

KS. CZESŁAW KRAKOWIAK

WARUNKOWE UDZIELANIE SAKRAMENTÓW?

Ogłoszony przez papieża Benedykta XVI Rok Wiary ma być przeżywany w Kościele w duchu jego listu apostolskiego *Porta fidei*¹. W liście tym papież podkreśla, że wiarę należy wyznawać, celebrować i nią żyć. Celebracja wiary ma miejsce przede wszystkim w liturgii Kościoła, a bardziej konkretnie i widzialnie w liturgii Eucharystii i pozostałych sakramentów. Konstytucja o liturgii świętej nazywa je „sakramentami wiary” z tej racji, że „wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają”. Udzielają łaski i „ustanowione są dla podtrzymywania życia chrześcijańskiego” (KL 59). W celebracji sakramentów ważna jest nie tylko wiara Kościoła, ale także wiara przyjmujących. Celem ożywienia ich wiary celebrację sakramentów poprzedza liturgia słowa Bożego (czytania biblijne i homilia).

Konstytucja o liturgii świętej ukazuje sakramenty w relacji do historii zbawienia. Jej punktem kulminacyjnym jest dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa, głównie przez Jego Misterium Paschalne, z którego „zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła” (KL 5). Sakramenty nie są już traktowane jak rzeczy (*res*), jak to było w dawnym *Codex Iuris Canonici* (1917)², ale jako znaki święte należące do liturgii Kościoła, w której Chrystus wypełnia swój urząd kapłański, uświęca wiernych i razem z nimi oddaje

Ks. prof. dr hab. CZESŁAW KRAKOWIAK – Kierownik Katedry Teologii Liturgii w Instytucie Liturgiki i Homiletyki KUL; adres do korespondencji: Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: krak1944@gmail.com

¹ Benedykt XVI. List apostolski motu proprio *Porta fidei*. „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 12 s. 4-10.

² *Liber tertius. De rebus. Pars prima. De sacramentis* can. 731-1143. W *Kodeksie prawa kanonicznego* (KPK) z 1983 r. kanony dotyczące sakramentów świętych następują po księdze o nauczycielskim zadaniu Kościoła (*De Ecclesiae munere docendi*). Księga IV „Uświęcające zadanie Kościoła” (*De Ecclesiae munere sanctificandi*) o sakramentach traktuje w części I kanony 840-1165.

chwałę Bogu Ojcu. Nauka o sakramentach jest ściśle związana z istotą liturgii, która ze swej natury ma formę dialogu Boga ze swoim ludem. Na uświęcające działanie Boga lud odpowiada przez wiarę i miłość, przyjmując sakramenty święte. Według Konstytucji o liturgii świętej 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 wiernych³. Sakramenty zostały dane Kościołowi, należą do jego liturgii i służą budowaniu 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.

ZNACZENIE FORMUŁ *EX OPERE OPERATO* I *EX OPERE OPERANTIS*

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. Chociaż 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 sakramentów⁴. Jeśli przyjmujący jest odpowiednio

³ Cz. Krakowiak. *Nowe akcenty w posoborowej nauce o sakramentach*. W: *W służbie Bogu i ludziom*. Red. H. Słotwińska. Lublin 2005 s. 162-169.

⁴ 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” (nr 1128). *Katechizm* odwołuje się również do Soboru Trydenckiego i do św. Tomasza z Akwinu STh III q. 68 a. 8. W. Granat. *Ku*

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 (słowo rodzi i ożywia wiarę) 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 Kościół wymaga, aby proszący o sakramenty byli ludźmi wierzącymi⁵. Należy również podkreślić duże znaczenie słowa Bożego nie tylko jako przygotowanie do sakramentów. Słowo Boże ukazuje etapy zbliżania się Boga do ludzi. Kościół jest Kościołem słowa i sakramentów. Wydarzenia zbawcze z historii zbawienia, proklamowane w słowie podczas liturgii dzięki Duchowi Świętemu, stają się obecne dla wierzących.

Jan Paweł II w Konstytucji *Fidei depositum*, ogłaszającej *Katechizm Kościoła katolickiego*, 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”⁶. *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. Ale także wiara Kościoła uprzedza wiarę przyjmującego sakrament. W sakramentach Kościół wyznaje wiarę otrzymaną od Apostołów. Sakramenty wyrażają i kształtują komuniję wiary w Kościele. Wyraża to zasada *lex credendi legem statuat supplicandi*⁷, czyli Kościół modli się tak, jak wierzy, i wierzy tak, jak się modli. W celeb-

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.

⁵ „W normalnej sytuacji przystąpienia bez wiary czy wbrew wierze żaden sakrament dokonać się nie może” (Bartnik. *Dogmatyka katolicka* s. 640).

⁶ *Katechizm Kościoła katolickiego*. Pallottinum: Poznań 2002 s. 13.

⁷ Zob. P. De Clerck. „*Lex orandi, lex credendi*”. *Sens originel et aventures historiques d'un adage équivoque*. „*Questions liturgiques*” 59:1978 s. 193-212; Tenże. „*Lex orandi, lex credendi*”. *Un principe heuristique*. „*La Maison-Dieu*” 2000 nr 222 s. 61-78; H.J. Schulz. *Der Grundsatz „lex orandi“ – „lex credendi“ und die liturgische Dimension der Hierarchie der Wahrheit*. „*Liturgisches Jahrbuch*” 49:1999 s. 171-181; M. Link. *Znaczenie i historia sentencji „lex orandi, lex credendi”*. „*Łódzkie Studia Teologiczne*” 10:2001 s. 241-248.

racji sakramentów zawsze obowiązuje posłuszeństwo wiary Kościoła i wiary przyjmującego⁸.

