sub condicione sit baptizandus, ea conditio explicanda est hoc modo: Si non es baptizatus ego te baptizo in nomine Patris...” *Rituale romanum*, Katowice 1927, Tit. II, cap. 1 nr 9; 22.

² Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, T. 2, Lublin 2003, s. 640. W komentarzu do *Codex Iuris Canonici* F. Bączkowiec nie zajmuje się zagadnieniem warunkowego udzielania rozgrzeszenia, gdyż takiej praktyki nie przewidywało prawo kościelne. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, T. II, Opole 1958, s. 11-12.

³ Chrzest warunkowy dotyczył dorosłego, który w niebezpieczeństwie śmierci nie mógł być odpowiednio pouczony, jeśli tylko w jakiś sposób wyraził wiarę i szczerze przyrzekł, że będzie zachowywał przykazania. CIC can. 752 §2-3.

⁴ „[...] quando et quibus conferenda, vel deneganda, vel differenda sit absolutio, ne absolvat eos qui talis beneficii sunt incapaces: quales sunt qui nulla dant signa doloris...” *Rituale romanum*, Tit. III, cap. 1 nr 23.

⁵ „Si vero quis confiteatur in periculo mortis constitutus, absolvendus est ab omnibus peccatis et censuris...” Tamże, nr 24.

⁶ *Obrzędy pokuty*, Katowice 1996 (=OP); zob. J. Stefański, *Odnowa liturgii sakramentu pokuty w re-*

formy sprawowania sakramentu pokuty i pojednania: obrzęd pojednania jednego penitenta (OP nn. 41-48) i obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem (OP nn. 49-60). Trzecia forma pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem (OP nn. 61-68) przewidziana jest w warunkach określonych przez prawo ogólne oraz Konferencje Biskupów (OP nn. 31-35)⁷. Także ten rytuał nie przewiduje udzielania warunkowego rozgrzeszenia.

Istotne części sakramentu pokuty i pojednania stanowią: żal za grzechy, spowiedź, zadośćuczynienie i rozgrzeszenie (OP nr 6). Rytuał *Obrzędy pokuty* i KPK określają obowiązki zarówno szafarza sakramentu, spowiednika (OP nn. 9-10; KPK kann. 967-975) jak i penitenta (OP nr 6; 11; KPK kann. 987-991), których wypełnienie decyduje o ważności sprawowanego sakramentu⁸. W liturgii sakramentu pokuty i pojednania penitent odpowiednio usposobiony przez swoje akty (głównie żal za grzechy i spowiedź) współdziała w samym sakramencie, który szafarz dopełnia przez słowa rozgrzeszenia wypowiedziane w imieniu Chrystusa i Kościoła⁹. W ten sposób penitent „doświadczając w swoim życiu miłosierdzia Bożego i głosząc je, sprawuje razem z kapłanem liturgię Kościoła, który nieustannie się odnawia” (OP nr 11). Wyznanie grzechów w sakramencie pokuty jest zewnętrznym znakiem nawrócenia (OP nr 18). Wtedy Bóg, przez posługę Kościoła „udziela przebaczenia przez znak rozgrzeszenia i w ten sposób sakrament pokuty zostaje dopełniony” (OP nr 6c; por. nr 9). W zwyczajnych warunkach, gdy penitent „okazuje swoją skruchę i postanowienie nowego życia i prosi o przebaczenie Boga Ojca”, następuje sakramentalne rozgrzeszenie, „ponieważ prosi się o pojednanie z Bogiem i otrzymuje się je przez pośrednictwo Kościoła” (OP nr 19).

Kościół naucza, że jedynym sposobem pojednania grzesznika z Bogiem i Kościołem jest „indywidualna i całkowita spowiedź i rozgrzeszenie” (OP nr 31; por. KPK kan. 960). Tylko „niemożność fizyczna albo moralna uwalnia od takiej spowiedzi. W takim wypadku „pojednanie może się dokonać również innymi sposobami” (tamże). Przede wszystkim przez ogólne wyznanie grzechów i absolicję generalną oraz przez akt żalu doskonałego¹⁰. Absolicji generalnej udziela się w zagrożeniu niebezpieczeństwem śmierci i wtedy, gdy brak czasu, aby „kapłan lub kapłani wyspowiadali poszczególnych penitentów”, oraz gdy jest duża liczba penitentów, a mała liczba

formie posoborowej, „Ateneum Kapłańskie” t. 89 (1977) s. 100-115.

