

KS. MARIAN PASTUSZKO

**UDZIELANIE SAKRAMENTÓW BRACIOM ODDZIELONYM
(KAN. 844 §§ 1–5 KPK 1983)****WSTĘP**

Redakcja Śląskich Studiów Historyczno-Teologicznych zamierza uczcić specjalnym numerem (tom 34, r. 2001) pierwszego redaktora naczelnego tych studiów, ks. prof. dra hab. Remigiusza Sobańskiego. Jesteśmy kolegami od lat trzydziestu, ponieważ w sądzie kościelnym I instancji podjąłem pracę o wiele wcześniej. Z tego powodu mogę napisać artykuł do książki jubileuszowej. A ponieważ podjąłem się opracowania ważnego dla Kościoła tematu, przekazuję go Redakcji Śląskich Studiów Historyczno-Teologicznych.

W dniu ostatniej sesji Soboru Watykańskiego II (7 XII 1965 r.) papież Paweł VI (1963–1978) listem apostołskim *Ambulate in dilectione* uwolnił od ekskomunikacji patriarchę Konstantynopola Atenagorasa I (nałożonej w roku 1054 na patriarchę Michała Cerulariusza).

Papież Jan Paweł II w dniach 7–9 V 1999 r. odbył wizytę apostołską do Rumunii, która jest krajem w większości prawosławnym. Była do więc wizyta ekumeniczna, powszechnie dostrzegana jako ważny krok w dialogu Kościoła katolickiego z chrześcijaństwem prawosławnym. W dniu 8 V 1999 r. na spotkaniu z patriarchą Teoktystem i członkami świętego Synodu Jan Paweł II powiedział: „Wielce błogosławiony Patriarcho, drodzy bracia w biskupstwie, przywróćmy widzialną jedność Kościołowi, gdyż w przeciwnym razie świat będzie pozbawiony świadectw, jakie tylko uczniowie Syna Bożego, który z miłości umarł i zmartwychwstał, mogą mu dać, aby doprowadzić go do przyjęcia wiary (por. J 17, 21). Cóż może nakłonić współczesnych ludzi do uwierzenia w Niego, jeśli my nadal będziemy rozrywać jednolitą szatę Kościoła, jeśli nie zdołamy wyprosić od Boga cudu jedności, starając się usuwać przeszkody, które nie pozwalają jej w pełni się ujawnić. Kto wybaczy nam ten brak świadectwa? Z wszystkich sił dążyłem do jedności i do końca będę zabiegał o to, aby stanowiła ona jedną z głównych trosk Kościołów oraz tych, którzy nimi kierują przez swoją apostołską posługę”¹.

W dniach 20–26 III 2000 r. Jan Paweł II odwiedził ziemię Abrahama, Izaaka, Jakuba, Mojżesza, po której chodził Pan Jezus i apostołowie. W dniu 23 marca spotkał się z naczelnymi rabinami Izraela, Meirem Lau, i Mordechajem Bakshidoronem. Tego samego dnia udał się do Papieskiego Instytutu Notre Dame, który jest ośrodkiem dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego. Audytorium wypełnili przywódcy religijni żydowscy, muzułmańscy i chrześcijańscy. Obecni

¹ „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie 2 (1999) nr 7, 21.

byli m.in. naczelny rabin Izraela, Meir Lau, przedstawiciel wielkiego muftiego Jerozolimy, szejk Taissir Al-Tamimi, prawosławny patriarcha ormiański Jerozolimy, Torkom Moonogian, łaciński patriarcha Jerozolimy, Michel Sabbah, przedstawiciele wspólnot anglikańskich i protestanckich. Pod wieczór 25 marca Ojciec Święty w siedzibie greckoprawosławnego patriarchy Jerozolimy Diodora I odbył spotkanie ekumeniczne z przedstawicielami Kościołów chrześcijańskich żyjących w Ziemi Świętej. Następnego dnia odwiedził wielkiego muftiego Jerozolimy i Ziemi Świętej, szejka Akrama Sabriego, przewodniczącego najwyższego komitetu islamskiego. Zaś pod ścianą płaczu modlił się o dar nowego braterstwa z narodem wybranym i o wybaczenie win chrześcijan wobec synów Abrahama. Odwiedził też ormiańskiego patriarchę prawosławnego, Torkoma II Manoogiana.

W dniu 7 V 2000 r. Jan Paweł II przewodniczył ekumenicznemu wspomnieniu świadków wiary XX wieku. Wspomnieniu temu nadano charakter ekumeniczny, ponieważ prześladowania ludzi wierzących, kapłanów, zakonników i świeckich zaowocowały wielkim posiewem męczenników w różnych częściach świata. Świadectwo o Chrystusie dawane aż do przelania krwi stało się wspólnym dziedzictwem zarówno katolików, jak prawosławnych, anglikanów i protestantów.

BRACIA ODDZIELENI A SAKRAMENTY (KAN. 844 §§ 1–5)

Jezus uczył, że sam jest prawdą (J 14,6) i że prawdy Bożej naucza. Apostołowie uwierzyli Mu, bo przemawiał jako władzę mający (Mt 7,29). Apostołom uwierzyli ich uczniowie. Pierwsi chrześcijanie wzajemnie się miłowali i wszyscy mieli wspólne (Dz 4, 32). Stanowili wspólnotę.

Św. Justyn, męczennik (+ ok. 165 r.) w swej pierwszej apologii napisał, iż jedynie ci, którzy przyjmują prawdziwość nauki chrześcijańskiej, a ponadto zostali obmyci z grzechów i odrodzeni, a także żyją według przykazań Chrystusowych, mogą spożywać Eucharystię² i przyjmować inne sakramenty.

Kto uznał za prawdziwą naukę Ewangelii i przyjął chrzest, ale potem zmienił przekonanie i odstąpił od tej wiary w całości (czyli stawał się apostatą) lub w ważnej sprawie (czyli stawał się heretykiem), ten albo sam odchodził z gminy chrześcijańskiej, albo był wyłączany ze wspólnoty z braćmi, i mowy nie mogło być, żeby nadal uczestniczył w sprawowaniu Eucharystii czy innych sakramentów. W ten sposób praktyka ustaliła normę, że szafarze wspólnoty eklezjalnej udzielają sakramentów tylko wiernym tej samej wspólnoty, którzy to wierni mogą przyjmować sakramenty tylko od szafarzy własnej wspólnoty eklezjalnej.

Papież św. Eutychian (275–283) zwolnił z posłuszeństwa prezbitera, któremu biskup nakazał sprawować Mszę świętą za heretyków. Podobnie zwolnił mnicha z posłuszeństwa opatowi, gdy ten celebrował Mszę świętą w intencji heretyków³. Papież św. Julian – może św. Juliusz (337–352) – wyznaczył pokutę penitentowi, który zezwolił heretykowi sprawować Mszę świętą w świątyni należącej do katolików oraz za przyjęcie Komunii św. z rąk heretyka⁴. Być może,

² Por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, 97, nr 66; *Liturgia Godzin*, t. 2, 548.

³ c. 91 C XI q. 3.

⁴ c. 41 XXIV q. 1.

przytoczone teksty nie zostały napisane przez papieża, tylko *Magister Gratianus* albo ten, z którego dzieła przejął je do swojego *Decretum*. Jeśli więc takie kanony nie zostały wydane przez władze kościelne, to przecież były one potrzebne.

Papież Aleksander IV (1254–1261) zabronił dopuszczania heretyków do sakramentu pokuty względnie udzielania im Komunii świętej, jeśli najpierw należeli do Kościoła katolickiego, a potem stali się heretykami, chyba że będą żałować za swoje grzechy⁵. Ten dekret Aleksandra IV przyjęty został do księgi szóstej *Dekretalów* i stanowił normę w ciągu paru wieków w sprawie dopuszczania wiernych, nazywanych już wówczas heretykami, do sakramentów. G. Ryś pisze, iż „pod koniec X stulecia z różnych stron Europy posypały się wieści o pojawieniu się całych grup heretyków. Około 970 roku wykryto herezję w Rawnie, około 1000 roku w diecezji Châlons-sur Marne we Francji, niemal w tym samym czasie w Akwitanii, w 1022 w Orleanie, w 1025 w Arras, trzy lata później ponownie we Włoszech, w miejscowości Monforte koło Mediolanu, koło 1050 ponownie w Châlons oraz na terenie Niemiec (Goslar)”⁶. Jeszcze więcej herezji powstało w pierwszej połowie XVI w. Od XVII w. Kongregacje Rzymskie wiele razy wypowiadają się na temat niedopuszczania do sakramentów ani apostatów, ani heretyków, ani schizmatyków.

W sprawie *Mission Tuneti* dnia 25 VII 1630 r. Kongregacja św. Oficjum, powołując się przy tym na autorytet papieża stwierdziła, iż nie można udzielić rozgrzeszenia apostacie zagrożonemu śmiercią, chyba że w zakresie sumienia wyrzeknie się on błędów, a jeśli wyzdrowieje z choroby, uczyni to samo publicznie wobec wiernych, mianowicie wyrzeknie się on odstępstwa od wiary⁷. Ta sama Kongregacja wyjaśniła, że katolikom nie wolno brać udziału w czynnościach świętych wspólnie z heretykami czy schizmatykami, zaś prezbiterom katolickim nie wolno słuchać spowiedzi heretyków czy schizmatyków czy udzielać im Komunii św.⁸

Zarówno apostatom, jak heretykom czy schizmatykom odmawiano sakramentalnego rozgrzeszenia i udzielenia Komunii św., zaś katolikom zakazywano uczestniczenia w świętych czynnościach razem z heretykami czy schizmatykami. A nawet prawo było jeszcze surowsze. W dniu 22 IX 1765 r. Kongregacja św. Oficjum wyjaśniła, że nie można zapraszać schizmatyków greckich do odwiedzenia świątyń katolickich. Tolerowano zaś obecność schizmatyka greckiego w świątyni katolickiej, jeśli czynił to z własnej woli, a nie zaproszony przez katolika⁹.

Nie zezwalano nie tylko na absolutne, ale nawet na warunkowe udzielenie rozgrzeszenia heretykom i schizmatykom. W jednym ze szpitali patriarchatu w Jerozolimie udzielano warunkowego rozgrzeszenia heretykom i schizmatykom wychodząc z założenia, iż żyją oni w dobrej wierze, bo byli wychowani w herezji lub schizmie. Nie oczekiwano z ich strony na jakiś znak pojednania z Kościołem katolickim już to z powodu niemożliwości okazania takiego znaku przez

⁵ c. 42, in VI; P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. I, n. 773, p. 59.

