

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

SUMA TEOLOGICZNA

Tom 30

# **SAKRAMENT POKUTY II**

Przełożył i w objaśnienia zaopatrzył o. W.F. BEDNARSKI, OP

KATOLICKI OŚRODEK WYDAWNICZY "VERITAS" 1985

## ZAWARTOŚĆ TOMU 30

1. Przedmowa tłumacza
2. SAKRAMENT POKUTY (Suppl. 1-28)
3. Odnośniki do tekstu
4. Jan Paweł II o pokucie
5. Objąsnienia tłumacza

## PRZEDMOWA TŁUMACZA

Śmierć w czterdziestym dziewiątym roku życia (1274), w drodze na II Sobór Lioński, uniemożliwiła św. Tomaszowi z Akwinu dokończenie trzeciej części Sumy Teologicznej. Zdążył doprowadzić ją do 90-go zagadnienia, poświęconego omówieniu składników pokuty w ogólności. Zgodnie z swym planem zamierzał opracować szczegółowo każdy z tych składników oraz obrzędy stosowane przy udzielaniu Sakramentu Pokuty, a następnie pragnął omówić naukę Kościoła o pozostałych Sakramentach, a więc Sakramencie Chorych oraz o Sakramencie Kapłaństwa, Małżeństwa. Traktat o „rzeczach ostatecznych” (czyli Eschatologia), być może łącznie z traktatem o Królestwie Bożym, czyli o Kościele, miał stanowić zakończenie Sumy.

Ponieważ Akwinata pisał wiele na te tematy w poprzednich dziełach, a zwłaszcza w Komentarzu do Sentencji Piotra Lombarda, opracowanym jeszcze w trzydziestym roku życia, nieznany kompilator zestawiał jego naukę o tych zagadnieniach właśnie na podstawie tego komentarza. Niektórzy tomiści przypuszczają, że tym kompilatorem był dominikanin, sekretarz i przyjaciel św. Tomasza, Reginald z Piperno. Inni sądzą, że Reginald zestawiałby naukę Akwinaty na podstawie nie tylko Komentarza do Sentencji ale także innych rozpraw swojego Przyjaciela, a przede wszystkim uwzględniłby jego naukę zawartą w poprzednich traktatach Sumy i posługiwałby się terminologią w nich uściśloną.

Komentarz do Sentencji, mimo że został napisany przez św. Tomasza w trzydziestym roku życia na samym początku jego twórczości literackiej, wykazuje pełną dojrzałość umysłową Autora, który prawdopodobnie nie zmieniłby treści tez zawartych w owym Komentarzu, gdyby sam mógł dokończyć Sumę. Dlatego te kompilację, stanowiącą „Supplementum”, należy uznać za naukę św. Tomasza o Sakramentach i „rzeczach ostatecznych”.

Traktat o Sakramencie Pokuty uzasadnia, dlaczego Chrystus ustanowił go i dlaczego należy przyjmować go w sposób określony przez Kościół katolicki, odpowiadający potrzebom życia ludzkiego zgodnie z jego prawdziwym celem ostatecznym.

Wszystkie istoty żyjące na ziemi są wyposażone w swoiste dla nich skłonności do tego, co zaspokaja ich potrzeby zgodnie z naturą ich gatunku, a zwłaszcza z tym co wyróżnia je od jestestw, należących do innego gatunku. Czymś takim u ludzi jest ich zasadnicza zdolność do rozumnego myślenia, rozumnego chcenia i rozumnego postępowania wówczas, gdy ich system nerwowy nie jest zablokowany z powodu niedorozwoju, choroby, snu lub namiętności. Tylko takie więc skłonności są naturalne dla ludzi, które są zgodne z tym, co jest istotne dla ich natury, a więc z wymaganiami rozumu właściwie ustosunkowanego do ostatecznego celu życia ludzkiego osobistego i społecznego, celu, który zaspokaja nie tylko materialne, ale także duchowe potrzeby człowieka. Stan, w którym wszystkie potrzeby jakiegoś jestestwa są zaspokojone zgodnie z jego naturą, jest jego doskonałością. Ku właściwej sobie doskonałości zmierza ewolucja świata roślin i zwierząt. Ludzie także dążą w miarę swych możliwości do zaspokojenia swych potrzeb, walcząc z tym co przeszkadza lub zdaje się przeszkadzać w osiągnięciu tego celu. Ale owe „potrzeby” nie zawsze są naturalne, bo nie zawsze są zgodne z wymaganiami rozumu właściwie ustosunkowanego do ostatecznego celu życia ludzkiego, na przykład wtedy, gdy są wytworzone wskutek przyzwyczajania się do nieopanowania nad swymi popędami i namiętnościami, jak to dzieje się pod wpływem alkoholu, narkotyków, lenistwa, złośliwości, wygórowanej ambicji itp. Zaspokajanie tego rodzaju nienaturalnych dla człowieka potrzeb zawsze utrudnia, a niekiedy uniemożliwia zaspokojenie naturalnej potrzeby doskonalenia się, a tym bardziej potrzeby nadprzyrodzonej przyjaźni z Ojcem Niebieskim, będącym nieskończonym oceanem Miłości, Prawdy, Dobra i Piękna. Otóż, według św. Tomasza z Akwinu „postępowanie sprzeczne z naturalną skłonnością jest grzechem” (2-2, z. 134, a. 1). Sprzeczne zaś z naturalną skłonnością jest albo wtedy, gdy człowiek nie dąży do prawdziwego celu swego życia, albo czyni to, co uniemożliwia lub niepotrzebnie utrudnia osiągnięcie owego celu. Postępowanie uniemożliwiające osiągnięcie ostatecznego celu życia ludzkiego nazywamy grzechem śmiertelnym, natomiast postępowanie, i które niepotrzebnie utrudnia jego osiągnięcie, jest grzechem powszednim. Ale grzech śmiertelny to nie tylko postępowanie sprzeczne z naturalną skłonnością człowieka do zaspokojenia zasadniczej potrzeby jego życia, a więc osiągnięcia właściwej mu doskonałości, ale właśnie dlatego jest także obrazą Pana

Boga i zerwaniem przyjaźni z Nim. Wszak Pan Bóg, który zaszczepił w naszą naturę owe skłonności naturalne i chce w każdym człowieku mieć swoje dziecko przybrane, będąc najwyższą Sprawiedliwością, za obrazę swego nieskończonego majestatu, mógłby wymierzyć człowiekowi nieskończenie wielką karę.

Ale, jak mówi św. Leon Wielki w liście do Teodora (452): „Wielorakie miłosierdzie Boże tak przychodzi z pomocą upadłym, że nie tylko łaską chrztu, lecz także uleczeniem przez pokutę wraca im nadzieję życia wiecznego. Ci więc, którzy znieważyli dary odrodzenia, własnym sądem wydając wyrok na siebie, mogą doznać odpuszczenia grzechów”. Podobnie czytamy w dekrecie Soboru Trydenckiego (sesja XIV, Denz 1663): „Ponieważ Bóg bogaty w miłosierdzie” (Ef 2,4) „wie z czego jesteśmy uczynieni” (Ps 102, 14), przeto dał lekarstwo życia tym także, którzy się poddali w niewolę grzechu i pod władzę szatana, a mianowicie dał sakrament pokuty, w którym dobrodziejstwo śmierci Chrystusa zastosowuje się do upadłych po chrzcie świętym”.

Św. Tomasz z Akwinu, omówiwszy konieczność Sakramentu Pokuty oraz jego ustanowienie przez Chrystusa, szczegółowo opracował zagadnienie cnoty pokuty i jej skutki (patrz tom 29 Sumy w przekładzie OJR. Kosteckiego). Nic zdążył jednak omówić szczegółowo w Sumie Teologicznej poszczególnych składników Sakramentu Pokuty, takich jak skrucha, spowiedź i zadośćuczynienie, ani obrzędów, związanych z tym sakramentem. Kompilator uzupełnił ten brak zestawieniem tekstów św. Tomasza, zawartych w Komentarzu do rozdziałów („*distinctiones*”) XIV - XXI czwartej księgi Sentencyj Piotra Lombarda.

Ponieważ niektóre sformułowania św. Tomasza mogą się wydawać niezrozumiałe i niezgodne z dzisiejszą praktyką przyjmowania tego Sakramentu, dodajemy na końcu niniejszego tomu objaśnienia do poszczególnych artykułów oparte na nauce Soboru Trydenckiego i II Watykańskiego oraz na postanowieniach Kongregacji Kultu Bożego zawartych w książce pod tyt. *Obrzędy pokuty, dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981. Księgarnia św. Wojciecha.

ks. Feliks Wojciech Bednarski, O.P.

## ZAGADNIENIE 1

### O SKRUSZE

Przystępujemy do omówienia poszczególnych składników pokuty, a więc: 1. skruchy, 2. spowiedzi, 3. zadośćuczynienia. Mówiąc o skruszach należy rozważyć: 1. czy ona jest? 2. co jest jej przedmiotem? 3. jej wielkość, 4. jej trwanie, 5. jej skutki.

Pierwsze zagadnienie obejmuje trzy pytania: 1. Czy określenie skruchy jest odpowiednie? 2. Czy skrucha jest aktem cnoty? 3. Czy żal niedoskonały może stać się skruchą?

### Artykuł 1

#### *CZY SKRUCHA JEST DOBROWOLNYM BÓLEM Z POWODU GRZECHÓW WRAZ Z POSTANOWIENIEM WYSPOWIADANIA SIĘ I ZADOŚĆUCZYNIENIA?*

Postawienie problemu: Wydaje się, że skrucha nie jest bólem dobrowolnie przeżywanym z powodu grzechów wraz z postanowieniem wyświadczenia się i zadośćuczynienia, jak niektórzy ją określają, gdyż:

1. Św. Augustyn powiada<sup>1</sup>, że ból odnosi się do tego, co się dzieje wbrew naszej woli. Grzechy zaś nie są czymś takim. A więc skrucha nie jest bólem z powodu grzechów.
2. Skrucha jest darem Bożym. Otóż to, co jest nam dane, nie jest aktem naszej woli. A więc skrucha nie jest dobrowolnym bólem.
3. Zadośćuczynienie i spowiedź są konieczne do odpuszczenia kary niedopuszczonej przez skruchę. A przecież niekiedy uzyskuje się odpuszczenie całej kary przez skruchę. A więc postanowienie wyświadczenia się i zadośćuczynienia nie zawsze jest konieczne.

*Ale z drugiej strony tak właśnie określa się skruchę.*

*Odpowiedź:* Pycha jest początkiem każdego grzechu, bo przez nią człowiek przywiązany do swego zdania odstępnie od przykazań Bożych. Dlatego potrzeba, by to, co niweczy grzech, sprawiło, by człowiek odstąpił od upierania się przy swoim zdaniu. Otóż tego, kto upiera się przy swoim zdaniu, zwie się drętym i twardym.

Gdy zaś ktoś odstępuje od swego zdania, mówi się o nim, że się załamuje. Otóż pomiędzy złamaniem a skruszeniem rzeczy materialnych — wyrazami, których przenośnie używa się w odniesieniu do rzeczy duchowych — zachodzi ta różnica, że, jak mówi Arystoteles<sup>2</sup>, złamanie dzieli rzecz na wielkie części, podczas gdy skruszenie rozbija rzecz twardą na drobne cząstki. Ponieważ zaś do uzyskania odpuszczenia grzechów jest potrzebne całkowite zerwanie z grzechem, związanym z pewną ciągłością i upartym trwaniem przy swoim zdaniu, dlatego ów akt, dzięki któremu odpuszcza się grzech, zwie się — przez pewne podobieństwo — skruchą. Ale, mówiąc o skrusze, należy wziąć pod uwagę wiele rzeczy: a więc istotę tego aktu, sposób oraz jego skutki. Zależnie od tego, który z tych czynników bierze się pod uwagę, podaje się różne określenia skruchy. Wyżej przytoczona definicja odnosi się do istoty aktu skruchy; a jest to akt cnoty i sakramentu pokuty. Aktem cnoty jest ból, będący — według powyższego określenia — rodzajem, do którego skrucha przynależy, a przedmiotem tegoż aktu są grzechy. Warunkiem zaś aktu cnoty jest jego wybór i dlatego powyższa definicja określa skruchę jako dobrowolny ból. Ze względu zaś na to, że skrucha jest składnikiem sakramentu, powyższa definicja wskazuje na związek skruchy z innymi składnikami tego sakramentu, zaznaczając, że łączy się z postanowieniem poprawy i zadośćuczynieniem.

Inna definicja wskazuje na gatunek cnoty, której aktem jest skrucha, a mianowicie zaznacza, że jest to akt pokuty. Pokuta bowiem to dobrowolny ból zadany sobie samemu jako karę za to, że popełniło się grzech. To ukaranie siebie jest właśnie przejawem osobnej cnoty, a mianowicie pokuty. Św. Izydor<sup>3</sup> podał jeszcze inne określenie: „Skrucha jest to boleść i ukorzenie się ducha wyciskające łzy z oczu na skutek wspomnienia grzechu i bojaźni sądu Bożego”. Definicja ta bierze pod uwagę to, co oznacza wyraz „skrucha”, a mianowicie ukorzenie ducha; podobnie bowiem jak pycha usztywnia człowieka w upieraniu się przy swoim zdaniu, tak pokora przysposabia go do skruchy. Ponadto określenie to wskazuje na zewnętrzny przejaw skruchy, jakim są łzy oraz na jej źródło, zaznaczając, że wywołuje ją wspomnienie grzechu. Słowa św. Augustyna, że „skrucha to ból, który gładzi grzechy”<sup>4</sup> podkreślają jej skutek, a słowa św. Grzegorza, że „skrucha to pokora ducha, unicestwiająca grzech pośród nadziei i bojaźni”<sup>5</sup> wyrażają to, co oznacza wyraz „skrucha”, a mianowicie

pokorę ducha oraz jej skutek, a mianowicie unicestwienie grzechu i jej główne źródło, jakim jest bojaźń oraz nadzieja, bez której bojaźń mogłaby doprowadzić do rozpacz. Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż grzechy były dobrowolne, gdy się je popełniło, przestają być dobrowolne, gdy są przedmiotem skruchy, „dzieją się więc w nas wbrew naszej woli” ale nie tej, którąśmy mieli, gdyśmy ich chcieli, ale tej, którą obecnie mamy chcąc, by owe grzechy nigdy nie zostały popełnione.

2. Skrucha jest darem Bożym ze względu na to, co ją ożywia (a więc ze względu na miłość Bożą). Ale ze względu na swe tworzywo pochodzi z wolnej woli człowieka i od Pana Boga, który działa we wszystkich czynnościach tak natury, jak i woli.

3. Chociaż dzięki skrusze możemy otrzymać odpuszczenie całej kary (należnej za grzechy), niemniej spowiedzi zadośćuczynienie są konieczne już to dlatego, że człowiek nie może być pewny, czy jego skrucha jest wystarczająca do całkowitego odpuszczenia (grzechów i kary za nie), już to dlatego, że spowiedź i zadośćuczynienie są nakazane. Jeśliby więc ktoś nie wyspowiadał się z grzechów swoich i nie zadośćuczynił za nie, stałby się przestępcą (przykazania Bożego).

## Artykuł 2

### *CZY SKRUCHA JEST AKTEM CNOTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że skrucha nie jest aktem cnoty, gdyż:

1. Uczucia nie są aktami cnot, gdyż „ze względu na uczucia nie otrzymujemy ani pochwał ani nagany”, jak mówi Arystoteles.<sup>6</sup> Lecz ból jest uczuciem. Skoro zaś skrucha jest bólem, wydaje się, że nie jest aktem cnoty.

2. Rzeczownik „skrucha” pochodzi od czasownika: „skruszyć”, a skruszenie nie jest aktem cnoty, a więc skrucha też nim nie jest.

*Ale z drugiej strony* tylko akt cnoty jest zasługujący, a takim jest skrucha. A więc jest aktem cnoty.

*Odpowiedź.* „Skrucha” ze względu na źródło słów oznacza pewne doznanie cielesne, a nie akt cnoty. Ale tu bierzemy ten wyraz nie w jego znaczeniu fizycznym, ale przenośnie, ze względu na pewne podobieństwo. Jak bowiem upór woli, by postępować źle, jest sam przez się złem z natury swej, tak jego unicestwienie i



złamanie wyraża to, co z istoty swej jest dobre, a mianowicie znienawidzenie tego, czym się popełniło grzech. Dlatego skrucha, to właśnie oznaczając, wyraża pewną prawość woli i dlatego jest aktem cnoty, a mianowicie tej cnoty, która skłania do znienawidzenia i zgładzenia grzechu, a więc pokuty, jak to już wykazaliśmy.<sup>7</sup>

Rozwiązanie trudności.

1. W skrusze jest dwojaki ból z powodu grzechu: uczuciowy, który nie należy do istoty skruchy jako aktu cnoty, lecz jest raczej jego skutkiem. Podobnie bowiem jak cnota pokuty wymierza ciału zewnętrzną karę za obrazę Pana Boga, dokonaną przy pomocy członków ciała, tak też wywołuje uczucie bólu z powodu grzechu za współdziałanie w popełnieniu go. Tego rodzaju ból może należeć do skruchy jako składnik sakramentu, gdyż sakramenty nie ograniczają się do czynności wewnętrznych, ale obejmują także czynności zewnętrzne oraz rzeczy spostrzegalne za pomocą zmysłów. Ale istnieje także ból woli, będący zmartwieniem z powodu jakiegoś zła. Niekiedy bowiem przejawy woli wyrażamy za pomocą nazw uczuć." Otóż skrucha jest z istoty swej właśnie takim bólem i sumowi akt cnoty pokuty.

2. Żal niedoskonały (*attritio*) to wstęp do doskonałej skruchy. Podobnie bowiem jak w rzeczach cielesnych może być ich rozbicie na kawałki, ale bez ich całkowitego skruszenia, tak też w rzeczach duchowych żal niedoskonały jest pewnym niedoskonałym zmartwieniem z powodu popełnionych grzechów, a skrucha jest żalem doskonałym.

### **Artykuł 3**

#### *CZY ŻAL NIEDOSKONAŁY MOŻE STAĆ SIĘ SKRUCHĄ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że tak, gdyż:

1. Żal niedoskonały tak się różni od doskonałego, czyli od skruchy, jak to, co jest uformowane od tego, co nie jest uformowane. Otóż wiara nie uformowana (przez miłość) może stać się uformowaną. A więc żal niedoskonały może stać się skruchą.
2. Tworzywo (materia) osiąga swą doskonałość, gdy tylko osiągnie się to dobro, które stanowi o doskonałości. Otóż ból ma się tak do łaski jak tworzywo (do tego co je istoczy, czyli) do formy. Jeśli więc ból nie był uformowany (przez miłość Bożą) na skutek zaistnienia winy, pozbawiającej łaski, gdy ustanie wina, ból ów osiąga

doskonałość dzięki uformowaniu przez łaskę, czyli staje się doskonały.

*Ale z drugiej strony* żadna rzecz nie może stać się drugą, jeśli pochodzą z różnych źródeł. Otóż źródłem żalu niedoskonałego jest bojaźń niewolnicza, a źródłem skruchy jest bojaźń synowska. A więc żal niedoskonały nie może stać się (doskonałym, czyli) skruchą.

*Odpowiedź.* Istnieją dwa poglądy dotyczące tego zagadnienia: jedni mówią, że żal niedoskonały może stać się (doskonałym, czyli) skruchą, podobnie jak wiara nie uformowana (czyli nie ożywiona miłością Bożą) wiarą uformowaną. Ale, jak się zdaje, tak nie może być, bo chociaż wiara nie uformowana może stać się uformowaną, nigdy akt wiary nie uformowanej nie może stać się aktem wiary uformowanej, gdyż ustaje i znika z chwilą nadejścia miłości Bożej. Żal zaś niedoskonały i (żal doskonały, czyli) skrucha nie są sprawnościami, ale tylko aktami. Sprawności zaś cnót wlanych, których podmiotem jest wola, nie mogą być nie uformowane, ponieważ wypływają z miłości Bożej.<sup>9</sup> Przed uzyskaniem więc łaski nie ma sprawności, która byłaby źródłem aktu skruchy i dlatego żal niedoskonały w żaden sposób nie może stać się (żalem doskonałym, czyli) skruchą, jak to głosi drugi pogląd.

Rozwiązanie trudności.

1. Jak wykazaliśmy, nie ma podobieństwa między wiarą a skruchą.
2. Gdy tworzywo pozostaje po usunięciu braku, wówczas staje się uformowane. Ale ból nie uformowany (czyli nie ożywiony miłością Bożą) nie pozostaje, gdy pojawi się miłość Boża. Albo należy powiedzieć, że forma [czyli istność] nie jest źródłem tworzywa (materii), podczas gdy akt ma swe źródło w sprawności, która go formuje [czyli istoczy]. Nic więc nie przeszkadza, by formą [istotnością] jakiegoś tworzywa [materii] było coś, co nią przedtem nie było. Ale jest to niemożliwe dla aktu, podobnie jak jest niemożliwe, by ta sama rzecz pochodziła ze źródła, z którego przedtem nie pochodziła, gdyż raz tylko może zaistnieć.

## ZAGADNIENIE 2

### O PRZEDMIOCIE SKRUCHY

Zagadnienie to obejmuje sześć pytań: 1. Czy przedmiotem skruchy powinny być kary? 2. Czy jest nim grzech pierworodny? 3. Czy jest nim każdy grzech uczynkowy już popełniony? 4. Czy jest nim grzech dopiero zamierzony? 5. Czy jest nim cudzy grzech? 6. Czy są nim poszczególne grzechy śmiertelne?

### Artykuł 1

#### *CZY PRZEDMIOTEM SKRUCHY MA BYĆ NIE TYLKO WINA, ALE TAKŻE KARA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że przedmiotem skruchy ma być nie tylko wina, ale także kara, gdyż:

1. Św. Augustyn powiada<sup>10</sup>, że nikt nie pragnie życia wiecznego, jeśli nie boleje z powodu życia śmiertelnego. Śmiertelność zaś życia jest karą. A więc należy pokutować także za kary jako za przedmiot skruchy.
2. Jak wynika ze słów św. Augustyna<sup>11</sup>, pokutujący powinien boleć dlatego, że utracił cnotę. Otóż utrata cnoty jest karą. A więc człowiek pokutujący powinien objąć skruchą także kary.

*Ale z drugiej strony* nikt nie lubi tego, co mu sprawia ból. Lecz pokutujący lubi karę (skoro poddaje się jej), a więc nie boleje z jej powodu. Dlatego kara nie jest przedmiotem skruchy, która jest bólem pokutującego.

*Odpowiedź.* Jak widzieliśmy<sup>13</sup>, wyraz „skrucha” oznacza rozbicie rzeczy całej i twardej na drobne cząstki. Otóż to zło, jakim jest wina, zawiera w sobie pewne stwardnienie i pewną całkowitość, gdyż wola człowieka, który źle postępuje, jest uparta i nie poddaje się nakazom prawa. Dlatego, przez pewne podobieństwo, odraza do tego zła zwie się skruchą. Ale to podobieństwo nie odnosi się do tego zła, jakim jest kara, gdyż kara wyraża pewne uszczuplenie (np. zmniejszenie przyjemności). Dlatego to zło, jakim jest kara, może być przedmiotem bólu, ale nie skruchy.

Rozwiązanie trudności.

1. Według św. Augustyna należy boleć z powodu śmiertelnego życia nie ze względu

na jego śmiertelność, ale ze względu na grzechy, do których ułomność obecnego życia nas skłania<sup>17</sup>.

2. Ból z powodu utraty cnoty wskutek grzechu nie jest istotny dla skruchy, ale stanowi jej źródło. Podobnie bowiem jak dobro, którego ktoś oczekuje, skłania do pożądania go, tak samo to, co rodzi zło, skłania do bólu.

## Artykuł 2

### *CZY GRZECH PIERWORODNY MA BYĆ PRZEDMIOTEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że grzech pierworodny powinien być przedmiotem skruchy, gdyż:

1. Grzech uczynkowy powinien być przedmiotem skruchy nie ze względu na to, że akt jest pewnym bytem, ale ze względu na jego znieprawienie, gdyż akt sam w sobie jest pewnym dobrem i pochodzi od P. Boga. A przecież grzech pierworodny jest tak samo nieprawością jak grzech uczynkowy. A więc powinien być przedmiotem skruchy.

2. Grzech pierworodny odwrócił człowieka od Boga, gdyż karą za ten grzech jest utrata możliwości oglądania Pana Boga. Lecz każdy człowiek powinien żałować, że się odwrócił od Pana Boga. A więc należy boleć z powodu grzechu pierworodnego i tym samym uznać go za przedmiot skruchy.

*Ale z drugiej strony* lekarstwo powinno być dostosowane do choroby. Otóż grzech pierworodny odziedziczyliśmy niezależnie od naszej woli. A więc nie potrzeba, byśmy zmyli ten grzech tym aktem woli, jakim jest skrucha.

*Odpowiedź.* Skrucha, jak już widzieliśmy<sup>13</sup>, to ból odnoszący się do uporu woli i kruszący go. Jej przedmiotem więc mogą być tylko te grzechy, które pochodzą z uporu naszej woli. Skoro zaś grzech pierworodny nie został wywołany naszą wolą, ale odziedziczyliśmy go wraz ze skażoną naturą, dlatego grzech ów nie może być przedmiotem naszej skruchy, choć może być przedmiotem odrazy czy bólu.

Odpowiedź na trudności.

1. Grzech jest przedmiotem skruchy nie tylko ze względu na tworzywo aktu grzesznego, które samo w sobie nie jest złe, ani ze względu na samo tylko znieprawienie, które nie zawsze jest zawinione, gdyż niekiedy jest karą, — ale ze

względu na ową nieprawość, której źródłem jest wola. Grzech zaś pierwotny nie pochodzi z naszej woli i dlatego nie jest przedmiotem skruchy.

2. To samo należy powiedzieć o odwróceniu się (od Pana Boga), które jest przedmiotem skruchy wtedy, gdy jest dobrowolne.

### Artykuł 3

#### *CZY KAŻDY GRZECH OSOBISTY POWINIEN BYĆ PRZEDMIOTEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie każdy grzech popełniony przez nas stanowi przedmiot skruchy, gdyż:

1. Choroby leczy się ich przeciwieństwami. Otóż niektóre grzechy popełnia się smutkiem, np. grzech gnuśności lub zazdrości. A więc lekarstwem na te grzechy nie powinien być smutek, jakim jest skrucha, ale radość.

2. Skrucha jest czynnością woli, której przedmiotem nie może być to, co nie jest znane. Lecz niektóre grzechy nie są nam znane, np. gdy uległy zapomnieniu; a więc nie mogą być przedmiotem skruchy.

3. Dobrowolna skrucha gładzi grzechy dobrowolne. Lecz brak wiedzy uniemożliwia dobrowolność, jak uczy Arystoteles<sup>14</sup>. A więc grzechy popełnione na skutek braku wiedzy nie powinny być przedmiotem skruchy.

4. Nie może być przedmiotem skruchy to, czego ona nie gładzi. A przecież skrucha nie gładzi pewnych grzechów, np. grzechów powszednich, które pozostają także po otrzymaniu łaski skruchy, a więc nie muszą być jej przedmiotem.

*Ale z drugiej strony* pokuta jest lekarstwem na wszystkie grzechy osobiste. Nie ma zaś pokuty bez skruchy, która jest jej pierwszym składnikiem. A więc wszystkie grzechy powinny być przedmiotem skruchy.

Ponadto nie ma odpuszczenia grzechów bez usprawiedliwienia, którego warunkiem jest właśnie skrucha.<sup>15</sup> A więc trzeba mieć skruchę za każdy grzech.

*Odpowiedź.* Wszelka wina osobista pochodzi stąd, że wola nie poddaje się prawu Bożemu, przekraczając je, nie czyniąc tego, co ono nakazuje lub omijając je. Lecz w każdym grzechu osobistym zachodzi pewna zatwardziałość, gdyż twardym jest to, co niełatwo się poddaje. Dlatego uzdrowienie z grzechu wymaga strzaskania tej zatwardziałości przez skruchę.

Rozwiązanie trudności.

Jak widzieliśmy<sup>16</sup>, skrucha jest przeciwieństwem grzechu ze względu na to, że grzech pochodzi z wyboru woli tego, co się sprzeciwia prawu Bożemu, a nie ze względu na to, co jest czynnikiem materialnym w grzechu, a więc ze względu na przedmiot wyboru. Otóż przedmiotem wyboru woli są nie tylko działania innych sił, którymi wola się posługuje, dążąc do swego celu, ale także jej własna czynność; wola bowiem chce również własnego chcenia. Tak więc przedmiotem wyboru woli może być także ten ból czy smutek, jaki zawiera się w grzechu zazdrości lub w innym grzechu, zarówno gdy chodzi o ból zmysłowy, jak i o ból woli. Dlatego ten ból, jakim jest skrucha, przeciwstawia się owym grzechom.

2. Dwojaki może być zapomnienie: niekiedy coś zapomina się całkowicie tak, że nie można tego przypomnieć sobie, niekiedy zaś częściowo się zapomina, a częściowo pamięta się np. gdy ktoś przypomina sobie, że coś słyszał, ale nie pamięta dokładnie, co słyszał i wówczas usiłuje przypomnieć to sobie. Podobnie może być dwojaki zapomnienie grzechu: albo takie, że coś ogólnikowo się pamięta o tym grzechu, ale nie szczegółowo i wówczas trzeba sobie przypomnieć poszczególne grzechy śmiertelne, gdyż każdy z nich powinien być przedmiotem szczególnej skruchy. Jeśli zaś nie można sobie przypomnieć tych poszczególnych grzechów, wystarczy żałować za nie tak, jak się je pamięta. Ale przedmiotem żalu ma być nie tylko grzech, ale także jego zapomnienie pochodzące z niedbalstwa.

3. Jeśli brak wiedzy całkowicie uniemożliwia akt woli w złym działaniu, wówczas uniewinnia i sprawia, że nie ma grzechu; niekiedy jednak nie usuwa całkowicie woli i wówczas tylko częściowo uniewinnia, zmniejszając wielkość grzechu. Dlatego grzech popełniony na skutek tego rodzaju braku wiedzy powinien być przedmiotem skruchy.