SZAFARZ I PRZYJMUJĄCY SAKRAMENTY POKUTY I NAMASZCZENIA CHORYCH

Obowiązki szafarza sakramentów i warunki, jakie powinien spełnić proszący o sakrament, określają przede wszystkim *Kodeks prawa kanonicznego* i zatwierdzone przez Kościół księgi liturgiczne. Szafarz „nie może odmówić sakramentów tym, którzy właściwie o nie proszą, są odpowiednio przygotowani i prawo nie zabrania im ich przyjmowania” (kan. 843 § 1). Oznacza to, że w zwyczajnych warunkach wierni powinni o sakrament prosić, być do niego odpowiednio przygotowani i wolni od zakazu ich przyjmowania. O ważności przygotowania i prośby o sakramenty świadczy obowiązek nałożony przez Kościół na duszpasterzy, a nawet innych wiernych, aby „przez odpowiednią ewangelizację i katechezę” troszczyli się o tych, „którzy proszą o sakramenty i byli do ich przyjęcia przygotowani” (kan. 843 § 2). Te same zasady odnoszą się do sakramentu pokuty i pojednania oraz namaszczenia chorych.

Jeśli szafarz sakramentu pokuty „nie ma wątpliwości co do dyspozycji penitenta, a ten prosi o rozgrzeszenie, nie należy go odmawiać ani odkładać” (kan. 980). Od proszącego o sakrament pokuty wymaga się żalu za grzechy, wyznania grzechów (spowiedź), postanowienia poprawy i powrotu do Boga (por. kan. 987)⁹. Według rytuału *Obrzędy pokuty*¹⁰: „Gdy penitent odpowiednio usposobiony korzysta z tego zbawiennego środka, ustanowionego przez Chrystusa i wyznaje grzechy, przez swoje akty współdziałała w samym sakramencie, który dopełnia się przez słowa rozgrzeszenia wypowiedziane przez szafarza w imieniu Chrystusa” (OP nr 11).

⁸ J. Królikowski, *Wiara i liturgia*, „Diakon” 3:2006 s. 102-103; B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*. Kraków 2004 s. 244-246.

⁹ Według Cz. Bartnika „w strukturze sakramentu pokuty można wyróżnić dwa podstawowe elementy; akty penitenta (żał za grzechy, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie) oraz rozgrzeszenie w imię Jezusa Chrystusa i Ducha świętego (por. KKK 1448; 1450)” (*Dogmatyka katolicka* s. 732). O aktach penitenta zob. tamże s. 732-735.

¹⁰ *Obrzędy pokuty*. Katowice 1996 (= OP); zob. J. Stefański. *Odnowa liturgii sakramentu pokuty w reformie posoborowej*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 100-115.

Posługa spowiedników jako szafarzy Kościoła w sprawowaniu sakramentu pokuty wymaga od nich wiernego „stosowania się do nauki Magisterium i norm wydanych przez kompetentną władzę” (kan. 978 §2)¹¹. Ponieważ tylko władza kościelna określa zasady i sposób udzielania sakramentów, które zawierają zatwierdzone księgi liturgiczne. Dlatego przy udzielaniu sakramentów wszyscy szafarze obowiązani są do wiernego przestrzegania obrzędów zawartych w rytuałach. Z tej racji nikomu „nie wolno własną powagą czegokolwiek do nich dodawać, w nich pomijać lub zmieniać” (kan. 846 § 1).

W aktualnie obowiązującym rytuale *Obrzędy pokuty* są dwie główne 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). Również *Kodeks prawa kanonicznego* (kann. 960-963) i *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nn. 1480-1484) potwierdzają te trzy formy celebracji sakramentu pokuty i pojednania.

Istotne części sakramentu pokuty i pojednania stanowią żal za grzechy, spowiedź, zadośćuczynienie i rozgrzeszenie (OP nr 6). Rytuał i *Kodeks prawa kanonicznego* 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 sakramentu¹². 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 Kościoła¹³. 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 ze-

¹¹ Zob. Cz. Krakowiak. *Kapłan – sługa Chrystusa i Kościoła w sakramencie pokuty i pojednania*. „Teologia i Człowiek” 4:2006 nr 6 s. 149-158.

¹² Zob. S. Nowak. *Rola spowiednika w teorii i praktyce współczesnego Kościoła*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 208-223; P. Greger. *Percepcja obrzędów pokuty w Polsce po Soborze Watykańskim II*. Bielsko-Biała 2000 s. 365-392.

¹³ Zob. S. Moysa. *Sakramentalne wyznanie grzechów w świetle współczesnych dyskusji*. „Ateneum Kapłańskie” 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.

wnętrznym 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).