⁶ *Inkwizycja*, Kraków 1998, 38.

⁷ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 721, p. 5–6.

⁸ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 773, p. 59.

⁹ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 813, p. 94. Zob. SC de Prop. Fide (C.G. Constantinop.) 4 febr. 1664; I. S e r e d i, *CIC Fontes*, vol. VII, n. 4470, p. 29.

umierających, już to, żeby nie niepokoić ich sumienia. W sprawie *Hierosolymae* Kongregacja św. Oficjum odpowiedziała dnia 13 I 1864 r., że nie można tolerować takiej praktyki¹⁰.

Ograniczenia co do udzielania sakramentów heretykom i schizmatykom dotyczyły przede wszystkim schizmatyków i heretyków formalnych, ale nie tylko formalnych, bo także materialnych. W dniu 20 VII 1898 r. Kongregacja św. Oficjum odmownie odpowiedziała na dwa pytania: 1. czy niekiedy można udzielić rozgrzeszenia schizmatykom materialnym, którzy żyją w dobrej wierze?; 2. czy rozgrzeszonym przez prezbitera katolickiego można przynajmniej milcząco zezwolić na przyjęcie sakramentów w schizmatyckiej świątyni i na udział w świętych czynnościach w takiej świątyni, jeśli nie zachodzi zagrożenie śmiercią?¹¹

Zakazu udzielania sakramentów apostatów, heretykom i schizmatykom nie rozciągano na katolików związanych małżeństwem z tego rodzaju osobami, gdy małżeństwo to zawarte zostało wobec duchownego heretyckiego. Mamy w tej sprawie wypowiedź Kongregacji Rozkrzewienia Wiary z 18 II 1783 r. Kongregacja zezwoliła na dopuszczanie do sakramentów tych katolików, którzy mają żony chrześcijanki, ale nie katoliczki, względnie mężów – heretyków, przy czym małżeństwo ich było zawarte wobec duchownego heretyckiego. Jednak nie mogła zachodzić między tymi osobami inna przeszkoda małżeńska. Wymagano też, żeby katolicy okazali wyraźne znaki pokuty, przyjęli zbawienne kary i zobowiązali się do wychowania potomstwa w wierze katolickiej oraz do nawrócenia współmałżonka – heretyka¹².

Apostatów, heretyków i schizmatyków, o których publicznie było wiadomo, iż są takimi, gdy zabiegali o to, zwalniała z kary Kongregacja św. Oficjum. Natomiast o zwolnieniu z kar heretyków, o których publicznie nie jest wiadomo, że są heretykami, Kongregacja św. Oficjum 30 VII 1806 r. zaleciła zwracać się do Penitencjarii Apostolskiej, jeśli żałują za grzechy i proszą o absolicję w wewnętrznym zakresie sakramentalnym. Jeśli zaś prosili o zwolnienie z kary w zakresie wewnętrznym, miał ich sędownie przesłuchać biskup lub delegowany przez niego oficjał. Po wyrzeczeniu się herezji oraz po przyjęciu zbawiennej pokuty otrzymywali zwolnienie z ekskomuniki, co miało znaczenie tak w zakresie zewnętrznym jak i wewnętrznym¹³.

Prawie po stu latach od poprzedniej wypowiedzi, bo 7 VII 1900 r., Kongregacja św. Oficjum w liście do biskupa Tergestin przypominała, że biskupi mają prawo do dopuszczania apostatów, heretyków i schizmatyków do wyrzeczenia się apostazji, herezji czy schizmy i przyjęcia od nich wyznania wiary podawanej przez Kościół katolicki. W zakresie wewnętrznym mogą też uwalniać od cenzur, ale wyłączając cenzury specjalnie zastrzeżone Stolicy Apostolskiej. Uwolnieni zaś od cenzur w zakresie zewnętrznym mogą otrzymać rozgrzeszenie w zakresie wewnętrznym od jakiegokolwiek spowiednika¹⁴.

¹⁰ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 975, p. 248. Zob. S.C.S. Officii, litt. 8 mart. 1882; P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 1073, p. 389–390.

¹¹ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 1203, p. 504.

¹² I. Seređi, *CIC Fontes*, vol. VII, n. 4595, p. 130.

¹³ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 850, p. 113. Zob. S.C.S. Officii, litt. 7 maii 1822; P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 865, p. 145–146; S.C.S. Officii, *Myssur*. 28 aug. 1861; P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 968, p. 241.

¹⁴ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 1239, p. 524–525. Zob. S.C.S. Officii, declar. 19 febr. 1916; P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 1299, p. 561.

Apostata, heretyk czy schizmatyk mogli być dopuszczeni do przyjęcia sakramentów tylko pod jednym warunkiem, mianowicie jeśli wyrzekli się błędów i przyjęli wiarę Kościoła katolickiego. Jasno to stwierdziła Kongregacja św. Oficjum 25 VII 1630 r. i 30 VII 1806 r., a także Kongregacja Rozkrzewienia Wiary 18 II 1783 r.¹⁵ Kongregacja św. Oficjum 17 V 1916 r. odpowiedziała na dwa pytania: 1. Czy schizmatyka materialnego, pozostającego w dobrej wierze, zagrożonego śmiercią można rozgrzeszyć i udzielić mu sakramentu namaszczenia olejem, nie domagając się od niego wyrzeczenia błędów?; 2. czy schizmatykom zagrożonym śmiercią, nieprzytomnym, można udzielić rozgrzeszenia i namaszczenia olejem? Na pierwsze pytanie Kongregacja odpowiedziała negatywnie. Znaczyło to, że należy przyjąć od takiego wyrzeczenie się błędów oraz wyznanie wiary. Na drugie pytanie odpowiedź padła twierdząca, ale pod warunkiem. Chodzi tu o przypadek, kiedy schizmatyk przynajmniej *implicite* wyrzekł się błędów, nie zagraża zgorzenie, a wiernym można wyjaśnić, że domniemywa się jego nawrócenie przed utratą przytomności¹⁶.

Przedstawione wyżej źródła prawa kanonicznego zostały wykorzystane przy redagowaniu can. 731 § 2 KPK 1917. Paragraf ten zakazuje udzielania sakramentów heretykom i schizmatykom, także błądzącym w dobrej wierze i proszącym o nie, chyba że wcześniej odrzucą błędy i pojedną się z Kościołem.

Komentując ten paragraf, F. M. Cappello rozróżnia między heretykami i schizmatykami formalnymi i materialnymi. Jeśli chodzi o pierwszych, to uznaje się, iż mają złą wolę, są więc w stanie grzechu i nie można im udzielić sakramentów. Natomiast heretycy i schizmatycy materialni błądzą w dobrej wierze, ale do sakramentów nie można ich dopuszczać, ponieważ sakramenty powierzone zostały Kościołowi, który udziela ich tym, którzy należą do ciała Kościoła. Tymczasem heretycy i schizmatycy nie należą do ciała Kościoła, jak długo nie pojedną się z Kościołem. Pozostaje jednak pytanie, czy można rozgrzeszyć heretyka lub schizmatyka materialnego czy formalnego, jeśli utracił przytomność? I czy heretyk lub schizmatyk materialny może być rozgrzeszony, jeśli nie utracił przytomności? Jeśli chodzi o to pierwsze pytanie, to can. 731 § 2 KPK 1917 nie rozwiązuje sprawy, dlatego szkoły mogą się nad tym zastanawiać. Natomiast co do drugiego pytania panuje powszechniejsza opinia, iż formalnych heretyków lub schizmatyków nieprzytomnych nie rozgrzesza się¹⁷.

Can. 1258 § 1 dawnego kodeksu zakazał katolikom uczestniczenia w świętych obrzędach (*communicatio in sacris*) wykonywanych przez akatolików. Katolicy, którzy postępowali wbrew can. 1258 § 1, byli w can. 2316 podejrzewani o herezję. Trwającym z uporem w tym ostatnim przestępstwie groziła kara pozbawienia prawa do wykonywania kościelnych aktów prawnych, a duchownym także *suspensa a divinis*. Po upływie sześciu miesięcy od nałożenia kary przestępca, który nadal trwał w uporze, zaciągał ekskomunikę *latae sententiae* i podlegał wszystkim innym sankcjom wymierzonym heretykom (can. 2315).

¹⁵ P. Gasparri, *CIC Fontes*, vol. IV, n. 721, p. 5–6; vol. IV, n. 850, p. 133; I. S e r e d i, *CIC Fontes*, vol. VII, n. 4595, p. 130.

¹⁶ Podają za F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, ed. 6, Taurini-Romae 1953, vol. I, n. 62, p. 56.

¹⁷ *Tractatus canonico-moralis...*, vol. I, n. 62, p. 54–55. Więcej na ten temat pisze E. G ó r e c k i, *Zagadnienie udzielania sakramentu pokuty chrześcijanom niekatolikom przez szafarzy katolickich w opiniach autorów po wydaniu Kodeksu Pio-Benedyktyńskiego*, w: *Plenitudo legis dilectio*, Lublin 2000, 328–340.

Przepisy wydane po opublikowaniu dawnego kodeksu były równie rygorystyczne jak can. 731 § 2 tegoż KPK. Według Komisji Interpretacyjnej kodeksu z 30 V 1934 r. należący do sekty ateistycznej mają być traktowani jak akatolicy, jeśli chodzi o skutki prawne, m.in. przyjmowanie sakramentów¹⁸.

Wszystkim błądzącym w wierze, a więc apostatom, heretykom, schizmatykom i materialistom, Kongregacja św. Oficjum 15 XI 1941 r. zabroniła udzielać sakramentów nawet wówczas, gdy żyją w dobrej wierze i zagraża im niebezpieczeństwo śmierci¹⁹. E. Górecki, powołując się na J. J. Danaghery²⁰, podaje w następującym brzmieniu przytoczoną wyżej wypowiedź Kongregacji św. Oficjum: „Zgodnie z rozstrzygnięciem z 1941 r. do udzielania sakramentu pokuty w niebezpieczeństwie śmierci zachowującego świadomość niekatolika wymagany jest jakiś rodzaj wyrzeczenia się błędu i wyznania wiary wyrażony przynajmniej *implicite*. Nie jest konieczna wyraźna abiuracja”. Z przedstawionej treści autor wyprowadza wniosek: „Pozostawia on (= J. J. Danagher) ocenie kapłana dopuszczalność absolucji niekatolika bez uprzedniej wyraźnej abiuracji z jego strony. Udzielenie sakramentu w takim wypadku winno się odbyć w sposób dyskretny”. Pod koniec swego opracowania E. Górecki podsumowuje je w ten sposób: „Poglądy autorów... dają do zrozumienia, że przepis kan. 731 § 2 dotyczy zwyczajnych warunków życia. Zachowanie go w wyjątkowych sytuacjach, wymagających czasem heroicznego postawy, nie jest intencją prawodawcy²¹. Twierdzenie takie jest wyraźnie niezgodne z dekretem Kongregacji św. Oficjum z 15 XI 1941 r., który mówi o niebezpieczeństwie śmierci penitenta i nie pozwala go rozgrzeszyć.