⁷ Również *Kodeks prawa kanonicznego* (kann. 960-963) i *Katechizm Kościoła katolickiego* (nn. 1480-1484) potwierdzają te trzy formy celebracji sakramentu pokuty i pojednania.

⁸ Zob. S. Nowak, *Rola spowiednika w teorii i praktyce współczesnego Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” t. 89 (1977) s. 208-223; P. Greger, *Percepcja obrzędów pokuty w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Bielsko-Biała 2000, s. 365-392.

⁹ Zob. S. Moysa, *Sakramentalne wyznanie grzechów w świetle współczesnych dyskusji*, „Ateneum Kapłańskie” t. 89 (1977) s. 192-208; Cz. Krakowiak, *Posługa (ministerium) Kościoła w liturgii sakramentu pokuty i pojednania*, „Liturgia Sacra” 12 (2006) nr 2, s. 245-254.

¹⁰ Według H. Noldina, aby ważnie i owocnie przyjąć sakramenty „umarłych”, a do takich zalicza się sakrament pokuty, wymagany jest nadprzyrodzony żal zakładający wiarę i nadzieję, bez którego Bóg nie udziela odpuszczenia grzechów. „Ad sacramenta mortuorum licite et fructuose suscipienda requiritur attritio supernaturalis, quae supponit fidem et spem: nulla enim a Deo conceditur remissio sine conversione et dolore de peccato”. *Summa theologiae moralis*, T. III. *De sacramentis*, Oeniponte³¹ 1955, s. 33.

spowiedników, aby ich wyspowiadać „w odpowiednim czasie” i pozostawiałyby „przez długi czas bez łaski sakramentalnej albo Komunii św.” (OP nr 31). Wtedy jednak kapłan wypowiada taką samą formułę sakramentalną jak przy pojednaniu wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, bez żadnego warunku. Jedynie zamiast słów „niech ci udzieli przebaczenia i pokoju” mówi „niech wam udzieli przebaczenia i pokoju” (OP nr 64). Także obowiązujący *Kodeks prawa kanonicznego* nie przewiduje udzielania warunkowego rozgrzeszenia¹¹. W niebezpieczeństwie śmierci, kiedy wierny utracił świadomość i sam nie może prosić o sakrament, szafarz powinien mieć przynajmniej moralną pewność, że gdyby był świadomy, prosiłby o udzielenie sakramentu i może mu udzielić abszolucji generalnej¹².

Należy mocno podkreślić, że ani w dawnym *Rituale romanum*, ani w rytuale *Obrzędy pokuty*, ani w obowiązującym KPK nie wspomina się o warunkowym rozgrzeszeniu. Nie było i nie ma formuły rozgrzeszenia, która zawierałaby jakikolwiek warunek odnoszący się do przyjmującego sakrament pokuty. Rytuał nie wspomina również o udzielaniu sakramentu pokuty wiernemu, który stracił przytomność, ale nie ma wątpliwości, że jeszcze żyje, np. po groźnym wypadku. Jak wtedy powinien postąpić kapłan? Pewną wskazówką może być rytuał *Ordo unctionis infirmorum* (1972)¹³, który zawiera zasady udzielania sakramentu namaszczenia chorych „tym,