Jedynym zwyczajnym 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). Jakimi? Przede wszystkim przez ogólne wyznanie grzechów i absolicję generalną oraz przez żal doskonały¹⁴. Zasady stosowania absolicji generalnej określa Rytuał *Obrzędy pokuty* (nn. 31-35; 61-68) i KPK (kann. 961-962)¹⁵. Istnieją dwie główne okoliczności, które umożliwiają absolicję generalną: zagrożenie niebezpieczeństwem śmierci i brak czasu, „aby kapłan lub kapłani wypowiedali poszczególnych penitentów”, oraz gdy jest duża liczba penitentów, a mała liczba spowiedników, aby ich wypowiadać „w odpowiednim czasie” i pozostawiliby „przez długi czas bez łaski sakramentalnej albo Komunii św.” (OP nr 31)¹⁶. Wtedy jednak kapłan wypowiada taką samą formułę sakramentalną jak przy pojednaniu wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem. Jedynie zamiast słów: „niech ci udzieli przebaczenia i pokoju” mówi: „niech wam udzieli przebaczenia i pokoju” (OP nr 64).

¹⁴ Według H. Noldina, aby ważne 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*. Oeniponte ³¹1955 s. 33).

¹⁵ Zob. Cz. Krakowiak. *Wspólnotowa celebrowanie sakramentu pokuty i pojednania z ogólną absolicją po Vaticanum II*. W: *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*. Red. E. Mateja, R. Pierskała. Opole 2009 s. 399-415; K. Kwiatkowski. *Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem*. W: *Memoriale Domini*. Red. M. Olczyk, W. Radecki. Gniezno 2010 s. 233-257.

¹⁶ W diecezjach polskich, według Konferencji Biskupów, nie ma potrzeby stosowania „Obrzędu pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem”. Ogólnego rozgrzeszenia po spowiedzi ogólnej kapłan może udzielić tylko „w niebezpieczeństwie śmierci i penitentom innej narodowości przebywającym w Polsce, z którymi nie może się porozumieć z powodu braku znajomości języka” (OP nr 38*).

KIEDY I KTÓRE SAKRAMENTY UDZIELA SIĘ
SUB CONDITIOE?

Codex Iuris Canonici (1917) oraz wydany po jego publikacji *Rituale Romanum*¹⁷ przewidywały warunkowe udzielanie tylko dwóch sakramentów: chrztu i namaszczenia chorych (*extremae unctionis*)¹⁸. Natomiast kanony odnoszące się do sakramentu pokuty, dotyczące szafarza (cann. 871-892) i penitentów (cann. 901-907), nie przewidywały absolucji warunkowej. 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 (can. 752 § 2). Albo gdy ktoś aktualnie nie mógł prosić o chrzest, lecz wcześniej wyrażał wolę jego przyjęcia. Wtedy należało ochrzcić go warunkowo (*baptisandus est sub conditione*). Jeśli po tak udzielonym chrzcie powróciłby do zdrowia i zaistniały wątpliwości co do ważności chrztu już udzielonego, należało go ponownie udzielić warunkowo (can. 752 § 3).

Według *Rituale Romanum* szafarz sakramentu pokuty, po starannym rozpoznaniu stanu penitenta, decyduje, czy rozgrzeszenia może udzielić, odmówić albo odłożyć. Natomiast nie udziela go tym, którzy nie okazują żadnego znaku żalu¹⁹. Znajdującym się w obliczu śmierci i wyznającym grzechy udziela się rozgrzeszenia ze wszystkich grzechów i cenzur kościelnych²⁰. Ani zatem *Codex Iuris Canonici*, ani *Rituale Romanum* nie przewidywały, nawet w niebezpieczeństwie śmierci, udzielania warunkowego rozgrzeszenia. Zwracano natomiast uwagę na dyspozycje penitenta, od których zależało udzielenie rozgrzeszenia w formie absolutnej: żal za grzechy, spowiedź, nawet w tylko ogólna i postanowienie poprawy.

Jeśli chodzi o warunkowe udzielanie sakramentu namaszczenia chorych, istniała taka możliwość, jeśli zachodziła przynajmniej jedna z następujących

¹⁷ „[...] si quis sub condicione sit baptisandus, ea conditio explicanda est hoc modo: Si non es baptisatus ego te baptiso in nomine Patris...” (*Rituale Romanum*. Katowice 1927. Tit. II, cap. 1 nr 9; 22).

¹⁸ Bartnik. *Dogmatyka katolicka* s. 640. W komentarzu do *Codex Iuris Canonici* F. Bączkiewicz nie zajmuje się zagadnieniem warunkowego udzielania rozgrzeszenia, gdyż takiej praktyki nie przewidywało prawo kościelne. F. Bączkiewicz. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*. T. II. Opole 1958 s. 11-12.

¹⁹ [...] 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).

²⁰ „Si vero quis confiteatur in periculo mortis constitutus, absolvendus est ab omnibus peccatis et censuris...” (Tamże nr 24).

okoliczności: gdy szafarz miał wątpliwość, czy chory osiągnął wiek rozeznania; czy rzeczywiście znajdował się w niebezpieczeństwie śmierci albo czy już umarł²¹. Natomiast tym, o których wiadomo, że gdyby byli przytomni, prosiliby o ten sakrament, jeśli utracili świadomość namaszczenia należało udzielić bezwarunkowo²².