4. Gdy przedmiotem skruchy jest tylko grzech śmiertelny, mogą pozostać nieodpuszczone grzechy powszednie, ale nie, gdy te ostatnie są również przedmiotem skruchy. Należy więc żałować także za grzechy powszednie, podobnie jak i należy pokutować za nie."

## Artykuł 4

### *CZY PRZYSZŁE GRZECHY MAJĄ BYĆ PRZEDMIOTEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że przedmiotem skruchy powinny być również grzechy przyszłe, gdyż:

1. Skrucha jest aktem wolnej woli, która rozciąga się tak na sprawy przyszłe, jak i na teraźniejsze, bo wybór, będący aktem wolnej woli, dotyczy tego, co się ma wydarzyć w przyszłości. A więc przedmiotem skruchy są bardziej grzechy przyszłe niż już dokonane.
2. Następstwa grzechu obciążają go. Dlatego Hieronim pisze<sup>18</sup>, że kara Arjusza nie może być zakończona, gdyż jest możliwe, że ktoś może upaść na skutek jego herezji, podobnie jak mordercą jest ktoś, kto zranił kogoś śmiertelnie, choć śmierć zranionego nastąpiła później. Ale sprawca w międzyczasie powinien żałować za swój czyni to nie tylko za obecną, ale także za przyszłą wielkość jego zła. Tak więc skrucha odnosi się do przyszłości.

*Ale z drugiej strony* skrucha jest składnikiem pokuty, która odnosi się zawsze do przeszłości. A więc także skrucha.

*Odpowiedź.* W każdym uporządkowanym łańcuchu czynników poruszających i poruszanych zachodzi własny ruch czynnika niższego oraz wpływ czynnika wyższego, jak to widać np. w ruchu planet, które same krążą własnym ruchem i poruszają się w ślad za ruchem swego układu (gwiazdowego). W układzie zaś sprawności moralnych czynników poruszającym jest roztropność, zwana „woźnicą cnót”. Wszelka więc sprawność moralna oprócz swoistych jej czynności pozostaje pod wpływem roztropności. Dlatego pokuta, będąc cnotą moralną, bo jest pewnego rodzaju sprawiedliwością, z własną czynnością łączy akt roztropności. Swoisty jednak akt pokuty ma właściwy sobie przedmiot, a mianowicie grzech już popełniony. Dlatego główny akt pokuty, jakim jest skrucha, odnosi się z istoty swej do grzechu popełnionego w przeszłości. Ale ze względu na swój związek z aktem roztropności obejmuje również następczo grzechy przyszłe, do których jednak nie zwraca się z istoty swej. Dlatego kto przez skruchę boleje z powodu już popełnionego grzechu, wystrzega się go na przyszłość. Ale to wystrzeganie się grzechu przyszłego nie jest skruchą, ale raczej jest ostrożnością, będącą częścią roztropności, towarzyszącej

skrusze.

Rozwiązanie trudności.

1. Wolna wola rozciąga się na zdarzenia przyszłe ze względu na same czynności, a nie ze względu na ich przedmioty. Człowiek bowiem dzięki wolnej woli może myśleć o rzeczach dokonanych w przeszłości i koniecznych, ale sama czynność myślenia, jako przedmiot wolnej woli, odnosi się do przyszłości. Dlatego także akt skruchy, gdy jest przedmiotem wolnej woli, dotyczy przyszłości, ale przedmiotem tego aktu jest grzech dokonany w przeszłości.

2. Skutek, obciążający grzech, zaistniał już w czynności grzesznej jako w swej przyczynie. Dlatego gdy ów grzech zostanie popełniony, wlecze z sobą cały swój ciężar, a następstwa jego niczego nie dodają do istotnej jego winy. Ale zasługuje na większą karę, gdy grzesznik będzie miał w piekle więcej powodów do cierpienia ze względu na wielorakie zło, spowodowane przez ów grzech. W tym znaczeniu mówi św. Hieronim. Ale z tego nie wynika, jakoby skrucha nie miała za przedmiot jedynie grzechów popełnionych w przeszłości.

## Artykuł 5

### *CZY CUDZE GRZECHY POWINNY BYĆ PRZEDMIOTEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że cudze grzechy powinny być przedmiotem skruchy, gdyż:

1. Nikt nie prosi o wybaczenie grzechu, który nie jest przedmiotem skruchy. A przecież Psalmista prosi o wybaczenie cudzych grzechów (Ps. 18,4). A więc cudze grzechy powinny być przedmiotem skruchy.

2. Przykazanie miłości zobowiązuje kochać bliźniego jak siebie samego (Mt 22,39). A przecież człowiek, kochając siebie, boleje nad tym, co jest złe dla niego i pożąda tego, co jest dla niego dobre. Skoro więc jesteśmy obowiązani pożądać dla bliźniego dóbr łaski Bożej, tak jak dla siebie samych, grzechy bliźniego powinny nas boleć tak jak własne grzechy. Skrucha zaś jest właśnie bólem z powodu grzechów. A więc cudze grzechy powinny być przedmiotem skruchy.

*Ale z drugiej strony* skrucha jest aktem cnoty pokuty, a przecież pokutuje się tylko za swoje grzechy. A więc cudze grzechy nie są przedmiotem skruchy.



*Odpowiedź.* To ulega skruszeniu, co przedtem było twarde i całe. Ten więc człowiek powinien mieć skruchę, w którym uprzednio była zatwardziałość grzechu, czyli cudze grzechy nie stanowią przedmiotu skruchy.

Rozwiązanie trudności.

1. Psalmista prosił o wybaczenie cudzych grzechów w tym znaczeniu, że przyzwalając na swoje obcowanie z grzesznikami, sam się pokalał, zgodnie z słowami Psalmu (17,27) „Z przewrotnym przewrotnym się staniem”.

2. Cudze grzechy powinny nas boleć, ale nie muszą być przedmiotem skruchy, gdyż nie każdy ból z powodu popełnionych grzechów jest skruchą, jak to już wykazaliśmy<sup>19</sup>.

## **Artykuł 6**

### *CZY PRZEDMIOTEM SKRUCHY POWINNY BYĆ WSZYSTKIE POSZCZEGÓLNE GRZECHY ŚMIERTELNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie, gdyż:

1. Akt skruchy dokonuje się w chwili usprawiedliwienia. Lecz w jednej chwili człowiek nie może przypomnąć sobie wszystkich grzechów. A więc nie potrzeba, by wszystkie poszczególne grzechy były przedmiotem skruchy.

2. Grzechy powinny być przedmiotem skruchy ze względu na to, że oddalają od Boga, gdyż zwrot ku stworzeniom bez odwrócenia się od Boga nie wymaga skruchy. Lecz wszystkie grzechy śmiertelne mają to wspólne, że odwracają od Boga. A więc wystarczy jedna skrucha za wszystkie.

3. Więcej wspólnego mają między sobą osobiste grzechy śmiertelne, niż grzech pierworodny z grzechem osobistym. A przecież jeden chrzest gładzi wszystkie grzechy wraz z grzechem pierworodnym. A więc ogólna skrucha gładzi wszystkie grzechy śmiertelne<sup>1</sup>.

*Ale z drugiej strony* różne są lekarstwa na różne choroby, gdyż jak mówi św.

Hieronim<sup>20</sup> to, co uzdrawia piętę, nie uzdrowi oka. Skrucha zaś jest szczególnym lekarstwem na jeden tylko grzech śmiertelny. A więc nie wystarcza ogólna skrucha za wszystkie grzechy. Ponadto skrucha ujawnia się w spowiedzi, a spowiadać się trzeba ze wszystkich grzechów. A więc trzeba być skruszonym za wszystkie poszczególne

grzechy.

*Odpowiedź.* Dwojako można ujmować skruchę: ze względu na jej początek i ze względu na jej kres. Otóż początkiem skruchy jest myśl o grzechu i ból, który choćby nie był skruchą, jest przynajmniej żalem niedoskonałym. Kresem natomiast skruchy jest żal ożywiony już łaską (uświęcającą). Gdy więc chodzi o początek skruchy, przedmiotem jej powinny być wszystkie poszczególne grzechy, o których się pamięta. Natomiast gdy chodzi o jej kres, wystarczy ogólna skrucha za wszystkie grzechy, gdyż wówczas jej akt działa na mocy poprzednich dyspozycji.

Rozwiązanie trudności.

1. Odpowiedź na tę trudność znajduje się w osnowie artykułu.
2. Chociaż odwrócenie się od Boga jest cechą wspólną wszystkich grzechów śmiertelnych, niemniej różnią się one przyczyną, sposobem i wielkością tego oddalenia się od Pana Boga na skutek różnego zwrócenia się (ku stworzeniom).
3. Chrzest działa mocą zasługi Chrystusa, nieskończenie wielką i zdolną zgładzić wszystkie grzechy. Dlatego jeden chrzest wystarczy do zgładzenia ich wszystkich. Natomiast skrucha wymaga naszej czynności wraz z za sługą Chrystusa, a skoro czynność nasza nie ma nieskończonej mocy, potrzeba, by każdy poszczególne grzech był osobno przedmiotem skruchy. Albo należy powiedzieć, że chrzest jest duchowym narodzeniem, pokuta zaś wraz ze skruchą oraz innymi jej składnikami stanowi pewnego rodzaju uzdrowienie, a więc pewną przemianę. Otóż to samo urodzenie cielesne, któremu towarzyszy jakieś skażenie, usuwa to wszystko, co sprzeciwia się urodzonemu potomstwu, a było związane z owym skażeniem. Natomiast przemiana usuwa tylko to, co się sprzeciwia temu, co jest jej kresem. Podobnie chrzest gładzi równocześnie wszystkie grzechy, wprowadzając nowe życie. Natomiast pokuta gładzi wszystkie grzechy tylko wtedy, gdy każdy z nich jest jej przedmiotem. Dlatego przedmiotem skruchy i spowiedzi powinien być każdy poszczególne grzech (śmiertelny).

## ZAGADNIENIE 3

### WIELKOŚĆ SKRUCHY

Zagadnienie to obejmuje trzy pytania: 1. Czy skrucha jest największym bólem, jaki jest możliwy dla natury? 2. Czy może być nadmierna? 3. Czy za pewne grzechy należy bardziej żałować, niż za inne?

#### Artykuł 1

#### *CZY SKRUCHA JEST NAJWIĘKSZYM BÓLEM, JAKI JEST MOŻLIWY DLA NATURY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie jest, gdyż:

1. Ból to odczucie uszkodzenia. Otóż niektóre uszkodzenia, np. z powodu rany, odczuwamy bardziej niż to uszkodzenie, jakim jest grzech. A więc ból, jakim jest skrucha, nie jest największy.
2. Ze skutków sądzymy o przyczynie. Otóż skutkiem bólu są łzy. Skoro zaś człowiekowi skruszonemu nie płyną łzy z powodu grzechów, ale płyną z powodu śmierci przyjaciela, uderzenia itp., wydaje się, że skrucha nie jest największym bólem.
3. Im większą coś ma domieszkę swego przeciwieństwa, tym mniejszą ma moc. Lecz bólowi, jakim jest skrucha, towarzyszy wielka radość, gdyż skruszony cieszy się z uwolnienia (od grzechu), z nadziei odpuszczenia itp. A więc jest to najmniejszy ból.
4. Ból, jakim jest skrucha, to pewna przykrość. Lecz wiele jest rzeczy bardziej przykrych niż popełnione grzechy, gdyż nawet człowiek skruszony chciałby znosić raczej kary piekielne lub wszystkie męki doczesne, aniżeli Zgrzeszyć. Niewielu byłoby ludzi skruszonych (gotowych na takie cierpienia). A więc skrucha nie jest największym bólem.

*Ale z drugiej strony według św. Augustyna<sup>21</sup>, każdy ból zasadza się na miłości. Ale miłość Boża, na której zasadza się ten ból, jakim jest skrucha, jest największa. A więc także skrucha jest największym bólem. Ponadto przedmiotem bólu jest zło. Dlatego im większe jest zło, tym większy powinien być ból. Otóż wina jest większym złem niż kara. A więc skrucha, która jest bólem z powodu winy, przewyższa wszelki inny ból.*

*Odpowiedź.* Dwojaki jest ból w skrusze: jeden jest z woli i ten jest istotny dla skruchy

będącej odrazą do popełnionego grzechu. Tego rodzaju ból przewyższa wszystkie inne bóle, gdyż im więcej coś podoba się nam, tym większą mamy odrazę do tego, co się temu sprzeciwia. Cel zaś podoba się najbardziej, gdyż pragniemy innych rzeczy ze względu na cel. Dlatego grzech odwracający człowieka od jego celu, powinien budzić największą odrazę.

Ale jest jeszcze inny ból, a mianowicie w sferze zmysłów, wywołany albo przez ów ból woli, albo przez naturalną konieczność ulegania niższych sił siłom wyższym, albo przez dobrowolny wybór, gdy człowiek pokutujący sam wzbudza w sobie to uczucie bólu, żałując za grzechy. Ale tego rodzaju ból w żaden sposób nie jest największy, gdyż niższe władze (psychiczne) ulegają bardziej podmiotom pochodzącym od przedmiotów swoistych dla owych władz, aniżeli od wyższych władz (psychicznych). Dlatego im oddziaływanie tych wyższych władz jest bliższe przedmiotom niższych, tym bardziej idą za wyższymi. Dlatego ból zmysłowy spowodowany przez uszkodzenie ciała jest większy od bólu wywołanego przez oddziaływanie rozumu. Podobnie ból spowodowany przez myślenie o urazach cielesnych jest większy od bólu wywołanego przez rozważanie o rzeczach duchowych. Dlatego w sferze zmysłowej ból płynący z odrazy rozumu do grzechu nie jest większy od innych rodzajów bólu w tejże sferze zmysłowej, podobnie jak i ból dobrowolnie doznany, gdyż uczucie zmysłowe nie ulega wyższej władzy psychicznej na każde jej wezwanie tak, by natężenie uczucia było tak wielkie, jak nakazuje owa wyższa władza; a ponadto rozum wzbudza uczucia w czynnościach cnotliwych podług pewnej miary, którą ból, nie związany z cnotą, niekiedy przekracza.

Rozwiązanie trudności.

1. Podobnie jak ból zmysłowy jest spowodowany odczuciem jakiegoś urazu, tak ból wewnętrzny pochodzi z rozpoznania tego, co jest szkodliwe. Dlatego, choć zmysły zewnętrzne nie ujmują tego urazu, jakim jest grzech, ujmuje go jednak umysł.
2. Reakcje cielesne towarzyszą bezpośrednio uczuciom sfery zmysłowej, a za ich pośrednictwem towarzyszą także wyższym uczuciom. Dlatego ból zmysłowy lub pokrewny mu prędzej wyciska łzy niż ból duchowy, jakim jest skrucha. Radość, jakiej doznaje człowiek pokutujący z powodu swego bólu, nie zmniejsza jego odrazy, która nie sprzeciwia się mu, lecz raczej powiększa go, gdyż jak mówi Arystoteles<sup>2</sup>, każde

działanie wzmaga się pod wpływem właściwej mu przyjemności, np. lepiej się uczy ten, komu zdobywanie wiedzy sprawia przyjemność. Podobnie ktoś, kto raduje się ze swej odrazy do czegoś, mocniej tę odrazę odczuwa. Ale ta radość może umiarkować ból w sferze zmysłowej, wywołany przez rozum.

3. Wielkość odrazy do jakiejś rzeczy powinna odpowiadać wielkości zła. Wielkość zaś zła w grzechu śmiertelnym mierzy się godnością osoby, przeciw której się grzeszy oraz wielkością wyrządzonej mu szkody. Ponieważ jednak człowiek powinien kochać więcej Pana Boga niż siebie samego, powinien nienawidzić swej winy bardziej dlatego, że jest obrazą Pana Boga niż dlatego, że jest szkodliwa dla samego grzesznika.

Grzech zaś najbardziej szkodzi grzesznikowi dlatego, że oddala go od Pana Boga. Z tego względu oddalenie to, będące pewną karą, powinno wzbudzać większą odrazę niż sama wina, [powodująca ową szkodę, gdyż mniej nienawidzi się tego, czego się nienawidzi ze względu na coś innego. Ale to oddalenie powinno wzbudzać mniejszą odrazę niż wina, ze względu na to, że jest obrazą Pana Boga.

Jest jeszcze inna wielkość zła dodatkowego, którą należy wziąć pod uwagę w związku z odrazą, a mianowicie ze względu na obecność tego zła lub na jego przeszłość. To bowiem, co należy do przeszłości, już nie jest i dlatego wyraża mniejsze zło względnie dobro. Dlatego człowiek bardziej unika zła obecnego lub przyszłego, niż ma wstręt do tego, co było w przeszłości. Stąd nie ma uczucia, które by odnosiło się wprost do przeszłości. Wszak ból odnosi się do obecnego zła, a bojaźń do przyszłego. Większą odrazę czujemy do tego zła, którego skutków obawiamy się obecnie lub w przyszłości, choćby to zło było mniejsze w przeszłości. Ponieważ zaś nie odczuwamy skutków winy popełnionej w przeszłości w takim stopniu, w jakim odczuwamy skutki kary już poniesionej, już to dlatego, że wina zostaje odpuszczona w sposób doskonalszy niż kara, już to ze względu na to, że uraz cielesny jest bardziej widoczny niż uraz duchowy — dlatego człowiek nawet dobrze przysposobiony odczuwa niekiedy większą odrazę do poniesionej kary niż do popełnionej winy, chociaż byłby gotów raczej ponieść tę karę, niż popełnić ową winę.

Ponadto, porównując winę z karą, należy wziąć pod uwagę, że niektóre kary są nierozdzielnie związane z obrazą Pana Boga, np. odwrócenie się od Boga, albo są

wieczne, jak np. kara piekieł. Dlatego należy się wystrzegać takiej kary, która jest związana z obrazą Pana Boga, w ten sam sposób, w jaki trzeba się wystrzegać winy. Kary wiekuiestej po prostu bardziej się unika niż winy (nie pociągającej za sobą kary wiecznej). Kiedy jednak nie bierze się pod uwagę obrazy Pana Boga, ale tylko karę, ta ostatnia jest mniejszym złem, niż wina, będąca obrazą Pana Boga, i dlatego powinna wzbudzać mniejszą odrazę.

Trzeba jednak wiedzieć, że chociaż takie powinno być przysposobienie człowieka skruszonego, nie należy próbować (by w praktyce zastosować to odróżnienie), gdyż niełatwa to rzecz zmierzyć własne uczucia. Niekiedy bowiem mniejsza odraza wydaje się większą, gdyż bardziej się kojarzy z zmysłowym urazem, który bardziej odczuwamy.

## Artykuł 2

### *CZY BÓL, KTÓRYM JEST SKRUCHA, MOŻE BYĆ PRZESADNY?*

Postawienie problemu: Wydaje się, że nie, gdyż: Żaden ból nie może być bardziej przesadny aniżeli ból zabijający tego, kto go odczuwa. A przecież godną pochwałą jest taka skrucha, która powoduje śmierć lub zniszczenie ciała, skoro św. Anzelm powiedział<sup>23</sup>: „Oby skrucha tak przeniknęła moją duszę, by wysuszyła szpik w kościach mego ciała”, a św. Augustyn wyznał, że zasłużył sobie na to, by mu oczy oślepiły od płaczu<sup>24</sup>. A więc ów ból, jakim jest skrucha, nie może być przesadny.

1. Ból, jakim jest skrucha, pochodzi z miłości Bożej, a ta nie może być przesadna. A więc także skrucha nie może być nadmierna.

*Ale z drugiej strony* nadmiar i niedomiar psują wszelką cnotę moralną. Otóż skrucha jest aktem cnoty moralnej, a mianowicie pokuty, będącej częścią sprawiedliwości. A więc ten ból, jakim jest skrucha, może być nadmierny.

*Odpowiedź.* Skrucha jako ból umysłu, czyli odraza do grzechu jako obrazy Pana Boga, nie może być przesadna, podobnie jak i miłość Boża, której natężenie potęguje odrazę. Natomiast ból zmysłowy może być przesadny, podobnie jak i umartwienie ciała.

Właściwą miarą w tej dziedzinie powinno być życie oraz tak dobry stan (zdrowia) by człowiek mógł spełniać swe obowiązki. Dlatego św. Paweł Apostoł napisał: „Proszę

was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej" (Rz12,1).

Rozwiązanie trudności.

1. Św. Anzelm mówi o wysuszeniu szpiku w ciele w znaczeniu uśmierzenia pragnień i żądz cielesnych, nie w znaczeniu wysuszenia naturalnego szpiku w kościach. Św. Augustyn zaś, przyznając, że zasłużył swymi grzechami na utratę wzroku, skoro każdy grzesznik zasługuje nie tylko na karę wieczną, ale także na śmierć doczesną, bynajmniej nie chciał oślepić swych oczu.

2. Dowód ten odnosi się do bólu umysłowego, dowód zaś następny do bólu zmysłowego.

### Artykuł 3

#### *CZY SKRUCHA ZA PEWNE GRZECHY POWINNA BYĆ WIĘKSZA NIŻ ZA INNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że skrucha za wszystkie grzechy powinna być jednakowo wielka, gdyż:

1. Św. Hieronim<sup>25</sup> chwalił Paule, że opłakiwała nawet najmniejsze grzechy tak jak wielkie. A więc nie należy bardziej żałować za jedne grzechy niż za inne.
2. Skrucha to odruch chwilowy. Ale żaden odruch nie może być równocześnie większy i mniejszy. A więc także skrucha nie może być większa za pewne grzechy niż za inne.
3. Grzech jest przedmiotem skruchy ze względu na to, że odwraca człowieka od Pana Boga. A przecież wszystkie grzechy śmiertelne w tym są zgodne, gdyż wszystkie pozbawiają człowieka łaski, jednoczącej dusze z Panem Bogiem. A więc powinna być jednakowa skrucha za wszystkie grzechy śmiertelne.

*Ale z drugiej strony* powiedziano (Pwt 25,2), że winowajcy należy wymierzyć „chłostę w liczbie odpowiadającej przewinieniu". Otóż skrusze za grzechy powinno odpowiadać wymierzenie kary, gdyż skrusze towarzyszy postanowienie zadośćuczynienia. Poza tym przedmiotem skruchy ma być to, czego należało unikać. Otóż człowiek powinien bardziej unikać cięższego grzechu, jeśli konieczność go zmusza do wyboru między grzechem mniejszym i większym. A więc podobnie powinien bardziej żałować za cięższy grzech.

*Odpowiedź.* Dwojako można ujmować skruchę: 1. jako żal za poszczególne grzechy i z tego względu należy bardziej żałować za cięższe grzechy, gdyż bardziej obrażają Pana Boga wskutek większego nieładu, jaki zawierają w sobie. Ponadto za większą winę należy się większa kara także cielesna, przyjęta dobrowolnie za grzech. Im większy więc był grzech, tym większa powinna być kara. Otóż miara bólu cielesnego, wzbudzonego pod wpływem wyższej władzy psychicznej (tzn. rozumu i woli) zależy od podatności niższej władzy psychicznej (czyli uczuciowości) na przyjmowanie zleceń władzy wyższej, a nie od wielkości grzechu.

2. Ale można ujmować skruchę ze względu na to, że obejmuje równocześnie wszystkie grzechy w akcie usprawiedliwienia, wpływając albo z uwagi na poszczególne grzechy — i wówczas choć jest jednym aktem, wirtualnie [czyli w uwikłaniu] obejmuje zróżnicowanie grzechów — albo przynajmniej łącząc się z postanowieniem unikania poszczególnych grzechów i w ten sposób przysposabia do większej skruchy za pewne grzechy niż za inne.

Rozwiązanie trudności.

1. Św. Hieronim pochwała Paulę nie za to, że żałowała jednakowo za wszystkie grzechy, ale za to, że nawet za małe grzechy żałowała tak jakby były wielkie, w porównaniu do innych ludzi żałujących za swe grzechy. Żałowałyby o wiele więcej za większe grzechy.

2. W tym chwilowym odruchu skruchy pozostaje rozróżnienie wielkości grzechów wprawdzie nie aktualnie, ale w sposób, który omówiliśmy (w odpowiedzi, a więc wirtualnie) oraz ze względu na to, że poszczególne grzechy dotyczą tego, za co w ogólnej skrusze należy żałować, a mianowicie, że są obrazą Pana Boga. Ktokolwiek bowiem miłuje jakąś całość, miłuje także jej części, choć nie aktualnie, ale miłuje je mniej lub więcej zależnie od tego, w jakim stosunku pozostają do całości. Podobnie gdy ktoś kocha jakąś społeczność, wirtualnie kocha poszczególnych jej członków, jednych więcej, drugich mniej, zależnie od ich stosunku do wspólnego dobra owej społeczności. Podobnie kto żałuje, że obraził Pana Boga w sposób uwikłany, żałuje również za poszczególne grzechy, ale w różny sposób zależnie od tego czy mniej lub więcej obrażyły Pana Boga.

3. Chociaż każdy grzech odwraca od Pana Boga i pozbawia łaski, niemniej



niektóre grzechy bardziej oddalają od niego niż inne grzechy zależnie od wielkości przeciwieństwa do Bożej dobroci w tym wzburzeniu należnego porządku, jakim jest grzech.

## ZAGADNIENIE 4 O CZASIE SKRUCHY

Omawiając zagadnienie czasu skruchy należy wziąć pod uwagę trzy pytania: 1. Czy całe życie na tej ziemi powinno być czasem pokuty? 2. Czy należy bezustannie żałować za grzechy? 3. Czy dusze po śmierci żałują za grzechy?

### Artykuł 1

#### *CZY CAŁE ŻYCIE NA TEJ ZIEMI MA BYĆ CZASEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie, gdyż:

1. Ból za grzechy powinien być taki, jaki jest wstyd. Otóż według św. Ambrożego<sup>26</sup> ten, komu odpuszczono grzechy, nie ma się czego wstydić. A więc także nie potrzebuje skruchy, będącej bólem za grzechy.
2. Według św. Jana Apostoła (I Jn 4,18): „Doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą”. Lecz ból jest karą. A więc w stanie miłości doskonałej nie ma bólu skruchy.
3. Ból z powodu tego, co zostało dokonane w przeszłości, odnosząc się do zła terażniejszego, o tyle jest możliwy, o ile grzech popełniony w przeszłości pozostawia swe następstwa w terażniejszości. A przecież niekiedy ludzie w tym życiu dochodzą do takiego stanu, w którym nie ma żadnych pozostałości z grzechów niegdyś popełnionych: ani przysposobienia do nich, ani winy, ani długu. A więc żal za owe grzechy jest niepotrzebny.
4. Św. Paweł powiedział, że: „Dla dobra tych, którzy Boga miłują, wszystko współdziała” (Rz 8,28), a więc także grzechy, jak zaznacza Glossa. A więc po odpuszczeniu grzechów nie 'potrzeba żałować za nie.
5. Skrucha wraz z zadoścuczynieniem jest składnikiem pokuty. A przecież zadoścuczynienie nie jest nieustanne, a więc także skrucha.

*Ale z drugiej strony* św. Augustyn mówił<sup>27</sup>: gdzie brak żalu, tam nie ma pokuty, a gdy

nie ma pokuty, nie ma odpuszczenia winy. Skoro więc nie należy utracić osiągniętego odpuszczenia grzechów, trzeba zawsze żałować za nie. Zresztą powiedziano (Syr 5,5): „nie bądź tak pewny darowania ci win, byś miał dodawać grzech do grzechu”. A więc człowiek powinien zawsze żałować za grzechy, by otrzymać ich zgładzenie.

*Odpowiedź.* Dwojaki jest ból w skruszce: umysłowy, będący odrazą do popełnionego grzechu oraz zmysłowy, który się rodzi pod wpływem bólu umysłowego. Otóż całe życie na tej ziemi powinno być czasem jednego i drugiego bólu, bo w tym życiu trzeba mieć wstręt do tego wszystkiego, co nam przeszkadza w drodze do celu tego życia lub opóźnia jego osiągnięcie. Skoro zaś grzech popełniony opóźnia nasze dążenie na drodze do Pana Boga, gdyż nie można nadrobić straconego (przez grzech) czasu, — potrzeba, by stan skruchy trwał przez całe obecne życie, gdy chodzi o wstręt do grzechu oraz ból uczuciowy, przyjęty dobrowolnie. Skoro bowiem człowiek, grzesząc przeciw wiecznemu Bogu zasłużył na karę wieczną, powinien przez całe życie żałować za grzechy, skoro kara wieczna została mu zmieniona na karę doczesną. Dlatego Hugo od św. Wiktora powiedział<sup>28</sup>, że Pan Bóg wybacząc człowiekowi winę i karę wieczną, zobowiązał go do wiekuistego wstrętu grzechu.

Rozwiązanie trudności.

1. Wstydzimy się grzechu ze względu na jego brzydotę. Dlatego po zgładzeniu grzechów jako win nie ma miejsca dla wstydu. Ale pozostaje żal, którego przedmiotem jest grzech nie tylko ze względu na swą brzydotę, ale także ze względu na szkodę z nim związaną.

2. Lęk niewolniczy, który miłość usuwa, sprzeciwia się miłości ze względu na swój niewolniczy charakter jako kary. Ale ten ból, jakim jest skrucha, pochodzi z miłości jak już widzieliśmy (q. 3,a.1). Nie ma więc tu podobieństwa.

3. Chociaż grzesznik dzięki pokucie odzyskuje łaskę i darowanie kary wiecznej, nigdy nie odzyskuje godności pierwotnej niewinności i dlatego zawsze coś pozostaje w nim z grzechu popełnionego.

4. Skoro „nie mamy czynić zła, by stąd wynikło dobro” (Rz 3,8), nie należy cieszyć się ze zła dlatego, że przygodnie spowodowało dobre następstwa dzięki Opatrzności Bożej, gdyż grzechy nie były ich przyczyną, lecz raczej przeszkodą. Przyczyną ich była Opatrzność Boża i ze względu na nią człowiek powinien się

radować, a boleć z powodu popełnionych grzechów.