¹¹ M. Pastuszko w swoim obszernym komentarzu do KPK, na marginesie zagadnienia o odłożeniu rozgrzeszenia ze względu na ważność sakramentu pokuty i pojednania, porusza również sprawę warunkowego rozgrzeszenia. Po stwierdzeniu, że warunkiem udzielenia rozgrzeszenia jest odpowiednia dyspozycja penitenta, która obejmuje żal za grzechy, postanowienie poprawy i gotowość naprawienia szkody, zaznacza, że istnieje także możliwość odłożenia rozgrzeszenia, albo „ze względu na ważność samego sakramentu, albo ze względu na dobro penitenta”. Jeśli kapłan ma wątpliwości co do odpowiednich dyspozycji penitenta, powinien się zastanowić, czy nie udzielić warunkowego rozgrzeszenia. Powołując się na S. Huet. *Sakrament pokuty w świetle teologii i psychologii*, Warszawa 1955, s. 371, podaje następnie siedem przyczyn „ze względu na które należy udzielić wątpliwie dysponowanemu warunkowego rozgrzeszenia”, z tym, że w konkretnym przypadku, wystarczy przynajmniej jedna z nich: 1. „Zagrożenie niebezpieczeństwem śmierci penitentowi, bo to rozgrzeszenie warunkowe może być dla niego ostatnią pomocą przy przejściu do wieczności. 2. Istnieje obawa zniesławienia dla penitenta, jeśli zrodzi się podejrzenie, iż w ogóle nie otrzymał on rozgrzeszenia. 3. Jest taka sytuacja, że penitent musiałby powtórzyć całą spowiedź u innego spowiednika. 4. Jest obawa, iż penitent zniechęci się zupełnie do przyjmowania sakramentów i nie wróci więcej do spowiedzi, jeśli odłoży mu się rozgrzeszenie. 5. Jest to spowiedź doroczna i poprzedzająca Komunię świętą wielkanocną. 6. Spowiada się nupturient, który wkrótce chce zawrzeć małżeństwo. 7. Jest to spowiedź wiernych duchowo zaniedbanych, którzy mają poważnie obciążone sumienie i rzadko przystępują do spowiedzi”. Pastuszko jednocześnie stwierdza, że „udzielenie rozgrzeszenia wiernemu niedysponowanemu nie jest ważne”, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, s. 296-299.

¹² Według rytuału *Collectio rituum* jeśli choremu udziela się trzech sakramentów w jednym obrzędzie (*ritus continuus*), po spowiedzi otrzymuje rozgrzeszenie, następnie namaszczenie chorych (ewentualnie także bierzmowanie), Wiatyk i błogosławieństwo apostołskie z odpustem zupełnym w obliczu śmierci (*in articulo mortis*). Katowice 1963, s. 131-154. Rytuał przewidywał także błogosławieństwo apostołskie z odpustem zupełnym w obliczu śmierci, poprzedzone spowiedzią i rozgrzeszeniem (*Quodsi aegrotus velit confiteri, audit illum et absolvat*). Jeśli jednak chory jest bliski śmierci i nie ma czasu nawet na ogólną spowiedź, ani na inne modlitwy, kapłan udziela tylko błogosławieństwa apostołskiego z odpustem zupełnym na godzinę śmierci, bez udzielania rozgrzeszenia, nawet w formie warunkowej. Tamże, s. 106-111.

¹³ *Rituale romanum. Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972; tł. pol. *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978 (=SCH); zob. Cz.

którzy stracili przytomność lub używanie rozumu”. Sakramentu (namaszczenia chorych) „należy udzielić tylko wtedy, jeżeli istnieje prawdopodobieństwo, że jako wierzący prosiliby o to, gdyby byli przytomni” (SCh nr 14). W wypadku wątpliwości, czy chory rzeczywiście umarł, udziela się sakramentu namaszczenia bez żadnego warunku (SCh nr 15)¹⁴. Tę samą zasadę należy stosować przy udzielaniu ogólnego rozgrzeszenia, jeśli osoba straciła świadomość, ale jeszcze żyje.

Analiza *Rituale romanum* i *Ordo poenitentiae* zawierających obrzędy sakramentu pokuty i wskazania dla szafarza tego sakramentu, przepisów *Codex Iuris Canonici* (1917), *Kodeksu prawa kanonicznego* Jana Pawła II (1983) i *Katechizmu Kościoła katolickiego*, jednoznacznie potwierdza, że szafarz sakramentu pokuty penitentowi odpowiednio dysponowanemu udziela rozgrzeszenia po indywidualnym, albo tylko ogólnym wyznaniu grzechów. Jeśli penitent nie jest odpowiednio dysponowany do otrzymania rozgrzeszenia, szafarz sakramentu albo odmawia albo odkłada jego udzielenie. Natomiast warunkowego rozgrzeszenia nie udziela.