Wydany po Vaticanum II rytuał *Ordo unctionis infirmorum* (1972)²³ odwoływał się do kanonu 941 CIC. Dlatego w *Praenotanda* powtórzono zasadę warunkowego udzielania namaszczenia chorych wtedy, gdy szafarz miał wątpliwości, czy chory rzeczywiście umarł²⁴. Należy podkreślić, że chodziło jedynie o możliwość (*potest*) warunkowego udzielenia sakramentu, ale nie o obowiązek. Dopiero po wydaniu nowego *Kodeksu prawa kanonicznego* w nr. 14 *Praenotanda*, odnoszącym się do chorych, którzy stracili przytomność lub używanie rozumu, dokonano modyfikacji, powołując się na kan. 1005²⁵. Formułę „można udzielić” (*praebere potest*) zastąpiono „udziela się” (*conferatur*). Słowa: „jeśli istnieje prawdopodobieństwo, że jako wierzący prosiliby o to” zastąpiono: „przynajmniej domyślnie mogliby prosić, gdyby byli przytomni”. W nr. 15, dotyczącym wątpliwości, czy chory umarł, czy jeszcze żyje, zamiast: szafarz „może mu udzielić tego sakramentu warunkowo” („*potest hoc sacramentum ei sub conditione praebere*” – por.

²¹ „Quando dubitatur num infirmus usum rationis attigerit, num in periculo mortis revera versetur vel num mortuus sit, hoc sacramentum ministretur sub conditione” (CIC can. 941); „Quo si dubitet an vivat adhuc, Unctionem prosequatur, sub conditione pronuntiando formam, dices: Si vivis, per istam sanctam Unctionem...” (*Rituale Romanum*. Tit V. cap. 1 nr 14). Natomiast jeśli chorzy stracili przytomność, ale przynajmniej „implicite petierunt aut verisimiliter petissent [...] absolute praebetur” (tamże nr 11). Według tego rytuału *in articulo mortis*, jeśli umierający pragnie się wypowiedzieć, otrzymuje rozgrzeszenie: „si velit confiteri, audit illum, et absolvat” (tamże cap. 6 nr 3). Jeśli zaś nie może nawet ogólnie wyznać grzechów, szafarz udziela błogosławieństwa apostołskiego i odpustu zupełnego na godzinę śmierci: „infirmus sit adeo morti proximus, ut neque confessionis generalis faciendae [...] statim Sacerdos Benedictionem ei impertiatur...” (tamże nr 7). W *Collectio rituum* nie było formuły warunkowego udzielania namaszczenia chorych *Si vivis...*, zaznaczono jedynie, że *in casu necessitatis* wystarczy jedno namaszczenie, najlepiej na czole z formułą „Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen” (*Collectio rituum* s. 96).

²² „Infirmis autem qui, cum suae mentis compotes essent, illud saltem implicite petierunt aut verisimiliter petissent, etiamsi deinde sensu vel usum rationis amiserint, nihilominus absolute praebetur” (CIC can. 943).

²³ *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curie*. Typis Polyglottis Vaticanis 1972. Tł. pol. *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*. Katowice 1978 (= Sch). Wyd. II Katowice 1998.

²⁴ „Si vero dubitat num infirmus vere mortuus sit, potest hoc sacramentum ei sub conditione praebere” (*Ordo unctionis infirmorum* nr 15. Por. CIC can. 941).

²⁵ „In dubio utrum infirmus rationis usum attigerit, an periculose aegrotet vel mortuus sit, hoc sacramentum ministretur”.

CIC can. 941) zapisano: „udziela się mu sakramentu według opisanego niżej obrzędu” („sacramentum ei ministretur ritu infra descripto” – nr 135, por. kan. 1005). W konsekwencji poprzedni tytuł *De unctione sub conditione* należy zastąpić *De unctione in dubio an infirmus ahhuc vivit* wraz ze wskazaniem, że namaszcza się w ten sposób: „Przez to święte namaszczenie...” (nie stosuje się formuły „Jeżeli żyjesz”)²⁶. W rytuale dodano także przepis z kan. 1007 (nie powołując się na niego), że „nie udziela się (*ne conferatur*) namaszczenia chorych tym, którzy uparcie trwają w jawnym grzechu ciężkim”²⁷. W bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci (*in articulo mortis*) udziela się sakramentu pokuty, nawet tylko po spowiedzi ogólnej i odpustu zupełnego na godzinę śmierci²⁸.

Należy mocno podkreślić, że ani w dawnym *Rituale Romanum*, ani w rytuale *Obrzędy pokuty* nie wspomina się o warunkowym rozgrzeszeniu. W liturgii Kościoła nie było i nie ma formuły rozgrzeszenia, która zawierałaby jakikolwiek warunek odnoszący się do przyjmującego sakrament. Rytuwał *Obrzędy pokuty* 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 mogą być zapisy rytuału *Ordo unctionis infirmorum* (1972)²⁹, który zawiera zasady udzielania sakramentu namaszczenia chorych: „tym, którzy stracili przytomność lub używanie rozumu”. W takich okolicznościach sakramentu „należy udzielić tylko wtedy, jeżeli istnieje prawdopodobieństwo, że jako wierzący prosiliby o to, gdyby byli przytomni”³⁰. W wypadku wątpliwości, czy chory rzeczywiście umarł, udziela się sakramentu namaszczenia bez żadnego warunku³¹.

²⁶ W drugim polskim wydaniu z 1998 r. powtórzono za pierwszym wydaniem typicznym: „może mu udzielić tego sakramentu warunkowo” (z powołaniem się na KPK kan. 1005), jednak w formule opuszczono „Jeśli żyjesz”. SCH nr 196.