Od połowy XX w. nie dopuszcza się do Komunii świętej komunistów. Wypowiedziała się w tej sprawie Kongregacja św. Oficjum. Postawiono jej cztery pytania:

1. Czy wolno zapisać się do partii komunistycznej lub sprzyjać tej partii?
2. Czy wolno drukować, rozpowszechniać lub czytać książki, czasopisma, dzienniki, ulotki, które popierają naukę lub działalność komunistów?
3. Czy wolno dopuszczać do Komunii świętej wiernych, o których w pytaniu 1 lub 2, a przy tym świadomie i dobrowolnie postępujących w ten sposób?
4. Czy chrześcijanie, którzy przyjmują materialistyczną i antychrześcijańską naukę komunistów, i którzy tej nauki bronią oraz rozpowszechniają ją, jako apostaci wiary katolickiej mocą samego faktu popadają w ekskomunikę zarezerwowaną w sposób specjalny Stolicy Apostolskiej?

W dniu 1 VII 1949 r. Kongregacja św. Oficjum odpowiedziała negatywnie na pierwsze trzy pytania. Na czwarte pytanie odpowiedź jest twierdząca. Równocześnie wyjaśniła co do 1, że komunizm opiera się na przesłankach materialistycznych i jest przeciwny chrześcijaństwu. Zaś przywódcy komunistyczni są przeciwnikami Boga, religii, Kościoła Chrystusowego tak w ich nauczaniu jak w ich działalności, jakkolwiek niekiedy w słowach podają, że nie zwalczają re-

¹⁸ AAS 25 (1934) 494. E. Górecki, *Zagadnienie udzielania sakramentu...*, 337 (przypis 48, s. 374), 339.

¹⁹ „Il Monitore Ecclesiastico” 55 (1942) 114–115; *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae, collegit, digessit notisque ornavit X. Ochoa*, vol. I: *Leges annis 1917–1941 editae*, Roma 1966, n. 1648, col. 2098–2099.

²⁰ J. J. Danagher, *Administration of sacraments to Heretics and Schismatics*, „The Jurist” 13 (1953) 368–369.

²¹ E. Górecki, *Zagadnienie udzielania sakramentu...*, 337–339.

ligii. Co do 2: Zakazane jest mocą samego prawa (can. 1399 KPK 1917). Co do 3: Zgodnie z zasadami, na mocy których odmawia się sakramentów nie dysponowanym. Co do 4: Twierdząco (tylko ta odpowiedź nie zawierała żadnych wyjaśnień)²².

Łagodzenie dyscypliny w tej dziedzinie zaczęło się od papieża Jana XXIII (1958–1963), który heretyków i schizmatyków nazwał braćmi odłączonymi²³. Określenie to przyjęło się. Sobór Watykański II (1962–1965) w dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* (nr 4) napisał: „Przez ruch ekumeniczny rozumie się działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili, jak np. najpierw wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci o d ł ą c z o n y c h (podkreśl. moje–MP), a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi; następnie dialog podjęty między odpowiednio wykształconymi na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśni głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy”²⁴.

W naszych czasach wyrażenie „bracia odłączeni” nie wszystkim się podoba. Niektórzy wołają, żeby ich nazywano „braćmi oddzielonymi”²⁵. Papież Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* z 25 V 1995 r. pisze o istniejącej dziś tendencji, by „wyrażenie bracia odłączeni zastępować określeniami lepiej wyrażającymi głębię komunii – związanej z charakterem kościelnym, którą duch podtrzymuje mimo rozłamów historycznych i kanonicznych. Mówi się o innych chrześcijanach, o innych ochrzczonych, o chrześcijanach innych Wspólnot”²⁶.

W tejże encyklice papież Jan Paweł II wyjaśnia, na czym polega ekumenizm. Papież pisze: „Nie chodzi tu o modyfikację depozytu wiary, o zmianę znaczenia dogmatów, o usunięcie z nich istotnych słów, o dostosowanie prawdy do upodobań epoki, o wymazanie niektórych artykułów Credo pod fałszywym pretekstem, że nie są one już dziś zrozumiałe. Jedność jakiej pragnie Bóg może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej. Kompromis w sprawach wiary sprzeciwia się Bogu, który jest prawdą. W ciele Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (por. J 14,6), któż mógłby uważać, że dopuszczalne jest pojednanie osiągnięte kosztem prawdy? Soborowa deklaracja o wolności religijnej «*Dignitatis humanae*» uznaje za przejaw ludzkiej godności poszukiwanie prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła (przypis 33; N. 1) oraz wierne spełnianie jej wymogów. Tak więc bycie razem, które zdradzałoby prawdę, byłoby sprzeczne z naturą Boga, który ob-

²² AAS 41 (1949) 324; Pius XI, Ep. enc. *Divini Redemptoris* (na temat ateistycznego komunizmu), diei 19 martii 1937: AAS 29 (1937) 65–106. Zob. A. C o y l e, *De communismo nomen dantibus, dissertatio ad lauream*, Romae 1963.

²³ L. G ó r k a, *Od unionizmu do ekumenizmu*, w: *Kościoty czy Kościół*, Warszawa 1995, 62.

²⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, 315–317. Zob. J. D u d z i a k, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła do innych Wspólnot wyznaniowych oraz do niewierzących po II Soborze Watykańskim*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18 (1971) z. 5, 21–50.

²⁵ K. M. P. R u d n i c k i, *Encyklika „Ut unum sint” w oczach Mariawity*, „Tygodnik Powszechny”, z 20 sierpnia 1995 r., nr 34 (2406) 10.

²⁶ Encyklika „*Ut unum sint*” o działalności ekumenicznej, Libreria Editrice Vaticana (1995), 47.

darza swoją komunią oraz potrzebą prawdy zakorzenioną w głębi każdego serca”²⁷.

Warunki, od spełnienia których zależy zjednoczenie wszystkich chrześcijan, określa *Katechizm Kościoła katolickiego* (nr 821). Przytoczymy tu ten bardzo ważny tekst:

stała odnowa Kościoła w coraz większej wierności jego powołaniu. Taka odnowa jest mocą ruchu zmierzającego do jedności (przyp. 251; por. Sobór Watykański II, dekret *Unitatis redintegratio*, 6);

nawrócenie serca, by wieść życie w duchu Ewangelii, ponieważ to niewierność członków wobec daru Chrystusa powoduje podziały (przyp. 252, tamże, 7);

wspólna modlitwa, ponieważ nawrócenie serca i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego, a słusznie można je zwać ekumenizmem duchowym (przyp. 253, tamże, 8);

wzajemne poznanie braterskie (przyp. 254; UR 9);

formacja ekumeniczna wiernych i kapłanów (przyp. 255; UR, 10);

dialog między teologami i spotkania między chrześcijanami różnych Kościołów i wspólnot (przyp. 256; UR 4. 9. 11);

współpraca między chrześcijanami w różnych dziedzinach służby ludziom (przyp. 257; UR 12).

Sobór Watykański II wydał trzy dokumenty na temat stosunku Kościoła katolickiego do innych Kościołów i wspólnot religijnych. Są to:

1. Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*,

2. Dekret o Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*,

3. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*²⁸. Sekretariat Jedności Chrześcijan dnia 14 V 1967 r. opublikował dokument pod nazwą *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano II sunt exsequenda „Ad totam Ecclesiam”*. Przedstawione wyżej dokumenty²⁹ miały istotny wpływ na prawo kanoniczne, które w tym czasie było właśnie reformowane.

W Schemacie Prawa na temat sakramentów z 1975 r. can. 731 § 2 KPK 1917 odpowiada kan. 2. Składa on się z pięciu paragrafów, mimo iż w tym kodeksie kanonów na temat sakramentów było 412, zaś w Schemacie Prawa z 1917 r. jest 361, czyli o 51 mniej. Znaczy to, że liczba kanonów została zmniejszona w innej dziedzinie, tymczasem kan. 2 parokrotnie przedłużono.

Kan. 2 § 1 postanawia: zachowując §§ 2, 3 i 4 tego kan. 2, oraz kan. 10 § 2 i kan. 319 §§ 2 i 3 szafarze katoliccy udzielają sakramentów tylko wiernym – katolikom, którzy godziwie przyjmują sakramenty tylko od szafarzy katolickich. O czym traktują §§ 2, 3 i 4 kan. 2, dowiemy się, gdy się nimi zajmiemy za chwilę.

²⁷ *Ut unum sint*, nr 18, 22–23. Zob. M. Zięba, *Brama sakramentów – chrzest – fundament jedności chrześcijan*, „Tygodnik Powszechny” nr 18 (2443) z 5 maja 1996 r., 8–9.

²⁸ *Sobór Watykański II, Konstytucje...*, 308–339. 267–295. 471–505.

²⁹ Po ogłoszeniu KPK z 1983 r. (25 marca 1983 r.) Papieaska Rada do spraw popierania Jedności Chrześcijan opublikowała dokument: *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecumenisme*, Cite de Vatican 1993. Urzędowego tłumaczenia tej instrukcji nie ma. Prywatnie została przetłumaczona jako *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*. Jest opublikowana w: *W służbie jedności. Symposium ekumeniczne w Akademii Teologii Katolickiej (18 marca 1994)*, Warszawa 1994, 113–214.

Kan. 10 § 2 stanowi, iż szafarzem chrztu jest kapłan lub diakon. Gdy ich nie ma, to godziwie może udzielić chrztu katechista, zaś w przypadku konieczności każdy człowiek.

Kan. 319 § 2 ustale normę, według której strona katolicka zawierająca małżeństwo ze stroną akatolicką obrządku wschodniego do godziwości winna zachować formę kanoniczną. Do ważności zaś wymagana jest obecność szafarza wyświęconego i z zachowaniem innych przepisów.