Warunkowe rozgrzeszenie w teologii katolickiej

W podręcznikach teologii dogmatycznej problem warunkowego rozgrzeszenia nie występuje. Autorzy podają zasady udzielania abszolucji generalnej w niebezpieczeństwie śmierci i w innych okolicznościach określonych przez Kościół¹⁵. W. Granat stwierdza, że „pokuta tym różni się od innych sakramentów, że dyspozycje penitenta wchodzi jakby w strukturę sakramentu i jako takie są uzewnętrznione, a więc jeśli w nich istnieje jakiś brak, to sakrament jest w ogóle nieważny”¹⁶. We współczesnej sakramentologii i teologii pastoralnej podkreśla się personalistyczny wymiar każdego sakramentu oraz znaczenie wiary przyjmującego sakrament¹⁷. W. Granat podkreśla, że sakramenty są „spotkaniem osobowym z Chrystusem, bo przecież łaska, której on udziela, jest osobowa, gdyż z natury swej łączy z Osobami bożymi i kształtuje osobowość dziecka Bożego”¹⁸. Także według Cz. Bartnika obecnie dominuje „personalistyczne rozumienie sakramentów, które waloryzuje prawdę, że sakrament jest przypadkiem realnej, aktualnej i historycznej komunikacji Osób Bożych z osobą człowieka”¹⁹. Dlatego wierni powinni prosić o sakramenty, a obowiązkiem szafarza, przed

Krakowiak, *Z praktyki pastoralnej sakramentu namaszczenia chorych*, „Anamnesis” 13 (2007) nr 48, s. 102-111.

¹⁴ W pierwszym wydaniu *Ordo unctionis infirmorum* z 1972 było powołanie się na can. 941 CIC polecający warunkowe udzielenie namaszczenia.

¹⁵ Zob. Th. Schneider, *Znaki bliskości Boga*, Wrocław 1996; G. Koch, *Sakramentologia*, Kraków 1999; B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998; Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, T. 2, Lublin 2003.

¹⁶ W. Granat, *Sakramenty święte, Chrzest. Bierzmowanie. Pokuta*, Lublin 1966 s. 342; tenże, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, T. 2, Lublin 1974, s. 291.

¹⁷ Zob. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 174-179; J. Majkowski, *Uwarunkowania antropologiczne pokuty chrześcijańskiej*, „Ateneum Kapłańskie” t. 88 (1977) s. 348-361; K. Hołda, *Pokuta w świetle ostatnich dokumentów Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” t. 89 (1977) s. 75-91; B. Przybylski, *Pokuta w Magisterium posoborowym*, s. 92-99; Cz. Krakowiak, *Nowe akcenty w posoborowej nauce o sakramentach*, W: *W Służbie Bogu i ludziom*, H. Słowińska, Lublin 2005, s. 162-169.

¹⁸ W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie ...*, s. 177.

¹⁹ *Dogmatyka katolicka...*, s. 594. Szerzej zob. tamże, s. 639-641.

ich udzieleniem, jest ewangelizacja i katecheza, aby przyjmowali je z żywą wiarą. Sakramenty Kościoła są bowiem dla wierzących, ich wiarę zakładają, wyrażają i umacniają. Udzielane są także w wierze Kościoła i przyczyniają się do duchowego wzrostu zarówno przyjmujących je jak i całego Kościoła.

Problem warunkowego rozgrzeszenia występował i występuje jedynie w podręcznikach tradycyjnej teologii moralnej, a nawet jeszcze u niektórych autorów podręczników wydanych już po II Soborze Watykańskim, nowym KPK i nowych księgach liturgicznych. Rozważania o możliwości udzielania warunkowego rozgrzeszenia związane są zwykle z osobami znajdującymi się w niebezpieczeństwie śmierci oraz udzielenia lub odmówienia absolucji²⁰. Według H. Noldina, jeśli penitent jest odpowiednio dysponowany, należy udzielić mu rozgrzeszenia²¹. Jeśli na pewno nie jest dysponowany, absolucji się nie udziela, w przeciwnym razie popełnia się poważne świętokradztwo (*grave sacrilegium*)²². Jednak jeśli istnieje poważna racja, wtedy, szafarz może, albo nawet powinien, udzielić rozgrzeszenia warunkowo²³. W uzasadnieniu powołuje się na zasadę, że sakramenty są dla ludzi²⁴. Penitentów w obliczu śmierci można, albo także powinno się rozgrzeszyć, nawet po ogólnym wyznaniu grzechów²⁵. Dotyczy to jednak tych, którzy żyjąc po chrześcijańsku, po utracie świadomości nawet nie dają znaków pokuty, gdyż zakłada się, że są wystarczająco dysponowani do otrzymania rozgrzeszenia²⁶.