5. Zadośćuczynienie powinno odpowiadać karze, na jaką grzechy zasłużyły, może więc ustać. Ale owa kara jest współmierna do winy ze względu na zwrócenie się (do zła) dzięki czemu pod tym względem nie jest nieskończona. Ale ten ból, jakim jest skrucha, odnosi się do winy ze względu na odwrócenie się od Pana Boga i z tego względu ma być nieskończony. Dlatego prawdziwa skrucha powinna trwać zawsze i nic nie przeszkadza, by trwała, mimo że zadośćuczynienie przeminęło.

## Artykuł 2

### *CZY NALEŻY BEZUSTANNIE ŻAŁOWAĆ ZA GRZECHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie trzeba ciągle żałować za grzechy, gdyż:

1. Niekiedy trzeba się radować, skoro Glossa wyjaśniając słowa św. Pawła (Flp 4,4): „Radujcie się zawsze w Panu; jeszcze raz powtarzam: radujcie się” powiada: „konieczne trzeba się radować”. A przecież nie można równocześnie radować się i żałować. A więc nie można ciągle żałować za grzechy.

2. Nie należy poddawać się temu, co samo w sobie jest złe i temu, czego należy unikać, chyba że jest to konieczne, jak np. lekarstwo przez wypalenie rany lub obcięcie (kończyn). Otóż smutek jest zły sam w sobie, skoro napisano (Syr 30,23): „smutek zgubił wielu i nie ma z niego żadnego pożytku”. To samo powiedział także Arystoteles<sup>29</sup>. A więc o tyle należy żałować za grzechy, o ile to jest konieczne do ich zgładzenia. Skoro więc pierwszy akt skruchy gładzi grzechy, więc nie trzeba dłużej żałować za nie.

3. Św. Bernard powiedział<sup>30</sup>, że ból jest dobry, jeśli nie jest ciągły, gdyż do piołunu trzeba dolewać miodu. A więc nie należy ciągle żałować.

*Ale z drugiej strony* powiada św. Augustyn<sup>31</sup>: „Niech człowiek pokutujący zawsze żałuje i raduje się ze swego żalu”. Ponadto w miarę możliwości trzeba zawsze trwać w tym, co stanowi o szczęśliwości, a czymś takim jest smutek, skoro Chrystus Pan powiedział: „błogosławieni, którzy się smuca, albowiem oni będą pocieszeni”. A więc należy trwać w smutku tak długo, jak to jest możliwe.

*Odpowiedź.* Znamienną cechą czynności cnotliwych jest to, że nie ma w nich ani przesady, ani braku, jak to stwierdza Arystoteles<sup>33</sup>. Skoro więc skrucha jako odraza

woli (do grzechu) jest aktem cnoty pokuty, nigdy nie może być przesadna ani pod względem natężenia, ani pod względem długotrwałości, chyba z wyjątkiem wypadku kiedy czynność jednej cnoty uniemożliwia w danej chwili wykonanie bardziej koniecznej czynności innej cnoty. Lepiej więc trwać ciągle w owym wstępie do grzechów, spełniając jednak czynności innych cnót jak się należy. Natomiast uczucia mogą być przesadne lub zbyt słabe, zarówno gdy chodzi o natężenie, jak i o trwanie. Podobnie więc jak uczucie żalu, wzbudzonego przez wolę, powinno zachować umiar w swym natężeniu, tak też nie powinno trwać zbyt długo, gdyż mogłoby doprowadzić do rozpaczliwości i małoduszności lub do innych wad.

Rozwiązanie trudności.

1. Ten żal, jakim jest skrucha, powstrzymuje radość światową, ale nie radość Bożą, której przedmiotem jest ów żal (za grzechy).
2. Syrach mówi tu o smutku światowym, Arystoteles zaś o smutku uczuciowym, którym należy posługiwać się w sposób umiarkowany zgodnie z celem, dla którego wzbudza się to uczucie.
3. Św. Bernard mówi tu o bólu uczuciowym.

### Artykuł 3

#### *CZY SKRUCHA POZOSTAJE W DUSZACH PO USTANIU ŻYCIA DOCZESNEGO?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że w duszach pozostaje skrucha za grzechy także w życiu przyszłym, gdyż:

1. Miłość Boża jest źródłem wstępu do grzechu. A przecież w życiu przyszłym w niektórych duszach pozostaje miłość w swych czynnościach i w sprawnościach, gdyż „miłość nigdy nie ustaje”, jak mówi św. Paweł (I Kor 13,8). A więc pozostaje także wstępu do grzechu, który stanowi istotę skruchy.
2. Bardziej należy żałować z powodu winy, niż z powodu kary. Otóż dusze w czyśćcu odczuwają ból z powodu kary zmysłowej oraz z powodu zwłoki osiągnięcia chwały (w niebie). A więc tym bardziej odczuwają ból z powodu popełnionych win.
3. Kara czyścica jest zadośćuczynieniem za grzechy. Skoro zaś zadośćuczynienie zawdzięcza swą skuteczność skrusze, wobec tego skrucha pozostaje również po ukończeniu życia na ziemi.

*Ale z drugiej strony* skrucha jest składnikiem sakramentu pokuty. Otóż sakramenty nie pozostają po ukończeniu życia doczesnego, a więc także skrucha nie pozostaje. Poza tym skrucha może być tak wielka, że odpuszcza nie tylko winę, ale także karę. Jeśliby więc w czyścicu dusze mogły mieć skruchę, mogłyby wraz ze skruchą otrzymać odpuszczenie kary i uwolnienie od wszelkiej kary zmysłowej.

*Odpowiedź.* W skrusze należy odróżnić trzy rzeczy: 1. rodzaj, do którego skrucha należy, a więc ból; 2. jej istotność (formę), jest nią bowiem akt cnoty zistoczony łaską (uświęcająca); 3. jej skuteczność, gdyż jest zasługującą, sakramentalną i zadośćczyniącą. Dlatego dusze, które po zakończeniu życia na ziemi są w ojczyźnie (w niebie), nie mogą mieć skruchy, gdyż wskutek pełnej radości nie doznają bólu. Podobnie dusze w piekle nie mają skruchy, bo chociaż cierpią, nie mają łaski, która by ożywiła ich ból. Natomiast dusze w czyścicu odczuwają ból ożywiony łaską (uświęcająca), ale ból ich nie jest zasługujący, gdyż już nie są w stanie zasługiwać. W tym zaś życiu możliwe są te wszystkie trzy czynniki.

Rozwiązanie trudności.

1. Miłość Boża powoduje tego rodzaju ból tylko w tych, którzy są zdolni odczuwać go. Otóż pełnia radości, jaką posiadają błogosławieni, wyklucza wszelką podatność na ból. Dlatego chociaż posiadają miłość Bożą, nie mają skruchy.
2. Dusze w czyścicu cierpią z powodu grzechów, ale ich ból nie jest skruchą, gdyż nie posiada skuteczności właściwej skrusze.
3. Kara, którą dusze w czyścicu ponoszą, nie jest właściwym zadośćuczynieniem, bo zadośćuczynienie wymaga czynu zasługującego. Ale w szerszym znaczeniu zadość uczynieniem jest przyjęcie należnej kary.

## ZAGADNIENIE 5

### O SKUTKACH SKRUCHY

Zagadnienie to rodzi trzy pytania: 1. Czy odpuszczenie grzechów jest skutkiem skruchy? 2. Czy skrucha może uwolnić całkowicie od należnej kary? 3. Czy mała skrucha wystarczy do zgładzenia wielkich grzechów?

## Artykuł 1

### *CZY ODPUSZCZENIE GRZECHÓW JEST SKUTKIEM SKRUCHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że odpuszczenie grzechów nie jest skutkiem skruchy, gdyż:

1. Tylko Pan Bóg odpuszcza grzechy; przyczyną zaś skruchy jesteśmy ponieważ my, gdyż skrucha jest naszym aktem, a więc nie ona jest przyczyną odpuszczenia grzechów.
2. Skrucha jest aktem cnoty. Ale cnota jest następstwem odpuszczenia grzechów, gdyż cnota i wina nie mogą być równocześnie w duszy. A więc skrucha nie jest przyczyną odpuszczenia winy.
3. Tylko wina stanowi przeszkodę przyjęcia Eucharystii. Lecz człowiek skruszony nie powinien przystępować do Eucharystii, zanim się wyspowiada, a więc nie otrzymuje przed tym odpuszczenia grzechów.

*Ale z drugiej strony* Glossa tłumacząc słowa Psalmu (51,19): „Moją ofiarą duch skruszony” dodaje, że „skrucha serca to ofiara, w której odpuszczają się grzechy”.

Ponadto, jak mówi Arystoteles<sup>33</sup>, tak cnoty, jak i wady rodzą się i ulegają zniszczeniu z tych samych przyczyn. Otóż popełnia się grzech wskutek nieuporządkowanej miłości. A więc ból wywołany przez uporządkowaną miłość gładzi grzech. Takim zaś bólem jest skrucha.

*Odpowiedź.* Dwojako można ujmować skruchę: jako składnik sakramentu i jako akt cnoty. Otóż skrucha odpuszcza grzechy jako składnik sakramentu i jako akt cnoty, ale w różny sposób. Jako składnik sakramentu działa jak przyczyna nadrzędna dla odpuszczenia grzechów, podobnie jak i inne sakramenty. Jako akt cnoty natomiast jest przyczyną tworzywową („materialną”) zgładzenia grzechów, gdyż (właściwa) dyspozycja jest konieczna do usprawiedliwienia, a taka dyspozycja, która przysposabia tworzywo do przyjęcia formy (istotności), sprowadza się do przyczyny tworzywowej. Natomiast przysposobienie sprawcy do działania sprowadza się do przyczyny sprawczej.

Rozwiązanie trudności.

1. Tylko Pan Bóg jest główną przyczyną sprawczą odpuszczenia grzechów. Ludzie mogą być przyczyną przysposabiającą. Podobnie w dziedzinie sprawczości

sakramentalnej, gdyż słowa przez nas wypowiedzane stanowią czynnik istotnościowy (czyli „formę”) i posiadają moc narzędną w uzyskaniu łaski, dzięki której następuje odpuszczenie grzechów.

2. Odpuszczenie grzechów z jednej strony wyprzedza cnotę i udzielanie łaski, a z drugiej strony jest jej następstwem. I z tego drugiego względu akt cnoty może być pewną przyczyną odpuszczenia grzechów.

3. Rozdawanie Eucharystii należy do sług Kościoła. Dlatego nie wolno przystępować do niej bez uprzedniej spowiedzi, choć już Pan Bóg odpuścił winę.

## Artykuł 2

### *CZY SKRUCHA MOŻE CAŁKOWICIE PRZEKREŚLIĆ POWINNOŚĆ ODCIERPIENIA KARY ZA GRZECHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że jest to niemożliwe, gdyż:

1. Zadośćuczynienie i spowiedź mają na celu uwolnienie od tej powinności. Ale nikt nie jest tak doskonale skruszony, by nie potrzebował spowiadać się i zadość uczynić za grzechy. A więc skrucha nigdy nie jest tak wielka, by całkowicie przekreśliła powinność odcierpienia kary.

2. Pokuta wymaga pewnego wyrównania kary w stosunku do winy. Ale niektóre winy popełnia się członkami ciała. Skoro zaś do wyrównania należnej kary potrzeba, by „w czym kto grzeszył, w tym poniósł karę” (Mdr 11,16), wydaje się, że skrucha nigdy nie może uwolnić od kary za grzechy.

3. Ból, którym jest skrucha, jest czymś skończonym. Ale za grzech śmiertelny należy się kara nieskończona. A więc skrucha nigdy nie może być tak wielka, by uwolniła całkowicie od kary.

*Ale z drugiej strony* Panu Bogu bardziej podoba się serdeczny żal, niż czynność zewnętrzna. Otóż zewnętrzną czynnością człowiek otrzymuje rozgrzeszenie i darowanie kary. A więc uzyskuje to również serdeczny żal, jakim jest skrucha.

Ponadto Pan Jezus powiedział do łotra (na krzyżu): „Dziś ze mną będziesz w raju” (Łk 23,43), choć łotr ów zrobił tylko jeden akt pokuty. Gdy chodzi zaś o to, czy skrucha zawsze przekreśla całą powinność odcierpienia kary, omówiliśmy to, rozważając o pokucie.

*Odpowiedź.* Natężenie skruchy można dwojako ujmować: 1. ze względu na miłość, wzbudzającą wstręt do grzechu. Otóż może się zdarzyć, że ktoś wykona akt tak wielkiej miłości, że skrucha, będąca jej następstwem, zasłuży nie tylko na przebaczenie winy, ale także na darowanie wszelkiej kary. 2. Ujmując zaś natężenie skruchy ze względu na ból zmysłowy, wywołany w skrusze przez wolę, trzeba przyznać, że ów ból jest pewnego rodzaju karą i może osiągnąć takie natężenie, że wystarczy do zgładzenia winy i kary.

Rozwiązanie trudności:

1. Nikt nie może być pewien, że jego skrucha wystarczy do przebaczenia i winy, i kary. Dlatego trzeba się wyspowiadać i zadośćuczynić, zwłaszcza że nie ma prawdziwej skruchy bez związanego z nią postanowienia wyspowiadania się. Spowiedź także jest nakazana przez prawo.

2. Podobnie jak radość wewnętrzna promieniuje na zewnętrzne członki ciała, tak samo wewnętrzny ból na nie spływa. Toteż powiedziano (Prz 17,22): „duch przygnębiony wysusza kości”.

3. Chociaż ból, którym jest skrucha, jest skończony pod względem natężenia, podobnie jak i kara należna za grzech śmiertelny, posiada jednak moc nieskończoną dzięki miłości Bożej, która go ożywia. Z tego więc względu może być przyczyną (nadrzędną) do uzyskania przebaczenia grzechów oraz darowania kary, należnej za nie.

### **Artykuł 3**

#### *CZY MAŁA SKRUCHA WYSTARCZY DO ZGLĄDZENIA WIELKICH GRZECHÓW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie wystarczy, gdyż:

1. Skrucha jest lekarstwem na grzech. Otóż cielesne lekarstwo zdolne uleczyć mniejszą słabość nie wystarczy do uzdrowienia z większej choroby. A więc bardzo mała skrucha nie wystarczy do zgładzenia bardzo wielkich grzechów.

2. Jak widzieliśmy (q. 3, a. 3), za większe grzechy trzeba okazać większą skruchę. Ale skrucha nie gładzi grzechów, jeśli nie jest taka, jaka powinna być. A więc mała skrucha nie gładzi wszystkich grzechów.

*Ale z drugiej strony* wszelka łaska uświęcająca gładzi wszelką winę śmiertelną, nie



mogącą współistnieć z łaską. Otóż łaska uświęcająca ożywia wszelką skruchę. A więc choćby ta skrucha była mała, gładzi wszelką winę.

*Odpowiedź.* Jak już nieraz mówiliśmy, w skrusze należy odróżnić dwojaki ból: umysłowy, którym jest odraza do popełnionego grzechu, która może być tak mała, że nie wystarczy by stała się skruchą, np. kiedy grzech nie budzi takiej odrazy, jaką powinno wzbudzić odwrócenie się od (ostatecznego) celu, podobnie jak miłość może być tak słaba, że nie jest aktem nadprzyrodzonej cnoty miłości Bożej; ale jest jeszcze ból zmysłowy, wywołany przez skruchę. Małość tego bólu nie zmienia natury skruchy, gdyż nie należy do jej istoty, lecz dołącza się do niej przygodnie, i nie zawsze jest w naszej mocy. Tak więc, choćby ów ból był mały, ale wystarczał do tego, czego wymaga sama natura skruchy, gładzi wszelką winę.

Rozwiązanie trudności.

1. Lekarstwa duchowe mają nieskończoną skuteczność dzięki nieskończonej mocy, która działa w nich. Dlatego takie lekarstwo, które wystarczy do uleczenia z małych grzechów, wystarcza także do uleczenia z wielkich. Podobnie jak chrzest gładzi tak małe, jak i wielkie grzechy, tak samo skrucha, byle by była naprawdę skruchą.
2. Jest rzeczą konieczną, by człowiek bardziej żałował za grzechy większe niż za mniejsze ze względu na to, że większy grzech bardziej sprzeciwia się miłości Bożej, która wzbudza w nas żal za owe grzechy. Ale jeśli by ktoś miał taką samą skruchę za większy grzech, jaką ma za mniejszy, ta wystarczyłaby do odpuszczenia mu winy.

## ZAGADNIENIE 6

### O KONIECZNOŚCI SPOWIEDZI

Z kolei należy przystąpić do omówienia spowiedzi w sześciu zagadnieniach: 1. O konieczności spowiedzi. 2. O jej jakości. 3. O jej szafarzu. 4. O jakości tegoż. 5. O skutkach spowiedzi. 6. O tajemnicy spowiedzi.

Pierwsze zagadnienie obejmuje sześć pytań: 1. Czy spowiedź jest konieczna do zbawienia? 2. Czy jest ustanowiona przez prawo naturalne? 3. Czy wszyscy są obowiązani do spowiedzi? 4. Czy można spowiadać się z grzechu nie popełnionego? 5. Czy powinno się spowiadać natychmiast po popełnieniu grzechu? 6. Czy można kogoś

zwolnić, by nie spowiadał się u człowieka?

## Artykuł 1

### *CZY SPOWIEDŹ JEST KONIECZNA DO ZBAWIENIA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie jest konieczna do zbawienia, gdyż:

1. Sakrament pokuty ma na celu odpuszczenie winy, jaką gładzi udzielenie łaski (uświęcającej). Do tego zaś, by czynić pokutę, spowiedź nie jest konieczna.
2. Niektórzy uzyskali odpuszczenie grzechów bez spowiedzi, np. św. Piotr (Łk 22,61), św. Magdalena (Łk 7,36) i św. Paweł (Dz 9,17). A przecież skuteczność łaski, odpuszczającej grzechy, nie jest obecnie mniejsza, niż była w ich czasach- A więc spowiedź nie jest konieczna do zbawienia.
3. Lekarstwo na grzech powinno stąd pochodzić, skąd wziął się grzech. Otóż grzech ma swe źródło w postępowaniu grzesznika, a więc także jego czynność powinna stanowić lekarstwo na grzechy. Taką zaś czynnością jest pokuta. A więc spowiedź nie jest konieczna do pokuty.
4. W sądzie wymaga się wyznania winy, by wymierzyć karę współmierną tej winie. Ale człowiek może sobie wymierzyć większą karę, niż ta, którą by wyznaczył spowiednik. A więc spowiedź nie jest konieczna do zbawienia.

*Ale z drugiej strony* Boecjusz pisze<sup>84</sup>: „Jeśli oczekujesz pomocy lekarza, trzeba byś mu powiedział, co cię boli”. Lecz uzyskanie lekarstwa na grzechy jest konieczne do zbawienia. A więc konieczna jest także spowiedź ujawniająca chorobę (grzechu). Zresztą w sądzie świeckim sędzia i winowajca nie jest tą samą osobą. A przecież sąd duchowy jest bardziej uporządkowany. A więc grzesznik, będąc winowajcą, nie powinien być sędzią siebie samego, ale ma być osądzony przez kogoś innego, czyli powinien wypowiadać się.

*Odpowiedź.* Męka Chrystusa, której moc jest niezbędna do odpuszczenia zarówno grzechu pierwotnego, jak i grzechów osobistych, działa w nas przez przyjęcie sakramentów, których skuteczność z niej pochodzi. Dlatego do odpuszczenia winy tak osobistej, jak i pierwotnej jest konieczne przyjęcie sakramentu Kościoła już to uczynkowe, już to przynajmniej przez jego pragnienie, gdy konieczność, a nie

zlekceważenie, uniemożliwia uczynkowe przyjęcie owego sakramentu. Dlatego owe sakramenty, które mają na celu zgładzenie winy uniemożliwiającej zbawienie, są konieczne, by je osiągnąć. Podobnie więc jak chrzest, który gładzi grzech pierworodny, tak samo sakrament pokuty jest konieczny do zbawienia. Podobnie też, gdy ktoś prosi o chrzest, poddaje się sługom Kościoła, do których należy udzielanie sakramentów, tak też, spowiadając się, poddaje się kapłanowi, by otrzymać przebaczenie grzechów przez sakrament pokuty. Spowiednik zaś nie może podać należącego lekarstwa na grzechy, jeśli grzesznik nie wyzna ich w spowiedzi. Dlatego spowiedź jest konieczna do zbawienia dla każdego, kto po-pełnił grzech śmiertelny. Rozwiązanie trudności.

1. Udzielenie łaski (uświęcającej) wystarczy do odpuszczenia grzechów, ale po ich odpuszczeniu pozostaje do wyrównania dług grzesznika, by ponieść karę doczesną za owe grzechy. Otóż do udzielenia tej łaski służą sakramenty, które jej udzielają. Przed ich przyjęciem już to uczynkowym, już to przez ich pragnienie nie otrzymuje się łaski tak przy chrzcie, jak i w spowiedzi. Ponadto zawstydzenie przy spowiedzi, „moc kluczy”, którym grzesznik poddaje się i nakazane zadośćuczynienie, jakie kapłan wyznacza stosownie do wielkości przestępstw poznanych w spowiedzi, stanowią pewne odpokutowanie kary doczesnej. Ale to, że spowiedź przyczynia się do darowania kary doczesnej, nie jest powodem jej konieczności do zbawienia, gdyż kara, nie odpokutowana w obecnym życiu, nie zamyka drogi do zbawienia. Natomiast spowiedź jest konieczna do zbawienia ze względu na odpuszczenie grzechów w sposób wyżej opisany.

2. Chociaż Pismo św. nie mówi o tym, spowiedź owych świętych mogła się odbyć, bo wiele rzeczy się stało, których nie opisano. Poza tym Chrystus miał w najwyższym stopniu władzę nad sakramentami. Mógł więc udzielać łask sakramentalnych bez tych czynności, których sakramenty wymagają.

3. Grzech pochodzący od innych osób, a więc grzech pierworodny, może być zgładzony przez inne osoby, jak to ma miejsce przy chrzcie dzieci; ale grzechy osobiste, popełnione przez daną osobę, nie mogą być odpuszczone bez współdziałania tej osoby. Stąd do odpokutowania za grzechy osobiste nie wystarcza to, co wystarczyło do jego popełnienia, 'bo chociaż grzech jest skończony ze względu na

(niewłaściwe) zwrócenie się do rzeczy doczesnych, niemniej cechuje go pewna nieskończoność ze względu na odwrócenie się (od Pana Boga). Właśnie z tego powodu źródło odpuszczenia grzechu musi być poza grzesznikiem, gdyż „co jest końcowym ogniwem analizy, jest pierwszym ogniwem w procesie stawania się” 35. Dlatego trzeba przyjąć lekarstwo na grzechy osobiste od innych osób (czyli od spowiednika).

4. Zadośćuczynienie nie wystarczyłoby do odpokutowania kary za grzechy wielkością tejże kary, ale wystarczy jako składnik sakramentu, gdyż z tego względu posiada moc sakramentalną. Potrzeba więc, by szafarze sakramentów wyznaczali to zadośćuczynienie. Dlatego spowiedź jest konieczna.

## **Artykuł 2**

### *CZY SPOWIEDŹ JEST USTANOWIONA PRZEZ PRAWO NATURALNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że prawo naturalne ustanowiło spowiedź, gdyż:

1. Adam i Kain podlegali jedynie prawu naturalnemu, a zostali skarceni za to, że nie wyznali swych grzechów. A więc prawo naturalne ustanowiło spowiedź.

2. Te przykazania Starego Zakonu, które pozostały w Nowym Zakonie, są z ustanowienia prawa naturalnego. A przecież spowiedź już była w Starym Zakonie, skoro Pan Bóg powiedział (Iz 43,26): „Mów ty, ażeby się usprawiedliwić”. A więc spowiedź jest ustanowiona przez prawo naturalne.

3. Hiob podlegał tylko prawu naturalnemu, a przecież wyznawał swe grzechy, skoro mówi o sobie: „Czy tailem, jak inni przestępstwa i grzech swój chowałem w zanadrzu?” (31,33). A więc wyznanie grzechów, czyli spowiedź, jest ustanowiona przez prawo natury.

*Ale z drugiej strony* św. Izydor powiada<sup>36</sup>, że prawo naturalne jest takie samo dla wszystkich. A przecież spowiedź nie jest taka sama u wszystkich. A więc nie jest ustanowiona przez prawo naturalne. Ponadto spowiada się u tego, kto ma „władzę kluczy”, a ta władza Kościoła nie jest jednakowa u wszystkich. A więc nie jest ustanowiona przez prawo naturalne.

*Odpowiedź.* Sakramenty są pewnego rodzaju wyznaniem wiary, powinny więc być dostosowane do niej. Wiara zaś wznosi się ponad poznanie naturalnego rozumu.

Dlatego również sakramenty wnoszą się ponad rozkazy naturalnego rozumu. Skoro zaś prawo naturalne, jak mówi Cycero<sup>37</sup>, jest czymś, co pochodzi nie z opinii, ale z wrodzonej mocy, dlatego sakramenty zostały ustanowione nie przez prawo naturalne, ale przez (pozytywne) prawo Boże, które jest ponad prawem naturalnym, choć niekiedy zwie się naturalnym w tym znaczeniu, że naturalnym jest to wszystko, co zostało nadane każdej rzeczy przez Stwórcę. W ścisłym jednak znaczeniu naturalne jest to, co pochodzi z sił natury, ponad którą jest to, co Pan Bóg zastrzegł sobie w działaniu bez pośrednictwa natury, a więc w cudach, w objawieniu tajemnic (bożych) i w ustanowieniu sakramentów. Skoro zaś spowiedź posiada charakter sakramentalny, pochodzi nie z prawa naturalnego, ale z (pozytywnego) prawa Bożego.

Rozwiązanie trudności.

1. Adam został skarcony za to, że nie przyznał się do grzechu przed Panem Bogiem, a do takiego przyznania się obowiązuje prawo naturalne. Natomiast tu chodzi o wyznanie grzechu w wypadku, gdy w sądzie sędzia o to pyta. Wówczas bowiem nie wolno kłamać, uniewinniając się lub zaprzeczając, za co Adam i Kain zostali skarceni. Ale spowiedź, będąca samorzutnym wyznaniem grzechów przed człowiekiem celem uzyskania od Pana Boga przebaczenia grzechów, nie jest ustanowiona przez prawo naturalne.

2. Przykazania prawa naturalnego są takie same w prawie Mojżesza i w Nowym Zakonie. Ale spowiedź, choć w pewnym znaczeniu (jako wyznanie przewinienia) istniała w prawie Mojżeszowym, inaczej obowiązuje w Nowym Zakonie niż na mocy prawa naturalnego, które wymaga przyznania się do grzechu przed Panem Bogiem. Prawo Mojżeszowe natomiast wymagało zewnętrznego wyznania grzechów przez ofiary przebłagalne za grzechy (Kpł 4,5). Na podstawie takiej ofiary inni mogli poznać, że dany człowiek zgrzeszył. Ale nie wymagano ujawnienia, jaki to był szczególny grzech, ani jakie były okoliczności tego grzechu. Natomiast Nowy Zakon tego wymaga.

3. Hiob, jak zauważa Glossa, mówi tu o zatajeniu grzechu przez winowajcę lub o jego uniewinnianiu się.

### Artykuł 3

#### CZY WSZYSCY SĄ OBOWIĄZANI DO SPOWIEDZI?

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie wszyscy mają obowiązek spowiadania się, gdyż:

1. Św. Hieronim mówi<sup>38</sup>, że „spowiedź to druga deska ratunku po rozbiciu okrętu”. Ale niektórzy po chrzcie nie ulegają rozbiciu (duszy przez grzech). A więc nie potrzebują pokuty, ani tym samym spowiedzi, będącej składnikiem pokuty.
2. Wyznanie należy składać sędziemu w każdym trybunale. Ale są osoby, które nie podlegają sędziom. A więc nie są obowiązani do tego wyznania, jakim jest spowiedź.
3. Są ludzie, którzy popełnili tylko grzechy powszednie, z których nie ma obowiązku spowiadać się. A więc nie wszyscy są obowiązani do spowiedzi.

*Ale z drugiej strony* spowiedź jest składnikiem pokuty na równi z zadośćuczynieniem i skruchą, do których każdy jest zobowiązany, a więc także do spowiedzi. Zresztą istnieje przepis, który głosi, że „wszyscy, obojga płci, gdy osiągną lata rozeznania, są obowiązani spowiadać się z grzechów.

*Odpowiedź.* Z dwóch powodów jesteśmy obowiązani do spowiedzi: z prawa Bożego ze względu na to, że spowiedź jest lekarstwem: otóż z tego względu do spowiedzi obowiązani są tylko ci, którzy po chrzcie popełnili grzech śmiertelny; oraz z przykazania pozytywnego prawa Kościoła, ustanowionego w czasie Soboru za Innocentego III już to po to, by każdy człowiek uznał się za grzesznika, gdyż, jak mówi Apostoł (Rz 3,23): „wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej”, już to, by z większym szacunkiem przystępować do Eucharystii, już to wreszcie, by pasterze dusz poznali swe owce, aby wilk nie krył się między nimi..

Rozwiązanie trudności.

1. Choć każdy człowiek w tym życiu doczesnym może po chrzcie uniknąć tego rozbicia (duchowego), jakim jest grzech śmiertelny, nie może jednak uniknąć grzechów powszednich, przysposabiających do tego rozbicia i dlatego potrzebują pokuty także ci, którzy nie popełnili grzechu cięższego, a wraz z pokutą potrzebują spowiedzi.
2. Nie ma człowieka, którego sędzią nie byłby Chrystus, któremu trzeba wyznać

grzechy za pośrednictwem je go zastępcy, który choćby był poddanym penitenta, staje się jego przełożonym jako grzesznika, będąc sługą Chrystusa.