Kan. 319 § 3: Jeśli w przypadku zawierania małżeństwa strony katolickiej ze stroną akatolicką ochrzczoneą lub nie ochrzczoneą zachodzi trudność co do zachowania formy kanonicznej, to miejscowy ordynariusz może udzielić dyspensy w poszczególnym przypadku, byle doszło do zawarcia małżeństwa publicznie. Konferencja Episkopatu krajowego może wydać normy, których należy przestrzegać przy godziwym udzielaniu takiej dyspensy.

Wszystkie te odwołania w kan. 2 § 1 do innych mogą być uznane za wyjątki od normy ustalonej w tymże kan. 2 § 1, mianowicie że szafarze katolicy godziwie udzielają sakramentów tylko wiernym katolikom, zaś wierni – katolicy przyjmują sakramenty tylko od szafarzy katolickich. Tej normy nie przestrzega się, gdy chodzi o kan. 2 §§ 2, 3, i 4 oraz gdy chodzi o nadzwyczajnego szafarza chrztu, a także niektórych przypadków zawierania małżeństwa.

Wobec tego możemy teraz zająć się kan. 2 § 2. Według tego paragrafu, ilekroć zachodzi konieczność lub zaleca to pożytek duchowy, i nie ma niebezpieczeństwa błędu lub indyferentyzmu, wolno katolikom, którzy fizycznie lub moralnie nie mogą się udać do szafarza katolickiego, przyjąć sakrament pokuty, Eucharystii lub sakrament namaszczenia chorych od szafarzy niekatolickich, w których Kościołach ważne są sprawowane te sakramenty.

Kan. 2 § 3: Szafarze katolicy godziwie udzielają sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych wiernym Kościołom wschodnich nie mających pełnej jedności z Kościołem katolickim, jeśli dobrowolnie o te sakramenty proszą i są należycie dysponowani.

Kan. 2 § 4: Jeśli zachodzi niebezpieczeństwo śmierci lub zdaniem Konferencji Episkopatu lub miejscowego ordynariusza, ponagla inna konieczność, szafarze katolicy godziwie udzielają tych sakramentów także innym chrześcijanom nie mającym pełnej jedności z Kościołem katolickim, ilekroć nie mają dostępu do szafarza własnej wspólnoty eklezjalnej i dobrowolnie proszą o udzielenie im sakramentów, byle wyznali wiarę co do tych sakramentów, jaką wyznaje Kościół katolicki, i byli należycie dysponowani.

Kan. 2 § 5: Do innych sakramentów nie można dopuszczać tych, którzy wcześniej nie zostali włączeni do ciała Kościoła przez przyjęcie sakramentu chrztu³⁰.

Nad Schematem Prawa na temat sakramentów z 1975 r. odbyła się dyskusja w dniach 18–22 IV 1977 r. Wówczas ujawniło się, że w księdze zawierającej kanony na temat posługi uświęcenia (*canones de Ecclesiae munere sanctificandi*) znalazły się cztery kanony poświęcone liturgii (w Schemacie Prawa na temat sakramentów z 1975 r. tych kanonów nie było), które poprzedzały kanony dotyczące sakramentów w ogólności. Wśród tych ostatnich kanonów jako piąty (a więc już nie jako drugi) znalazł się kanon poświęcony ogólnej normie i wyjątkom w spra-

³⁰ Por. *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur*, Typis Polyglottis Vaticanis 1975.

wach ekumenizmu (can. 5: „Principium generale et exceptiones oecumenicis ex causis”). Kanon ten składa się teraz nie z pięciu, ale z sześciu paragrafów.

Kan. 5 § 1 stwierdza, że święta liturgia sakramentów z natury swej domaga się celebrowania jej w pełnej wspólności z Kościołem katolickim. Dlatego szafarze katoliccy godziwie udzielają sakramentów samym katolikom, którzy godziwie przyjmują sakramenty od szafarzy katolickich, z zachowaniem przepisów kan. 5 §§ 3, 4 i 5 oraz kan. 10 § 2 i kan. 319.

Kan. 5 § 2: Współdziałanie z chrześcijanami niekatolikami w sprawach sakramentów chrztu, bierzmowania i święceń surowo (*districte*) jest zakazane, ale z zachowaniem kan. 19 § 2 (chodzi o chrzest we wspólności eklezjalnej niekatolickiej, który uznaje się za ważny i nie można go powtarzać, chyba że jest co do tego poważna wątpliwość ze względu na użytą formułę chrztu lub intencję szafarza).

Kan. 5 § 3. Paragraf ten został nieco inaczej sformułowany, ale w treści nie odbiega on od § 2 Schematu Prawa na temat sakramentów z 1975 r., dlatego nie będziemy go tu przytaczać.

Kan. 5 § 4 pokrywa się z treścią § 3 Schematu Prawa na temat sakramentów z 1975 r., ale w końcowej części dodaje, iż przepis dotyczy także innych Kościołów, które zdaniem Stolicy Apostolskiej są w podobnej sytuacji jak Kościoły wschodnie. Jest to więc poszerzenie zakresu przepisu w stosunku do wcześniejszego Schematu.

Kan. 5 § 5 jest dosłownym powtórzeniem § 4 Schematu Prawa na temat sakramentów z 1975 r.

Kan. 5 § 6: Ponieważ początek kan. 5 jest nowy w stosunku do tekstu tego kanonu ze Schematu Prawa na temat sakramentów z 1975 r., to pod koniec tego kanonu powstał właśnie § 6. Ma on jednak nową treść. Teraz postanawia się, iż dla przypadków uregulowanych w §§ 3, 4 i 5 normy może wydawać Konferencja Episkopatu i biskup diecezjalny po porozumieniu z przynajmniej lokalnymi władzami Kościołów zainteresowanych tymi problemami.

Nad sześcioma paragrafami kan. 5 odbyła się dyskusja komisji konsultorów. Konsultor, który zredagował ten kanon, wyjaśnił, iż w § 1 zawarł stwierdzenie co do tego, że sprawowanie sakramentów domaga się, aby je dokonywano we wspólności z Kościołem katolickim. Odpowiedziano mu, iż każde sprawowanie sakramentów ujawnia wspólnotę Kościoła. Dotyczy to każdego sprawowania sakramentów, a nie tylko tego, o którym mowa w kan. 5. Dlatego początek kan. 5 można skreślić. Paragraf ten może się zaczynać: „szafarze wyświęceni, z zachowaniem”. Zgodzono się też, że odwoływanie się do kan. 319 §§ 2 i 3 nie jest potrzebne, dlatego należy je skreślić.

Co do kan. 5 § 2 konsultor, który zredagował ten paragraf, wyjaśnił, dlaczego współdziałanie w świętych czynnościach (*communicatio in sacris*) nie może dotyczyć sakramentów chrztu, bierzmowania i święceń w Kościołach wschodnich, a może dotyczyć tylko sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych. Po dyskusji zgodzono się, aby ten paragraf skreślić.

Co do kan. 5 § 3. Ponieważ skreślono § 2, to § 3 stanie się odtąd § 2. W paragrafie dostrzeżono pewne powtórzenia co do interwencji Konferencji Episkopatu i Stolicy Apostolskiej. Dlatego zaproponowano skreślenie ich. Pozostał tekst zaczynający się: „ilekroć konieczność... doradza”, i „byleby uniknięto błędu...” albo „... w niektórych Kościołach ważne są sakramenty”. Natomiast „klauzulę,

by mieć na uwadze normy” należy przenieść do § 6, który odtąd będzie § 5. Wyrazy „zdaniem Stolicy Apostolskiej” należy skreślić.

Co do kan. 5 § 4 (odtąd będzie to § 3). Należy go zachować, ale poprawić. Zamiast „nie mają (non habent)”, napisać „jeszcze nie mają (nondum habent)”. Wyraz „przepis (praescriptum)” trzeba skreślić. Skreśla się też wyrazy „dla członków (pro membris)”, a wpisuje się wyrazy „co do członków (quoad membra)”. Po wyrazach „w takiej samej sytuacji znajdują się chrześcijanie wschodni (in pari conditione)” wpisać twierdzenie, iż „co należy do sakramentów, w podobnej sytuacji znajdują się jak wschodni (ad sacramenta quod attinet, conditione ac praedictae Orientales versantium)”.

Co do kan. 5 § 5 (odtąd będzie to § 4) konsultorzy chcą, aby przyjąć tekst przygotowany przez komisję konsultorów jako § 4 kan. 2 z kanonów ogólnych, ale z następującymi poprawkami. Mianowicie, najpierw mówić o ordynariuszu miejscowym, potem o Konferencji Episkopatu. Skreśli się wyrazy „te same (eadem)” przed wyrazem „sakramenty”. Skreślić też końcowe wyrazy „o wierze zgodnej z wiarą Kościoła katolickiego”.

Co do kan. 5 § 6 (odtąd będzie to § 5). Należy go zachować, ale z poprawkami, aby stanowił następujący tekst; dla przypadków, o których w § 2, 3 i 4, biskup diecezjalny i Konferencja Episkopatu niech nie wydają ogólnych norm, jak tylko po porozumieniu się z przynajmniej lokalną władzą miejscowej wspólnoty ekumenicznej³¹.

Kan. 5 wraz z jego pięcioma paragrafami (wcześniej było tych paragrafów sześć) poprawiony przez komisję konsultorów, odpowiadający kan. 2 i jego pięciu paragrafom w Schemacie Prawa na temat sakramentów z 1975 r., został przyjęty do Schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1980 r. jako kan. 797 §§ 1–5³². Ciekawe, iż w § 1 kan. 797 istnieje nadal odwołanie do kan. 1081 (dotyczy formy zawierania małżeństwa), mimo iż zgodzono się wcześniej, by tego odwołania nie było.

Nad tym kanonem również odbyła się dyskusja. Jeden z konsultorów opowiedział się za nową redakcją kanonu, żeby jego treść była bardziej zrozumiała. Odpowiedziano mu, że jego uwaga jest bardzo ogólna, tymczasem tekst kanonu jest zaczerpnięty z *Dyrektorium ekumenicznego*.

Były też uwagi bardziej szczegółowe. W § 2 kan. 797 stwierdza się, iż wystarczy prawdziwy „pożytek duchowy”. Konsultor jest zdania, iż taka norma otworzy drogę do licznych nadużyć.