Inny znany autor podręcznika teologii moralnej D. M. Prümmer pisze, że z zasady rozgrzeszenie jest absolutne, a nie warunkowe, ale z poważnych powodów dopuszcza udzielanie rozgrzeszenia warunkowego²⁷. Absolucja warunkowa, według niego, może być udzielona wtedy, gdy absolutna może prowadzić do niebezpieczeństwa nieważności sakramentu, a jej odmówienie narażałoby penitenta na potępienie²⁸. Prümmer uzasadnia to tym, że każde rozgrzeszenie sakramentalne jest w pewnym sensie warunkowe, gdyż udzielane jest z domyślnym założeniem, że penitent na nie zasługuje. Dozwolone jest, nawet tylko myślne, wyraźne wyrażenie warunku absolucji np. *si capax es*. Według niego warunkowego rozgrzeszenia można (*licet*) udzielić, jeśli zachodzą następujące wątpliwości: czy penitent żyje, czy umarł; czy dzieci miały wystarczające używanie rozumu do popełnienia obiektywnie ciężkiego grzechu; czy rozgrzeszenie było właściwie udzielone, gdy penitent wyznał grzechy ciężkie; wątpliwość co do moralnej obecności penitenta; wystarczającego żalu i postanowienia poprawy. Jeśli są wątpliwości, co do dyspozycji

²⁰ *Summa theologiae moralis*, s. 337-339.

²¹ „Poenitens sufficienter dispositus per se sub gravi ex iustitia absolvi debet”. Tamże, s. 337.

²² „Poenitenti certe indisposito semper neganda est absolutio”. Tamże, s. 338.

²³ „Dubie dispositus sub condicione absolvi potest aut etiam debet, si est in articulo mortis...”. Tamże, s. 339.

²⁴ Tamże, s. 336-339.

²⁵ „[...] ut moribundi, qui generice tantum confiteri possunt, non condionate, verum absolute absolvantur”. Tamże, s. 232. Por. *Rituale romanum*. Tit. 3, cap. 1 nr 25.

²⁶ „Quodsi ergo sufficienter dispositi moraliter esse *possunt*, in hac extrema necessitate eos absolvere licet”. H. Noldin. *Summa theologiae moralis...*, s. 254.

²⁷ „Absolutio sit absoluta et non condicionata (nisi propter graves rationes)”. *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomas Aquinatis*. T. III, ¹⁴Herder 1960, s. 237.

²⁸ „Absolutio condicionata dari potest, quoties absolute data exponeret sacramentum periculo nullitatis, absolute autem legata exponere penitentem periculo gratis damni spiritualis”. Tamże, s. 238.

penitenta, Prümmer zaleca, aby rozgrzeszenia warunkowego nie udzielać za często²⁹. Przy ogólnym rozgrzeszeniu *in extrema necessitate*, wystarczy ogólne wyznanie, które umierający, jeśli to możliwe, okazuje jakimś zewnętrznym znakiem³⁰.

Podobne stanowisko zajmuje B.H. Merkelbach omawiając problem rozgrzeszenia w obliczu śmierci. Jeśli umierający okazuje wystarczające znaki żalu, albo nawet jeśli w momencie rozgrzeszenia nie daje takich znaków, ale wcześniej wyrażał wolę przyjęcia sakramentów, udziela się rozgrzeszenia. Natomiast jeśli nie daje żadnych znaków pokuty, ani nie czynił tego wcześniej, udziela się rozgrzeszenia warunkowego dodając słowa *si es capax*³¹.