3. Sakrament nie wymaga wyznania grzechów powszednich, ale wymaga tego przepis Kościoła dotyczący tych, którzy nie mają grzechów śmiertelnych do wyznania w spowiedzi. Zdaniem niektórych ów przepis obowiązuje tylko tych, którzy mają na sumieniu grzech śmiertelny, gdyż w tym dekrete powiedziano, że trzeba wyznać wszystkie grzechy, a tego nie można odnieść do grzechów powszednich, gdyż nikt nie potrafi wyznać wszystkich takich grzechów. Z tego względu, kto nie ma na sumieniu grzechu śmiertelnego, nie jest obowiązany do wyznania grzechów powszednich, lecz wystarczy do wykonania przykazania kościelnego, by przystąpił do kapłana i oświadczył, że w sumieniu nie poczuwa się do grzechu śmiertelnego. Takie wyznanie zaliczy się mu za spowiedź.

#### **Artykuł 4**

##### *CZY WOLNO SPOWIADAĆ SIĘ Z GRZECHÓW NIE POPEŁNIONYCH?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że wolno spowiadać się z grzechów nie popełnionych, gdyż:

1. Św. Grzegorz pisze, że „właściwością dobrych dusz jest przyznawanie się do winy nawet tam, gdzie jej nie ma”<sup>39</sup>, a więc także przyznanie się do grzechów nie popełnionych.
2. Godnym pochwały jest ten, kto z pokory uznaje się za gorszego od jawnego grzesznika. A przecież wolno ustnie wyznać to, co się w duchu myśli. A więc wolno wyznać, że ma się większy grzech od tego, który się popełniło.
3. Niekiedy zachodzi wątpliwość, czy popełniło się grzech śmiertelny, czy powszedni. Otóż wtedy, jak się zdaje, należy wyznać ów grzech jako śmiertelny. A więc niekiedy trzeba spowiadać się z grzechu, którego się nie ma.
4. Spowiedź wyznacza zadośćuczynienie, którego przedmiotem może być grzech nie popełniony. A więc można również spowiadać się z nie popełnionych grzechów. *Ale z drugiej strony* kłamie ten, kto mówi, że to zrobił, czego nie zrobił. A przecież nie wolno kłamać przy spowiedzi, skoro wszelkie kłamstwo jest grzechem. A więc nie należy spowiadać się z grzechów nie popełnionych.

2. W sądzie nie wolno nikomu zarzucać przestępstwa, którego nie można udowodnić zeznaniem odpowiednich świadków. Ale w trybunale pokuty sumienie jest świadkiem. A więc nie powinno oskarżać się o grzech, którego sumienie nie wyrzuca.

*Odpowiedź.* Przez spowiedź penitent ma się ujawnić spowiednikowi. Kto zaś wyznaje mu wbrew sumieniu to, co dobre lub to, co złe, nie ujawnia się mu, lecz raczej ukrywa się. Dlatego taka spowiedź nie jest właściwa. By była taka, jaką powinna być, potrzeba, by usta oskarżyły tylko z tego, co sumienie wyrzuca.

Rozwiązanie trudności.

1. Dwojako można poczytywać za winę to, co nią nie jest: ze względu na istotę czynu, a więc wbrew prawdzie, a to nie świadczy o dobroci, lecz raczej o błędnym sumieniu, gdy ktoś myśli, że uczynił to, czego nie uczynił; albo ze względu na uwarunkowanie czynu — i wówczas słuszne jest to, co mówi św. Grzegorz, że człowiek rzeczywiście sprawiedliwy obawia się, czy do jego czynności nie zakradła się jakaś wada. Stąd Hiob (9,28) powiada: „Jestem grzesznikiem, przyznaję”. Świadczy to o dobrym charakterze, gdy ktoś ustnie oskarża się o to, czego w duchu obawia się.

2. Powyższe uwagi stanowią także rozwiązanie drugiej trudności, gdyż człowiek sprawiedliwy, jeśli jest naprawdę pokorny, nie poczytuje się za gorszego, gdy chodzi o grzech popełniony (przez kogo innego) i gorszy w swym rodzaju, ale obawia się, by w tym, co wydaje się mu, że dobrze zrobił, nie zgrzeszy! ciężiej przez pychę.

3. Gdy zachodzi wątpliwość, czy grzech był śmiertelny, należy go wyznaczyć, jeśli ta wątpliwość trwa nadal, gdyż kto czyni coś lub nie czyni czegoś, mając wątpliwość, czy to nie jest grzechem śmiertelnym, grzeszy śmiertelnie, narażając się na niebezpieczeństwo; podobnie naraża się na niebezpieczeństwo, kto zaniedbuje spowiedź, mając wątpliwość, czy nie popełnił grzechu śmiertelnego. Nie powinien jednak mówić, że to był grzech śmiertelny, ale przedstawić wątpliwość spowiednikowi, oczekując na jego zdanie i stosując się do jego rozstrzygnięcia, bo do niego należy rozróżnienie „trądu od trądu”.

4. Zadośćuczynienie za grzech nie popełniony (osobiście) nie jest kłamstwem, jakim jest spowiadanie się z grzechu, którego nie popełnił, ale w przekonaniu, że go popełnił, także nie kłamie i nie grzeszy, wyznając go tak, jak mu sumienie wyrzuca.



## Artykuł 5

### *CZY NALEŻY SIĘ SPOWIADAĆ NATYCHMIAST PO GRZECHU?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że trzeba natychmiast spowiadać się, gdyż:

1. Według Hugona od św. Wiktora<sup>40</sup> „jeśli konieczność nie uzasadnia zwłoki, nie nie usprawiedliwi zlekceważenia”. Lecz każdy człowiek powinien unikać lekceważenia. A więc należy spowiadać się natychmiast, gdy tylko można.
2. Ponadto każdy człowiek powinien więcej starać się o to, by uniknąć choroby ducha, niż o to, by pozbyć się choroby ciała. Otóż chory cieleśnie, gdy zwleka z wezwaniem lekarza, naraża się na utratę zdrowia. Wydaje się więc, że nie można bez szkody dla zbawienia, zwlekać ze spowiedzią, gdy nie brak kapłanów.
3. Gdy do zwrotu długu nie jest określona data, należy natychmiast dokonać go. Otóż nie ma określonej daty, gdy chodzi o spowiedź. A więc trzeba natychmiast dokonać jej.

*Ale z drugiej strony* prawo kościelne określa łącznie czas na spowiedź i na przyjęcie Eucharystii. Otóż nie popełnia grzechu, kto przyjmie Eucharystię przed wyznaczonym czasem. A więc także nie grzeszy, gdy wyspowiada się przed tym czasem. Ponadto kto nie czyni tego, do czego jest obowiązany na mocy przykazania, grzeszy śmiertelnie. Popełniałby więc wiele grzechów śmiertelnych samą tylko zwłoką spowiedzi. A takie zdanie jest niedorzeczne.

*Odpowiedź.* Skoro postanowienie wyspowiadania się jest związane ze skruchą, obowiązuje wtedy, kiedy obowiązuje skrucha, a mianowicie wtedy, gdy ujawniają się w pamięci, a zwłaszcza w niebezpieczeństwie śmierci oraz w takich okolicznościach, które skłaniałyby do popełnienia grzechu, jeśli poprzednie grzechy nie byłyby odpuszczone, np. kapłan zobowiązany do odprawienia Mszy św., gdy nie ma innych księży, powinien przynajmniej wzbudzić w sobie skruchę i postanowienie wyspowiadania się.

Ale do rzeczywistej spowiedzi ktoś może być zobowiązany z dwojakiego powodu: 1. przygodnie, gdy nie może bez grzechu uczynić tego, do czego jest zobowiązany, jeśli się nie wyspowiada. Wówczas powinien przystąpić do spowiedzi, np. gdy ma przystąpić do Komunii św., której nikomu po grzechu śmiertelnym nie wolno przyjmować, jeśli uprzednio nie wyspowiada się, chyba że czas nagli i nie ma

spowiednika. Kościół zobowiązał wszystkich do spowiadania się przynajmniej raz w roku ze względu na przykazanie, by przynajmniej raz w roku, a mianowicie w okresie wielkanocnym, przyjąć Eucharystię. Wszyscy więc są obowiązani wypowiadać się przedtem.

Niekiedy obowiązek wypowiadania się wynika z natury tego sakramentu, podobnie jak i chrztu, gdyż oba te sakramenty są niezbędne. Otóż nie ma obowiązku natychmiastowego przystąpienia do chrztu zaraz po zrobieniu postanowienia przyjęcia go tak, by popełnił grzech śmiertelny, kto by natychmiast nie ochrzcił się. Nie ma też określonego czasu, po którego upływie zwłoka w przyjęciu chrztu byłaby grzechem śmiertelnym. Taka zwłoka niekiedy jest, a niekiedy nie jest grzechem śmiertelnym, zależnie od jej przyczyny, gdyż, jak mówi Arystoteles", wola nie zwleka z wykonaniem postanowienia bez rozumnego powodu. Dlatego, jeśli odwlekanie chrztu łączy się z grzechem śmiertelnym, np. z powodu zlekceważenia itp., wówczas będzie grzechem śmiertelnym; kiedy indziej zaś nie. Podobnie ma się sprawa ze spowiedzią, której konieczność nie jest większa niż konieczność chrztu. Ponieważ zaś człowiek jest obowiązany w tym życiu uczynić to, co jest konieczne do zbawienia, zwłaszcza gdy grozi niebezpieczeństwo śmierci, jest zasadniczo obowiązany, by wówczas wypowiadać się, bądź przyjąć chrzest. Dlatego św. Jakub (5,14) nakazał spowiedź oraz przyjęcie sakramentu chorych. Wydaje się więc, że bardziej prawdopodobny jest pogląd tych, którzy twierdzą, że nie ma obowiązku, by natychmiast spowiadać się, choć zwłoka jest niebezpieczna.

Ale inni twierdzą, że człowiek skruszony powinien natychmiast wypowiadać się, gdy tylko nadarzy się okazja zgodnie z wymaganiami zdrowego rozumu. Nie sprzeciwia się temu przepis Kościoła, zobowiązujący do spowiadania się raz w roku, gdyż Kościół nie sprzyja zwłoce, lecz zabrania niedbalstwa przez dłuższe zwlekanie. Przepis ten nie uwalnia sumienie od winy z powodu odwlekania spowiedzi, ale uwalnia od kary kościelnej przez odmówienie pogrzebu kościelnego temu, kto zmarł przed upływem tego czasu. Ale pogląd ten wydaje się zbyt surowy, gdyż nakazy prawa nie obowiązują do natychmiastowego wykonania tego, co nakazują, ale do zrobienia tego w wyznaczonym czasie i to nie dlatego, że wówczas może wykonać ów nakaz wygodniej, gdyż np. jeśli by ktoś nie dał jałmużny z tego, co mu zbywa

kiedykolwiek spotka biedaka, zgrzeszyłby śmiertelnie — a to przecież jest fałszem, choć zgrzeszyłby, jeśliby zachodziła nagła konieczność (wspomożenia owego biedaka). Nie ma więc obowiązku, by wypowiadać się skoro tylko nadarzy się okazja, tak by czekanie na lepszą okazję stanowiło grzech śmiertelny, ale obowiązek ten ma miejsce, gdy upływ czasu powoduje konieczność spowiedzi. Mamy tu do czynienia nie z pobłażliwością Kościoła nie wymagającego natychmiastowej spowiedzi, ale z charakterem pozytywnego nakazu, przed którym nawet i tego nie wymagano.

Niektórzy jednak twierdzą, że ludzie świeccy nie są obowiązani do spowiedzi przed okresem Wielkiego Postu, który jest czasem ich pokuty; natomiast zakonnicy powinni spowiadać się natychmiast, gdyż całe ich życie powinno być czasem pokuty. Ale pogląd ten jest niedorzeczny, gdyż zakonnicy nie mają innych obowiązków, niż ludzie świeccy oprócz tych, które wynikają ze ślubów.

Rozwiązanie trudności.

1. Hugo mówi tu o tych, którzy umierają bez sakramentów. Zdrowie nie wymaga koniecznie natychmiastowego wezwania lekarza, chyba że konieczność ratowania życia nie cierpi zwłoki.

3. Zatrzymanie cudzej rzeczy wbrew woli właściciela sprzeciwia się zakazowi prawa negatywnego, które obowiązuje zawsze i bezustannie. Natomiast inaczej sprawa się ma z prawem pozytywnym, które obowiązuje zawsze, ale nie bezustannie; nie obowiązuje więc do natychmiastowego wykonania tego, co nakazuje.

## Artykuł 6

### *CZY MOŻLIWA JEST DYSPENSA Z OBOWIĄZKU SPOWIADANIA SIĘ PRZED CZŁOWIEKIEM?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można zwolnić od obowiązku spowiadania się przed człowiekiem, gdyż:

1. Przełożeni Kościoła mogą zwalniać z przykazań prawa pozytywnego, a do takich należy nakaz spowiadania się. A więc możliwa jest dyspenza od spowiedzi.
2. Człowiek może udzielić dyspensy od tego, co sam ustanowił. Otóż wydaje się, że to nie Pan Bóg ustanowił spowiedź, ale człowiek, a mianowicie Apostoł Jakub, gdy pisał: „Wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy" (5,16). Papież zaś ma władzę

udzielania dyspensy z tego, co apostołowie ustanowili, np. w sprawie wielożeństwa, a więc także może zdyspensować z obowiązku spowiadania się.

*Ale z drugiej strony* pokuta, której składnikiem jest spowiedź, jest sakramentem tak samo koniecznym jak chrzest; skoro więc nikt nie może zdyspensować z obowiązku przyjęcia chrztu, nikt też nie może zwolnić z obowiązku spowiedzi.

*Odpowiedź.* Z ustanowienia Kościoła, założonego przez Pana Boga, są jego słudzy, których działalność sponuje to ustanowienie Kościoła przez Pana Boga, podobnie jak działanie natury sponuje dzieło stworzenia. Ponieważ zaś Kościół jest zbudowany na wierze i sakramentach, nie należy do sług Kościoła ustanawianie nowych artykułów wiary lub nowych sakramentów ani usuwanie już ustanowionych. Takie prawo przysługuje najznakomitszej władzy Chrystusa, który jest „fundamentem” Kościoła (I Kor 3,11). Dlatego papież podobnie jak nie może zdyspensować kogokolwiek, by mógł osiągnąć zbawienie bez chrztu, tak samo nie może sprawić, by ktoś zbawił się bez spowiedzi, gdy ta obowiązuje na mocy samego sakramentu. Ale może udzielić dyspensy od spowiedzi zgodnie z tym co obowiązuje na mocy przykazania kościelnego, by odwlec spowiedź poza czas, wyznaczony przez Kościół. Rozwiązanie trudności.

1. Przykazania prawa Bożego nie obowiązują w mniejszym stopniu niż przykazania prawa naturalnego. Podobnie więc jak nie można dyspensować z norm prawa naturalnego, tak też nie można dyspensować z przykazań prawa Bożego.

2. Przykazanie, by spowiadać się, nie zostało ustanowione przez człowieka, choć św. Jakub ogłosił je, gdyż pochodzi od Pana Boga, choć Pismo św. wyraźnie o tym nie mówi. Niemniej Pismo św. podaje pewne obrazy, zapowiadające spowiedź, np. że ci, którzy przyjmowali chrzest św. Jana, wyznawali swe grzechy, przygotowując się przez ten chrzest do łaski Chrystusowej (Mt 3,6); albo fakt, że Pan Jezus odesłał trędowatych do kapłanów, którzy nie byli kapłanami Nowego Przymierza, ale byli figurą kapłaństwa tego Nowego Zakonu.

## ZAGADNIENIE 7

### O ISTOCIE SPOWIEDZI

Gdy chodzi o to, czym jest spowiedź, nasuwają się trzy pytania: 1. Czy św. Augustyn dał poprawne określenie spowiedzi? 2. Czy spowiedź jest aktem cnoty? 3. Czy jest aktem tej cnoty, jaką jest pokuta?

#### Artykuł 1

#### *CZY OKREŚLENIE SPOWIEDZI, PODANE PRZEZ ŚW. AUGUSTYNA, JEST WŁAŚCIWE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że św. Augustyn<sup>42</sup> nie zdefiniował należycie spowiedzi mówiąc, że „spowiedź jest czymś, co ujawnia ukrytą chorobę nadzieją przebaczenia”, gdyż:

1. Grzech jest tą chorobą, przeciw której spowiedź została ustanowiona. Ale grzech niekiedy jest jawny. A więc nie należało określać spowiedzi jako lekarstwa na ukrytą chorobę.
2. Bojaźń jest początkiem pokuty, której składnikiem jest spowiedź. A więc należało nie nadzieję, ale bojaźń uznać za przyczynę spowiedzi.
3. Nie ujawnia się tego, co jest zapieczone, lecz jeszcze bardziej zakrywa się to. Otóż grzechy wyznane na spowiedzi trzyma się pod „pieczęcią” (czyli pod tajemnicą) spowiedzi. A więc nie ujawnia się grzechów, lecz jeszcze bardziej się je ukrywa.
4. Są inne definicje, różne od powyższej. Np. św. Grzegorz mówi<sup>43</sup>, że „spowiedź to odkrycie i otwarcie rany”. Inni, że „spowiedź to wyznanie grzechów przed kapłanem zgodnie z prawem”, a jeszcze inni twierdzą, że „spowiedź to sakramentalne oskarżenie się winowajcy, będące zadośćuczynieniem na skutek zawstydzenia i władzy (kluczów) Kościoła, zobowiązujące do wykonania naznaczonej pokuty”. Skoro zaś definicja św. Grzegorza nie zawiera w sobie treści tych innych określeń, trzeba ją uznać za niewystarczającą.

*Odpowiedź.* W akcie spowiedzi trzeba uwzględnić: 1. istotę tego aktu, a więc rodzaj, do którego należy, czyli pewne ujawnienie, 2. jej przedmiot, a więc grzechy, 3. człowieka, któremu się ujawnia grzechy, a więc kapłana, 4. jej przyczynę, czyli

nadzieję odpuszczenia, 5. jej skutek, a więc rozgrzeszenie z darowaniem części kary i zobowiązaniem do wyrównania pozostałej części. Otóż definicja św. Augustyna ujmuje istotę spowiedzi wyrażeniem, że jest nim wyznanie grzechów (czyli „ukrytej choroby”); jej przyczynę, a więc nadzieję przebaczenia. Inne określenia dotyczą niektórych z pośród tych pięciu czynników.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż kapłan niekiedy jako człowiek zna grzechy penitenta, nie zna ich jednak jako wikariusz Chrystusa, podobnie jak sędzia wie o pewnych sprawach jako człowiek, ale nie wie o nich jako sędzia. Z tego też względu wyznaje się grzechy przy spowiedzi. Poza tym, chociaż czyn zewnętrzny jest jawny, ale czynność wewnętrzna, o wiele ważniejsza, jest ukryta. Dlatego należy ją ujawnić w spowiedzi.

2. Spowiedź suponuje miłość, która sprawia, że człowiek żyje (życiem nadprzyrodzonym). Otóż skrucę ożywia miłość. Bojaźń zaś służalczą, pozbawioną nadziei, uprzedza miłość. Ale ten, w kim jest miłość, postępuje bardziej pod wpływem nadziei niż bojaźni. Dlatego przyczyną spowiedzi jest bardziej nadzieja niż miłość.

3. W każdej spowiedzi ujawnia się grzechy kapłanowi i zamyka się je tajemnicą spowiedzi.

4. W definicji nie musi być wyrażone to wszystko, co się odnosi do rzeczy zdefiniowanej. Dlatego bywają definicje oraz określenia z uwagi na jedną przyczynę, a inne z uwagi na inne przyczyny.

## **Artykuł 2**

### *CZY SPOWIEDŹ JEST AKTEM CNOTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie jest aktem cnoty, gdyż:

1. Każdy akt cnoty ma swe źródło w prawie naturalnym, gdyż jak mówi Arystoteles „z natury jesteśmy zdolni do nabywania cnót”. A przecież spowiedź nie jest ustanowiona przez prawo naturalne. A więc nie jest aktem cnoty.

2. Spełnianie aktów cnotliwych bardziej przysługuje człowiekowi niewinnemu niż grzesznikowi. Otóż człowiek niewinny nie wyznaje grzechów (skoro ich nie popełnił). A więc spowiedź, będąca wyznaniem grzechów, nie jest aktem cnoty.

3. Łaska sakramentalna różni się od łaski związanej z cnotami i darami Ducha Świętego. Otóż spowiedź jest składnikiem sakramentu. A więc nie jest aktem cnoty. *Ale z drugiej strony* akty cnót są przedmiotem przykazań prawa. Spowiedź zaś podpada również pod jego przykazanie. Ponadto tylko akty cnót są zasługujące. A przecież spowiedź jest zasługująca, gdyż jak mówi Mistrz Sentencyj (Piotr Lombard)<sup>45</sup>, spowiedź otwiera niebo. A więc jest aktem cnoty.

*Odpowiedź.* By jakaś czynność była aktem cnoty, wystarczy, by spełniała jakiś jej warunek. Otóż spowiedź, chociaż nie zawiera w sobie wszystkich składników cnoty, niemniej wyraża ujawnienie tego, co wyrzuca sumienie, tak, że usta i sumienie są równocześnie zgodne. Jeśliby bowiem ktoś wyrażał ustami wbrew temu, co czuje w sumieniu, wówczas byłoby to tylko udawanie, a nie spowiedź; cnota bowiem wymaga, by usta mówiły zgodnie z przekonaniem ducha. Dlatego spowiedź jest czynnością dobrą w swoim rodzaju i stanowi akt cnoty. Ale może odbyć się źle, jeśli nie przestrzega się należnych okoliczności.

Rozwiązanie trudności.

1. Rozum z natury swej skłania do należącego wyznawania (przekonań) tam, gdzie trzeba i przed kim trzeba. Takie wyznawanie jest nakazem prawa naturalnego. Ale określenie okoliczności: kiedy, jak, z czego i komu należy wyznawać grzechy, a więc przy spowiedzi, pochodzi z prawa Bożego. Jasne więc, że prawo naturalne skłania do spowiedzi za pośrednictwem prawa Bożego, określającego owe okoliczności, podobnie jak się to dzieje we wszystkim, co należy do prawa pozytywnego.

2. W stanie niewinności można było mieć sprawność cnoty, której przedmiotem są grzechy popełnione, ale bez czynności owej cnoty. Dlatego istota niewinna nie jest zdolna do spowiedzi, o jakiej tu mowa (np. małe dziecko ochrzczone).

3. Chociaż łaska sakramentalna różni się od łaski cnót, ale jedna drugiej nie sprzeciwia się. Są jednak różne. Dlatego nic nie przeszkadza, by ten sam akt cnoty, pochodzący z wolnej woli człowieka, ożywionej łaską (uświęcającą), był sakramentem lub składnikiem sakramentu jako lekarstwo usuwające grzechy.

### Artykuł 3

#### *CZY SPOWIEDŹ JEST AKTEM TEJ CNOTY JAKĄ JEST POKUTA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie jest aktem tej cnoty, jaką jest pokuta, gdyż:

1. Czynność jest aktem tej cnoty, która jest jej przyczyną. Otóż przyczyną spowiedzi jest nadzieja przebaczenia, jak to widzieliśmy (a. 1). A więc spowiedź jest aktem nadziei, nie pokuty.
2. Wstydlivość jest składnikiem umiarkowania, a przecież spowiedź ma swe źródło we wstydlivości, jak już widzieliśmy (a. 1 ad 1), a więc jest raczej składnikiem umiarkowania, nie pokuty.
3. Akt pokuty opiera się na miłosierdziu Bożym, podczas gdy spowiedź opiera się na mądrości ze względu na prawdę, którą powinna się odznaczać. A więc nie jest aktem pokuty.
4. Artykuł wiary, który skłania do pokuty, odnosi się do sądu ze względu na bojaźń będącą źródłem pokuty. Do spowiedzi zaś nakłania ów artykuł wiary, który odnosi się do życia wiecznego, jakie jest przedmiotem nadziei przebaczenia, a więc nie jest aktem pokuty.
5. Cnota prawdomówności wymaga, by ukazywać się takim, jakim się jest, a to właśnie czyni spowiadający się. A więc spowiedź jest raczej aktem prawdomówności niż pokuty.

*Ale z drugiej strony* pokuta ma na celu zgładzenie grzechów, a do osiągnięcia tego celu służy spowiedź, która tym samym jest składnikiem pokuty.

*Odpowiedź.* To, co jest szczególną cechą dobra lub trudności, stanowi przedmiot szczególnej i osobnej cnoty, np. wielkie wydatki należą do przedmiotu wspaniałomyślności, a zwyczajne i przeciętne oraz darowizny do szczodrości, jak uczy Arystoteles<sup>46</sup>. Podobnie rzecz się ma z prawdziwą spowiedzią, która, bezwzględnie mówiąc, należy do cnoty prawdomówności (czy raczej szczerości), ale ze względu na szczególną cechę dobra, którą wyraża, należy do innej cnoty; dlatego wyznanie winy w sądzie, jak mówi Arystoteles, należy nie do prawdomówności, ale do sprawiedliwości, tak samo wyznanie na chwałę Bożą, że się otrzymało dobrodziejstwa od Pana Boga, nie należy do prawdomówności, ale do religijności. Podobnie również



wyznanie grzechów celem uzyskania ich przebaczenia należy do cnoty pokuty. Ale pośrednio może należeć do innych cnót, zależnie od jej podporządkowania celom tychże cnót.

Rozwiązanie trudności.

1. Nadzieja nie jest przyczyną sprawczą spowiedzi, ale jest czynnikiem nakazującym ją.
2. W określeniu tym wstydlivość występuje nie jako przyczyna spowiedzi, gdyż z natury swej raczej utrudnia jej dokonanie, ale jako współprzyczyna darowania kary (za grzechy), gdyż już sam wstyd jest pewnego rodzaju karą. Podobnie „klucze” (w znaczeniu władzy Kościoła odpuszczania grzechów) stanowią współprzyczynę osiągnięcia tegoż celu.
3. Stosując pewnego rodzaju przenośnię, można odnieść składniki pokuty do trzech przymiotów Trójcy św., a mianowicie skrucę do miłosierdzia i dobroci Bożej ze względu na boleść z powodu zła; spowiedź do mądrości Bożej ze względu na wyznanie prawdy, a zadośćuczynienie do wszechmocy Pana Boga ze względu na trud w owym zadośćuczynieniu. Ponieważ zaś skrucza jest pierwszym składnikiem pokuty, udzielającym skuteczności pozostałym składnikom, to, co się sądzi o skruse, przypisuje się całej pokucie.
4. Spowiedź ma swe źródło bardziej w nadziei niż w bojaźni i dlatego opiera się na artykule (czyli na prawdzie) o życiu wiecznym, a więc na przedmiocie nadziei, nie na artykule o sądzie, który jest przedmiotem bojaźni, choć w pokucie jest przeciwnie ze względu na skrucę.
5. Rozwiązanie tej trudności znajduje się w osnowie artykułu.

## ZAGADNIENIE 8 O SPOWIEDNIKU

Z kolei należy omówić zagadnienie spowiednika, odpowiadając na siedem pytań: 1. Czy jest to konieczne, by spowiadać się przed kapłanem? 2. Czy w niektórych wypadkach wolno spowiadać się przed innymi ludźmi, którzy nie są kapłanami? 3. Czy, gdy nie zachodzi konieczność, ktoś, kto nie jest kapłanem, może wysłuchać wyznania grzechów powszednich? 4. Czy trzeba koniecznie spowiadać się

przed własnym spowiednikiem? 5. Czy może ktoś spowiadać się przed kapłanem, który nie jest jego spowiednikiem na mocy przywileju lub polecenia przełożonego? 6. Czy wówczas gdy komuś zagraża bezpośrednio koniec życia, każdy kapłan może go wyspowiadać? 7. Czy należy wyznaczać karę doczesną stosownie do wielkości winy?

## Artykuł 1

### *CZY JEST TO KONIECZNE, BY SPOWIADAĆ SIĘ PRZED KAPŁANEM?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie jest to konieczne, gdyż:

1. Jesteśmy obowiązani do spowiedzi jedynie na podstawie ustanowienia Bożego, które podaje św. Jakub Apostoł, mówiąc (5,16) „Wyznawajcie sobie nawzajem grzechy” — nie wspominając o kapłanie. A więc nie jest konieczne spowiadać się przed kapłanem.
2. Pokuta, podobnie jak chrzest, to sakrament konieczny (do zbawienia). A przecież każdy człowiek może udzielić chrztu w razie konieczności przyjęcia tego sakramentu. A więc tak samo, gdy chodzi o pokutę, można przed każdym człowiekiem wyspowiadać się.
3. Spowiedź jest konieczna do wyznaczenia penitentowi należącego sposobu zadośćuczynienia. Otóż niekiedy ktoś, kto nie jest kapłanem, może to zrobić roztropiej niż wielu kapłanów. A więc nie jest konieczne spowiadać się przed kapłanem.
4. Spowiedź w Kościele ma na celu poznanie „oblicza swych owiec” (Prz 27,23) przez duszpasterzy lub przełożonych. Otóż niekiedy przełożonym w kościele może być ktoś, kto nie jest kapłanem. A więc nie zawsze trzeba spowiadać się przed kapłanem.

*Ale z drugiej strony* rozgrzeszenie pokutującego, które jest celem spowiedzi, jest zastrzeżone kapłanom, gdyż im zlecono władzę „kluczów”. A więc należy spowiadać się przed kapłanem. Poza tym obrazem spowiedzi jest wskrzeszenie zmarłego Łazarza. Otóż Pan Jezus polecił jedynie uczniom, by rozwiązali Łazarza, jak to podaje św. Jan (11,44). A więc należy spowiadać się przed kapłanami.

*Odpowiedź.* Łaska, której sakramenty udzielają, przechodzi z Głowy na członki (Kościoła). Otóż ten tylko jest szafarzem sakramentów, udzielających łaskę, kto ma

władzę konsekrowania Eucharystii. A to przysługuje tylko kapłanom. Skoro zaś sakrament pokuty udziela łaski, tylko kapłan może być jego szafarzem. A więc tylko przed nim należy się spowiadać jako przed sługą Kościoła.

Rozwiązanie trudności.

1. Słowa św. Jakuba suponują ustanowienie Boże (spowiedzi) dokonane, gdy Chrystus przekazał Apostołom władzę odpuszczania grzechów, jak to wynika ze słów Ewangelii św. Jana (20,23-24). Należy więc słowa św. Jakuba tłumaczyć jako zalecenie obowiązku spowiadania się przed kapłanami.