W § 3 nie może być racji usprawiedliwiającej. Najświętsza Eucharystia jest bowiem znakomitym sakramentem jedności. Dlatego winna być rzadziej udzielana tym, którzy nie żyją w pełnej jedności (z Kościołem katolickim). Jest też pytanie, czy przeciętny katolik („catholicus ordinarius”) może mieć zdanie na temat ważności sakramentów w jakiejś sekcie. Wydaje się, że w §§ 2, 3 i 4 należy postawić warunek: jeśli zachodzi niebezpieczeństwo śmierci albo inna racja,

³¹ *Coetus studiorum de sacramentis. Conventus dd. 18–22 aprilis (1977) habiti. Canones de Ecclesiae munere sanctificandi. Canones generales*, „Communications” 9 (1977) n. 2, 323. 332. 335–337.

³² *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones SRE cardinalium, episcoporum conferentiarum, dicasteriorum curiae romanae, universitatum facultatumque ecclesiasticarum necnon superiorum institutorum vitae consecratae cognitum*, Libreria Editrice Vaticana 1980; Fr. C o c o p a l m e r i o, *Communicatio in sacris iuxta Schema novi Codicis*, „Periodica de re morali canonica liturgica” 71 (1982) fasc. 3, 397–402.

która zdaniem Konferencji Episkopatu lub miejscowego ordynariusza powoduje poważną konieczność. W odpowiedzi na te zastrzeżenia przypomniano, że te normy zawarte w §§ 2, 3 i 4 są już stosowane w życiu. Są bowiem zaczerpnięte z dekretu Soboru Watykańskiego II *Orientalium Ecclesiarum* (nr 27) oraz *Dyktorium ekumenicznego* (nry 42–47 i 55). Należy też nie zapominać, iż wymagana jest w takim przypadku opinia „odpowiedniej władzy”.

Co do § 5, konsultor proponował, aby zamiast „o korzystnym wyniku konsultacji z kompetentną władzą przynajmniej lokalną względnie wspólnotą niekatolicką” mówiono po prostu „o konsultacji”. Chodzi o to, że działalność ustawodawcza dotycząca stosunków wewnątrz Kościoła nie zobowiązuje strony niekatolickiej i miałaby niekorzystny wpływ na potrzeby duszpasterskie. Poza tym ogranicza władzę Kościoła. Tymczasem nie ma takiej konieczności, i w praktyce rodzi pewne trudności. Z tymi ostatnimi uwagami zgadzono się³³.

Kan. 797 §§ 1–5 Schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1980 r. przejęto do Schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1982 r., gdzie jest kan. 844 §§ 1–5³⁴. Zmiany w tym nowym kanonie są niewielkie. W § 1 jest właściwie wszystko bez zmiany. Nadal mamy odesłanie do kan. 1127 (numer kanonu jest inny niż poprzednio). Problem polega na tym, że wcześniej ustalono, iż odsyłania do kanonu regulującego zawarcie małżeństwa ma nie być. W § 2 nie ma żadnej zmiany, nawet stylistycznej. W § 3 czytamy teraz: „... jeśli dobrowolnie o to proszą i są należycie usposobieni” A było bez tego „jeśli” oraz proszący („petentibus”), nie proszą („petant”). Jak się zdaje, teraz wkraśl się tu błąd, bo jest „disposita” a winno być „dispositi”. W § 4 zaraz na początku dostrzegamy przestawienie wyrazów („aut alia” – tego nie było poprzednio). W końcowej części tego paragrafu zauważamy ważniejszą zmianę, bo według poprzedniego Schematu katolik nie mogąc uzyskać pomocy od wspólnoty eklezjalnej itd., tymczasem teraz mówi się, iż akatolik nie ma dostępu do szafarza swojej wspólnoty eklezjalnej. W § 5 jest zmiana, którą zalecono, mianowicie, aby biskup diecezjalny lub Konferencja Episkopatu nie wydawały ogólnych norm, chyba że po konsultacji z kompetentną władzą przynajmniej lokalnego Kościoła albo wspólnoty akatolickiej. Wcześniej postanawiano, że biskup diecezjalny lub Konferencja Episkopatu nie mogą wydawać norm ogólnych, chyba że mają na uwadze pozytywny wynik konsultacji z kompetentną władzą lokalnego Kościoła lub wspólnoty akatolickiej. Znaczy to, że wymaganie w stosunku do innych wspólnot ciągle zmniejszało się. I słusznie, bo zwiększać wymagania można tylko w stosunku do siebie, nie w stosunku do innych.

Kan. 844 §§ 1–5 Schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1982 r. stał się kan. 844 §§ 1–5 *Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.* i jest aktualnie obowiązującym prawem. Dlatego omówimy go nieco dokładniej. Najpierw jednak sprawdzimy, czy treściowo pokrywa się on z kan. 844 §§ 1–5 wymienionego Schematu.

³³ *Relatio completens synthesim animadversionum ab em. mis atque exc. mis patribus commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibitum cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis*, „Communications” 15 (1983) n. 2, 170. 175–176.

³⁴ *Codex Iuris Canonici Schema novissimum post consultationem SRE cardinalium, episcoporum conferentiarum, dicasteriorum curiae romanae, universitatum facultatumque ecclesiasticarum necnon superiorum institutorum vitae consecratae recognitum iuxta placita patrum commissionis deinde emendatum atque summo pontifici praesentatum*, Civitate Vaticana 1982.

W § 1 jest zmiana, którą postulowano już wcześniej, ale dokonano jej dopiero w ostatniej chwili, gdy kan. 844 miał się stać obowiązującym prawem. Mianowicie skreślono odsyłanie do kanonu traktującego o formie zawarcia małżeństwa. Paragraf 2 jest identyczny z § 2 Schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1982 r. W § 3, w końcowej jego części dodano wyraz „Kościoły (Ecclesiae)” przed przymiotnikiem „wschodnie (orientales)”. W § 3 owego Schematu nie ma tego rzeczownika i trzeba się było domyślać jego istnienia. Paragrafy 4 i 5 są identyczne z §§ 4 i 5 Schematu. Ostatecznie więc w kan. 844 *Kodeksu prawa kanonicznego* Jana Pawła II są dwie zmiany w stosunku do tego kanonu w Schemacie Prawa Kanonicznego z 1982 r., mianowicie, jest jedno skreślenie i jedno dopisanie. Skreślono odwoływanie się do kanonu na temat formy zawarcia małżeństwa. Natomiast dopisano rzeczownik „Kościoły” przed przymiotnikiem „wschodnie”

Teraz możemy zająć się treścią §§ 1–5 kan. 844.

Sobór Watykański II w dekrete o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* (nr 8) uczy, że współdziałanie w świętych czynnościach (*communicatio in sacris*) oznacza jedność Kościoła. Sekretariat Jedności Chrześcijan w *Dyrektorium ekumenicznym „Ad totam Ecclesiam”* z 14 V 1967 r. podaje, iż sprawowanie sakramentów jest działaniem oznaczającym jedność w wierze, w kulcie i w życiu tych, którzy biorą udział w tym sprawowaniu sakramentów³⁵. Tenże Sekretariat Jedności Chrześcijan w *Instrukcji określającej przypadki dopuszczania innych chrześcijan do Komunii eucharystycznej w Kościele katolickim „In quibus rerum”*, z 1 VI 1972 r. wykazuje, iż Najświętsza Eucharystia stanowi fundament istnienia i jedności Kościoła, ponieważ obejmuje: władzę szafarstwa Eucharystii udzieloną przez Chrystusa apostołom i ich następcom, to jest biskupom i prezbiterom; jedność tego sprawowania w imieniu Chrystusa Głowy Kościoła, i wiarę Kościoła wyznawaną w czasie sprawowania Eucharystii³⁶. *Katechizm Kościoła katolickiego*, powołując się na dekret *Unitatis redintegratio* (nr 3) Soboru Watykańskiego II, poucza: „Pełnię zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia. Wierzymy mianowicie, że jednemu Kolegium Apostolskiemu, któremu przewodzi Piotr, powierzył Pan wszystkie dobra Nowego Przymierza celem utworzenia jednego Ciała Chrystusowego na ziemi, z którym powinni zjednoczyć się całkowicie wszyscy, już w jakiś sposób przynależący do Ludu Bożego” (nr 816).

Kan. 844 § 1 zawiera normę dla zwyczajnych warunków, kiedy szafarze katoliccy godziwie udzielają sakramentów tylko wiernym katolickim, którzy też przyjmują je tylko od szafarzy katolickich.

Z normy tej wynika, iż szafarze katoliccy nie mogą godziwie udzielać sakramentów akatolikom, i wierni katoliccy nie mogą godziwie prosić o sakramenty szafarzy akatolickich. Rację tej normy znajdujemy w dekrete *Unitatis redintegratio* (nr 8): „Nie można uznać współdziałania w świętych czynnościach (*com-*

³⁵ *Secretariatus ad unitatem christianorum fovendam, Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano II de re oecumenica promulgata sunt exsequenda „Ad totam Ecclesiam”*: AAS 59 (1967) 590.

³⁶ *Secretariatus ad unitatem christianorum fovendam, Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad Communionem eucharisticam in Ecclesia catholica „In quibus rerum”*: AAS 64 (1972) 519; P. Lombardía, J. I. Arrieta, *Codice di diritto canonico. Edizione bilingue commentata*, Roma (1987), 626.

municatio in sacris) za środek, który bez zastrzeżeń należałoby stosować dla przywrócenia jedności chrześcijan. Współdział ten szczególnie zależy od dwóch zasad: od konieczności zaznaczania jedności Kościoła i od uczestnictwa w środkach łaski. Względ na zaznaczanie jedności Kościoła najczęściej wzbrania współudziału. Łaska, o którą należy zabiegać, niekiedy czyni go wskazanym”.

Kan. 844 § 1 wymienia dwa wyjątki od normy zawartej w tym paragrafie. Pierwszy wyjątek, to kan. 861 § 2. Kanon ten postanawia, iż w przypadku konieczności sakramentu chrztu może udzielić jakikolwiek człowiek, nie tylko katolik, jak tego domaga się kan. 844 § 1, byle posiadał on odpowiednią intencję czynienia tego, co czyni Kościół, użył wody naturalnej jako materii sakramentu oraz odpowiednich słów jako formuły chrzcielnej. Tak jest, ponieważ od pierwszych wieków Kościoła przyjmuje się, że ważniejsze jest samo przyjęcie chrztu, niż to, od kogo się ten chrzest przyjmuje.