Inne stanowisko w podejściu do udzielania sakramentów reprezentuje B. Häring³². Nie zajmuje się problemem warunkowego ich udzielania, ale głównie podkreśla, że w sakramentach ma miejsce osobiste spotkanie z Chrystusem. Wymienia również warunki, które mają spełniać wierni przyjmujący sakramenty³³. Pierwszym jest intencja – bez niej, czyli „bez zamiaru rzeczywistego zbliżenia się do Boga przez sakrament lub otwarcia się w sakramencie dla Chrystusa, nie dochodzi do skutku żadne osobowe spotkanie z Bogiem”³⁴. Człowiek mający używanie rozumu powinien pozytywnie otworzyć się na Chrystusa przez zamiar przyjęcia sakramentu. Nie wystarczy przyjąć zewnętrzny obrzęd. „Kto nie chce niczego przyjąć od Kościoła i do niczego się zobowiązać, ten nie ma koniecznej intencji do ważnego przyjęcia sakramentu”³⁵. Ponieważ akty penitenta są materią sakramentu, „potrzebna jest do jego przyjęcia pod pewnym względem wyraźna intencja”³⁶. Drugim warunkiem jest wiara, ponieważ bez wiary nie ma usprawiedliwienia, nie ma też owocnego przyjęcia sakramentu. Z wiarą złączona jest nadzieja, gdyż sakramenty jako znaki łaski są zapowiedzią przyszłych dóbr, wyrażają nadzieję na ich osiągnięcie. Sakramenty są jednocześnie zobowiązaniem do pełnienia woli Bożej i posłuszeństwa wynikającego z miłości³⁷. Jeśli chodzi o szafarza sakramentów, powinien mieć intencję ich udzielenia, kościelne upoważnienie i przestrzegać przepisanych przez Kościół obrzędów³⁸. Häring nie rozważa możliwości warunkowego udzielania sakramentów, gdyż według niego wymagają one aktualnej wiary przyjmującego i są osobowym spotkaniem z Chrystusem przez słowa i znaki liturgiczne. Również S. Olejnik³⁹ omawiając rozgrzeszenie i zadośćuczynienie, nic nie wspomina o warunkowym rozgrzeszeniu. Według niego jeśli penitent jest odpowiednio dysponowany – udziela się rozgrzeszenia, ale jeśli nie, można go odmówić.

Z polskich teologów moralistów S. Witek opowiada się za udzielaniem warunko-

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 230.

³¹ „Moribundus, qui nullum paenitentiae signum praebet nec explicite praebuit, absolvendus est conditionate (*si es capax*)”. *Summa theologiae moralis*. T. III. *De sacramentis*. Brugis 11962 s. 623.

³² *Z miłości ku miłości. Teologia moralna szczegółowa, Cz. I. Tł. J. Klenowski, Poznań 1963, s. 125-144.*

³³ Tamże, s. 142-147.

³⁴ Tamże, s. 143.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, s. 144.

³⁷ Tamże, s. 138-147.

³⁸ Tamże, s. 158-159.

³⁹ *Teologia moralna życia osobistego, Włocławek 1999, s. 170-171.*

wego rozgrzeszenia na zasadzie konieczności w niebezpieczeństwie śmierci i użycia formuły: *si es capax*, (a nie *si es dispositus*). Podaje przykłady, kiedy warunkowe rozgrzeszenie może mieć miejsce: kiedy ktoś tonie, spada z dachu, znajduje się w płonącym domu czy samolocie. Jeśli wiele osób „jest w niebezpieczeństwie śmierci, używa się formy warunkowej zbiorowej *si estis capaces*”⁴⁰. Podobne stanowisko, powołując się na H. Noldina zajmuje A. Drożdż⁴¹. Według niego abszolucji bezwarunkowej z zasady udziela się penitentom właściwie dysponowanym. Jednak „*per accidens* można udzielić abszolucji sakramentalnej *sub condicione*, ale pod warunkiem, że w danej chwili istnieje konieczność udzielenia rozgrzeszenia (np. w niebezpieczeństwie śmierci, w sytuacji pogrzebu matki czy ojca, bardzo długiego czasu od ostatniej spowiedzi np.). W przypadkach penitentów wątpliwie dysponowanych (np. wątpliwość czy penitent dobrze się oskarżył, czy wzbudził w sobie wystarczający żal, czy materia jest wystarczająca, czy jest obecny) należy rozgrzeszenia udzielić *sub condicione* przy założeniu, że w danej chwili spowiedź jest konieczna”. Za możliwością udzielania warunkowego rozgrzeszenia „w skrajnym przypadku” opowiada się także A. Marcol „*Sub condicione* możemy rozgrzeszać tylko wtedy, gdy z powodu nieudzielenia rozgrzeszenia groziłyby bardzo poważne szkody duchowe, a bezwarunkowe rozgrzeszenie narażałoby sakrament na frustrację”⁴².