2. Chrzest jest bardziej koniecznym sakramentem niż pokuta ze względu na spowiedź i rozgrzeszenie, gdyż niekiedy zaniechanie chrztu stanowi niebezpieczeństwo utraty zbawienia wiecznego, np. gdy chodzi o dzieci nie mające jeszcze rozumu. Inaczej rzecz się ma ze spowiedzią i rozgrzeszeniem, którego udziela się tylko dorosłym (do używania rozumu), którym wystarczy skrucha wraz z postanowieniem wyspowiadania się i pragnieniem rozgrzeszenia, by uniknąć wiecznego potępienia. Nie ma więc podobieństwa między chrztem i spowiedzią pod tym względem.

3. W zadośćuczynieniu ważna jest nie tylko wielkość kary, ale także jego skuteczność jako składnika sakramentu, która wymaga szafarza sakramentów, chociaż ktoś inny może wyznaczyć wielkość kary.

4. Poznanie „oblicza owcy” może być konieczne z dwóch względów: 1. celem jej zespolenia w „trzodzie” Chrystusa i to należy do troski i zabiegów pasterskich, powierzanych niekiedy tym, którzy nie są kapłanami; 2. celem zaopatrzenia jej w lekarstwo zbawienia, czyli w sakrament Eucharystii, a to należy do kapłanów. Otóż spowiedź zmierza do tego właśnie celu.

## **Artykuł 2**

### *CZY W NIEKTÓRYCH WYPADKACH WOLNO SPOWIADAĆ SIĘ PRZED KIMŚ, KTO NIE JEST KAPŁANEM?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie wolno tego czynić w żadnym wypadku, gdyż:

1. Spowiedź jest sakramentalnym samooskarżeniem, jak widzieliśmy (q. 7, a. 4). Otóż udzielanie sakramentów jest zadaniem kapłanów. A więc nie można komu

innemu wyznawać swych grzechów.

2. W każdym sądzie wyznanie zmierza do wyroku. Lecz wyrok nie jest ważny, jeśli nie wyda go właściwy sędzia i dlatego tylko jemu należy wyznawać przewinienia. Otóż w trybunale sumienia sędzią jest tylko kapłan, mający władzę „związania i rozwiązywania”. A więc nie wolno wyznawać grzechów, czyli spowiadać się, przed kimś innym.

3. Ponieważ każdy może chrzcić, jeśli chrztu udzielił człowiek świecki, nawet wtedy gdy to nie było konieczne, kapłan nie powinien ponownie chrzcić. Ale gdy ktoś wyznał w niebezpieczeństwie śmierci swoje grzechy człowiekowi świeckiemu, jeśli to niebezpieczeństwo ustanie, powinien wyznać te grzechy kapłanowi. A więc nie należy się spowiadać przed człowiekiem świeckim nawet w niebezpieczeństwie (śmierci).

*Ale z drugiej strony* Mistrz Sentencyj twierdzi co innego".

*Odpowiedź.* Podobnie jak chrzest, tak i pokuta, jest sakramentem koniecznym. Otóż sakrament chrztu może mieć dwojakiego szafarza: jednego, który ma obowiązek chrzcić, a mianowicie kapłana, a drugim jest ten, komu powierza się udzielenie chrztu wobec konieczności (udzielenia go w niebezpieczeństwie śmierci tego, kogo trzeba ochrzcić). Tak więc kapłan jest z obowiązku szafarzem sakramentu pokuty i przed nim należy się spowiadać. Ale w wypadku powyższej konieczności człowiek świecki może zastąpić (nieobecnego) kapłana i przyjąć wyznanie grzechów.

Rozwiązanie trudności.

1. W sakramencie pokuty są czynności nie tylko szafarza tego sakramentu, a mianowicie rozgrzeszenie i wyznaczenie zadośćuczynienia, ale także człowieka przystępującego do tego sakramentu, a mianowicie skrucha i spowiedź. Otóż szafarz zaczyna to zadośćuczynienie wyznaczając je, a penitent je wykonuje. Pełnia wymaga spełnienia obu tych czynności, jeśli to możliwe. Ale jeśli konieczność nagli, penitent powinien zrobić to, co może, a mianowicie obudzić w sobie skruchę i wyznać swe grzechy, komu może to uczynić, chociaż ów nie może dokonać sakramentu, czyli udzielić rozgrzeszenia. Najwyższy Kapłan uzupełni to, co powinien uczynić nieobecny kapłan. Niemniej spowiedź przed człowiekiem świeckim, dokonana z pragnienia wyspowiadania się przed kapłanem, ma poniekąd charakter sakramentalny, choć nie jest doskonałym sakramentem wskutek braku czynności kapłana.

2. Chociaż człowiek świecki nie jest sędzią penitenta, podejmuje się jednak sądzić go w miarę, jak ów penitent mu się poddaje, wyznając grzechy i pragnąc się spowiadać przed kapłanem.

3. Sakramenta powinny pogodzić człowieka nie tylko z Bogiem ale także z Kościołem. Ale pojednanie z Kościołem jest możliwe tylko wtedy, gdy uświęcenie Kościoła zstąpi na człowieka. Otóż w chrzcie to uświęcenie spływa na człowieka za pośrednictwem czynności zewnętrznej, uświęconej „słowem Życia” i dokonanej przez kogokolwiek, ale zgodnie z formą określoną przez Kościół. Jeżeli ktoś byłby ochrzczony przez kogokolwiek, nie trzeba go ponownie chrzcić. Ale w pokucie uświęcenie Kościoła spływa jedynie za pośrednictwem spowiednika, gdyż w sakramencie tym nie ma jakiegoś cielesnego czynnika użytego zewnętrznie, który by przez niewidzialne uświęcenie udzielił łaski. Dlatego choćby ten człowiek, wyznający swe grzechy w niebezpieczeństwie śmierci przed człowiekiem świeckim, uzyskał przebaczenie u Pana Boga, gdyż zgodnie z przykazaniem Bożym postanowił wyspowiadać się i zrobił to tak, jak mógł, nie jest jednak pojednany z Kościołem tak, by mógł przystępować do jego sakramentów, dopóki nie otrzyma rozgrzeszenia od kapłana. Podobnie nie dopuszcza się do Eucharystii tego, kto jest ochrzczony jedynie chrztem pragnienia. Dlatego trzeba by ponownie wyznał swe grzechy przed kapłanem, jeśli może dostać się do niego, a to głównie dlatego, że w tym wypadku sakrament pokuty nie był pełny. Potrzeba go więc uzupełnić tak, by przez same przystąpienie do tego sakramentu uzyskać pełniejszy jego owoc i by spełnić przykazanie o przystępowaniu do sakramentu pokuty.

### **Artykuł 3**

#### *CZY KTOŚ, KTO NIE JEST KAPŁANEM, MOŻE WYŚLUCHAĆ SPOWIEDZI Z GRZECHÓW POWSZEDNICH POZA WYPADKIEM KONIECZNOŚCI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kto nie jest kapłanem nie może słuchać wyznania grzechów, jeśli nie zachodzi konieczność, gdyż:

1. Człowiek świecki może udzielać sakramentu tylko w wypadku konieczności, a spowiedź z grzechów powszednich nie jest konieczna, a więc nie powierza się jej świeckim.

2. Do zgładzenia grzechów powszednich służy zarówno sakrament chorych, jak i sakrament pokuty. Otóż świeccy nigdy nie mogą udzielać sakramentu chorych, jak to wynika z listu św. Jakuba, a więc nie mogą spowiadać, gdy chodzi o grzechy powszednie.

*Ale z drugiej strony mamy pogląd św. Bedy<sup>48</sup>.*

*Odpowiedź.* Grzech powszedni nie odsuwa człowieka ani od Pana Boga, ani od Kościoła i dlatego nie wymaga się do jego zgładzenia i do pojednania z Kościołem przystąpienia do sakramentu celem uzyskania łaski uświęcającej. Z tego powodu wyznanie grzechów powszednich przed kapłanem nie jest konieczne, gdyż także ich wyznanie przed człowiekiem świeckim ma charakter sakramentalny, choć nie jest doskonałym sakramentem, ale wypływa z miłości Bożej. Otóż tego rodzaju czynności (które wypływają z miłości Bożej) jak bicie się w piersi i żeganie się wodą święconą zmierzają do odpuszczenia grzechów powszednich.

Rozwiązanie trudności.

1. Sakrament nie jest konieczny do odpuszczenia grzechów powszednich, wystarczy sakramentale, jak woda święcona itp.
2. Ani Pomazanie Olejem św. ani inny sakrament bezpośrednio nie zmierza do odpuszczenia grzechów powszednich.

#### **Artykuł 4**

##### ***CZY KONIECZNIE TRZEBA SPOWIADAĆ SIĘ PRZED UPOWAŻNIONYM KAPŁANEM MAJĄCYM JURYSDYKCJĘ?***

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie jest to konieczne, gdyż:

1. Św. Grzegorz powiada<sup>49</sup>: „Mocą apostołską i z obowiązku pobożności postanowiliśmy pozwolić kapłanom zakonnym jako przedstawicielom Apostołów, głosić kazania, chrzcić, udzielać Komunii św., nakładać pokutę, modlić się za grzeszników, odpuszczać grzechy". Lecz niektórzy zakonnicy nie są kapłanami upoważnionymi do sprawowania duszpasterstwa w stosunku do innych ludzi. Skoro więc przystępuje się do spowiedzi celem otrzymania rozgrzeszenia, wystarczy wyspowiadać się przed jakimkolwiek kapłanem.

2. Kapłan jest szafarzem tak sakramentu pokuty, jak i Eucharystii. A przecież

każdy kapłan może sprawować Eucharystię. A więc może także spowiadać. Nie jest więc konieczne spowiadać się przed kapłanem specjalnie upoważnionym do spowiadania.

3. To, do czego jesteśmy obowiązani w sposób określony, nie jest przedmiotem naszego wyboru. A przecież możemy wybrać sobie kapłana do spowiedzi, jak to zaznacza św. Augustyn<sup>50</sup>: „Kto chce wyspowiadać się, by uzyskać łaskę, niech poszuka sobie kapłana, który umie „związywać i rozwiązywać” (czyli rozgrzeszać). A więc nie jest konieczne spowiadać się przed kapłanem specjalnie upoważnionym.

4. Są przełożeni, którzy nie mają własnego spowiednika, gdyż nie mają nad sobą wyższego przełożonego, a przecież też są zobowiązani spowiadać się. A więc nie zawsze należy spowiadać się przed kapłanem upoważnionym (przez przełożonego).

5. Św. Bernard mówi<sup>51</sup>, że: „to, co zostało ustanowione dla miłości, nie może być obrócone przeciw miłości”. Otóż spowiedź, ustanowiona dla miłości, zostałaby obrócona przeciw miłości, jeśliby człowiek był zobowiązany spowiadać się przed wyznaczonym kapłanem, np. gdyby grzesznik wiedział, że ów kapłan jest heretykiem, albo namawiałby do złego, albo był skłonny zdradzić tajemnicę spowiedzi, albo gdyby trzeba było spowiadać się z grzechu, popełnionego właśnie przeciw owemu kapłanowi. A więc nie zawsze trzeba spowiadać się przed własnym spowiednikiem.

6. Gdy chodzi o to, co jest konieczne do zbawienia, nie należy narzucać ludziom tego, co byłoby dla nich przeszkodą do zbawienia. A tak właśnie byłoby, gdyby trzeba było spowiadać się przed wyznaczonym kapłanem, bo to odciągałoby wielu od spowiedzi wskutek bojaźni, wstydu lub tym podobnych przyczyn. Skoro więc spowiedź jest konieczna do zbawienia, nie trzeba zmuszać ludzi do spowiadania się przed wyznaczonym kapłanem. Ale z drugiej strony jest dekret Innocentego III, który wydał rozporządzenie, by wszyscy obojga płci spowiadali się przed własnym kapłanem. Zresztą podobnie jak każdy biskup ma swoją diecezję, tak każdy proboszcz ma swoją parafię. Otóż biskupowi nie wolno sprawować czynności biskupich w innej diecezji w myśl prawa kanonicznego. A więc nie wolno kapłanowi słuchać spowiedzi parafianina z innej parafii.

*Odpowiedź.* W innych sakramentach nie wymaga się, by przyjmujący je coś czynił,

wystarczy, że przyjmuje je, jak to np. ma miejsce przy chrzcie, niemniej czynność przyjmującego jest potrzebna do korzystania ze skutków sakramentu, gdy chodzi o przyjmujących go dobrowolnie przez usunięcie tego, co byłoby przeszkodą dla tych skutków, a mianowicie udawania. Natomiast gdy chodzi o pokutę, czynność przystępującego do tego sakramentu należy do istoty sakramentu, gdyż takie czynności pokutującego jak skrucha, spowiedź i zadośćuczynienie są składnikami tego sakramentu. Otóż nasze czynności, mające swe źródło w nas samych, mogą być zależne od kogoś innego tylko wtedy, gdy on je nakazuje. Dlatego szafarzem tego sakramentu może być tylko ktoś, kto może nakazywać uczynić coś. Nakazywać zaś może komuś tylko ten, kto ma władzę nad nim. Dlatego sakrament pokuty wymaga koniecznie, by jego szafarz miał nie tylko święcenia kapłańskie, jak to wystarcza przy innych sakramentach, ale by nadto miał władzę. Tak więc nie może tego sakramentu udzielać ani ten, kto nie ma święceń kapłańskich, ani ten, kto nie ma władzy (jurysdykcji). Dlatego trzeba się spowiadać przed kapłanem, mającym jurysdykcję, gdyż spowiednik rozgrzesza zobowiązując pokutującego do zrobienia czegoś. Stąd ten tylko może rozgrzeszać, kto może swym rozkazem zobowiązywać do zrobienia czegoś.

Rozwiązanie trudności.

1. Św. Grzegorz mówi tu o zakonnikach, mających jurysdykcję, jaką mają np. ci, którym powierzono duszpasterstwo w jakiejś parafii. Błędne jest twierdzenie tych, którzy mówią, że tacy zakonnicy właśnie dlatego że są zakonnikami, nie mają prawa ani rozgrzeszać, ani nakładać pokuty.
2. Udzielanie Komunii św. nie wymaga rozkazywania komukolwiek. Inaczej natomiast rzecz się ma z pokutą. Nie ma więc podobieństwa. Zresztą nie wolno przyjmować Eucharystii od kapłana nieupoważnionego, chociaż sakrament ten jest ważny dlatego, kto go przyjmuje.
3. Wybór dyskretnego spowiednika przysługuje nam, ale dotyczy tylko tego kapłana, który ma pozwolenie własnego przełożonego, jeśli własny spowiednik penitenta jest mniej zdolny do podania mu zbawiennego lekarstwa przeciw grzechom.
4. Ponieważ przełożeni (np. prałaci) mija także udzielać sakramentów, a to wymaga czystego sumienia, prawo kościelne pozwala im wybierać sobie



spowiedników, którzy tym samym stają się ich przełożonymi pod względem sakramentu pokuty, podobnie jak lekarz leczący chorego lekarza nie jako lekarza, lecz jako człowieka chorego.

5. W wypadku, w których penitent przypuszcza, że spowiedź przed własnym kapłanem mogłaby spowodować albo jemu, albo samemu spowiednikowi jakieś niebezpieczeństwo, winien udać się do przełożonego (np. do swego biskupa) lub prosić go o pozwolenie, by mógł się spowiadać przed innym kapłanem. Gdy takiego pozwolenia nie może otrzymać, wówczas może postąpić tak jak w wypadku braku spowiednika. Powinien raczej wyznać swe grzechy człowiekowi świeckiemu. Nie jest to przekroczenie prawa kościelnego, gdyż przykazania prawa pozytywnego obowiązują zgodnie z intencją prawodawcy dotyczącą celu owego prawa, którym jest miłość, zgodnie z nauką św. Pawła (I Tm 1. 5). Nie jest to krzywdzenie kapłana, bo „zasługuje na utratę przywileju, kto nadużywa swej władzy”<sup>52</sup>.

6. To, że należy spowiadać się u swojego kapłana, nie zacieśnia drogi do zbawienia, lecz stanowi drogę pewną. Zgrzeszyłby jednak kapłan, który by niechętnie pozwalał, by spowiadać się przed innym kapłanem. Wielu jest bowiem tak słabych, że wolą być bez spowiedzi, niż spowiadać się przed takim kapłanem. Dlatego ci, którzy zbyt starają się poznać sumienie poddanych przez spowiedź, zarzucają siłą potępienia na wielu ludzi, a przez to także na siebie samych.

## **Artykuł 5**

### *CZY NA PODSTAWIE PRYWILEJU LUB ROZKAZU PRZEŁOŻONEGO MOŻNA SPOWIADAĆ SIĘ PRZED KAPŁANEM, KTÓRY NIE JEST DUSZPASTERZEM PENITENTA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie można, gdyż:

1. Nie można udzielać przywileju ze szkodą dla innej osoby. Otóż wyrządziłoby się szkodę własnemu duszpasterzowi, gdyby ktoś spowiadał się przed innym kapłanem. A więc nie można uzyskać przywileju, pozwolenia czy polecenia od przełożonego, by spowiadać tych, którzy podlegają innemu duszpasterzowi.

2. Żaden rozkaz ani żaden przywilej jakiegokolwiek człowieka nie może mieć miejsca, jeśli stanowiłby przeszkodę w zachowaniu przykazania Bożego. Otóż

przykazanie Boże wymaga od rektorów kościołów, aby troskliwie „poznali oblicze swej trzody”. Otóż spowiedź przed innymi stanowiłaby przeszkodę takiego poznania. A więc ani przywilej, ani rozkaz kogokolwiek nie może pozwolić na spowiedź przed kimkolwiek, kto nie jest własnym duszpasterzem (penitenta).

3. Kto słucha spowiedzi, staje się sędzią tego, kogo spowiada, gdyż inaczej nie mógłby „wiązać i rozwiązywać”. Otóż jeden człowiek nie może mieć wielu własnych sędziów lub wielu własnych duszpasterzy, gdyż musiałby być posłuszny im, a to jest niemożliwe, gdyż mogliby nakazywać czynności wykluczające się wzajemnie i nie dające się pogodzić. A więc nawet przełożony nie może pozwolić, by wolno było się spowiadać przed kimś, kto nie jest własnym duszpasterzem (penitenta).

4. Uwłacza sakramentowi, kto go powtarza w tej samej materii, albo co najmniej czyni to bezużytecznie. Otóż kto spowiada się przed innym kapłanem, jest obowiązany wypowiadać się przed swoim duszpasterzem, jeśli ten tego żąda, gdyż nie jest zwolniony od obowiązku posłuszeństwa pod tym względem. A więc nie wolno spowiadać się przed innym kapłanem.

*Ale z drugiej strony:* 1. Kto ma odpowiednią władzę, może zlecić czynności kapłańskie temu, kto ma święcenia kapłańskie. Otóż przełożony, a więc biskup, może słuchać spowiedzi penitenta z parafii jakiegoś kapłana, skoro może sobie zastrzec rozgrzeszanie z niektórych grzechów, gdyż jest głównym duszpasterzem. A więc może również zlecić innemu kapłanowi, by spowiadał.

2. Przełożony może uczynić to, co może zrobić podwładny. Otóż proboszcz może pozwolić swemu parafianinowi, by się wypowiadał przed innym kapłanem. A więc tym bardziej przełożony proboszcza może to uczynić.

3. Biskup udziela kapłanowi władzy nad ludem, dzięki której może spowiadać, a więc z tego samego powodu może udzielić władzy spowiadania innemu kapłanowi.

*Odpowiedź.* Dwa powody mogą stanowić dla kapłana przeszkodę w słuchaniu spowiedzi: brak jurysdykcji i przeszkoda w sprawowaniu czynności kapłańskich, np. z powodu klątwy, degradacji itp. Ktokolwiek jednak ma władzę, może przekazać innym to, do czego owa władza upoważnia go. Jeśli więc ktoś nie może słuchać spowiedzi wskutek braku jurysdykcji, może ją uzyskać od osoby, która ma władzę udzielania jej, a więc od proboszcza, biskupa lub papieża tak, by mógł spowiadać i rozgrzeszać. Jeśli

natomiast nie może spowiadać wskutek przeszkody w sprawowaniu czynności kapłańskich, może otrzymać pozwolenie od osoby, która może usunąć tę przeszkodę, tak by mógł słuchać spowiedzi.

Rozwiązanie trudności.

1. Wyrządza się krzywdę osobie, gdy się ją pozbawia tego, co zostało jej dane dla jej korzyści. Otóż jurysdykcji nie udziela się spowiednikowi dla jego korzyści, ale dla dobra oraz pożytku ludu i na chwałę Bożą. Jeśli więc zwierzchnik uzna, że dla zbawienia ludu i krzewienia chwały Bożej będzie dobrze dać jurysdykcję innym kapłanom, nie będzie to w żaden sposób z uszczerbkiem dla niższych przełożonych z wyjątkiem tych, którzy, jak mówi św. Paweł (Flp 2,21): „szukają własnego pożytku, a nie Chrystusa Jezusa” i przewodzą „trzodzie owiec, nie po to, by paść je, lecz by one ich pasły” (Ez 34,2-9).

1. Rektor kościoła powinien poznać „oblicze swej trzody” w dwojaki sposób: 1. Bacząc uważnie na jej zewnętrzne postępowanie, nad którym ma czuwać — a do tego nie jest konieczne zawierzenie podwładnym, lecz zbadanie faktów, by w miarę możliwości osiągnąć pewność.

2. « Przez ujawnienie na spowiedzi, a takie poznanie daje tylko taką pewność, jaką zapewnia zawierzenie penitentowi, gdyż poznanie to ma służyć dobru jego sumienia. Tak więc w trybunale spowiedzi trzeba wierzyć penitentowi zarówno gdy chodzi o to, co przemawia na jego korzyść, jak i gdy przemawia na jego niekorzyść. Inaczej jest natomiast w sądzie zewnętrznym. Przy spowiedzi wystarczy wierzyć penitentowi, gdy mówi, że spowiadał się u innego kapłana, który miał jurysdykcję. Jasne więc, że przywilej słuchania spowiedzi, udzielony niektórym, nie stanowi przeszkody w poznaniu („trzody”).

3. Byłoby niestosownie ustanawiać dwóch przełożonych na równych prawach dla tego samego ludu, ale nie ma niestosowności, jeśli spośród dwóch jeden jest zwierzchnikiem drugiego. Z tego względu nad tym samym ludem ma bezpośrednie zwierzchnictwo i proboszcz, i biskup, i papież, i każdy z nich może udzielić jurysdykcji innym (kapłanom). Lecz wyższy zwierzchnik może to uczynić dwojako: 1. albo mianując ich swymi delegatami, np. gdy papież lub biskup mianuje spowiednika, wówczas taki delegat jest wyższy od niższych prałatów, np. spowiednik papieża jest

ponad biskupem, a spowiednik biskupa stoi wyżej od proboszcza, a penitent powinien też bardziej być posłuszny takiemu spowiednikowi. 2. Albo ów zwierzchnik mianuje kogoś w charakterze pomocnika dla jakiegoś duszpasterza i wówczas ów pomocnik ma podporządkować się owemu duszpasterzowi i jest mniej ważny. Dlatego penitent powinien bardziej słuchać własnego duszpasterza niż jego pomocnika.

4. Nikt nie jest obowiązany spowiadać się z grzechów, których nie ma. Jeśli więc ktoś wyspowiadał się z grzechów przed spowiednikiem biskupim lub mającym delegację biskupa, otrzymawszy rozgrzeszenie wobec Pana Boga i wobec Kościoła, nie jest obowiązany spowiadać się z owych grzechów przed swym duszpasterzem, nawet gdyby ów żądał tego. Niemniej ze względu na przepis Kościoła, by spowiadać się przed własnym duszpasterzem raz w roku, ów penitent ma się zachować tak, jak ktoś, kto ma na sumieniu tylko grzechy powszednie, winien więc je wyznać lub oświadczyć, że nie ma grzechu śmiertelnego, jak twierdzą niektórzy. Duszpasterz zaś podczas spowiedzi powinien mu uwierzyć.

Jeśliby jednak był obowiązany ponownie się wyspowiadać, poprzednia spowiedź nie byłaby daremna, gdyż im więcej było spowiedników, którym wyznał swój grzech, tym większe otrzyma darowanie kar, a to ze względu na zawstydzenie z powodu spowiedzi, która zalicza się mu do kary zadośćuczynienia oraz z powodu „władzy kluczy”. Powtarzając często spowiedź, może uzyskać całkowite darowanie kary. Takie powtarzanie nie uwłącza sakramentowi, chyba że chodzi o sakramenty, które wyciskają charakter lub dokonują konsekracji, co nie zachodzi w sakramencie pokuty. Dlatego spowiednik delegowany powagą biskupa dobrze zrobi, jeśli skłoni penitenta, by wyznał grzechy własnemu duszpasterzowi; jeśli jednak nie chce tego uczynić, należy dać mu rozgrzeszenie.

## **Artykuł 6**

### *CZY KAŻDY KAPŁAN MOŻE ROZGRZESZYĆ CZŁOWIEKA UMIERAJĄCEGO?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że umierający nie może otrzymać rozgrzeszenia od jakiegokolwiek kapłana, gdyż:

1. By dać rozgrzeszenie, trzeba mieć jurysdykcję, jak widzieliśmy (w 4. art.). Ale fakt,

że ktoś umiera, nie jest udzieleniem jurysdykcji nad umierającym penitentem. A więc nie można go rozgrzeszyć.

2. Jeśli umierający przyjmuje chrzest z rąk kogoś, kto nie jest jego duszpasterzem, nie powinien po raz drugi przyjmować chrztu od tego duszpasterza. Jeśliby więc jakikolwiek kapłan mógł rozgrzeszać umierającego z jakiegokolwiek grzechu, wówczas ów umierający, gdyby nie umarł, nie miałby obowiązku wypowiadać się przed swoim duszpasterzem. A to nie jest prawdą, gdyż wówczas duszpasterz nie mógłby uzyskać „poznania swej trzody” (Prz 27,23).

3. Nie tylko kapłan, ale każdy człowiek może ochrzcić umierającego. Ale kto nie jest kapłanem, nigdy nie może dać rozgrzeszenia w sakramencie pokuty. A więc także kapłan, nie będący duszpasterzem umierającego, nie może go rozgrzeszyć.

*Ale z drugiej strony* konieczność duchowa jest ważniejsza od konieczności cielesnej. Otóż w ostatecznej konieczności można nawet wbrew woli właściciela wziąć cudzą rzecz, by ocalić życie. A więc także kapłan nie będący duszpasterzem umierającego, może go rozgrzeszyć. Tak też należy rozumieć tekst Piotra Lombarda<sup>53</sup>.

*Odpowiedź.* Każdy kapłan zasadniczo ma „władzę kluczy” w stosunku do wszystkich ludzi i wszystkich grzechów, to zaś, że nie może rozgrzeszać wszystkich i ze wszystkich grzechów pochodzi stąd, że kapłani mają jurysdykcję ograniczoną przez rozporządzenie Kościoła lub w ogóle jej nie mają. Ponieważ zaś „konieczność nie ma prawa” M, dlatego gdy nagle konieczność, rozporządzenie Kościoła nie stanowi przeszkody w udzieleniu rozgrzeszenia nawet sakramentalnego przez kapłana, skoro ma „władzę kluczy”. Takie rozgrzeszenie ma taką samą moc jaką miałyby, gdyby udzielił go duszpasterz umierającego. Każdy kapłan może nie tylko rozgrzeszyć umierającego, ale także uwolnić go od klątwy, przez kogokolwiek byłaby nałożona. Ale i to uwolnienie wchodzi w zakres jurysdykcji, ograniczonej rozporządzeniem Kościoła.

Rozwiązanie trudności.

1. Można posłużyć się jurysdykcją duszpasterza za jego zgodą, gdyż zadania wynikające z niej można przekazać innym. Tym samym więc, że Kościół pozwala każdemu kapłanowi rozgrzeszać w bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci, użycza kapłanowi nie mającemu jurysdykcji możliwości korzystania z niej.

2. Nie trzeba zwracać się do własnego duszpasterza, by ponownie rozgrzeszył z grzechów już odpuszczonych, wówczas gdy się otrzymało rozgrzeszenie w bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci, ale tylko po to, by wiedział, że się otrzymało rozgrzeszenie. Podobnie ten, z kogo zdjęto klątwę, ma wrócić do sędziego mającego władzę zwalniania z niej, i po to, by zadośćuczynić za to zwolnienie.

3. Chrzest posiada skuteczność- dzięki uświęceniu je go tworzywa i dlatego ważne jest przyjęcie tego sakramentu bez względu na to, kto go udziela. Ale moc sakramentu pokuty zależy od tego uświęcenia, jakiego dokonuje spowiednik (w stosunku do penitenta). Dlatego kto wyznaje swoje grzechy człowiekowi świeckiemu, choć ze swej strony spełnia to, co należy do spowiedzi sakramentalnej, nie otrzymuje jednak rozgrzeszenia sakramentalnego. Tego rodzaju wyznanie grzechów może mieć wartość, gdy chodzi o zmniejszenie kary przez zasługę wyznania i karę, ale nie otrzymuje zmniejszenia tej kary, jaka podlega „władzy kluczy”. Dlatego trzeba, by ponownie wypowiedział się przed kapłanem, a jeśli umrze po takim wyznaniu grzechów przed człowiekiem, który nie jest kapłanem, otrzyma większą karę, niż gdyby wypowiedział się przed kapłanem.

### **Artykuł 7**

#### *CZY KARĘ DOCZESNĄ, KTÓRĄ NALEŻY ODBYĆ PO SPOWIEDZI, NALEŻY WYZNACZYĆ STOSOWNIE DO WIELKOŚCI WINY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie trzeba, gdyż:

1. Karę należy wyznaczać podług wielkości rozkoszy, uzyskanej przez grzech, skoro powiedziano (Ap. 18,7) o Babilonii (symbolizującej grzeszną duszę): „Ile się wślawiła i osiągnęła przepychu, tyle jej zadajcie katuszy i smutku”. A przecież niekiedy mniejsza jest wina mimo, że jest większa rozkosz, skoro grzechy cielesne, które sprawiają większą rozkosz niż grzechy duchowe, a przecież są mniej zawinione, jak stwierdza św. Grzegorz<sup>55</sup>. A więc nie należy wyznaczać kary stosownie do wielkości winy.