Drugi wyjątek wymieniony w kan. 844 § 1, to są §§ 2, 3 i 4 tego samego kanonu. Nie pozostaje nam więc nic innego, jak tylko zająć się tymi paragrafami. Jednak najpierw przytoczymy tu kan. 671 § 1 *Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich* (dalej: KKKW)³⁷. Według tego paragrafu szafarze katolicy godziwie udzielają sakramentów tylko wiernym katolikom, którzy je przyjmują godziwie tylko od szafarzy katolickich. Nie ma odesłania do kanonu z normą o szafarzu chrztu ani też wskazania, iż następne paragrafy stanowią wyjątek. Trzeba się tego domyślać.

Kan. 844 § 2 zawiera normę dla katolika, który chce przyjąć sakramenty od szafarza akatolickiego. W takim przypadku katolik musi spełnić następujące warunki:

1. Sobór Watykański II w dekrecie *Unitatis redintegratio* (nr 15) stwierdza jasno, że Kościoły wschodnie (także te odłączone od Kościoła katolickiego, czyli prawosławne) mają prawdziwe sakramenty, w tym sakrament święceń i sakrament Eucharystii. Mają też sukcesję apostołską. Także Sekretariat Jedności Chrześcijan w *Instrukcji* z 1972 r. poucza, iż Kościoły wschodnie mają prawdziwe sakramenty kapłaństwa i Eucharystii, które łączą ich z nami bardzo ścisłym węzłem tak, że niebezpieczeństwo zaciemnienia związku, jaki istnieje między Komunią eucharystyczną a wspólnotą eklezjalną, jest niewielkie³⁸. Pap. Paweł VI w liście z 8 II 1971 r. do Atenagorasa I, patriarchy Konstantynopola, napisał, iż między Kościołem katolickim a czcigodnymi Kościołami prawosławnymi istnieje prawie pełna wspólnota, jakkolwiek jeszcze niedoskonała, wynikająca z naszego uczestnictwa w tajemnicy Chrystusa i Jego Kościoła³⁹.

Kongregacja Nauki Wiary w deklaracji *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa, z dnia 6 VIII 2000 r. podaje: „Kościoły, które nie będąc w pełnej wspólnotcie z Kościołem katolickim, pozostają jednak z nim zjednoczone bardzo ścisłymi więzami, jak sukcesja apostołska i ważna Eucharystia, są prawdziwymi Kościołami partykularnymi. Dlatego także w tych Kościołach jest obecny i działa Kościół Chrystusowy, chociaż brak im pełnej

³⁷ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis – Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana 1995. Zob. L. Adamowicz, *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 1999.

³⁸ AAS 64 (1972) 523, n. 5.

³⁹ Por. *Litterae missae ad Athenagoram I patriarcham die 8 februarii 1971*, „L'Osservatore Romano”, die 7 martii 1971 anni.

Komunii z Kościołem katolickim, jako że nie uznają katolickiej nauki o prymacie, który Biskup Rzymu posiada obiektywnie z ustanowienia Bożego i sprawuje nad całym Kościołem” (nr 17). Dlatego w odpowiednich okolicznościach i za zgodą kościelnej władzy można przyjąć sakramenty w Kościele prawosławnym. Stąd kan. 844 § 2 stanowi, iż można przyjąć sakramenty, jeśli we wspólnocie eklezjalnej, do której należy szafarz akatolicki, są ważne sakramenty, w tym sakrament święceń. [Kto nie ma święceń, nie może udzielić sakramentów (z wyjątkiem chrztu)].

2. Katolik znajduje się w stanie konieczności przyjęcia sakramentu, ponieważ potrzebne mu to jest dla zbawienia, a nie ma dostępu do szafarza katolickiego, żeby prosić o sakramenty. Jest to dla niego niemożliwość fizyczna lub moralna (*impossibilitas physica vel moralis*). Twierdzenie to wywodzi się z nr 27 dekretu *Orientalum Ecclesiarum*. Tekst odsyła do przypisu (33), według którego jako podstawa do złagodzenia dotychczasowej dyscypliny brane są pod uwagę: 1. ważność sakramentów; 2. dobra wiara i usposobienie wewnętrzne; 3. konieczność wiecznego zbawienia; 4. nieobecność właściwego kapłana; 5. wykluczenie niebezpieczeństw, których należy unikać, zwłaszcza formalnego przyłgnięcia do błędu. *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 124) z 1993 r. zaleca, aby katolik pragnący przyjąć Komunię u chrześcijan wschodnich, o ile to możliwe dla niego, uszanował dyscyplinę wschodnią, gdy chodzi o przystępowanie do Komunii świętej, spowiedź przed Komunią i post eucharystyczny. Stan niemożliwości fizycznej lub moralnej nie musi trwać przez dłuższy czas, jak tego wymagało *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 44) z 14 V 1967 r.⁴⁰

3. Nie ma, co prawda, konieczności, ale w takim przypadku katolik odniesie prawdziwy pożytek duchowy. Zatem może to być powodowane prawdziwą pobożnością.

4. Chodzi o przyjęcie sakramentu pokuty, Eucharystii lub sakramentu namaszczenia chorych. Tylko te sakramenty wymienia kan. 844 § 2. Nie można więc przyjąć w Kościele akatolickim np. sakramentu święceń.

5. Wyklucza się w tych okolicznościach niebezpieczeństwo błędu, indyferentyzmu lub prozelityzmu. „Błędem” nazywamy fałszywy sąd o jakiejś rzeczy. W tym przypadku chodzi o błąd w wierze dotyczący sakramentu pokuty, Eucharystii lub sakramentu namaszczenia chorych. „Indyferentyzm” w sprawach religijnych polega na przyznawaniu człowiekowi możliwości wyboru takiej religii, jaką chce, ponieważ wszystkie religie są sobie równe. Pap. Pius IX (1846–1878) potępił indyferentyzm w *Syllabusie* (zdanie 15). Wcześniej uczynił to pap. Leon XII (1823–1829)⁴¹. „Prozelityzm” został określony przez Sobór Watykański II w deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. Według niej w rozpowszechnieniu praktyk religijnych trzeba wystrzegać się wszelkiej działalności, która miałaby posmak przymusu lub nieuczciwego czy niedostatecznie usprawiedliwionego nakłaniania zwłaszcza w stosunku do ludzi prostych czy ubogich (nr 4). Wobec błędzących w wierze albo pozostających w niewiedzy zaleca się postępować z miłością, roztropnością i cierpliwością (nr 14)⁴². Kongregacja Nauki

⁴⁰ J. Rybczyk, *Dyrektorium ekumeniczne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 16 (1969) z. 5, 29.

⁴¹ Ep. enc. *Ubi primum*, 5 maji 1824: *Echiridion symbolorum*, 2720, 2865–2867.

⁴² Teoretycznie wszystko jest jasne, w praktyce są jednak trudności. Międzynarodowa Komisja Mieszana do dialogu teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem prawo-

Wiary w deklaracji *Dominus Iesus* (nr 22) stwierdza, że Kościół traktuje inne religie z prawdziwym szacunkiem, lecz równocześnie odrzuca stanowczo postawę indyferentyzmu nacechowaną relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że „jedna religia ma taką samą wartość jak inna” (przyp. 91: Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris missio*, 36).

Ocena tych warunków, to jest, czy w danym przypadku sprawdzają się, i katolik może np. spowiadać się u kapłana prawosławnego, pozostawiona jest samemu penitentowi. Ale też dlatego musi je ocenić w swoim sumieniu, żeby mógł działać godziwie.

KKKW kan. 671 § 2. *Jeśli zaś domaga się tego konieczność albo prawdziwy pożytek duchowy i byle uniknięto błędu lub indyferentyzmu, wolno wiernym katolikom, którzy nie mają dostępu do szafarza katolickiego, przyjąć sakrament pokuty, Eucharystii lub namaszczenia olejem chorych od szafarza akatolickiego, w którego Kościele istnieją prawdziwe sakramenty.* Tekst ten tylko paru słowami różni się od tekstu § 2 kan. 844 KPK 1983.

Kan. 844 § 3 reguluje przypadek udzielania sakramentów przez szafarza katolickiego wiernemu obrządku wschodniego, ale akatolikowi. Określa warunki, w których szafarz katolicki godziwie może to robić.

1. Chodzi o możliwość udzielenia sakramentu pokuty i pojednania, sakramentu Eucharystii i sakramentu namaszczenia chorych, a nie jakiegokolwiek innego sakramentu.

2. Akatolik członek Kościoła wschodniego, dobrowolnie prosi o któryś z tych trzech sakramentów. Nie można więc przymuszać akatolika obrządku wschodniego, aby przyjął sakrament od szafarza katolickiego.

3. Akatolik należący do obrządku wschodniego musi być należycie dysponowany do przyjęcia sakramentu, o który prosi. Jeśli prosi np. o sakrament pokuty i pojednania, to musi żałować za grzechy, postanawiać poprawę życia w przyszłości i być gotowy do naprawienia zgorszczenia lub szkody, jakie wyrządził swoimi grzechami.

4. Szafarz katolicki sam decyduje, czy udzielić sakramentu wiernemu obrządku wschodniego, który jest akatolikiem. Mając na uwadze analogię z § 2 kan. 844, szafarz katolik zwróci uwagę, czy akatolik jest w stanie konieczności przyjęcia sakramentu lub przynajmniej będzie to dla akatolika duchowo pożyteczne, i czy nie ma on dostępu fizycznie lub moralnie do szafarza swojego Kościoła. Jeśli bowiem akatolik ma łatwy dostęp do szafarza swojego Kościoła i mimo to szafarz katolik udzieli mu sakramentu, to będzie to uznane za *prozelityzm*, co ma negatywne implikacje w dialogu Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym. Dlatego *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 46) z 14 V 1967 r. zaleciło spowied-

slawnym w dniu 15 VI 1990 r. we Freising wydała dokument o uniatyzmie i prozelityzmie. Czytamy w nim: „Wszelkie usiłowanie zmierzające do nakłonienia wiernych, aby z jednego Kościoła przeszli do drugiego – co powszechnie nazywa się prozelityzmem – należy wykluczyć jako dewiację działalności duszpasterskiej (comme un détournement de l'énergie pastorale). Byłoby to ponadto antyświadectwem wobec tych, którzy krytycznie obserwują, jaki użytek czynią Kościoły ze swojej nowej wolności oraz gotowi są wykryć i wykorzystać wszelką oznakę rywalizacji. Oznacza to, że pasterz danej wspólnoty nie powinien mieszać się do wspólnoty powierzonej innemu pasterzowi, lecz winien działać w porozumieniu z tym pasterzem i wszystkimi innymi pasterzami, aby wszystkie wspólnoty zdążyły do tego samego celu – do wspólnego świadectwa danego światu, w którym żyją” W. H r y n i e w i c z, *Kościoty siostrzane – dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, 69. O stopniu trudności niech powie także to, że spotkanie Komisji w 1990 r. we Freising odbyło się bez udziału delegacji Kościoła prawosławnego.

nikom katolickim udzielanie sakramentu pokuty wiernym wschodnich Kościołów oddzielonych od Stolicy Apostolskiej, jeśli nie mają dostępu do spowiedników własnego Kościoła i jeśli wierni katolicy w podobnych okolicznościach mogą korzystać z posługi spowiedników należących do Kościołów wschodnich akatolickich.