²⁷ „Si vero dubitat num infirmus vere mortuus sit, hoc sacramentum ei ministretur ritu infra descripto” (nr 135). Zob. Cz. K r a k o w i a k. *Udzielanie sakramentów w obliczu śmierci*. „Teologia i Człowiek” 5:2007 nr 10 s. 165-180.

²⁸ „Si vero, instante mortis periculo, tempus non suppetat omnia sacramenta modo superius descripto ministrari, primum datur infirmo opportunitas confessionis sacramentalis, etiam pro necessitate generice peragendae, deinde ei praebeatur Viaticum [...] Postea, si tempus adhuc superest, sacra Unctio conferatur” (*Ordo unctionis infirmorum* nr 30. Por. SCH nr 30b).

²⁹ Zob. Cz. K r a k o w i a k. *Z praktyki pastoralnej sakramentu namaszczenia chorych*. „Anamnesis” 13:2007 nr 48 s. 102-111.

³⁰ „[...] dum suae mentis compotes essent, ut credentes verisimiliter petissent, sacramentum praeberi potest” (*Ordo unctionis infirmorum* nr 14; por. CIC can. 943).

³¹ „[...] vel mortuus sit, hoc sacramentum ministretur” (CIC (1983) can. 1005). Według *Ordo unctionis infirmorum* z 1972 nr 15 kapłan mógł wtedy udzielić namaszczenia warunkowo: „Si

Według KPK kan. 845 nie można ponownie udzielać sakramentów chrztu, bierzmowania i święceń z tego powodu, że one wyciskają charakter sakramentalny. Jedynie wtedy, gdy zostanie przeprowadzone staranne dochodzenie, a mimo to istnieje poważna wątpliwość czy zostały one rzeczywiście i ważnie udzielone, należy udzielić ich warunkowo³². Odnosnie do sakramentu chrztu kodeks w kan. 869 § 1 stanowi, że jeśli jest wątpliwość, czy ktoś został ochrzczony, albo czy został ważnie ochrzczony i pomimo poważnego zbadania sprawy, wątpliwość pozostaje, chrztu udziela się warunkowo³³. Obowiązujący KPK nie przewiduje udzielania warunkowego rozgrzeszenia ani namaszczenia chorych³⁴.

Zarówno według KPK, jak i aktualnie obowiązujących ksiąg liturgicznych wierni powinni sami prosić o sakramenty i być do nich odpowiednio przygotowani. Magisterium Kościoła nie przewiduje możliwości ani warunkowego udzielania sakramentu pokuty, ani namaszczenia chorych. W wypadkach nadzwyczajnych, przede wszystkim w niebezpieczeństwie śmierci, kiedy wierny utracił świadomość i sam nie może prosić o sakrament, szafarz

vero dubitat num infirmus vere mortuus sit, potest hoc sacramentum ei sub condicione praeberere” (por. CIC (1917) can. 941).

³² „Si, diligenti inquisitione peracta, prudens adhuc dubium supersit num sacramenta de quibus in § 1 revera aut valide collata fuerint, sub condicione conferantur” (can. 845 § 2).

³³ „Si dubitetur num quis baptisatus fuerit, aut baptismus valide collatus fuerit, dubio quidem post seriam investigationem permanentne, baptismus eidem sub condicione conferatur”.

³⁴ 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. Hueta (*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 niechęci 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 stwierdza jednocześnie, że „udzielenie rozgrzeszenia wiernemu niedysponowanemu nie jest ważne”. M. P a t u s z k o. *Sakrament pokuty i pojednania*. Kielce 1999 s. 296-299.

powinien mieć przynajmniej moralną pewność, że gdyby był świadomy, prosiłby o udzielenie sakramentu pokuty lub namaszczenia chorych³⁵.

WARUNKOWE ROZGRZESZENIE W TEOLOGII MORALNEJ

Problem warunkowego rozgrzeszenia występuje jedynie w podręcznikach tradycyjnej teologii moralnej, a nawet jeszcze u niektórych autorów już po wydaniu nowego *Kodeksu prawa kanonicznego* i nowych ksiąg liturgicznych po Vaticanum II. H. Noldin o warunkowym rozgrzeszeniu pisze, omawiając obowiązek udzielenia lub odłożenia abszolucji³⁶. Jeśli penitent jest odpowiednio dysponowany, należy udzielić mu rozgrzeszenia³⁷, jeśli na pewno nie jest dysponowany, abszolucji się nie udziela, w przeciwnym razie popełnia się poważne świętokradztwo (*grave sacrilegium*)³⁸. Za odmową rozgrzeszenia przemawia niebezpieczeństwo nieważności sakramentu. Jeśli istnieje wątpliwość, czy penitent jest dysponowany, nie udziela się rozgrzeszenia, chyba że istnieje poważna racja, wtedy – według Noldina – szafarz może albo nawet powinien udzielić go warunkowo³⁹. Warunkowe udzielenie rozgrzeszenia uzasadnia tym, że sakramenty są dla ludzi⁴⁰. Jego zdaniem penitentów w obliczu śmierci można albo także powinno się rozgrzeszyć, nawet po ogólnym wyznaniu grzechów⁴¹. Dotyczy to tych, którzy żyjąc po chrześcijańsku, po utracie świadomości nie dają

³⁵ 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*). *Collectio rituum*. 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 był bliski śmierci i nie było czasu nawet na ogólną spowiedź ani na inne modlitwy, kapłan udzielał tylko błogosławieństwa apostołskiego z odpustem zupełnym na godzinę śmierci, bez udzielania rozgrzeszenia, nawet w formie warunkowej. Tamże s. 106-111.