2. Przykazania Nowego Testamentu obowiązują na równi z przykazaniami Starego Przymierza, które wyznaczało karę siedmiu dni, w czasie których grzesznicy byli

uważani za nieczystych. Jeśliby więc w Nowym Testamencie za grzech śmiertelny wyznaczano siedem dni kary, kara ta nie odpowiadałaby wielkości winy.

3. Morderstwo popełnione przez człowieka świeckiego jest cięższym grzechem niż porubstwo kapłana, gdyż okoliczność wynikająca z gatunku grzechu bardziej go obciąża niż stan osoby grzesznika. Lecz człowiekowi świeckiemu winnemu morderstwa wyznacza się siedmioletnią pokutę, a kapłanowi za porubstwo dziesięcioletnią<sup>56</sup>. A więc nie wyznacza się kary według wielkości winy.

4. Największy grzech to taki, który ktoś popełnia przeciw Ciału Chrystusa, gdyż tym większy jest grzech, im ważniejsza jest osoba, przeciw której popełnia się ów grzech. Ale za rozlanie Krwi Chrystusa w sakramencie Ołtarza wyznacza się karę 40 dni lub niewiele więcej<sup>57</sup>, a za zwykle porubstwo aż 7 lat. A więc wielkość kary nie odpowiada wielkości winy.

*Ale z drugiej strony* Pan Bóg karze podług miary grzechów w swym sądzie. A więc należy wyznaczać karę podług wielkości winy, zwłaszcza że sprawiedliwość wyrównuje się przez wymierzenie kary, a takie wyrównanie nie byłoby możliwe, jeśliby kary nie były dostosowane do winy. Kary więc i winy powinny być współmierne.

*Odpowiedź.* Po odpuszczeniu grzechów potrzebna jest kara z dwóch względów: dla wyrównania długu i jako lekarstwo. Należy więc ją wymierzać biorąc pod uwagę te dwa względy. Naprzód ze względu na dług, skoro jeszcze przed odpuszczeniem winy wielkość kary odpowiada wielkości winy. A w miarę wielkości wybaczenia dzięki pierwszemu składnikowi pokuty (którym jest skrucha), resztę należy wyrównać przez pozostałe składniki, gdyż im większe wybaczenie kary otrzymuje się dzięki skrusze, tym mniej pozostaje do odpokutowania przez spowiedź.

Ze względu zaś na karę jako lekarstwo dla grzesznika i dla innych niekiedy za mniejszy grzech wymierza się większą karę albo dlatego, że danemu człowiekowi trudniej oprzeć się pokusie do jakiegoś grzechu niż drugiemu, np. młodzieńcowi wymierza się większą karę za porubstwo niż starcowi, choć grzech młodzieńca jest mniejszy niż grzech starca; albo dlatego, że grzech jednego człowieka, np. kapłana jest bardziej niebezpieczny niż grzech innego; albo wreszcie dlatego, że bardzo wielu ludzi jest skłonnych do danego grzechu, karząc więc winowajcę, odstrasza się innych od

popelniania owego grzechu.

Wyznaczając więc przy spowiedzi pokutę, należy wziąć pod uwagę oba te względy i dlatego zawsze należy wyznaczać większą karę za większy grzech. Natomiast kara czyśćca jest tylko na spłacenie długu, gdyż w czyśćcu już nie można zgrzeszyć. Dlatego kara czyśćca odpowiada wielkości grzechu, uwzględniając jednak wielkość skruchy, spowiedź i rozgrzeszenie, gdyż te wszystkie czynniki mają wpływ na zmniejszenie kary i dlatego także spowiednik winien wziąć je pod uwagę, gdy wyznacza pokutę penitentowi.

Rozwiązanie trudności.

1. Słowa te dotyczą dwóch spraw związanych z winą: chełpienia się i rozpusty.

Pierwsze to zarozumiałość grzesznika w uporze przeciwko Panu Bogu, a drugie to przyjemność doznawana w grzechu, która chociaż jest niekiedy mniejsza w większym przewinieniu, ale za to większa jest w nim zarozumiałość. Dlatego ów argument niczego nie dowodzi.

2. Owa kara siedmiu dni nie stanowiła odpokutowania kary należnej za grzech.

Dlatego jeśliby grzesznik u-marł po upływie tych siedmiu dni odbywania kary ponosiłby karę w czyśćcu. Ale odpokutowałby taką karę, jaką wyrównywały ofiary Starego Testamentu. Niemniej przy jednakowych okolicznościach ciężiej zgrzeszyłby człowiek w Nowym Zakonie niż w Starym Testamencie ze względu na większe uświęcenie wskutek chrztu i hojniejsze dobrodziejstwa Boże udzielone ludzkości — w myśl słów św. Pawła (Hbr 10,29): „Pomyślcie, o ileż surowszej kary stanie się winien ten, kto by podeptał Syna Bożego i zbezcześcił Krew Przymierza, przez którą został uświęcony i obelżywie się zachował wobec Ducha łaski”.

Nie zawsze jednak wymaga się kary siedmiu lat pokuty za każdy grzech śmiertelny. Jest to norma ogólna, zazwyczaj słuszna, której jednak nie należy stosować ze względu na różne okoliczności grzechów.

3. Grzechy biskupa i kapłana są bardziej szkodliwe dla nich i dla innych. Dlatego prawo kościelne bardziej usiłuje powściągnąć ich od grzechu niż innych, wymierzając tym biskupom i kapłanom większą karę jako lekarstwo, chociaż nie należałaby się kara tak wielka ze względu na mniejsze przewinienia. W czyśćcu nie będzie się od nich żądało tak wielkiego odpokutowania.



4. Chodzi tu o karę za to, co stało się wbrew woli kapłana, bo gdyby dobrowolnie wylał Krew Chrystusową, zasłużyłby na większą karę.

## ZAGADNIENIE 9 O JAKOŚCI SPOWIEDZI

Zagadnienie to nastęrcza cztery pytania: 1. Czy spowiedź może być nieożywiona? 2. Czy spowiedź powinna być całkowita? 3. Czy można się spowiadać za pośrednictwem innej osoby lub pisma? 4. Czy spowiedź wymaga zastosowania szesnastu warunków podanych przez wykładowców (teologii)?

### Artykuł 1

#### *CZY SPOWIEDŹ MOŻE BYĆ NIEOŻYWIONA (MIŁOŚCIĄ)?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie może być nieożywiona, gdyż:

1. Powiedziano (Syr 17, 28): „Zmarły jako ten, którego nie ma, nie może składać wyznania”. Otóż kto nie ma miłości Bożej, jest martwy, gdyż miłość jest życiem duszy. A więc bez miłości Bożej nie ma spowiedzi.
2. Spowiedź jest składnikiem pokuty podobnie jak skrucha i zadośćuczynienie. Otóż skrucha i zadośćuczynienie nie mogą być bez miłości Bożej. A więc także i spowiedź. *Ale z drugiej strony* każdy jest obowiązany do spowiedzi z grzechów śmiertelnych. Otóż kto będąc w grzechu śmiertelnym odbył spowiedź, nie ma obowiązku ponownie wyznawać tych samych grzechów, skoro bowiem nikt nie wie, czy ma miłość Bożą, nikt by nie wiedział, czy się wyspowiadał. A więc nie jest konieczne, by spowiedź była ożywiona miłością Bożą.

*Odpowiedź.* Spowiedź jest aktem cnoty i składnikiem sakramentu. Jako akt cnoty jest czynnością zasługującą. Miłość zaś jest źródłem zasługi. Spowiedź więc nieożywiona miłością Bożą nie może być zasługującą. Ale jako składnik sakramentu zwraca penitenta do spowiednika mającego „klucze” Kościoła i poznającego sumienie pokutującego dzięki jego spowiedzi. W tym znaczeniu może spowiadać się także ten kto nie ma skruchy, skoro może wyznać swe grzechy spowiednikowi i poddać się

„kluczom" Kościoła. A chociaż nie otrzymuje owoców rozgrzeszenia, z chwilą gdy ustanie złe nastawienie, zacznie je otrzymywać. Nie będzie więc miał obowiązku ponawiać spowiedzi, do której przystąpił bez właściwego nastawienia, ale powinien ten brak wyznać później.

Rozwiązanie trudności.

1. Słowa te należy odnieść do owoców spowiedzi, których nikt nie może uzyskać, jeśli nie ma miłości Bożej.
2. Skrucę i zadośćuczynienie czyni się dla Pana Boga, spowiedź zaś czyni się człowiekowi. Dlatego skrucza i zadośćuczynienie z istoty swej wymagają, by pokutujący człowiek był zjednoczony z Panem Bogiem przez miłość, podczas gdy spowiedź tego nie wymaga.
3. Kto wyznaje te grzechy, które ma, mówi prawdę i dlatego jego serce jest zgodne z tym, co mówi, jeśli chodzi o treść spowiedzi, ale nie o jej cele.

## **Artykuł 2**

### *CZY SPOWIEDŹ POWINNA BYĆ ZUPEŁNA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie powinna być całkowita w znaczeniu jakoby należało wyznać spowiednikowi wszystkie grzechy, gdyż:

1. Wstyd przyczynia się do zmniejszenia kary. Jeśli więc spowiada się przed wieloma spowiednikami, odczuwa większy wstyd i jego spowiedź będzie bardziej owocna.
2. Spowiedź dlatego jest konieczna w pokucie, by spowiednik mógł wyznaczyć karę według własnego sądu. Otóż różni spowiednicy mogą wyznaczyć wystarczającą karę za różne grzechy. A więc nie trzeba jednemu spowiednikowi wyznawać wszystkich grzechów.
3. Może się zdarzyć, że ktoś po spowiedzi i dokonaniu zadośćuczynienia przypomni sobie jakiś śmiertelny grzech, o którym nie pamiętał podczas spowiedzi, a nie ma okazji, by wyspowiadać się powtórnie przed tym samym kapłanem. Może więc wyznać ów grzech innemu spowiednikowi, czyli wyznać różne grzechy różnym spowiednikom.
4. Podczas spowiedzi wyznaje się grzechy jedynie po to, by otrzymać rozgrzeszenie. Otóż niekiedy kapłan słuchający spowiedzi może rozgrzeszyć z niektórych grzechów,

ale nie ze wszystkich. A więc przynajmniej w takim wypadku spowiedź nie musi być całkowita.

*Ale z drugiej strony* obłuda jest przeszkodą w pokucie. Rozdzielanie zaś spowiedzi jest obłudą, jak mówi św. Augustyn<sup>58</sup>. A więc spowiedź powinna być zupełna. Zresztą spowiedź jest składnikiem pokuty, która powinna być zupełna, a więc także spowiedź. *Odpowiedź*. W leczeniu ciała lekarz powinien rozpoznać nie tylko tę jedną chorobę, na którą ma wyznaczyć lekarstwo, ale potrzeba, by znał cały stan chorego, gdyż jedna choroba staje się cięższą, gdy dołączy się druga, a lekarstwo skuteczne na jedną chorobę, może być szkodliwe na inną. Podobnie ma się sprawa z grzechami, gdyż jeden grzech staje się cięższy przez dołączenie innego grzechu, a lekarstwo na jeden grzech może być podniecią do innego grzechu, gdyż niekiedy ten sam grzesznik może mieć przeciwne sobie grzechy, jak uczy św. Grzegorz<sup>59</sup>. Dlatego koniecznie potrzeba wyznać podczas spowiedzi wszystkie grzechy, będące w pamięci, gdyż inaczej nie byłaby to spowiedź, ale udawanie spowiedzi.

Rozwiązanie trudności

1. Gdy ktoś wyznaje różne grzechy różnym spowiednikom jego wstyd staje się wielokrotny, ale ta wielokrotność nie sprawi, by ów uwielokrotniony wstyd był tak wielki jak ten wstyd, którego się doznaje wyznając wszystkie grzechy podczas tej samej spowiedzi, gdyż jeden grzech sam przez się nie ujawnia złego nastawienia grzesznika w takim stopniu jak spowiedź ze wszystkich grzechów, jeden grzech może być skutkiem nieświadomości lub słabości, ale mnóstwo grzechów dowodzi złościwości lub wielkiego zepsucia moralnego u grzesznika.

2. Kary wyznaczone przez różnych spowiedników nie byłyby wystarczające, gdyż każdy spowiednik ujmowałby ów grzech sam w sobie, nie uwzględniając jego obciążenia przez inne grzechy. Niekiedy nawet kara wyznaczona za jeden grzech, mogłaby być podniecią do innych grzechów. Poza tym, słuchając spowiedzi, kapłan działa w zastępstwie Pana Boga. Dlatego taka powinna być spowiedź przed kapłanem, jak skrucha przed Panem Bogiem. Nie byłoby zaś skruchy, jeśli grzesznik nie wyznał spowiednikowi wszystkich grzechów, które pamięta (po sumiennym rachunku sumienia).

3. Niektórzy twierdzą, że kiedy ktoś przypomni sobie grzech, który zapomniał wyznać

na spowiedzi, powinien wyznać wraz z nim owe grzechy, z których wówczas się spowiadał, tak by ten drugi spowiednik poznał całą wielkość grzechów penitenta. Ale nie wydaje się, by to było konieczne, gdyż wielkość grzechu zależy od jego natury i od wpływu innych grzechów. Otóż grzesznik, spowiadając się, ujawnił wielkość swych win, wynikającą z ich na tury. Aby spowiednik mógł poznać jedną i drugą wielkość grzechu zapomnianego, wystarczy, by penitent wyznał wyraźnie ów grzech, a inne ogólnikowo, mówiąc, że spowiadając się z wielu innych grzechów, ten właśnie grzech zapomniał.

4. Chociaż kapłan nie mógłby z wszystkich grzechów rozgrzeszyć, należy mu jednak wyznać wszystkie, by mógł poznać całą wielkość win grzesznika, odsyłając go do kapłana, mającego władzę rozgrzeszania z tych grzechów, z których on sam nie może rozgrzeszyć.

### **Artykuł 3**

#### *CZY MOŻNA SPOWIADAĆ SIĘ ZA POŚREDNICTWEM INNEGO CZŁOWIEKA LUB PISEMNIEM?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można spowiadać się przez pośrednika lub pisemnie, gdyż:

1. Spowiedź jest konieczna, by spowiednik mógł po znać sumienie grzesznika, który może ujawnić je również za pośrednictwem kogoś innego lub pisemnie. A więc wystarczy, by skorzystał z tego pośrednictwa.

2. Niekiedy własny duszpasterz nie może zrozumieć grzesznika z powodu różnicy języka, ale mogącego spowiadać się jedynie za pośrednictwem tłumacza. A więc sakrament pokuty nie wymaga koniecznie, by grzesznik spowiadał się osobiście.

Wystarczy do zbawienia wypowiadać się za pośrednictwem kogokolwiek.

3. Jak widzieliśmy (z.8, a.4), sakrament pokuty wymaga koniecznie, by spowiadać się przed własnym duszpasterzem, a ten niekiedy jest nieobecny, tak że grzesznik nie może mu wyznać swych win żywym słowem, ale może to uczynić pisemnie, ujawniając mu swe sumienie. A więc powinien wtedy wypowiadać się pisemnie.

*Ale z drugiej strony* człowiek jest obowiązany do wyznania grzechów tak samo jak do wyznania wiary. Otóż wiarę należy wyznawać ustami, jak to wynika z listu św. Pawła

(Rz 10,10), bo kto osobiście zgrzeszył, powinien także osobiście wyznać swe grzechy. Odpowiedź. Spowiedź jest nie tylko aktem cnoty, ale jest także składnikiem sakramentu. Aby była aktem cnoty, wystarczy jakikolwiek sposób jej dokonania, choćby jeden sposób był trudniejszy od innego. Ale spowiedź jako składnik sakramentu jest określoną czynnością, podobnie jak wszystkie inne sakramenty mają określoną materię. Podobnie więc jak np. przy chrzcie dla oznaczania wewnętrznego obmycia używa się płynu najbardziej stosownego do obmywania (a więc wody), tak w czynności sakramentalnej zmierzającej do ujawnienia (grzechów), posługujemy się czynnością, jaką najbardziej zwykliśmy coś ujawniać, a więc wypowiedaną słowami. Inne zaś sposoby stanowią zastępstwo owego.

Rozwiązanie trudności.

1. Podobnie jak przy chrzcie nie wystarczy obmycie czymkolwiek, lecz wymaga się określonego płynu, tak też w sakramencie pokuty nie wystarczy ujawnić grzechy w jakikolwiek sposób, ale należy to uczynić w sposób określony.

2. Kto nie może posłużyć się językiem, gdyż jest nie my, albo mówi innym językiem (niezrozumiałym dla spowiednika), wystarczy, że wypowiedzi się albo pisemnie, albo gestami, albo za pośrednictwem tłumacza, gdyż nie wymaga się od człowieka więcej, niż on może uczynić, chociaż ochrzcić można tylko wodą, gdyż woda jest czymś zewnętrznym i polewa nią ktoś inny (przyjmującego chrzest). Natomiast spowiedź jest czynnością osobistą i dlatego, kiedy nie można jej dokonać w jeden sposób określony, należy wypowiedzi się tak, jak to jest możliwe.

3. Gdy brak własnego duszpasterza, można wyznać grzechy nawet człowiekowi świeckiemu. Nie potrzeba więc wysyłać pisemnego wyznania, gdyż czynność osobista jest bardziej istotna dla spowiedzi niż osoba, przed którą się ktoś spowiada.

#### **Artykuł 4**

##### *CZY SPOWIEDŹ POWINNA SPEŁNIAĆ SZESNAŚCIE WARUNKÓW WYMIENIONYCH PRZEZ MISTRZÓW*

Postawienie problemu. Wydaje się, że przy spowiedzi trzeba przestrzegać szesnastu warunków, ujętych w zastępujących słowach: Spowiedź ma być prosta, pokorna, zupełna, czysta, wierna, częsta, szczerza, rozsądna, dyskretna, dobrowolna,

wstydliva, wyciskająca łzy, przyspieszona, mężna, poufna, oskarżająca się i gotowa do posłuszeństwa, gdyż:

1. Wiara, prostota i męstwo są zasadniczo cnotami, a więc nie należy uważać ich za warunki spowiedzi.
2. Czyste jest to, co nie jest zmieszane; podobnie proste jest to, co nie jest złożone i zmieszane. A więc niepotrzebnie wymienia się to samo jako dwa warunki.
3. Grzech raz popełniony należy raz tylko wyznać na spowiedzi. Jeśli więc ktoś nie popełnił danego grzechu ponownie, nie ma potrzeby, by go często wyznawał.
4. Spowiedź zmierza do zadośćuczynienia, które nie kiedy jest publiczne, a więc niepotrzebnie żąda się, by była poufna (i cicha).
5. Nie można żądać od nas tego, co nie jest w naszej mocy. Lecz nie zawsze jest w naszej mocy, by łzy płynęły nam z oczu. A więc spowiedź nie wymaga łez.

*Odpowiedź.* Pośród wymienionych warunków niektóre są konieczne do spowiedzi, inne zaś do jej doskonałości. Wśród koniecznych warunków niektóre odnoszą się do spowiedzi jako aktu cnoty, inne zaś odnoszą się do niej jako składnika sakramentu. Jako akt cnoty, spowiedź może być ujmowana albo ze względu na cnotę w ogóle, albo ze względu na tę cnotę szczególną, której jest czynnością, albo wreszcie ze względu na sam akt. Otóż cztery są warunki cnoty w ogóle, jak uczy Arystoteles<sup>59</sup>: pierwszy, by działać świadomie i dlatego spowiedź powinna być rozsądna, gdyż roztropność jest konieczna do każdej czynności cnotliwej. A tu ta rozsądność polega na tym, by przy spowiedzi przywiązywać większą wagę do większych grzechów. Drugi warunek, by działać z wyboru, gdyż czynności cnotliwe mają być dobrowolne i dlatego wymaga się, by spowiedź była samorzutna. Trzeci warunek, by działać dla właściwego celu i dlatego spowiedź powinna być czysta, czyli dokonana pod wpływem uczciwej intencji. Czwarty warunek, by działać w sposób niewzruszony i dlatego spowiedź powinna być mężna, a więc by nie zaniedbywać jej wskutek wstydu.

Ale spowiedź jest również czynnością cnoty pokuty, której początkiem jest wstręt do brzydoty grzechu. Z tego więc względu spowiedź powinna być wstydliva, by nie chęłpić się z grzechu z powodu związanej z nim korzyści; po wtóre, by doprowadziła do bólu z powodu popełnionych grzechów i dlatego powiedziano, że powinna wyciskać łzy; po trzecie, by kończyła się na pogardzie siebie samego i

dlatego ma być pokorna, by grzesznik wyznawał, że jest nędzny i słaby.

Ze względu zaś na samą czynność spowiadania się potrzeba, by spowiedź była jawna. Przeszkodą zaś ujawnienia może być: 1. fałsz i dlatego wymaga się, by była wierna; 2. niejasność i dlatego potrzeba, by spowiedź była szczera i nie zawierała zaciemniających słów; 3. rozwlekłość słów i dlatego żąda się, by spowiedź była prosta, opowiadając tylko to, co dotyczy wielkości grzechu; 4. pomijanie tego, co trzeba ujawnić i stąd spowiedź powinna być zupełna.

Ze względu na to, że spowiedź jest składnikiem sakramentu, a więc w stosunku do sądu spowiednika, który jest szafarzem tego sakramentu, wymaga się, by penitent oskarżał się, by był gotów być posłusznym spowiednikowi, i by spowiedź była poufna, gdyż dotyczy tajemnic sumienia.

Wreszcie w sprawie doskonałości spowiedzi zaleca się, by była częsta i przyspieszona w znaczeniu, by jak najprędzej spowiadać się (po popełnieniu grzechu).  
Rozwiązanie trudności.

1. Nic nie przeszkadza, by jakaś cnota była warunkiem czynności innej cnoty, nakazującej wykonanie tej czynności. Nic też nie przeszkadza, by to co głównie przynależy do jednej cnoty, mogło być ubocznie udziałem innej cnoty.
2. Warunek czystej intencji wyklucza przewrotność, prostota zaś wyklucza przymieszkę obcych składników.
3. Warunek ten nie jest konieczny do spowiedzi jako takiej, lecz tylko do jej doskonałości. By uniknąć zgorszenia trzecich osób, których słuchanie o cudzych grzechach może skłonić do zła, spowiedź nie powinna być publiczna, ale poufna. Natomiast widok zadośćuczynienia nie gorszy w takim stopniu, gdyż nie kiedy spełnia się uczynki podobne do zadośćuczynienia za małe lub nie popełnione grzechy.
4. Chodzi tu o łzy duchowe.

## ZAGADNIENIE 10 O SKUTKACH SPOWIEDZI

Zagadnienie to wymaga odpowiedzi na pięć pytań: 1. Czy spowiedź wyzwala od śmierci grzechu 2. Czy wyzwala w jakiś sposób od kary 3. Czy otwiera raj? 4. Czy daje nadzieję zbawienia? 5. Czy spowiedź generalna gładzi zapomniane grzechy

śmiertelne?

## Artykuł 1

### *CZY SPOWIEDŹ WYZWALA OD TEJ ŚMIERCI, JAKĄ JEST GRZECH?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie wyzwala od tej śmierci, jaką jest grzech, gdyż:

1. Spowiedź jest następstwem skruchy, która dostatecznie gładzi grzechy. A więc nie czyni tego spowiedź.

2. Istnieją winy śmiertelne i powszednie. Lecz spowiedź sprawia, że „to, co było śmiertelnym, staje się powszednim” 60. A więc spowiedź nie odpuszcza grzechów, lecz tylko zmienia jakość winy: zmienia jedną winę w inną.

*Ale z drugiej strony* spowiedź jest składnikiem sakramentu pokuty, która wyzwala z winy. A więc także spowiedź to sprawia.

*Odpowiedź.* Pokuta jako sakrament dokonuje się głównie w spowiedzi, w której człowiek poddaje się sługom Kościoła jako szafarzom sakramentów. W skrusze bowiem zawiera się postanowienie wyspowiadania się, a podczas spowiedzi kapłan swym sądem wyznacza zadośćuczynienie. Otóż, ponieważ sakrament pokuty udziela łaski, dzięki której następuje odpuszczenie grzechów, podobnie jak przy chrzcie, dlatego spowiedź mocą rozgrzeszenia odpuszcza grzechy tak samo jak i chrzest, który wyzwala z tej śmierci, jaką jest grzech nie tylko wtedy, gdy faktycznie przyjmuje się go w sposób zwyczajny, ale także gdy przyjmuje się go pragnieniem, jak to ma miejsce u tych, którzy już uświęceni przystępują do chrztu. Jeśli zaś ktoś nie stawia przeszkody, otrzymuje łaskę, odpuszczającą grzechy przez samo przyjęcie chrztu, jeśli przedtem nie zostały mu odpuszczone. Podobnie rzecz się ma ze spowiedzią, której towarzyszy rozgrzeszenie: gdy poprzedza ją jej pragnienie u pokutującego, to pragnienie wyzwala z grzechu, a kiedy później nastąpi rzeczywista spowiedź, powiększa się łaska rozgrzeszenia i następuje także odpuszczenie grzechów, jeśli poprzedni żal z powodu ich popełnienia, nie był dostateczny, by stać się skruchą i jeśli sam grzesznik nie stawia przeszkody łasce. Podobnie więc jak się mówi, że chrzest wyzwala od śmierci, tak samo można to powiedzieć o spowiedzi.



Rozwiązanie trudności.

1. W skrusze zawiera się postanowienie wyspowiadania się. Dlatego skrucha wyzwala pokutujących z winy tak, jak pragnienie chrztu u tych, którzy chcą go przyjąć.

3. W tym tekście wyraz „powszedni” nie oznacza winy, ale karę łatwą do wyrównania. Nie ma tu więc przemiany jednej winy w inną winę, lecz jest zgładzenie winy. Wyraz bowiem „powszedni” ma trojakie znaczenie: 1. ogólnikowe w odniesieniu do tego, co jest zbyteczne, np. słowo próżne; 2. wyrażające przyczynę, z powodu której coś zasługuje na wybaczenie, np. gdy chodzi o grzech z powodu słabości; 3. oznaczające skutek, jak właśnie w tym tekście, wyrażającym, że przez spowiedź człowiek osiąga wybaczenie poprzednich win.

## Artykuł 2

### *CZY SPOWIEDŹ UWALNIA W JAKIŚ SPOSÓB OD KARY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź w żaden sposób nie zwalnia od kary, gdyż:

1. Za grzech należy się jedynie albo kara wieczna, albo kara doczesna. Otóż skrucha odpuszcza karę wieczną, a zadośćuczynienie karę doczesną. A więc spowiedź niczego nie odpuszcza.

2. Postanowienie poczytuje się za czyn. Lecz kto jest skruszony, powziął postanowienie wyspowiadania się, a takie postanowienie posiada taką samą skuteczność, jaką ma faktyczna spowiedź. A więc późniejsza spowiedź nie odpuszcza kary.

*Ale z drugiej strony* spowiedź już jest karą. Wszelka zaś czynność pokutna stanowi odpokutowanie kary należnej za grzechy. A więc także spowiedź.

*Odpowiedź.* Spowiedź, łącznie z rozgrzeszeniem, posiada moc uwalniania od kary z dwu względów:

1. Ze względu na samą moc rozgrzeszenia, która już od chwili postanowienia (zrobionego pod wpływem skruchy) wyzwala tak od kary wiecznej, jak i od winy, a więc od kary potępienia i zagłady. Gdy ta kara zostanie darowana, pozostaje jeszcze powinność odpokutowania kary doczesnej jako lekarstwa oczyszczającego i będącego podnietą do postępu (duchowego). Tę karę muszą odpokutować w czyścicu nawet ci,

którym darowano karę piekła. Kara ta jest niewspółmierna w stosunku do sił człowieka żyjącego na tym świecie. Ale „mocą kluczy” zostaje tak zmniejszona, że staje się współmierną do sił pokutującego człowieka, żyjącego na tym świecie tak, że przez zadośćuczynienie człowiek może się oczyścić (z należności poniesienia kary doczesnej).

2. Sama czynność spowiadania się, związana z karą, jaką jest zawstydzenie, posiada z natury swej zdolność zmniejszenia kary. Dlatego im częściej ktoś spowiada się z tych samych grzechów, tym bardziej zmniejsza się mu ową karę.

Rozwiązanie trudności.

1. Odpowiedź na tę trudność jest zawarta w osnowie artykułu.

3. Postanowienia nie poczytuje się za czyn w tych sprawach, których dokonuje ktoś inny, jak to ma miejsce przy chrzcie. Postanowienie przyjęcia chrztu nie ma takiej wartości, jaką ma faktyczne jego przyjęcie. Niemniej postanowienie poczytuje się za czyn w tych sprawach, których dokonuje ten sam człowiek. Poza tym chodzi tu o istotną nagrodę, a nie o darowanie kary itp., a więc o zasługi przygodne i drugorzędne. Dlatego kto się wyświadcza i otrzyma rozgrzeszenie, będzie miał w czyśćcu mniejszą karę, niż ten kto miał tylko skruchę.

### **Artykuł 3**

#### *CZY SPOWIEDŹ OTWIERA RAJ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź nie otwiera raju, gdyż:

1. Różne rzeczy mają różne skutki. Otwarcie zaś raju jest skutkiem chrztu, a więc nie jest skutkiem spowiedzi.

2. Nie można wejść do tego, co jest zamknięte, przed jego otwarciem. A przecież umierający przed spowiedzią może wejść do raju. A więc spowiedź nie otwiera raju. *Ale z drugiej strony* spowiedź poddaje człowieka „Kluczom” Kościoła, a te otwierają raj. A więc także spowiedź otwiera go.