5. Natomiast, żeby szafarz katolicki mógł udzielić sakramentu pokuty, Eucharystii lub sakramentu namaszczenia chorych nie wiernemu Kościoła wschodniego, ale innego Kościoła akatolickiego, Stolica Apostolska musi najpierw określić, czy w tym konkretnym Kościele są takie same sakramenty jak w akatolickich Kościołach wschodnich.

Warunki przedstawione wyżej muszą się sprawdzać w każdym przypadku. Jeśli brakuje chociażby tylko jednego z warunków, sakramentów, o których tu mówimy, godziwie udzielić nie można. Znaczy to, że prawosławni nie mogą zwracać się do szafarza katolickiego o sakramenty, dobrowolnie i dysponowani, jeśli mają możliwość zwrócenia się do własnego szafarza o te same sakramenty.

KKKW § 3. *Także* szafarze katolicy godziwie udzielają sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych wiernym Kościołów wschodnich, którzy nie mają pełnej jedności z Kościołem katolickim, jeśli dobrowolnie proszą o te sakramenty i są należycie dysponowani. Dotyczy to także wiernych innych Kościołów, które zdaniem Stolicy Apostolskiej są w podobnej sytuacji jak wspomniane Kościoły wschodnie.

Kan. 844 § 4 określa warunki, w których szafarz katolicki może dopuścić do sakramentów pozostałych wiernych akatolickich.

Sobór Watykański II w dekrete *Unitatis redintegratio* stwierdził, iż pierwsze rozłamy w Kościele miały miejsce na Wschodzie po Soborze Efeskim (431 r.) i Chalcedońskim (451 r.), a następnie między wschodnimi patriarchatami a Stolicą Rzymską (1054 r.). Inne rozłamy miały miejsce ponad czterysta lat później na Zachodzie w następstwie zdarzeń określanych nazwą reformacji.

Sekretariat Jedności Chrześcijan w *Dyrektorium ekumenicznym* z 1967 r., nawiązując do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* (nr 8), wyjaśnił, iż sprawowanie sakramentów jest czynnością społeczności wykonywaną w samej społeczności, oznaczającą jej jedność w wierze, kulcie i życiu. Stąd tam gdzie nie ma jedności w wierze co do sakramentów, zabroniony jest współdziałanie katolików z braćmi oddzielonymi, zwłaszcza w sakramencie Eucharystii, pokuty i namaszczenia chorych. Ponieważ sakramenty są tak znakami jedności jak źródłem łask, może Kościół z powodu ważnych przyczyn zezwolić bratu oddzielonemu na przystąpienie do sakramentów (nr 55).

Tenże Sekretariat w *Instrukcji* (nr 5) z 1972 r. wspomina o chrześcijanach należących do wspólnot, w których wiara w Eucharystię różni się od wiary Kościoła i które nie mają sakramentu kapłaństwa. Dopuszczenie takich wiernych do Eucharystii w Kościele katolickim zawiera w sobie zaciemnienie tej istotnej relacji, jaka zachodzi pomiędzy Komunią eucharystyczną a wspólnotą eklezjalną. Z tego powodu w *Instrukcji ekumenicznej* przypadki te są traktowane w odmienny sposób niż gdy idzie o chrześcijan wschodnich, i nie zezwala się na dopuszczenie do Komunii eucharystycznej, jak tylko wyjątkowo.

Teraz omówimy § 4 kan. 844. Ponieważ w § 1 tego kanonu wymienia się katolików, zaś w §§ 2 i 3 – akatolików należących do Kościołów wschodnich oraz zrównanych z tymi Kościołami, „pozostałymi wiernymi” wymienionymi w § 4 kan. 844 są akatolicy należący do Kościołów zachodnich, np. luteranie czy an-

glikanie. Tych wiernych możemy dopuścić do sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych, ale nie innych sakramentów, i pod odpowiednimi warunkami.

1. Wierny pragnący przyjąć sakramenty jest zagrożony niebezpieczeństwem śmierci. Sam szafarz katolicki ocenia, czy takie niebezpieczeństwo grozi temu wiernemu.

2. Wierny nie jest zagrożony śmiercią, ale ponagla go konieczność przyjęcia sakramentu pokuty, Eucharystii lub sakramentu namaszczenia chorych ze względu na prześladowanie lub pobyt w więzieniu. Sekretariat Jedności Chrześcijan w swej Instrukcji (nr 6) podaje, że może tu chodzić także o wiernych znajdujących się w wielkiej potrzebie duchowej, a nie mogących dotrzeć do swoich wspólnot eklezjalnych. Jako przykład może służyć ich rozproszenie (*diaspora*). W naszych wieku istnieją wielkie migracje ludzi i zdarza się to częściej niż dawniej, że chrześcijanie niekatolicy żyją tu i ówdzie w rozproszeniu wśród wiernych katolickich. Ci chrześcijanie często są pozbawieni opieki przez własne wspólnoty albo mogą się tam udać jedynie z wielką trudnością i za cenę wielkich wydatków⁴³.

Jednak istnienie poważnej konieczności, z powodu której chrześcijanin, np. protestant, będzie mógł przyjąć jeden z trzech sakramentów od szafarza katolickiego, określa nie sam pragnący przyjąć sakrament ani nie szafarz katolicki udzielający sakramentów, ale Konferencja miejscowego Episkopatu albo miejscowy ordynariusz. Domagała się tego wymieniona już Instrukcja (nr 5) i tak stanowi kan. 844 § 4.

3. Chrześcijanin, członek Kościoła zachodniego oddzielnego, godziwie może przyjąć sakrament pokuty, Eucharystii czy sakrament namaszczenia chorych, jeśli nie ma on możliwości udania się do szafarza własnego Kościoła czy własnej wspólnoty eklezjalnej. Chodzi o to, by wierny nie był pozbawiony duchowego owocu sakramentu. Ta niemożliwość udania się do własnego Kościoła nie musi trwać długo, jak tego wymagało *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 44) z 1967 r. Kan. 844 § 4 tego bowiem nie wymaga.

4. Chrześcijanin sam dobrowolnie prosi szafarza katolickiego o udzielenie mu sakramentu pokuty, Eucharystii lub namaszczenia chorych.

5. Wyznaje katolicką wiarę w sakrament, który chce przyjąć, a więc pojmuje sakrament w ten sposób, jak go ustanowił Chrystus, a Kościół katolicki o nim naucza. Wymagał tego can. 731 § 2 KPK 1917, *Dyrektorium ekumeniczne* z 1967 r. (nr 55), cytowana już Instrukcja (nr 5) oraz nowe *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 131) z 25 III 1993 r. Kościół nie może nie wymagać jedności wiary, kultu i życia szafarza oraz przyjmującego sakramenty. Jest to może najtrudniejszy warunek, który chrześcijanin należący do Kościoła zachodniego oddzielnego musi wypełnić, jeśli chce przyjąć jeden z trzech sakramentów w Kościele katolickim⁴⁴. Wymaga tego kan. 844 § 4.

Podamy tu pojęcie każdego z trzech sakramentów, o których mówi kan. 844 §§ 3–4. Pojęcie Eucharystii mamy w kan. 897. W myśl tego kanonu Eucharystia jest Sakramentem Najświętszym, bo w niej zawiera się, jest ofiarowany i spo-

⁴³ B. W. Z u b e r t, *Interkomunia w świetle nowego Kodeksu*, „Prawo Kanoniczne” 21 (1988) nr 1–2, 24.

⁴⁴ W jaki sposób należy dokonać przyjęcia osoby ochrzczonej do pełnej jedności z Kościołem katolickim, określają *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988, 193 n.

zywany sam Chrystus Pan. Dzięki Eucharystii Kościół ustawicznie żyje i wiecznie wzrasta. Ofiara Eucharystyczna, czyli Msza święta, jest pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana, w której uobecnia się Ofiara krzyża. Jest Ona szczytem i źródłem całego kultu i życia chrześcijańskiego. Oznacza i sprawia jedność ludu Bożego i buduje Ciało Chrystusa. Pozostałe sakramenty i wszystkie dzieła apostołatu mają związek z Eucharystią i są jej podporządkowane. Pojęcie sakramentu pokuty zawiera kan. 959. Według tego kanonu wierni wyznający grzechy otrzymują od Boga odpuszczenie grzechów i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę. Kan. 718 KKKW podaje nieco dokładniejsze pojęcie sakramentu pokuty. Mianowicie stanowi, iż w sakramencie pokuty chrześcijanie dopuszczający się grzechów po przyjęciu chrztu, wiedzeni przez Ducha Świętego, nawracają się do Boga, żałują za grzechy i postanawiają prowadzić nowe życie przy pomocy kapłana, któremu grzech wyznają i przyjmują od niego zadośćuczynienie związane z sakramentem pokuty, otrzymują od Boga przebaczenie grzechów i równocześnie jedną się z Kościołem, który grzesząc zranili. Pojęcie sakramentu namaszczenia chorych mamy w kan. 998. Według tego kanonu Kościół namaszcza niebezpiecznie chorych, aby ich powierzyć Chrystusowi, który zbawia i podnosi na duchu⁴⁵.

6. Chrześcijanin pragnący przyjąć sakrament pokuty, Eucharystii czy namaszczenia chorych musi być dysponowany do przyjęcia tego sakramentu, który chce przyjąć, bo np. nie można udzielić sakramentu pokuty temu, kto nie żałuje za grzechy lub nie chce się pojednać z bliźnim.

Jeśli chociażby jeden z przedstawionych wyżej warunków nie spełnia się w konkretnym przypadku, to należy stosować się do normy zawartej w § 1 kan. 844 i szafarz katolicki nie może udzielić sakramentu wiernemu, który nie jest katolikiem.