Teologowie moralisci opowiadający się za warunkowym rozgrzeszeniem najczęściej powołują się na zasadę, że „sakramenty są dla ludzi”, dlatego należy ich udzielać, aby mogli osiągnąć zbawienie. Takie stanowisko reprezentuje również J. S. Płatek⁴³. Twierdzi on, że „w niektórych okolicznościach i sytuacjach, nawet penitenta wątpliwie usposobionego należy **warunkowo** rozgrzeszyć, gdy zaistnieją pewne racje i przyczyny”. Jeśli szafarz udziela rozgrzeszenia warunkowo, „to nie naraża sakramentu na nieważność, ani go nie znieważa. Przed takim znieważeniem zabezpieczamy sakrament postawieniem warunku, np. jeśli jesteś należycie dysponowany, jeśli jesteś zdatny”. Płatek przewiduje także odroczenie rozgrzeszenia z racji wątpliwości co do dyspozycji penitenta. O braku należytej dyspozycji penitenta świadczy brak żalu i mocnego postanowienia poprawy. Jednak jeśli istnieją poważne racje, aby rozgrzeszenia udzielić warunkowo, np. zagrożenie życia niebezpieczeństwem śmierci, wtedy „warunkowe rozgrzeszenie może być ostatnią pomocą przy przejściu do wieczności”⁴⁴.

Jak można było zauważyć, nie tylko autorzy „klasycznych” podręczników teologii moralnej, które były podstawą nauczania o sakramentach do Soboru Watykańskiego II, dopuszczali warunkowe udzielanie rozgrzeszenia, głównie w obliczu śmierci. Dotyczyło to tych wiernych, co do których była przynajmniej moralna pewność, że żałują za grzechy i prosiliby o udzielenie im tych sakramentów, gdyby mieli świadomość.

⁴⁰ *Sakrament pojednania. Podręcznik dla duszpasterzy*, Poznań 1979, s. 170-171.

⁴¹ *Sakrament pojednania z Bogiem i z Kościołem. Teologia moralna szczegółowa*. Cz. IV, Tarnów 2002, s. 61-62. Por. H. Noldin, *Summa theologiae moralis...*, s. 270-273.

⁴² *Pokuta i sakrament pokuty*, Opole 1992, s. 108.

⁴³ *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, s. 368.

⁴⁴ Powołując się na S. Hueta, podobnie jak Pastuszko, wylicza siedem okoliczności, w których można udzielić warunkowego rozgrzeszenia. Tamże, s. 369. Por. Huet. *Sakrament pokuty w świetle teologii i psychologii...*, s. 371.

Wnioski pastoralne

Według *Konstytucji o liturgii* sakramenty mają na celu uświęcenie ważnych wydarzeń w życiu osób wierzących. Dzięki interwencji Boga w sakramentach, wydarzenia te nabierają wartości zbawczej. Przez nie, jako święte znaki, odwieczny Bóg wkracza w konkretny czas każdego człowieka ze swoją łaską i zaprasza go do odpowiedzi przez wiarę potwierdzaną następnie moralnym życiem. W ten sposób podkreśla się egzystencjalne i personalistyczne znaczenie sakramentów, które uświęcają przyjmujących je wiernych⁴⁵. Sakramenty zostały dane Kościołowi, należą do jego liturgii i służą do budowania Kościoła (por. KK 11). Dlatego tylko Kościół może określać nie tylko liturgię sakramentów, czyli ich obrzędy i sposób sprawowania, ale także warunki, jakie mają spełnić ci, którzy ich udzielają i ci, którzy o nie proszą.

Sakramenty mają charakter spotkania wierzącego człowieka z uświęcającym w świętych znakach Bogiem, dzięki pośrednictwu Kościoła. Pierwszym warunkiem tego spotkania ze strony człowieka jest zawsze jego wiara i miłość. Znaną w teologii i w prawie kanonicznym formułę, że „sakramenty są dla ludzi” należy rozumieć w ten sposób: o sakramenty mogą prosić i przyjmować je jedynie ludzie. Choć ze strony działającego w nich Chrystusa są zawsze obiektywnie skuteczne (działają *ex opere operato*), jeśli zachowane są określone przez Kościół materia i forma sakramentu, to jednak ich subiektywna skuteczność zależy w dużej mierze od przyjmującego, ale także od sposobu celebracji sakramentów⁴⁶. Jeśli przyjmujący jest odpowiednio dysponowany duchowo i otwarty na łaskę, tym pewniej i skuteczniej ją otrzymuje, czyli tym owocniejszy jest uświęcający skutek sakramentu. Dlatego obecnie mocniej podkreśla się konieczność właściwego przygotowania do sakramentów, ich udzielanie łączy się z liturgią słowa Bożego oraz podkreśla znaczenie stylu samej celebracji. W ten sposób dowartościowuje się tzw. *opus operantis* i przez to chroni sakramenty przed niebezpieczeństwem zwykłego rytualizmu, a nawet przekonania o ich automatycznym (magicznym) działaniu. Dlatego sakramenty wymagają od przyjmujących je wiary⁴⁷.