³⁶ N o l d i n. *Summa theologiae moralis* s. 337-339.

³⁷ „Poenitens sufficienter dispositus per se sub gravi ex iustitia absolvi debet” (tamże s. 337).

³⁸ „Poenitenti certe indisposito semper neganda est absolutio” (tamże s. 338).

³⁹ „Dubie dispositus sub conditione absolvi potest aut etiam debet, si est in articulo mortis...” (tamże s. 339).

⁴⁰ Tamże s. 336-339.

⁴¹ „[...] ut moribundi, qui generice tantum confiteri possunt, non condicionate, verum absolute absolvantur” (tamże s. 232). Por. *Rituale Romanum*. Tit. 3 cap. 1 nr 25.

znaków pokuty, gdyż zakłada się, że są wystarczająco dysponowani do otrzymania rozgrzeszenia⁴².

Noldin opowiada się również za warunkowym udzielaniem namaszczenia chorych wtedy, gdy jest wątpliwość, czy choroba jest niebezpieczna⁴³. Wymaga również, aby chory przed przyjęciem namaszczenia wyznał grzechy śmiertelne, a jeśli nie może tego uczynić, aby wyraził za nie żal i otrzymał przynajmniej warunkowe rozgrzeszenie (*si dignus es*)⁴⁴. Jeśli istnieje wątpliwość co do dyspozycji chorego, od której zależy owocne udzielenie sakramentu, namaszczenia nie udziela się warunkowo, lecz zwyczajnie⁴⁵.

D.M. Prümmer w swoim podręczniku teologii moralnej pisze, że rozgrzeszenie z zasady jest absolutne, a nie warunkowe, ale z poważnych powodów dopuszcza udzielanie warunkowej absolucji⁴⁶. Absolucja warunkowa może być udzielona wtedy, gdy udzielona w sposób absolutny może prowadzić do niebezpieczeństwa nieważności sakramentu, ale jej odmówienie naraża penitenta na potępienie⁴⁷. Prümmer uzasadnia to tym, że każde rozgrzeszenie sakramentalne jest w pewnym sensie warunkowe, gdyż udzielane jest z domyślnym założeniem, że penitent na nie zasługuje. Według niego nie wymaga się, ale jest dozwolone, nawet tylko myślne i wyraźne wyrażenie warunku absolucji, np. *si capax es*. Wylicza również przypadki, kiedy można (*licet*) udzielić warunkowego rozgrzeszenia. Dotyczy to zaistnienia następujących 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 penitenta, zaleca, aby rozgrzeszenia warunkowego za często nie udzielać⁴⁸. Przy

⁴² „Quodsi ergo sufficienter dispositi moraliter esse *possunt*, in hac extrema necessitate eos absolvere licet” (N o l d i n. *Summa theologiae moralis* s. 254).

⁴³ „In dubio (positivo), nam infirmitas sit periculosa, dari potest extrema unctio, sed sub conditione (*si capax es*), ne frustretur sacramentum eiusque effectus”. Tamże s. 383.

⁴⁴ „[...] si aegrotus sit in statu peccati mortalis, et si aegrotus confiteri non possit, praemittendus est dolor cum absolute saltem condicionata”. Tamże.

⁴⁵ Tamże s. 384.

⁴⁶ „Absolutio sit absoluta et non condicionata (nisi propter graves rationes)” (D.M. P r ü m m e r. *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*. T. III. ¹⁴Herder 1960 s. 237.

⁴⁷ „Absolutio condicionata dari potest, quoties absolute data exponeret sacramentum periculo nullitatis, absolute autem legata exponere penitentem periculo gratis damni spiritualis” (tamże s. 238).

⁴⁸ Tamże.

ogólnym rozgrzeszeniu *in extrema necessitate* wystarczy ogólne wyznanie, które umierający, jeśli to możliwe, okazuje jakimś zewnętrznym znakiem⁴⁹.

Podobne stanowisko dotyczące rozgrzeszenia w obliczu śmierci zajmuje B.H. Merkelbach⁵⁰. 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*⁵¹.

Z polskich teologów moralistów również S. Witek opowiada się za udzielaniem warunkowego 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*”⁵². Podobne stanowisko, powołując się na H. Noldina, zajmuje A. Drożdż⁵³. Według niego absolucji bezwarunkowej udziela się z zasady penitentom właściwie dysponowanym. Jednakże „*per accidens* można udzielić absolucji 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 itp.). 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”⁵⁴.

⁴⁹ Tamże s. 230.

⁵⁰ B.H. M e r k e l b a c h. *Summa theologiae moralis*. T. III. *De sacramentis*. Brugis 11962.

⁵¹ „Moribundus, qui nullum paenitentiae signum praebet nec explicite praebuit, absolvendus est condicionaliter (*si es capax*)” (tamże s. 623).

⁵² S. W i t e k. *Sakrament pojednania. Podręcznik dla duszpasterzy*. Poznań 1979 s. 170-171.