Dyrektorium ekumeniczne z 1967 r. oraz kan. 844 § 4 obowiązującego *Kodeksu prawa kanonicznego* zupełnie nie biorą pod uwagę możliwości, by to katolik prosił o sakrament pokuty, Eucharystii czy namaszczenia chorych np. szafarza – protestanta czy anglikanina. Gdyby zaistniała taka potrzeba, bo np. katolik jest zagrożony niebezpieczeństwem śmierci i nie ma dostępu do kapłana katolickiego, musiałby najpierw upewnić się, czy szafarz Kościoła reformowanego ma święcenia kapłańskie. I czy wierzy, że Jezus Chrystus ustanowił sakrament pokuty i pojednania. Jest tu jednak problem, ponieważ Kościoły reformowane nie mają sakramentu święceń i nie uznają sakramentu pokuty.

KKKW § 4. Jeśli zachodzi niebezpieczeństwo śmierci albo też ponagla inna konieczność uznana przez synod biskupów Kościoła patriarchalnego albo radę hierarchów, szafarze katolicki godziwie udzielają tych samych sakramentów pozostałym chrześcijanom nie mającym pełnej jedności z Kościołem katolickim, jeśli nie mają oni dostępu do szafarza swojej wspólnoty eklezjalnej, byle dobrowolnie prosili o sakramenty i wyznali w nie wiarę zgodną z nauką Kościoła katolickiego, a także byli należycie usposobieni.

⁴⁵ Zob. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce 1997, 13–19; tenże, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, 11–52; tenże, *Sakrament namaszczenia chorych w nowym prawie kanonicznym*, w: *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, praca zbior. pod red. J. Sytyjczyka, Warszawa 1985, 163–165; B. W. Z u b e r t, *Sakrament namaszczenia chorych. Próba wykładni obowiązujących przepisów kodeksowych*, „Roczniki Nauk Prawnych” 5 (1995) 21–24.

§ 5. W przypadkach, o których w §§ 2, 3 i 4, biskup diecezjalny lub Konferencja Episkopatu nie powinni wydawać norm ogólnych, dopóki nie przeprowadzą konsultacji z kompetentną władzą przynajmniej lokalną, zainteresowanego Kościoła lub wspólnoty niekatolickiej.

Dyrektorium ekumeniczne (nr 42) z 1967 r., gdy chodzi o udzielanie lub przyjmowanie sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych ustaliło, iż jest stosowne, aby władze kościelne, to jest synod lub zgromadzenie biskupów nie zezwalały na współudział w sakramentach (*communicatio in sacramentis*), jak tylko po pomyślnym wyniku konsultacji odbytych z przynajmniej lokalnymi władzami kompetentnymi Kościołów wschodnich. Równocześnie zastrzeżono, iż katolik może prosić o sakramenty tylko tego akatolika, który przyjął ważne święcenia (nr 55). Sekretariat Jedności Chrześcijan w *Komunikacie na temat Instrukcji o szczególnych przypadkach dopuszczania chrześcijan innych wyznań do Komunii eucharystycznej w Kościele katolickim* (nr 9) z 17 X 1973 r. przypomniał, iż zasada wzajemności między Kościołem katolickim a innymi Kościołami może dotyczyć tylko tych Kościołów, które zachowały istotę Eucharystii, sakrament święceń kapłańskich oraz sukcesję apostołską. Stąd katolik może prosić o sakramenty tylko tego szafarza, który ważnie przyjął sakrament święceń kapłańskich⁴⁶. *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 105–106) z 1993 r. wyjaśnia, iż wspomniane konsultacje mają dotyczyć tego, czy wierni katolicy będą mieli podobne uprawnienia w przyjmowaniu sakramentów w Kościołach wschodnich, jakie mają wierni Kościołów wschodnich w Kościele katolickim. Chodzi o zasadę pewnej, prawowitej wzajemności.

Kan. 844 § 5 KPK 1983 oraz *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 130) z 1993 r. postanawiają, że biskup diecezjalny lub Konferencja Episkopatu miejscowego nie powinny wydawać przepisów ogólnych określających bliżej współudział w sprawowaniu sakramentów katolików z akatolikami (*communicatio in sacris*), bez uprzedniego porozumienia z przynajmniej lokalną władzą kompetentnego Kościoła lub wspólnoty eklezjalnej, jakkolwiek ta norma wzajemności nie stanowi *conditio sine qua non*⁴⁷. Dialog między Kościołem partykularnym a lokalną władzą innej wspólnoty eklezjalnej, która nie jest Kościołem prawostawnym, przyczynia się do wzrostu miłości między chrześcijanami, mimo iż wynik konsultacji między Kościołem katolickim a inną wspólnotą eklezjalną trudno uznać za pomyślny.

Akatolickie wspólnoty eklezjalne nie zawsze są chętne do współudziału w sprawowaniu sakramentów z katolikami, ponieważ widzą w tym nie tyle środek prowadzący do jedności, co ukoronowanie jedności Kościoła⁴⁸. Synod Partiarchatu Moskiewskiego w odpowiedzi na stanowisko Soboru Watykańskiego II wyrażone w dekrecie *Unitatis redintegratio* i *Dyrektorium ekumenicznym* z 1967 r., dnia 16 XII 1969 r. wyraził zgodę na dopuszczenie katolików do sakramentu pokuty (także Eucharystii i sakramentu namaszczenia chorych), ale potem wycofał tę zgodę⁴⁹. Natomiast Konferencja Episkopatu Niemiec w 1973 r. zawarła poro-

⁴⁶ *Communicatio quoad interpretationem Instructionis de peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica die 1 iunii 1972 editae, diei 17 octobris 1973: AAS 65 (1973) 619.*

⁴⁷ B. W. Z u b e r t, *Interkomunia...*, 27.

⁴⁸ P. H e m p e r e k, *Uświęcające zadanie Kościoła*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 3, Lublin 1986, 70.

⁴⁹ B. W. Z u b e r t, *Interkomunia...*, 24.

zumienie z Kościołem starokatolików o warunkach ograniczonej wspólnoty z Kościołem starokatolickim⁵⁰.

KKKW § 5. W przypadkach, o których mówi się w §§ 2, 3 i 4, nie należy wydawać prawa partykularnego jak tylko po konsultacji z przynajmniej lokalnym Kościołem lub wspólnotą akatolicką zainteresowanymi tą sprawą. Zauważamy, iż paragraf ten nie wymaga pomyślnego wyniku konsultacji i nie ogranicza dialogu tylko do Kościoła prawosławnego.

Kan. 1365 Kodeksu Jana Pawła II poleca karać stosownie do ciężkości winy zakazany współudział w czynnościach religijnych. Chodzi tu o uczestnictwo w kulcie liturgicznym akatolików lub w sprawowaniu kultu wraz z akatolikami czy dopuszczenie akatolików do sprawowania kultu w Kościele katolickim, np. w sprawowaniu sakramentów. Ustalenie wielkości i rodzaju kary stosownie do szkody wyrządzonej naruszeniem prawa należy do kompetentnej władzy⁵¹. Koncelebracja Eucharystii z kapłanami Kościołów czy wspólnot eklezjalnych nie mających pełnej jedności z Kościołem katolickim jest specjalnie zakazana w kan. 908.

KKKW w kan. 1440 poleca karać odpowiednią karą tych, którzy przekraczają prawo dotyczące współudziału w sakramentach (*communicatio in sacris*).

ZAKOŃCZENIE

Pierwszą organizacją międzywyznaniową w Polsce był powstały w 1923 r. Oddział Krajowy Światowego Związku Krzewienia Przyjaźni między Narodami za pośrednictwem Kościoła. Do tego oddziału należało wówczas sześć Kościołów ewangelickich tradycji luteranckiej, reformowanej i ewangelicko-unijnej. W 1930 r. przystąpił do tego oddziału Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny. Pod koniec 1942 r. ukonstytuowała się Tymczasowa Rada Ekumeniczna. Pierwsze publiczne wystąpienie Tymczasowej Rady Ekumenicznej nastąpiło 14 X 1945 r. Pierwsze nabożeństwo ekumeniczne zorganizowano z udziałem siedmiu różnych wyznań. Oficjalne ukonstytuowanie się Polskiej Rady Ekumenicznej nastąpiło w Warszawie w dniu 15 XI 1946 r. z udziałem dwunastu wyznań. Prezesem został ks. Zygmunt Michelis (1890–1977), duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. W Powszechnym Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijaństwa w 1951 r. udział wzięli duchowni sześciu Kościołów: Ewangelicko-Augsburskiego, Ewangelicko-Reformowanego, Metodystycznego, Baptystycznego, Narodowego i Starokatolickiego Mariawitów. W 1958 r. władze państwowe zatwierdziły statut Polskiej Rady Ekumenicznej.

W 1960 r. prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej został bp Jan Niewieczera (1914–1981). Za jego prezesury ustabilizowała się liczba Kościołów członkowskich. Były to: Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Polskokatolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Metodystyczny, Polski Kościół Chrze-

⁵⁰ M. Keiser, *Ökumenische Gottesdiensgemeinschaft*, w: J. Listl, M. Müller, H. Schmitz, *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1983, 643–644; B. W. Zuber, *Interkomunia...*, 24.

⁵¹ Fl. Lempa, *Sankcje w Kościele. Część szczegółowa*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 4, 227.

ścijan Baptystów i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny. Papież Jan XXIII zwołał sobór, dzięki któremu dokonano się ekumeniczne otwarcie w całym Rzymskokatolickim Kościele⁵². Od 1 X 1962 r. przy kurii metropolitalnej w Warszawie działa ośrodek do spraw jedności chrześcijan. W dniu 10 II 1966 r. powstała Komisja Episkopatu do spraw Ekumenizmu. Komisja ta wydawała Biuletyn Ekumeniczny. W 1971 r. Komisja nawiązała kontakty z Polską Radą Ekumeniczną. Od 1974 r. działa Komisja Mieszana. Służy ona pomocą we współpracy Kościoła Rzymskokatolickiego z Kościołami należącymi do Polskiej Rady Ekumenicznej. Od 1977 r. działa też Podkomisja Dialogu⁵³.

⁵² K. Karski, *Geneza i rozwój Polskiej Rady Ekumenicznej*, „Jednota”. Miesięcznik religijno-społeczny poświęcony polskiemu ewangelicyzmowi i ekumenii 40 (1996) nr 6, 11–15.

⁵³ *II Polski Synod Plenarny. Kościół katolicki na drodze ekumenizmu*, w: *W służbie jedności. Sympozjum ekumeniczne w Akademii Teologii Katolickiej (8 marca 1994)*, red. M. Czajkowski, Warszawa 1994, 31.