Kodeks prawa kanonicznego (kan. 843§1 i §2) podkreśla, że wierni mają prawo otrzymywać od szafarzy sakramenty święte, jeśli rozumnie o nie proszą i są do nich odpowiednio przygotowani. Ani KPK ani aktualnie obowiązujące księgi liturgiczne we wstępach (*Praenotanda*) ani w obrzędach nie przewidują warunkowego udzielania rozgrzeszenia.

Jan Paweł II w Konstytucji *Fidei depositum* ogłaszającej *Katechizm Kościoła ka-*

⁴⁵ Zob. Cz. Krakowiak, *Nowe akcenty w posoborowej nauce o sakramentach*, W: *W Służbie Bogu i ludziom*, Red. H. Słotwińska, Lublin 2005, s. 162-169.

⁴⁶ Formuła *ex opere operato* pochodzi z teologii scholastycznej i została potwierdzona przez Sobór Trydencki. BF VII 216. Oznacza ona, że sakramenty działają „mocą samego właściwie wykonanego znaku sakramentalnego”. Występuje także w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, który wyjaśnia, że sakramenty działają „przez sam fakt spełniania czynności”, czyli mocą zbawczego dzieła Chrystusa, dokonanego raz na zawsze” (1128). Katechizm również odwołuje się do Soboru Trydenckiego i do św. Tomasza z Akwinu STh III q. 68 a. 8. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, T. 2. Lublin 1974, s. 186; Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*. T. 2, Lublin 2003, s. 638.

⁴⁷ „W normalnej sytuacji przystąpienia bez wiary czy wbrew wierze żaden sakrament dokonać się nie może”. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka...*, s. 640.

tolickiego również podkreśla ścisły związek wiary i liturgii sakramentów: „Sama liturgia jest modlitwą; wyznanie wiary znajduje właściwy kontekst w sprawowaniu kultu. Łaska, owoc sakramentów, jest niezbędnym warunkiem chrześcijańskiego postępowania, podobnie jak udział w liturgii Kościoła wymaga wiary. Jeśli wiara nie przejawia się w działaniu, jest martwa (por. Jk 2, 14-16) i nie może przynieść owoców życia wiecznego”⁴⁸. Katechizm naucza, że sakramenty Kościoła są sakramentami wiary (nn. 1122-1126). Ich udzielanie z polecenia Chrystusa poprzedza głoszenie słowa Bożego wzywającego do nawrócenia i do wiary.

Ponieważ w praktyce pastoralnej zdarza się jeszcze, że kapłani (prezbiterzy i biskupi) są przekonani, nie tylko o możliwości, ale również o konieczności udzielania wiernym znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci warunkowego rozgrzeszenia, należy jasno stwierdzić, że takie postępowanie nie ma uzasadnienia w nauczaniu Kościoła. Warunkowe rozgrzeszenie nie miało nigdy i nie ma podstaw w zwyczajnym nauczaniu Kościoła, ani prawie kanonicznym ani w księgach liturgicznych. W niebezpieczeństwie śmierci, nawet po ogólnym wyznaniu grzechów, jeśli szafarz ma moralną pewność, że umierający prosiłby o sakrament pokuty, może udzielić mu ogólnego rozgrzeszenia, ale bez żadnego warunku. Taka praktyka nie jest przeciwna twierdzeniu, że „sakramenty są dla ludzi”, ale wskazuje, że zawsze chodzi o ludzi wierzących, którzy o sakrament proszą, albo szafarz ma przynajmniej moralną pewność, że jeśli mieliby świadomość, prosiliby o udzielenie im sakramentu. Nie stwarza również wrażenia, że działają „automatycznie”, ale udzielane są wiernym odpowiednio dysponowanym do ich przyjęcia. Duszpasterze powinni również pamiętać, że Pan Bóg działa i zbawia nie tylko przez sakramenty, ale także w inny sposób może człowieka uwolnić od grzechów, np. przez akt żalu doskonałego.

⁴⁸ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002, s. 13.