⁵³ A. D r o Ź d Ź. *Sakrament pojednania z Bogiem i z Kościołem. Teologia moralna szczegółowa*. Cz. IV. Tarnów 2002 s. 61-62. Por. N o l d i n. *Summa theologiae moralis* s. 270-273.

⁵⁴ A. M a r c o l. *Pokuta i sakrament pokuty*. Opole 1992 s. 108.

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. Płatek⁵⁵. 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. Jeśli jednak istnieją poważne racje, aby rozgrzeszenie udzielić warunkowo, np. zagrożenie niebezpieczeństwem śmierci, wtedy „warunkowe rozgrzeszenie może być ostatnią pomocą przy przejściu do wieczności”⁵⁶.

Inne stanowisko w podejściu do udzielania sakramentów reprezentuje B. Häring⁵⁷. 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 sakramenty⁵⁸. Pierwszym z nich 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”⁵⁹. Człowiek mający używanie rozumu powinien pozytywnie otworzyć się na działanie Chrystusa przez zamiar przyjęcia sakramentu. Nie wystarczy udział w zewnętrznym obrzędzie. „Kto nie chce niczego przyjmując od Kościoła i do niczego się zobowiązać, ten nie ma koniecznej intencji do ważnego przyjęcia sakramentu”⁶⁰. Ponieważ akty penitenta są materią sakramentu, „potrzebna jest do jego przyjęcia pod pewnym względem wyraźna intencja”⁶¹. Drugim warunkiem jest wiara, ponieważ bez wiary nie ma

⁵⁵ J.S. Płatek. *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*. Częstochowa²2001 s. 368.

⁵⁶ Powołując się na S. Hueta, wylicza jeszcze siedem innych okoliczności, w których można udzielić warunkowego rozgrzeszenia. Tamże s. 369. Por. Hue t. *Sakrament pokuty w świetle teologii i psychologii* s. 371.

⁵⁷ B. Häring. *Z miłości ku miłości. Teologia moralna szczegółowa*. Cz. I. Tł. J. Klenowski. Poznań 1963 s. 125-144.

⁵⁸ Tamże s. 142-147.

⁵⁹ Tamże s. 143.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże s. 144.

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 miłości⁶². Jeśli chodzi o szafarza sakramentów, powinien mieć intencję ich udzielenia oraz kościelne upoważnienie i przestrzegać przepisanych przez Kościół obrzędów⁶³. 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. Olejnik⁶⁴, omawiając sakrament pokuty i problem rozgrzeszenia oraz zadośćuczynienia, nic nie wspomina o warunkowym rozgrzeszeniu. Według niego jeśli penitent jest odpowiednio dysponowany – udziela się rozgrzeszenia, ale jeśli nie, można go odmówić.

Jak można było zauważyć, autorzy „klasycznych” podręczników teologii moralnej, które były podstawą nauczania o sakramentach do II Soboru Watykańskiego, dopuszczali warunkowe rozgrzeszenie oraz warunkowe namaszczenie chorych, głównie w obliczu śmierci. Dotyczyło to jednak tylko tych wiernych, co do których była przynajmniej moralna pewność, że żałują za grzechy i prosiliby o udzielenie im tych sakramentów, gdyby mieli świadomość. Problemu warunkowego rozgrzeszenia nie omawia się natomiast w podręcznikach teologii dogmatycznej, ale podaje się zasady udzielania abszolucji generalnej w niebezpieczeństwie śmierci i innych sytuacjach określonych przez Kościół⁶⁵. W. Granat stwierdza, że „pokuta tym różni się od innych sakramentów, że dyspozycje penitenta wchodzą jakby w strukturę sakramentu i jako takie są uzewnętrznione, a więc jeśli w nich istnieje jakiś brak, to sakrament jest w ogóle nieważny”⁶⁶.

⁶² Tamże s. 138-147.

⁶³ Tamże s. 158-159.

⁶⁴ S. Olejnik. *Teologia moralna życia osobistego*. Włocławek 1999 s 170-171.

⁶⁵ 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

⁶⁶ W. Granat. *Sakramenty święte. Chrzest. Bierzmowanie. Pokuta*. Lublin 1966 s. 342; Tenże. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* s. 291.

WNIOSKI PASTORALNE

We współczesnej sakramentologii i teologii pastoralnej podkreśla się personalistyczny wymiar każdego sakramentu oraz zaznaczenie wiary przyjmującego sakrament⁶⁷. 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”⁶⁸. 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”⁶⁹. O sakramenty wierni powinni prosić, a obowiązkiem szafarzy, przed ich udzieleniem, jest ewangelizacja i katecheza, aby wierni przyjmowali je z żywą wiarą i po odpowiednim przygotowaniu. 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.