*Odpowiedź.* Przeszkodą wejścia do raju jest zarówno wina, jak i należność poniesienia kary. Otóż spowiedź usuwa te przeszkody, jak wykazaliśmy (a. 1 i 2), a więc otwiera raj.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż chrzest i pokuta to różne sakramenty, ale obydwie działają mocą męki Chrystusa, która otworzyła bramy do raju.
2. Raj był zamknięty dla grzesznika przed postanowieniem wyznania się ze względu na grzechy śmiertelne. Ale na skutek skruchy, w której było zawarte postanowienie wyznania się, raj ten został mu otwarty jeszcze przed spowiedzią. Niemniej pozostała jeszcze przeszkoda w postaci konieczności odpokutowania kary.

#### **Artykuł 4**

##### *CZY NALEŻY UZNAĆ NADZIEJĘ ZBAWIENIA ZA SKUTEK SPOWIEDZI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nadziei zbawienia nie należy uważać za skutek spowiedzi, gdyż:

1. Podstawą nadziei są wszystkie czynności zasługujące. Nie jest nią więc specjalnie spowiedź.
2. Zmartwienia są źródłem nadziei, jak uczy św. Paweł (Rz 5,4). Otóż w czasie zadośćuczynienia człowiek doznaje wielu zmartwień. A więc należy uznać raczej zadośćuczynienie niż spowiedź za źródło nadziei zbawienia.

*Ale z drugiej strony* dzięki spowiedzi człowiek staje się pokorniejszy i bardziej łagodny, jak uczy Mistrz<sup>61</sup>; a przez to ma nadzieję zbawienia. A więc można uznać, że nadzieja zbawienia jest skutkiem spowiedzi.

*Odpowiedź.* Nadzieję zbawienia mamy jedynie przez Chrystusa. Ponieważ zaś człowiek spowiadając się poddaje się „kluczom” Kościoła, mającym moc dzięki męce Chrystusa, dlatego mówi się, że spowiedź daje nadzieję zbawienia.

Rozwiązanie trudności.

1. Głównym źródłem nadziei zbawienia jest łaska Odkupiciela, a nie czynności ludzkie. Ponieważ jednak spowiedź opiera się na łasce Chrystusa, dlatego daje nadzieję zbawienia nie tylko z tego powodu, że jest czynnością zasługującą, ale głównie dlatego, że jest składnikiem sakramentu.
2. Zmartwienia dają nadzieję zbawienia o tyle, o ile stanowią próbę cnoty człowieka i oczyszczenie przez odpokutowanie kary, należnej za grzechy, jak to wykazaliśmy uprzednio.

## Artykuł 5

### CZY SPOWIEDŹ GENERALNA WYSTARCZY DO ZGŁADZENIA WSZYSTKICH ZAPOMNIANYCH GRZECHÓW ŚMIERTELNYCH?

Postawienie problemu. Wydaje się, że spowiedź generalna nie wystarcza do zgładzenia wszystkich zapomnianych grzechów śmiertelnych, gdyż:

1. Nie trzeba powtórnie wyznawać grzechu już zgładzonego. Jeśliby więc spowiedź generalna odpuszczała grzechy zapomniane, nie byłoby potrzebne wyznawanie ich, gdy przyjdą na pamięć.

2. Jeśli ktoś nie jest świadomy jakiegoś grzechu to albo dlatego, że go nie popełnił, albo dlatego że go za pomniął. Jeśliby więc spowiedź generalna gładziła wszystkie zapomniane grzechy śmiertelne, wówczas można by było mieć pewność, że się nie ma grzechu śmiertelnego, wbrew słowom św. Pawła (Kor I, 4,4): „Sumienie nie wyrzuca mi wprawdzie niczego, ale to mnie jeszcze nie usprawiedliwia”.

1. Nikt nie powinien odnosić korzyści z niedbalstwa. Zapomnienie zaś grzechu śmiertelnego przed jego odpuszczeniem nie może zaistnieć bez niedbalstwa. A więc grzesznik nie odniósłby korzyści (ze spowiedzi generalnej) w postaci odpuszczenia grzechu, jeśliby nie wyspowiadał się z niego, wyszczególniając go.

3. To, czego całkiem człowiek nie wie, jest dalsze od jego świadomości, niż to, co zostało zapomniane. Otóż spowiedź generalna nie gładzi grzechów popełnionych na skutek braku wiedzy, gdyż wówczas heretycy, którzy nie uznają za grzechy niektórych grzesznych czynów, jakie popełnili, a także prostacy, otrzymywaliby rozgrzeszenie w spowiedzi generalnej, a to jest fałszem. A więc spowiedź generalna nie gładzi grzechów zapomnianych.

*Ale z drugiej strony:* 1. powiada Psalmista: „Przyjdźcie do Niego, promieniujcie radością, a oblicza wasze nie zaznają wstydu” (Ps, 33,6). Kto zaś spowiada się ze wszystkich grzechów, o których wie, że popełnił je, przychodzi do Pana Boga, jak tylko może. A więc nie zazna wstydu przez odmowę przebaczenia, ale osiągnie je, gdyż więcej nie można żądać od niego.

2. Kto spowiada się z grzechów, otrzymuje ich przebaczenie, jeśli jest to prawdziwa

spowiedź, a nie pozór spowiedzi. Kto zaś wyznaje wszystkie grzechy, które pamięta, zapominając jednak o niektórych, nie odprawia spowiedzi pozornej, gdyż jego niewiedza faktu uniewinnia go. Otrzymuje więc przebaczenie także grzechów zapomnianych, gdyż „jest rzeczą niegodziwą ufać w odpuszczenie połowy grzechów”. *Odpowiedź.* By spowiedź była owocna, musi opierać się na skruse, która gładzi winy. Tak więc spowiedź bezpośrednio ma na celu odpuszczenie kary, jaką jest wstyd grzesznika spowiadającego się i jakiej poddaje się na zlecenie spowiednika, działającego na mocy „władzy kluczy”. Zdarza się jednak niekiedy, że dzięki skruse poprzedzającej spowiedź, jakiś grzech zostanie odpuszczony już to przez skrucę ogólną odnoszącą się do wszystkich grzechów, a więc także do tych, których się nie pamięta, już to przez skrucę specjalną (obejmującą wyraźnie ów grzech, który jednak wyleciał z pamięci przed spowiedzią lub podczas niej). Wówczas taka generalna spowiedź sakramentalna sprawia odpuszczenie kary na mocy „władzy kluczy”, jeśli spowiadający się ze swej strony nie stawia przeszkody. Natomiast zawstydzienie z powodu spowiedzi, zmniejszającej karę za grzech, nie zmniejsza jej, jeśli grzesznik nie doznaje go specjalnie z powodu owego grzechu w czasie spowiedzi.

Rozwiązanie trudności.

1. Podczas spowiedzi sakramentalnej potrzebne jest nie tylko rozgrzeszenie, ale także sąd spowiednika, wyznaczający zadośćuczynienie. Dlatego mimo otrzymanego rozgrzeszenia należy zapomniany grzech wyznać, by uzupełnić to, czego nie dostawało (poprzedniej) sakramentalnej spowiedzi.

2. Jak widzieliśmy, spowiedź jest bezowocna, jeśli nie opiera się na skruse, o której nikt nie wie, czy była prawdziwa, podobnie jak nikt nie może wiedzieć, czy na pewno ma łaskę. Dlatego nie można wiedzieć, czy na pewno przez spowiedź generalną otrzymało się odpuszczenie grzechów zapomnianych, choć na podstawie pewnych faktów można przypuszczać, że tak.

3. Nie odnosi się korzyści z niedbalstwa, gdyż skutek niego nie otrzymuje się tak pełnego odpuszczenia (kary za grzechy), jakie uzyskałoby się bez niego. Grzesznik wskutek niedbalstwa nie zdobywa zasługi i ma obowiązek wyspowiadać się z zapomnianego grzechu, gdy go sobie przypomni.

4. Brak należytej znajomości prawa nie uniewinnia, gdyż sam jest grzechem. Natomiast

nieznajomość faktu uniewinnia. Dlatego gdy ktoś nie spowiada się z grzechów w przekonaniu, że to nie były grzechy pochodzące z (zawinionej) nieznajomości prawa Bożego, ten spowiada się fikcyjnie. Uniewinniałyby go niewiedza, że jego postępowanie było grzeszne, gdyby ta niewiedza dotyczyła jakiejś szczególnej okoliczności, np. gdyby miał stosunek małżeński z kobietą w przekonaniu, że to jego żona, pod czas gdy w rzeczywistości to była inna kobieta. Otóż zapomnienie o czynności grzesznej jest postacią nieznajomości faktu. Dlatego uniewinnia od grzechu fikcyjnej spowiedzi, będącego przeszkodą uzyskania owoców rozgrzeszenia i spowiedzi.

## ZAGADNIENIE 11 O TAJEMNICY SPOWIEDZI

Z kolei należy rozważyć zagadnienie tajemnicy spowiedzi, streszczające się w pięciu pytaniach: 1. Czy w każdym wypadku należy ukryć to, co się wie, pod tajemnicą spowiedzi? 2. Czy owa tajemnica rozciąga się także na inne sprawy spoza spowiedzi? 3. Czy tylko kapłan jest obowiązany do tajemnicy spowiedzi? 4. Czy kapłan może ujawnić to, co wie ze spowiedzi, za zgodą spowiadającego się? 5. Czy jest do tego obowiązany w odniesieniu do tych spraw, które zna także skądinąd?

### Artykuł 1

#### *CZY W KAŻDYM WYPADKU KAPŁAN MA OBOWIĄZEK ZATAIĆ GRZECHY WYZNANE POD TAJEMNICĄ SPOWIEDZI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan nie ma obowiązku zataić grzechów, które zna pod tajemnicą spowiedzi, gdyż:

1. Św. Bernard powiada<sup>62</sup>, że „to, co zostało ustanowione dla miłości, nie może przeciwstawiać się miłości”. Otóż tajemnica spowiedzi niekiedy przeciwstawia się miłości, np. gdy kapłan wie ze spowiedzi, że ktoś jest heretykiem, któremu nie może przeszkodzić, by siał zepsucia wśród ludu, albo gdy na spowiedzi dowie się o

powinowactwie tych, którzy chcą zawrzeć związek małżeński. A więc wtedy powinien wyjawić to, czego się dowiedział ze spowiedzi.

2. To, do czego obowiązuje tylko przykazanie kościelne, nie musi być przestrzegane, gdy zostanie wydane przeciwne rozporządzenie Kościoła. Otóż zachowanie tajemnicy spowiedzi zostało wprowadzone tylko wskutek postanowienia Kościoła. Jeśliby więc Kościół nakazał, by ktokolwiek wiedziałby o danym grzechu, wyjawił go, wówczas także ten, kto wie o tym grzechu ze spowiedzi, powinien go wyjawić.

3. Człowiek powinien bardziej dbać o własne sumie niż o sławę drugich, jak tego żąda porządek, który należy zachować w miłości. Otóż niekiedy zatajenie cudzego grzechu wyrządza szkodę własnemu sumieniu, np. gdy spowiednik jest wezwany na świadka w sprawie owe go grzechu i musi złożyć przysięgę, że będzie mówił prawdę, albo gdy jakiś opat wie ze spowiedzi o takim grzechu podwładnego sobie przeora, który doprowadziłby do ruiny, gdyby mu w dalszym ciągu powierzył przeorstwo, wówczas ów opat ma obowiązek duszpasterski usunąć go z tego stanowiska, usuwając zaś go, ujawniłby tajemnicę spowiedzi. A więc wydaje się, że w niektórych wypadkach trzeba ujawnić to, co się wie ze spowiedzi.

4. Jakiś kapłan może na podstawie spowiedzi uświadomić sobie, że jego penitent jest niegodny piastować jakąś godność. Otóż każdy ma obowiązek w miarę swych możliwości przeszkodzić powołaniu niegodnych do piastowania przełożenstwa. Ponieważ zaś jego przeciwstawienie się może wzbudzić podejrzenie grzechu i w ten sposób ujawnić tajemnicę spowiedzi, wydaje się, że niekiedy trzeba ją zdradzić.

*Ale z drugiej strony* dekret o pokucie głosi: „Niech się strzeże kapłan, by słowem, znakiem lub w inny sposób nie zdradził grzesznika”<sup>63</sup>. Poza tym kapłan powinien dostosować się do Pana Boga, którego jest sługą. Lecz Pan Bóg nie ujawnia, lecz ukrywa grzechy wyznawane na spowiedzi. A więc także kapłan nie powinien ich ujawniać.

*Odpowiedź.* W sakramentach czynności zewnętrzne są znakami spraw wewnętrznych. Dlatego spowiedź, w której ktoś poddaje się (sądowi) kapłana, jest znakiem wewnętrznego poddania się Panu Bogu, który ukrywa grzechy tego, kto się mu poddaje przez pokutę. Otóż sakrament pokuty ma to oznaczyć. Dlatego ten sakrament wymaga koniecznie, aby zataić to, z czego ktoś się spowiadał, a kto ujawnia to,

popelnia grzech zgwałcenia sakramentu. Poza tym tajemnica spowiedzi ma jeszcze inne korzyści, gdyż dzięki niej ludzie mają większy pociąg do spowiedzi i z większą prostotą ujawniają swe grzechy.

Rozwiązanie trudności.

1. Zdaniem niektórych kapłan jest obowiązany do tajemnicy spowiedzi tylko w odniesieniu do tych grzechów, z których grzesznik obiecuje się poprawić. Inne grzechy może wyjawić temu, kto może pomóc, a nie zaszkodzić penitentowi. Lecz pogląd ten jest błędny, gdyż jest niezgodny z prawdą sakramentu. Podobnie bowiem jak chrzest jest sakramentem, choćby ktoś przystąpił do niego ze złym nastawieniem, nie zmieni to niczego, co należy do istoty sakramentu, tak samo spowiedź nie przestaje być składnikiem sakramentu, choćby ten, kto się spowiada, nie miał zamiaru poprawić się. Niemniej i to należy zachować w tajemnicy.

2. Jednakże tajemnica spowiedzi nie sprzeciwia się miłości, gdyż miłość nie wymaga podawania lekarstwa na grzech nieznanemu spowiednikowi. Grzech zaś wyznany na spowiedzi, jest jakby nieznanym spowiednikowi, gdyż nie wie o nim jako człowiek, ale tylko jako przedstawiciel Pana Boga. Należy jednak w takich wypadkach zastosować pewne lekarstwo, ale bez zdradzania tajemnicy spowiedzi, np. napominając spowiadających się i czuwając, by także inni nie ulegli zepsuciu przez herezję. Można również powiedzieć przełożonemu, by pilniej czuwał nad swą „trzodą” tak jednak, by nie powiedzieć czegoś, co słowem lub gestem mogłoby zdradzić penitenta.

Przykazanie o zachowaniu tajemnicy spowiedzi wynika z natury samego sakramentu. Podobnie więc jak przykazanie, by odbywać spowiedź sakramentalną, pochodzi z prawa Bożego i nikt nie może zwolnić kogoś z tego przykazania dyspensą lub rozkazem ludzkim, tak też nikt spośród ludzi nie może zmusić do ujawnienia tajemnicy spowiedzi lub pozwolić na jej zdradzenie. Dlatego gdyby nawet pod groźbą klątwy komuś nakazano, by wyjawiał jakiś grzech (znany mu ze spowiedzi), nie powinien wyjawić go, gdyż należy tłumaczyć intencję rozkazodawcy, by ujawnił to, co wie jako człowiek. A jeśli by ów pytał wprost o spowiedź, nie należy mu powiedzieć. Spowiednik nie byłby wówczas objęty klątwą, gdyż jest poddany przełożonemu tylko jako człowiek, nie jako przedstawiciel Boga.

3. Człowiek może być wezwany na świadka tylko jako człowiek. Dlatego, nie



uwłaczając sumieniu, może przysiąc, że nie wie tego, co wie tylko jako przedstawiciel Pana Boga. Podobnie przełożony, nie gwałcąc własnego sumienia, może nie karać występku, o którym wie tylko jako przedstawiciel Pana Boga i nie stosować odpowiedniego lekarstwa, gdyż powinien stosować je w sposób od powiadający poznaniu (owego występku). Jeśli więc dowie się o tym występkę w trybunale pokuty, winien w czasie spowiedzi zalecić w miarę możliwości stosowne lekarstwa. A jeśli by nie chciał, może zwolnić go z przeorstwa z innego powodu — tak jednak, by to nie nasunęło podejrzenia, że ujawnia to, o czym się dowiedział ze spowiedzi.

4. Nie tylko z powodu grzechu, ale także z różnych innych powodów ktoś może być niegodny piastowania urzędu przełożonego, np. z powodu braku wiedzy lub wymaganego wieku itp. Dlatego przeciwstawianie się mianowaniu na ową godność nie stanowi podejrzenia o przestępstwo, ani nie zdradza spowiedzi.

## **Artykuł 2**

### *CZY TAJEMNICA SPOWIEDZI ROZCIĄGA SIĘ TAKŻE NA INNE SPRAWY NIŻ TE, KTÓRE SĄ ZNANE ZE SPOWIEDZI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że tajemnica spowiedzi obejmuje także inne sprawy niż te, które są znane ze spowiedzi, gdyż:

1. Przedmiotem spowiedzi są tylko grzechy. Ale nie kiedy spowiadający się opowiada oprócz swych grzechów wiele innych rzeczy, nie należących do spowiedzi. A skoro opowiada je spowiednikowi jako pełnomocnikowi Pana Boga, wydaje się, że tajemnica spowiedzi rozciąga się również na owe rzeczy.

2. Niekiedy powierza się komuś jakąś wiadomość pod „tajemnicą spowiedzi”. A więc tajemnica spowiedzi rozciąga się także na wiadomości nie otrzymane na spowiedzi.

*Ale z drugiej strony* tajemnica spowiedzi jest związana z sakramentem pokuty. To zaś, co jest związane z jakimś sakramentem, nie rozciąga się poza ów sakrament. A więc tajemnica spowiedzi rozciąga się tylko na to, co się zna ze spowiedzi.

*Odpowiedź.* Tajemnica spowiedzi rozciąga się wprost tylko na to, co jest przedmiotem sakramentalnej spowiedzi. Ale pośrednio obejmuje także to, co nie podpada pod spowiedź sakramentalną, np. to wszystko, co mogłoby zdradzić grzesznika lub jego

grzech. Poza tym trzeba jak najstaranniej zataić także inne wiadomości, by uniknąć zgorszenia i skłonności ludzi do plotek.

Rozwiązanie trudności.

1. Odpowiedź na trudność podaliśmy w osnowie artykułu.
2. Nie należy łatwo przyjmować takich zwierzeń „pod tajemnicą spowiedzi”. Jeśli jednak ktoś je przyjmie, ma obowiązek na podstawie obietnicy nie zdradzić owej tajemnicy, tak jakby była powierzona na spowiedzi; ale zwierzenie to nie podpada pod tajemnicę spowiedzi.

### Artykuł 3

#### *CZY TYLKO KAPŁAN JEST OBOWIĄZANY DO TAJEMNICY SPOWIEDZI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie tylko kapłan jest obowiązany do zachowania tajemnicy spowiedzi, gdyż:

1. Niekiedy w razie konieczności grzesznik spowiada się za pośrednictwem tłumacza, który, jak się zdaje, jest obowiązany do zachowania w tajemnicy tego, co wie ze spowiedzi. A więc nie tylko kapłan jest zobowiązany do tajemnicy spowiedzi.
2. W wypadku konieczności można wypowiadać się przed człowiekiem świeckim, który wówczas zobowiązany jest do zachowania w tajemnicy wyznanych grzechów, powierzonych sobie w zastępstwie Pana Boga.
3. Niekiedy zdarza się, że ktoś udaje kapłana, by przez to oszustwo wy badać czyjeś sumienie. Taki oszust, jak się zdaje, jest również obowiązany do zachowania tajemnicy. A więc nie tylko kapłan jest do niej zobowiązany.

*Ale z drugiej strony* tylko kapłan jest szafarzem tego sakramentu. Tajemnica spowiedzi zaś jest związana z tym sakramentem. A więc tylko kapłan jest tą tajemnicą związany.

*Odpowiedź.* Tajemnica spowiedzi wiąże kapłana jako szafarza tego sakramentu, polega zaś na tym obowiązku, by zataić treść spowiedzi, skoro obowiązek ten wypływa z „władzy kluczy”, upoważniającej kapłana do rozgrzeszania. Niemniej niekiedy także ten, kto nie jest kapłanem, uczestniczy w czynności tej władzy, gdy słucha spowiedzi w razie konieczności i wówczas uczestniczy także w obowiązku zachowania tajemnicy, chociaż w ścisłym znaczeniu nie jest to tajemnica spowiedzi

sakramentalnej.

Ta odpowiedź stanowi rozwiązanie obu trudności.

#### **Artykuł 4**

### *CZY ZA POZWOLENIEM SPOWIADAJĄCEGO SIĘ SPOWIEDNIK MOŻE INNYM UJAWNIĆ TO, CO WIE POD TAJEMNICĄ SPOWIEDZI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan nie może innym ujawnić tego, co wie pod tajemnicą spowiedzi nawet za pozwoleniem spowiadającego się, gdyż:

1. To, czego nie może uczynić przełożony, tego nie może zrobić poddany. Lecz nawet papież nie może pozwolić na ujawnienie innym tego, co się wie ze spowiedzi. A więc także spowiadający się nie może tego uczynić.

2. Wola jednostki nie może zmienić tego, co zostało ustanowione dla dobra wspólnego. Otóż tajemnica spowiedzi została ustanowiona dla dobra całego Kościoła, by ludzie z większym zaufaniem mogli przystępować do spowiedzi. A więc spowiadający się nie może pozwolić spowiednikowi, by ujawnił to, co on powiedział mu w czasie spowiedzi.

3. Takie pozwolenie, dane spowiednikowi, byłoby „usprawiedliwieniem zła (1 P.2,16), gdyż źli kapłani mogliby rościć sobie prawo do takiego pozwolenia i tak grzeszyliby bezkarnie. A to jest niestosowne. A więc nie można dać spowiednikowi takiego pozwolenia.

4. Ten, komu spowiednik ujawniłby to, co słyszał pod tajemnicą spowiedzi, nie byłby obowiązany do tej tajemnicy. Mógłby więc rozgłosić ów grzech już odpuszczony. A więc nie wolno dawać spowiednikowi takiego pozwolenia.

*Ale z drugiej strony* przełożony może odesłać grzesznika z listem do niższego (godnością) kapłana za zgodą owego grzesznika. A więc na podstawie woli spowiadającego się spowiednik może innym ujawnić jego grzech. A po drugie, kto może sam uczynić coś, może to zrobić przez kogoś innego. Lecz spowiadający się może swój grzech ujawnić innym. A więc może to uczynić również przez kapłana.

*Odpowiedź.* Dwa są powody, ze względu na które kapłan jest obowiązany do

zachowania tajemnicy spowiedzi: najpierw i głównie dlatego, że samo zachowanie tej tajemnicy należy do istoty sakramentu, skoro spowiednik wie o grzechach spowiadającego się jako przedstawiciel Pana Boga; a po wtóre ze względu na zgorszenie, któremu należy zapobiec. Ale spowiadający się może sprawić, by spowiednik wiedział także jako człowiek to, co poznał jako przedstawiciel Pana Boga, pozwalając mu, by ujawnił jego grzech. Gdy więc spowiednik ujawni ów grzech, nie łamie tajemnicy spowiedzi. Niemniej powinien zapobiec zgorszeniu przez to ujawnienie, by nie uchodził za zdradzającego tajemnicę spowiedzi.

Rozwiązanie trudności.

1. Papież nie może pozwolić na zdradzenie tajemnicy spowiedzi, gdyż nie może sprawić, by spowiednik wiedział o danym grzechu jako człowiek. Natomiast spowiadający się może to sprawić.
2. Nie ma tu obalenia tego, co zostało ustanowione dla dobra wspólnego, gdyż nie ma tu złamania tajemnicy spowiedzi, bo ujawnia się to, co się poznało w inny sposób.
3. Takie pozwolenie nie powoduje bezkarności złych kapłanów, gdyż w razie oskarżenia mają obowiązek udowodnić, że wyjawili dany grzech za pozwoleniem spowiadającego się.
4. Kto za zgodą spowiadającego się uzyskał wiadomość o jego grzechu za pośrednictwem kapłana, uczestniczy poniekąd w czynności kapłana. Podobnie tłumacz, chyba, że grzesznik chciałby, by on wiedział o tym grzechu niezależnie od spowiedzi i mógł tą wiedzą posługiwać się dowolnie.

## **Artykuł 5**

*CZY TEN KTO WIE O CZYIMŚ GRZECHU NIE TYLKO ZE SPOWIEDZI, ALE TAKŻE SKĄDINĄD, MOŻE WYJAWIĆ GO KOMU INNEMU?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie może, gdyż:

1. Tylko wyjawienie cudzego grzechu, znanego ze spowiedzi, zdradza tajemnicę spowiedzi. Kto więc ujawnia grzech znany mu ze spowiedzi, skądkolwiek poza tym wiedziałby o nim, zdradza, jak się zdaje, tajemnicę spowiedzi.
2. Ktokolwiek słucha spowiedzi, zobowiązuje się nie ujawniać grzechów penitenta. Otóż jeśli ktoś przyrzeka komuś zachować jakąś wiadomość dla siebie, skądkolwiek

by później ją zdobył, jest obowiązany zachować ją dla siebie. A więc to, co ktoś usłyszał podczas spowiedzi, skądkolwiek by potem o tym się dowiedział, jest obowiązany do zachowania tej wiadomości dla siebie.

3. To, co potężniejsze, pociąga za sobą to, co słabsze. Otóż wiedza o grzechu zdobyta przez kapłana jako przedstawiciela Pana Boga jest potężniejsza i godniejsza niż jego wiedza o tym grzechu zdobyta przez niego jako człowieka. A więc nie może ujawnić owego grzechu, który poznał jako przedstawiciel Pana Boga.

4. Tajemnica spowiedzi została ustanowiona celem zapobieżenia zgorzeniu i po to, by nie odstręczać ludzi od spowiedzi. Otóż jeśli by ktoś opowiadał to, o czym słyszał podczas spowiedzi, chociażby wiedział o tym także skądinąd, spowodowałby zgorzenie. A więc w żaden sposób nie wolno mu tego ujawnić.

*Ale z drugiej strony* tylko przełożony może swym rozkazem zobowiązać kogoś innego do tego, do czego nie był obowiązany. Otóż kto patrzył na ów grzech nie jest obowiązany milczeć o nim. Jeśli więc sprawca owego grzechu, nie będący przełożonym, spowiada się z niego, spowiednik nie jest obowiązany do milczenia o tym, co mu ów sprawca wyznaje.

Poza tym to byłoby przeszkodą sprawiedliwości Kościoła, gdyby ktoś celem uniknięcia klątwy za grzech, który mu udowodniono, wypowiedział się u sędziego, który ma wydać wyrok na niego. A przecież wykonanie sprawiedliwości jest obowiązkiem. A więc nie ma obowiązku zachować tajemnicy o grzechu wyznanym przez kogoś podczas spowiedzi, jeśli skądinąd było o nim wiadomo.

*Odpowiedź.* Na temat tego zagadnienia istnieją trzy poglądy: Niektórzy mówią, że nie wolno wyjawiać tego, co ktoś powiedział na spowiedzi, nawet gdy się o tym wiedziało przed lub po spowiedzi. Inni twierdzą, że spowiedź zamyka drogę do mówienia o tym, o czym spowiednik dowiedział się przed spowiedzią sprawcy, a nie o tym, o czym dowiedział się skądinąd.

Ale oba te poglądy, zbyt wiele przypisując tajemnicy spowiedzi, uwłaczają obowiązkowi zachowania prawdy sprawiedliwości. Niejeden bowiem człowiek byłby bardziej skłonny do grzechu, gdyby się nie bał, że zostanie oskarżony przez spowiednika, któremu wyznał ów grzech, popełniony właśnie przeciwko niemu. Podobnie byłoby to wbrew sprawiedliwości, jeśli by ktoś nie mógł świadczyć o tym, co

widział po wyspowiadaniu sprawcy. Nie ma też potrzeby, by spowiednik oświadczył, że nie jest obowiązany tajemnicą spowiedzi — jak niektórzy twierdzą, gdyż tak mógłby oświadczyć tylko po wysłuchaniu spowiedzi sprawcy, a wtedy takie oświadczenie upoważniałoby każdego kapłana do ujawnienia grzechu wyznanego przez sprawcę podczas spowiedzi.

Dlatego bliższy prawdy jest trzeci pogląd, podług którego człowiek, który o czymś wiedział przed spowiedzią sprawcy lub po niej, nie jest obowiązany do zatajenia tego, co wie jako człowiek. Może więc powiedzieć: wiem o tym, gdyż widziałem. Ale powinien zataić to, co wie jako przedstawiciel Pana Boga. Nie może powiedzieć: „Słyszałem o tym podczas spowiedzi”. Niemniej celem zapobieżenia zgorszeniu spowiednik powinien wstrzymać się od mówienia o tym, jeśli tego nie wymaga konieczność.

Rozwiązanie trudności.

1. Kto mówi, że widział to, o czym słyszał podczas spowiadania, nie ujawnia tego, czym się dowiedział podczas spowiedzi, chyba tylko przypadkiem. Podobnie gdy ktoś wie o czymś z widzenia słyszenia, jeśli mówi, że słyszał, zasadniczo nie ujawnia tego, co widział, chyba tylko przypadkiem, gdy to, o czym słyszał przypadkiem było tym, co widział. Nie ma tu więc zdradzenia tajemnicy spowiedzi.

2. Spowiednik nie jest obowiązany zasadniczo do milczenia o grzechu. Jest obowiązany do zachowania w tajemnicy jedynie tego, co usłyszał na spowiedzi. Nigdy jednak nie powinien mówić, że słyszał o tym podczas spowiadania.

3. Jest to słuszne w stosunku do rzeczy sobie przeciwstawnych. Ale wiedza, którą ktoś ma jako przedstawiciel Pana Boga i wiedza, którą ma jako człowiek, nie są przeciwstawne. Dlatego argument ten niczego nie dowodzi.

4. Nie należy unikać grzechu w sposób, który narusza sprawiedliwość. „Nie należy bowiem pomijać prawdy z powodu zgorszenia” M. Dlatego, kiedy sprawiedliwość jest zagrożona, nie należy milczeć o tym, co się słyszało pod czas spowiedzi, by uniknąć zgorszenia, jeśli się wio o tym skądinąd. Niemniej w miarę możliwości trzeba starać się uniknąć zgorszenia.