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

Ponieważ w praktyce pastoralnej jeszcze zdarza się, że kapłani (prezbiterzy i biskupi) są przekonani nie tylko o możliwości, ale również o konieczności udzielania wiernym znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci warunkowego rozgrzeszenia i warunkowego namaszczenia chorych, należy jasno stwierdzić, że takie postępowanie nie ma uzasadnienia w nauczaniu Kościoła. Warunkowe namaszczenie było dozwolone do wydania nowego *Kodeksu prawa kanonicznego*, ale obecnie nie powinno być praktykowane. Natomiast warunkowe rozgrzeszenie nie miało nigdy podstaw w zwyczajnym nauczaniu Kościoła ani w księgach liturgicznych. Nie przewidywał go ani *Codex Iuris Canonici* (1917), ani obecnie obowiązujące: *Kodeks prawa*

⁶⁷ Zob. Tenże. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej* s. 174-179; J. Majkowski. *Uwarunkowania antropologiczne pokuty chrześcijańskiej*. „Ateneum Kapłańskie” 88:1977 s. 348-361; K. Hołda. *Pokuta w świetle ostatnich dokumentów Kościoła*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 75-91; B. Przybylski. *Pokuta w Magisterium posoborowym*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 92-99.

⁶⁸ Granat. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* s. 177.

⁶⁹ Bartnik. *Dogmatyka katolicka* s. 594. Szerzej zob. tamże s. 639-641.

kanonicznego (1983), *Katechizm Kościoła katolickiego* (1992) i rytuał *Obrzędy pokuty* (1974).

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. Namaszczenia chorych udziela się tylko żyjącym, a jeśli stracili świadomość, tylko wtedy, gdy szafarz ma moralną pewność, że gdyby mogli, prosiłby o ten sakrament. Taka praktyka ma również duże znaczenie wychowawcze⁷⁰. Nie jest także przeciwna twierdzeniu, że „sakramenty są dla ludzi”, ale wskazuje, że zawsze chodzi o ludzi wierzących, którzy o nie proszą. 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.

BIBLIOGRAFIA

- Biskupski Stefan: Spowiedź w samolocie. „Ateneum Kapłańskie” 46:1947 s. 279-280.
- Borowski Antoni: Rozgrzeszenie w trybunale pokuty pod warunkiem „si es dispositus”. „Ateneum Kapłańskie” 22:1928 s. 271-284.
- Decyk Jan: Sakrament chorych na nowo odczytany. W: *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70. rocznicę urodzin*. Red. M. Olczyk. Gniezno: Prymasowskie Wyższe Seminarium Duchowne 2010 s. 81-92.
- Głombik Konrad: Wokół niektórych współczesnych nieporozumień związanych z teologią i praktyką sakramentu pokuty i pojednania. „Liturgia Sacra” 18:2012 nr 1 s. 31-49.
- Kosecki Bolesław: Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na zachodzie. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29:1976 s. 65-81.
- Matwiejuk Kazimierz: Sakramenty uzdrowienia w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego. W: *Liturgia w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego*. Red. K. Matwiejuk. Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE 2003 s. 40-57.
- Miazek Jan: Odnowa sakramentu pokuty. „Collectanea Theologica” 63:1993 z. 2 s. 112-123.
- Moyśa Stefan: Sakramentalne wyznanie grzechów w świetle współczesnej dyskusji. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 192-207.
- Przybylski Bernard: Pokuta w magisterium posoborowym. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 92-99.
- Reroń Tadeusz: Doktryna trydencka o sakramencie namaszczenia chorych. „Perspectiva” 3 2003 nr 2 s. 96-115.

⁷⁰ Zob. J. Bagrowicz. *Pokuta w wychowaniu religijnym i katechezie*. „Ateneum Kapłańskie” 89:1977 s. 324-335.

- Schenk Wacław: Rozgrzeszenie zbiorowe w praktyce Kościoła na Zachodzie i w Polsce do 1975 r. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29:1976 s. 128-134.
- Skowronek Alfons: Sakrament pokuty i pojednania w nauczaniu Kościoła. „Ateneum Kapłańskie” 106:1986 s. 51-67.
- Sopóćko Michał: Ostatnia posługa grzesznikom. „Ateneum Kapłańskie” 48:1948 s. 269-272.
- Stefański Jerzy: Właściwe rozumienie i stosowanie sakramentu chorych. „Ateneum Kapłańskie” 90:1978 s. 335-345.

CONDITIONAL ADMINISTERING OF SACRAMENTS?

Summary

The author discusses the problem of conditional administering of two sacraments: of Penance and of the Anointing of the Sick. On the basis of the teaching of the Church—*lex credendi* (mainly the *Catechism of the Catholic Church* and *Codex Iuris Canonici*) and *lex orandi* (past rituals and currently valid liturgical texts)—the author claims that the Catholic Church has only recognized two sacraments as conditionally administered: of Baptism and of Anointing of the Sick. The idea of conditional administering of Penance has only been discussed in handbooks of moral theology, whose authors not only pondered upon the issue, but also admitted it as an option which they often encouraged. Contemporary theology of sacred sacraments strongly highlights the fact that they are sacraments of faith. Hence, they can only be accepted by believers who are expected to participate in them with awareness. The Sacrament of Penance, in particular, requires such acts like penitence and confession as prerequisite to absolution. Hence, there can be no conditional absolution or conditional Anointing of the Sick. These sacraments are either administered to those who have the required dispositions, or they are not administered at all.

Translated by Konrad Klimkowski

Słowa kluczowe: sakrament pokuty, spowiedź, rozgrzeszenie, warunkowe rozgrzeszenie, sakrament namaszczenia chorych, chrzest warunkowy, warunkowe udzielanie sakramentów, wiara i sakrament.

Key words: Sacrament of Penance, confession, absolution, conditional absolution, Sacrament of Anointing of the Sick, conditional baptism, conditional sacraments, faith and sacrament.