## ZAGADNIENIE 12 O ZADOŚĆUCZYNIENIU

Zagadnienie to wymaga omówienia czterech rzeczy: 1. istoty zadośćuczynienia, 2. jego możliwości, 3. jego sposobu, 4. środków, za pomocą których człowiek może zadośćuczynić Panu Bogu.

Do istoty zadośćuczynienia odnoszą się trzy pytania: 1. Czy zadośćuczynienie jest cnotą lub aktem cnoty? 2. Czy jest aktem sprawiedliwości? 3. Czy słuszna jest definicja zadośćuczynienia, podana w Sentencjach?

### Artykuł 1

#### *CZY ZADOŚĆUCZYNIENIE JEST CNOTĄ LUB AKTEM CNOTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że zadośćuczynienie nie jest ani cnotą, ani aktem cnoty, gdyż:

1. Każdy akt cnoty jest zasługujący, a zadośćuczynienie, jak się zdaje, nie jest zasługujące, gdyż nie jest do wolne, jako że stanowi wyrównanie należności. A więc nie jest aktem cnoty.

2. Każda czynność cnotliwa jest dobrowolna, pod czas gdy zadośćuczynienie jest czasami wymuszone, np. gdy sędzia ukarze kogoś za obrazę wyrządzoną komuś innemu. A więc nie jest aktem cnoty.

3. Jak mówi Arystoteles<sup>65</sup>, wybór jest główną czynnością w sprawności obyczajowej". A przecież zadośćuczynienie nie dokonuje się przez wybór, ale głównie przez wykonywanie zewnętrznych aktów cnoty; a więc nie jest aktem cnoty.

*Ale z drugiej strony* zadośćuczynienie jest składnikiem pokuty, która jest cnotą, a więc jest także aktem cnoty. Poza tym tylko akt cnoty może zgładzić grzechy, gdyż każdą rzecz niszczy jej przeciwieństwo. Otóż zadośćuczynienie całkowicie gładzi grzech, a więc jest aktem cnoty.

*Odpowiedź.* Jakaś czynność może być aktem cnoty w dwojaki sposób: jako tworzywo i w tym znaczeniu każda czynność, która nie zawiera w sobie jakiegoś zła lub pominięcia jakiejś okoliczności, może być nazwana aktem cnoty. A cnota może

posłużyć się każdym aktem tego rodzaju do swego celu, takim jak chodzenie, mówienie itp.

Natomiast formalnie [czyli istocząco] czynność jest aktem cnoty, jeśli zawiera w sobie to, co jest istotne dla cnoty, np. odważne spełnianie (swych obowiązków w niebezpieczeństwie śmierci) jest aktem cnoty męstwa. Istotne zaś dla każdej cnoty moralnej (czyli obyczajowej) jest zachowanie „złotego środka”. Dlatego każda czynność, która zachowuje ten „złoty środek”, jest formalnie aktem cnoty. Ponieważ zaś „złotym środkiem” jest wyrównanie, będące istotą zadośćuczynienia — nie czyni się zadość, jeśli nie ma wyrównania współmiernego do czegoś (np. do zaciągniętego długu). Wobec tego jest jasne, że zadośćuczynienie jest formalnie (czyli istocząco) aktem cnoty.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż zadośćuczynienie jest samo w sobie należnością, niemniej jeśli spełnia się je aktem własnej woli, staje się dowolnym w stosunku do osoby, która je spełnia. W ten sposób: „konieczność przetwarza się w cnotę”, jak pisze Św. Hieronim”.

Należność bowiem zmniejsza zasługę z tego względu, 'że sprzeciwia się woli, wprowadzając konieczność. Ale jeśli wola zgodzi się na tę konieczność, zasługa pozostaje.

2. Akt cnoty nie wymaga dobrowolności w przedmiocie tego aktu, lecz w jego podmiocie, czyli w tym, kto go spełnia. Człowiek zaś, któremu sędzia wymierza karę, jest przedmiotem tego wymiaru, nie jego sprawcą. Nie jest więc konieczne, by zadośćuczynienie było dobrowolne ze strony tego, kto ma go dokonać, ale jest dobrowolne u sędziego, który je nakazuje.

3. Dwojako coś może być głównym w cnotcie: 1. ze względu na każdą cnotę w ogóle — i z tego względu czynności rozumne lub bardziej zbliżone do rozumnych są też bardziej zasadnicze dla cnoty. Dlatego wybór oraz czynności wewnętrzne są ważniejsze dla cnoty jako cnoty (np. w porównaniu do uczuć). 2. ze względu na określoną cnotę — i z tego względu rzeczą główną dla danej cnoty jest to, co ją określa. Otóż czynności wewnętrzne w nie których cnotach są określone przez czynniki zewnętrzne, gdyż wybór, który zachodzi w każdej cnotcie, przez to samo, że jest wyborem określonego aktu, staje się swoistym dla danej cnoty i wskutek tego



czynności zewnętrzne w niektórych cnotach są ważniejsze. Tak właśnie jest z zadoścuczynieniem.

## Artykuł 2

### *CZY ZADOŚCUCZYNIENIE JEST AKTEM SPRAWIEDLIWOŚCI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że zadoścuczynienie nie jest aktem sprawiedliwości, gdyż:

1. Zadoścuczynienie ma na celu pojednanie z tym, kogo się obraziło, a takie pojednanie jest aktem miłości. A więc zadoścuczynienie jest aktem miłości, a nie sprawiedliwości.

2. Uczucia są w nas źródłem grzechów. Lecz sprawiedliwość, zdaniem Arystotelesa<sup>67</sup>, odnosi się nie do uczuć, lecz do działań. Skoro zaś zadaniem zadoścuczynienia jest usunięcie źródeł grzechu, wobec tego wydaje się, że zadoścuczynienie nie jest aktem sprawiedliwości.

3. Wystrzeganie się czegoś w przyszłości nie jest aktem sprawiedliwości, ale raczej roztropności, której składnikiem jest przezorność. A przezorność jest celem zadoścuczynienia, którego zadaniem jest nie pobłażać temu, co otwiera drogę podmiotom do grzechu. A więc zadoścuczynienie nie jest aktem sprawiedliwości.

*Ale z drugiej strony* pośród cnót jedynie sprawiedliwość odnosi się do należności (polega bowiem na tym, by oddać każdemu to, co się mu należy). Otóż zadoścuczynienie oddaje to, co się należy Panu Bogu, jak mówi św. Anzelm<sup>68</sup>. A więc jest aktem sprawiedliwości.

Poza tym tylko sprawiedliwość dokonuje wyrównania w rzeczach zewnętrznych, a to się dzieje właśnie przez zadoścuczynienie, które dokonuje wyrównania kary w stosunku do obrazy (Pana Boga). A więc zadoścuczynienie jest aktem sprawiedliwości.

*Odpowiedź.* Jak mówi Arystoteles<sup>69</sup>, „złoty środek” sprawiedliwości polega na wyrównaniu jednej rzeczy do drugiej według pewnej proporcji. Skoro zaś sam wyraz „zadoścuczynienie” oznacza pewne wyrównanie, gdyż słowo „zadość” wyraża pewną równość, — to jasne, że zadoścuczynienie jest aktem sprawiedliwości. Lecz akt sprawiedliwości, według tego Filozofa, jest stosunkiem między

sobą samym a kimś innym, np. gdy ktoś oddaje drugiemu to, co się mu należy, albo też jest stosunkiem drugiej osoby do trzeciej, np. gdy sędzia wprowadza sprawiedliwość w stosunkach między dwiema innymi osobami. W pierwszym wypadku wyrównanie dokonuje się w samym sprawcy, natomiast w drugim wypadku to wyrównanie spełnia się w osobie, której wymierzono sprawiedliwość. Ponieważ jednak zadośćuczynienie wyraża wyrównanie w samym sprawcy, należy je uznać za akt sprawiedliwości między sobą a kimś innym. Ale takie wyrównanie sprawiedliwości może się dokonać już to w czynnościach i uczuciach, już to w rzeczach zewnętrznych, podobnie jak wyrządza się niesprawiedliwość (czyli krzywdę) już to zabierając komuś jakąś rzecz, już to raniąc go jakąś czynnością. Ponieważ dawanie jest użyciem rzeczy zewnętrznych, zwie się oddaniem, natomiast „zadośćuczynienie” wyraża wyrównanie w samych czynnościach, chociaż nieraz używa się tych wyrazów zamiennie.

Ponieważ wyrównywać można tylko rzeczy nierówne, dlatego zadośćuczynienie sponuje nierówność w czynnościach, stanowiącą obrazę (Pana Boga), i z tego powodu odnosi się do uprzedniej obrazy, (Pana Boga). Ale jedynie sprawiedliwość karna odnosi się do obrazy, wprowadzając wyrównanie w tym, który ponosi sprawiedliwą karę, zarówno gdy sam sobie tę karę wymierza jak i wtedy, gdy ktoś inny, np. sędzia, wymierzy mu ją. W jednym i drugim wypadku mamy do czynienia ze sprawiedliwością karną. Podobnie rzecz się ma z pokutą, która przywraca wyrównanie tylko w sprawcy, który karze sam siebie. Tak więc pokuta jest poniekąd częścią sprawiedliwości karnej, a w ten sposób zadośćuczynienie, przywracając wyrównanie w sprawcy uprzedniej obrazy (Pana Boga), jest dziełem owej postaci sprawiedliwości karnej, jaką jest pokuta.

Rozwiązanie trudności.

1. Jak widzieliśmy (w odpowiedzi), zadośćuczynienie jest pewnego rodzaju wynagrodzeniem za wyrządzoną niesprawiedliwość. Podobnie więc jak wyrządzona krzywda jest bezpośrednio naruszeniem tej równości, jaką jest sprawiedliwość i wskutek tego jest naruszeniem przyjaźni, tak zadośćuczynienie bezpośrednio wprowadza wyrównanie sprawiedliwości, a pośrednio wyrównanie przyjaźni.

Ponieważ zaś czyn cnotliwy pochodzi od tej sprawności do której celu bezpośrednio

zmierza, ale jest nakazany przez sprawność zmierzającą do celu ostatecznego, dlatego zadośćuczynienie bezpośrednio jest aktem sprawiedliwości, nakazanym przez miłość Bożą.

2. Chociaż sprawiedliwość odnosi się głównie do działań, pośrednio odnosi się także do uczuć w miarę jak stanowią źródło działań. Otóż, podobnie jak sprawiedliwość powściąga gniew, by nie wyrządzić krzywdy drugie mu, oraz pożądlivość, by nie popełnić cudzołóstwa, tak też zadośćuczynienie może usunąć przyczyny grzechów.

3. Każda cnota obyczajowa uczestniczy w czynnościach roztropności, ponieważ jej zawdzięcza charakter cno ty, gdyż roztropność wyznacza „złoty środek” poszczególnym cnotom obyczajowym, jak to stwierdza definicja cno ty, podana przez Arystotelesa<sup>70</sup>.

### **Artykuł 3**

#### *CZY DEFINICJA ZADOŚĆUCZYNIENIA, PODANA PRZEZ ŚW. AUGUSTYNA, JEST ODPOWIEDNIA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że niesłusznie św. Augustyn mówi, że zadaniem zadośćuczynienia jest wykorzeniać przyczyny grzechów i zamknąć drogę do tego, co do nich podnieca, gdyż:

1. Przyczyną grzechu osobistego jest zarzewie, które go w tym życiu nie możemy się pozbyć. A więc zadaniem zadośćuczynienia nie jest wykorzenie przyczyn grzechów.

2. Przyczyna grzechu jest mocniejsza niż sam grzech. Otóż człowiek sam przez się nie może wykorzeniać grzechu, a więc tym bardziej nie potrafi wykorzeniać jego przy czyny.

3. Zadośćuczynienie, jako składnik pokuty, odnosi się do przeszłości, nie do przyszłości. Ale „zamykanie drogi do tego, co podnieca do grzechu”, dotyczy przyszłości. A więc nie należy w ten sposób określać zadośćuczynienia.

4. Zadośćuczynienie odnosi się do obrazy (Bożej), dokonanej w przeszłości. A w tym określeniu (św. Augustyna) nie ma mowy o obrazie (Pana Boga). A więc określenie to jest niewłaściwe.

5. Św. Anzelm podaje inne określenie, mówiąc<sup>71</sup>, że „zadośćuczynienie to oddanie

Panu Bogu należnej mu czci", a to określenie nie zawiera w sobie niczego z określenia św. Augustyna. A więc określenie św. Augustyna nie jest stosowne.

6. Cześć należną Panu Bogu może oddawać także istota niewinna. Ale nie może zadośćuczynić. A więc określenie św. Anzelma jest także złe.

*Odpowiedź.* Sprawiedliwość zmieni nie tylko do usunięcia poprzedniego niewyrównania przez ukaranie popełnionej winy, ale także do strzeżenia równości na przyszłość. Arystoteles bowiem powiada<sup>73</sup>, że kary są lekarstwami. Dlatego również zadośćuczynienie, będąc aktem sprawiedliwości sędziego, który nałożył karę, jest lekarstwem uzdrawiającym z grzechów popełnionych i zapobiegającym ich popełnieniu w przyszłości. Stąd kiedy człowiek zadośćuczyni innemu człowiekowi, wynagradza mu to, co zrobił w przeszłości i strzeże się, by tego nie robił w przyszłości.

Dlatego można określić zadośćuczynienie dwojako: 1. ze względu na popełnioną winę, z której uzdrawia przez wyrównanie, i z tego względu zadośćuczynienie jest wyrównaniem wyrządzonej niesprawiedliwości zgodnie z wymaganiami sprawiedliwości. A to jest treścią określenia, podanego przez św. Anzelma, gdy mówi, że „zadośćuczynić to oddać Panu Bogu należną Mu cześć” ujmując tę należność ze względu na popełnioną winę.

2. Można także określić zadośćuczynienie ze względu na to, że zapobiega popełnianiu win w przyszłości, jak to podaje św. Augustyn. Zapobieganie bowiem chorobom cielesnym dokonuje się przez usunięcie ich przyczyn. Nie ma chorób, gdy nie ma ich przyczyn. Ale inaczej jest w chorobach duchowych, gdyż wolnej woli nie można zmusić. Dlatego można uniknąć grzechu — choć nie bez trudności, nawet gdy istnieje jego przyczyna i można go popełnić, choć się usunęło jego przyczynę. Dlatego św. Augustyn w swym określeniu wymienia dwie rzeczy: wykorzenie przyczyn grzechu i opór wolnej woli w stosunku do samego grzechu.

Rozwiązanie trudności.

1. Trzeba brać pod uwagę najbliższe przyczyny grzechu osobistego, a te są dwie: pożądlivość, spowodowana przyzwyczajeniem lub samym grzesznym czynem, — oraz zewnętrzne okazje, skłaniające do grzechów, jak środowisko, złe towarzystwo itp. Zadośćuczynienie usuwa te okazje w tym życiu, chociaż zarzewie, będące dalszą

przyczyną grzechów osobistych, nie ulega całkowitemu usunięciu na skutek zadośćuczynienia w tym życiu, ale ulega osłabieniu.

2. Tylko dobro ułomne może być przyczyną zła lub braku dobra w miarę, jak ów brak ma przyczynę. Łatwiej zaś zniszczyć dobro, niż wytworzyć je. Dlatego łatwiej usuwa się przyczyny braku i zła niż samo zło, które można usunąć tylko przez tworzenie dobra. Widać to na przykładzie ślepoty i jej przyczyn. Niemniej powyższe przy czyny grzechów nie są wystarczające do ich popełnienia, bo niekoniecznie powodują grzech, gdyż stanowią tylko okazje skłaniające do niego. Nie ma też zadośćuczynienia bez pomocy Bożej, gdyż ono nie może się dokonać bez miłości Bożej.

3. Chociaż pokuta w pierwszym rzędzie odnosi się do tego, co zostało popełnione w przeszłości, pośrednio odnosi się także do przyszłości ze względu na to, że jest lekarstwem zapobiegającym. Tak samo zadośćuczynienie.

3. Św. Augustyn określa zadośćuczynienie ze względu na to, że dokonuje się go Panu Bogu, któremu w rzeczywistości niczego nie można odebrać, choć grzesznik, w miarę jak to zależy od niego, ujmuje coś z tego, co się należy Panu Bogu. Dlatego w zadośćuczynieniu chodzi bardziej o poprawienie się w przyszłości niż o wyrównanie przeszłości. Św. Augustyn zwrócił właśnie na to uwagę w swym określeniu. Niemniej wystrzeżenie się grzechów w przyszłości ujawnia konieczność wyrównania przeszłości, dokonując tego w odwrotnym kierunku: z uwagi bowiem na przeszłość nienawidzimy przyczyny grzechów ze względu na owe grzechy, zaczynając od uczucia wstrętu do nich. Natomiast wystrzeżenie się grzechów w przyszłości rozpoczynamy od ich przyczyn, by wykorzeniwszy je, łatwiej było uniknąć grzechów.

4. Nic nie przeszkadza, by tę samą rzecz ujmować w różnych określeniach ze względu na różne jej składniki. Tak właśnie rzecz się ma z określeniem zadośćuczynienia.

5. Chodzi tu o to, co się należy Panu Bogu z powodu popełnionej winy, gdyż pokuta odnosi się do należności, jak widzieliśmy (w art. 2).

## ZAGADNIENIE 13

### O MOŻLIWOŚCI ZADOŚCUCZYNIENIA

Chodzi w tym zagadnieniu o dwie sprawy: 1. Czy człowiek potrafi zadośćuczynić Panu Bogu? 2. Czy jeden człowiek może zadośćuczynić za drugiego?

#### Artykuł 1

#### *CZY CZŁOWIEK POTRAFI ZADOŚCUCZYNIĆ PANU BOGU?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że człowiek nie potrafi zadośćuczynić Panu Bogu, gdyż:

1. Zadośćuczynienie powinno wyrównać zniewagę Pana Boga, a ta jest nieskończenie wielka, gdyż miarą wielkości zniewagi jest godność znieważonego, np. zniewaga jest większa, gdy ktoś uderzy księcia niż kogo innego. Skoro zaś żadna czynność człowieka nie może być nieskończona, wydaje się, że człowiek nie może zadośćuczynić Panu Bogu.

2. Niewolnik nie potrafi wynagrodzić swego pana, bo wszystko co ma, jest własnością pana. Lecz my jesteście my „niewolnikami Bożymi” (I Ezdr 5,11) i wszystko, co mamy, od Niego mamy. Skoro więc zadośćuczynienie ma być wynagrodzeniem za wyrządzoną zniewagę, wydaje się, że nie możemy zadośćuczynić Panu Bogu (za grzechy).

3. Jeśli wszystko, co ktoś ma, nie wystarczy do spłacenia własnego długu, tym bardziej nie wystarczy do spłacenia cudzego długu. Lecz wszystko, czym człowiek jest, co może zrobić i co posiada nie wystarczy do spłacenia długu za dobrodziejstwo samego istnienia; toteż Izajasz (40,16) powiada: „Lasów Libanu nie wystarczy na paliwo, ani jego zwierzyny na całopalenie”. A więc w żaden sposób człowiek nie potrafi zadośćuczynić Bogu za znieważenie Go.

4. Człowiek powinien poświęcić Panu Bogu wszystek swój czas. Ale czasu straconego nie można odzyskać, a strata czasu to wielkie nieszczęście, jak mówi Seneka”. A więc człowiek nie potrafi zadośćuczynić Panu Bogu.

5. Osobisty grzech śmiertelny jest cięższy od grzechu pierworodnego, za który mógł zadośćuczynić jedynie ten, kto jest Bogiem i człowiekiem. A więc kto jest tylko człowiekiem nie potrafi zadośćuczynić za zniewagę Pana Boga.

*Ale z drugiej strony* św. Hieronim powiada<sup>71</sup>: „Kto mówi, że Pan Bóg nakazuje człowiekowi rzecz niemożliwą, niech będzie wyklęty”. A przecież zadośćuczynienie jest nakazane przez Pana (Łk 3,8): „Wydajcie więc owoce godne nawrócenia”.

1. Pan Bóg jest bardziej miłosierny niż człowiek, a przecież zadośćuczynienie człowiekowi jest możliwe. A więc tym bardziej Panu Bogu.

2. Należy zadośćuczynienie dokonuje się wtedy, gdy kara wyrówna winę, gdyż sprawiedliwość wymaga wyrównania przez odwet, jak mówią pitagorejczycy<sup>75</sup>. A przecież bywa, że ktoś doznaje kary dorównującej przyjemności doznanej w czasie grzeszenia. A więc można zadośćuczynić Panu Bogu.

*Odpowiedź.* Człowiek jest dłużnikiem wobec Pana Boga ze względu na dobrodziejstwa otrzymane i ze względu na popełnione grzechy. Otóż jak dziękczynienie, kult itp. odnoszą się do tego długu, jaki wynika z otrzymanych dobrodziejstw, tak zadośćuczynienie odnosi się do długu zaciągniętego przez popełnione grzechy. Ale jak mówi Arystoteles<sup>76</sup>, jest rzeczą niemożliwą bogom i rodzicom oddać tyle, ile im się należy, gdyż „syn, cokolwiek by zrobił, nie stoi to w żadnym stosunku do tego, czego doznał od nich, tak że zawsze pozostanie dłużnikiem, ;ile przyjaźń żąda tego, co leży w mocy czyjejś, a nie tego, co jest proporcjonalne; to drugie nie zawsze nawet jest możliwe, tak np. w czci, którą oddajemy bogom lub rodzicom; wszak nikt nigdy nie zdołał wywdziękzyć się im w sposób odpowiedni, a kto czci ich w miarę możliwości uchodzi za człowieka prawego”. Niemniej i tu zachodzi pewne wyrównanie „podług pewnej proporcjonalności” w tym znaczeniu, że stosunek rzeczy należnej Panu Bogu do Niego jest podobny do stosunku rzeczy, którą ktoś może oddać do tego, komu ją winien oddać. W ten sposób pozostaje to co jest formalne (istotnościowe) w sprawiedliwości.

Tak samo rzecz się ma z zadośćuczynieniem. Człowiek nie potrafi zadośćuczynić Panu Bogu w tym znaczeniu, gdy wyraz „zadość” oznacza równe wielkości; ale potrafi zadośćuczynić w znaczeniu wyrównania proporcjonalnego. A to wystarcza tak do sprawiedliwości, jak i do zadośćuczynienia.

Rozwiązanie trudności.

1. Podobnie jak zniewagę (Pana Boga) cechuje pewna nieskończoność ze względu na nieskończony majestat Pana Boga, tak zadośćuczynienie posiada pewną nieskończoność ze względu na nieskończone miłosierdzie Boże, a to dzięki ożywieniu tego zadośćuczynienia przez łaskę, sprawiającą, że Pan Bóg przyjmuje to, co człowiek może Mu oddać. Niektórzy jednak twierdzą, że grzech jest nieskończony ze względu na odwrócenie się (od Pana Boga), ale skończony ze względu na zwrócenie się (do dóbr pozornych) i z tego właśnie względu zadośćuczynienie jest możliwe, podczas gdy przebaczenie Boże za odwrócenie się od Niego jest wyłącznie Jego (krem. Ale takie tłumaczenie nie ma wartości, gdyż zadośćuczynienie odpowiada grzechowi jedynie jako zniewadze Pana Boga, a więc ze względu na odwrócenie się od Niego, a nie ze względu na zwrócenie się (do dóbr pozornych). Jeszcze inni twierdzą, że można zadośćuczynić za odwrócenie się od Pana Boga przez grzech mocą zasług Chrystusa, które są nieskończone. Ale ten pogląd sprowadza się do tego, co zostało wyjaśnione w Odpowiedzi, gdyż przez wiarę w naszego Pośrednika wierzącym dana jest łaska. Jeśliby jednak ktoś otrzymał łaskę (uświęcającą) w inny sposób, zadośćuczynienie dzięki niej byłoby wystarczające w wyżej podany sposób.

2. Pan Bóg stworzył człowieka „na swój obraz” (Rdz 1.27) i dlatego człowiek ma udział w wolności w miarę jak dzięki wolnej woli jest panem swych czynów. Działając więc dobrowolnie może zadośćuczynić Panu Bogu, gdyż choć wszystkim czym jest i co ma Bogu zawdzięcza, może tym dowolnie posługiwać się jako pan swoich czynności. A to nie przysługuje niewolnikowi (w stosunku do swego właściciela).

3. Argument ten dowodzi, że niemożliwe jest zadość uczynienie Bogu w sposób wyrównany, ale nie dowodzi, że owo zadośćuczynienie nie może stać się wystarczające. Chociaż bowiem człowiek zawdzięcza Panu Bogu wszystko to, co może, nie wymaga się od niego, by zrobił to wszystko, co może zrobić, gdyż człowiek nie może w obecnym życiu skierować wszystkich swych sił ku jednemu tylko zadaniu, skoro musi się starać o wiele rzeczy. Ale wyznaczono mu pewną miarę, którą stanowią przykazania Boże, jakie ma zachowywać. Może jednak czynić coś więcej ponad ową miarę, by zadośćuczynić Panu Bogu.



4. Chociaż człowiek nie może odzyskać czasu przeszłego, może jednak wynagrodzić w przyszłości to, co po winien był uczynić w przeszłości, gdyż przykazanie nie obowiązywało go do tego, by uczynił wszystko, co mógł uczynić, jak widzieliśmy w rozwiązaniu poprzedniej trudności.

5. Grzech pierworodny chociaż nie jest grzechem w takim znaczeniu jak grzech osobisty, niemniej jest większym złem, gdyż stanowi skażenie samej natury ludzkiej, i dlatego nie mógł być odpokutowany przez jakiegokolwiek człowieka w przeciwieństwie do grzechu osobistego.

## Artykuł 2

### *CZY MOŻNA ZADOŚĆUCZYNIĆ ZA KOGO INNEGO?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie można zastąpić kogoś w zadośćuczynieniu, gdyż:

1. Zadośćuczynienie wymaga zasługi. Ale nie można zasłużyć dla drugiego ani nagrody, ani kary, gdyż „Bóg oddaje każdemu według jego uczynków” (Ps. 61,13). A więc nie można zadośćuczynić za kogo innego.

2. Zadośćuczynienie jest składnikiem sakramentu po kuty na równi ze skruchą i spowiedzią. A przecież nikt nie może zastąpić drugiego w skrusze lub w spowiedzi. A więc nie może również zadośćuczynić za kogo innego.

3. Kto się modli, zdobywa zasługi, jeżeliby więc ktoś mógł zadośćuczynić za kogoś innego, wówczas zadośćuczyniłby także za siebie samego i tym samym nie byłby zobowiązany do zadośćuczynienia za własne grzechy.

4. Gdyby ktoś mógł zadośćuczynić za kogoś innego, przyjmując na siebie należną karę, natychmiast wyzwolił by od niej tego, kto na nią zasłużył tak, że jeżeliby ten człowiek umarł zaraz po tym przyjęciu całej kary na siebie przez owego, poszedłby natychmiast do raju, a jeżeliby nie poszedł, byłaby podwójna kara za ten sam grzech: jedną ponosiłby ten, kto rozpoczął zadośćuczynienie, a drugą ten, kto by poszedł do czyśćca. *Ale z drugiej strony* św. Paweł powiedział: „jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6,2). A więc można nieść brzemień pokuty zadanej komu innemu. Zresztą miłość więcej znaczy u Pana Boga niż u ludzi. A przecież jeden człowiek może z miłości ku drugiemu spłacić jego dług. A więc tym bardziej może się to stać przed sądem Bożym.

*Odpowiedź.* Kara, jaką jest zadośćuczynienie, zmierza do wyrównania należności i stanowi lekarstwo przydatne do unikania grzechów. Jako lekarstwo przeciwko popełnianiu następnych grzechów zadośćuczynienie jednego człowieka nie pomaga drugiemu, podobnie jak post jednego nie umartwia drugiego człowieka ani czynności jednego nie przyzwyczajają drugiego do dobrego działania, chyba tylko przypadkiem, jeśli ktoś swoimi dobrymi uczynkami wysłuży drugiemu wzrost łaski, która jest najskuteczniejszym lekarstwem na unikanie grzechu. Ale raczej ze względu na zasługę niż ze względu na zadośćuczynienie.

Natomiast gdy chodzi o wyrównanie należności, ktoś może zadośćuczynić za innego pod warunkiem, że jest ożywiony miłością Bożą tak, by czyny jego mogły być zadośćuczynieniem. Nie wymaga się też, by ten, kto podejmuje się zadośćuczynienia za kogoś innego, musiał ponieść większą karę niż ten, kto na nią zasłużył, jak niektórzy twierdzą, myśląc, że kara własna jest bardziej zadość czyniąca niż kara cudza. Kara bowiem posiada moc zadośćuczynienia przede wszystkim ze względu na miłość Bożą, z jaką ktoś tę karę znosi. Ponieważ zaś większa miłość ujawnia się gdy ktoś zadośćczyni za innego niż gdyby zadość czynił tylko za siebie, dlatego nie wymaga się od niego, by poniósł większą karę niż ten, kto na nią zasłużył. Stąd czytamy w „Życiu ojców” „, że pewien brat zakonny podjął się zadośćuczynienia za grzech, którego nie popełnił i dzięki niemu uzyskał odpuszczenie owego grzechu ten, kto go popełnił.

Nie wymaga się również, gdy chodzi o darowanie należnej kary, by ten, za kogo ktoś zadośćczyni, był niezdolny do zadośćuczynienia, gdyż nawet gdyby mógł go dokonać, dzięki temu, że ktoś inny zadośćuczynił, zostałby zwolniony z owej należności. Ale wymaga się tego, gdy chodzi o karę zadośćczyniącą, mającą charakter lekarstwa. Nie można bowiem pozwolić, by ktoś pokutował za kogoś, w kim nie ujawnia się jakaś niemoc już to cielesna, uniemożliwiająca mu wykonanie tej kary, już to duchowa, gdy nie ma ochoty, by ją odcierpieć.

Rozwiązanie trudności.

1. Pan Bóg udziela istotnej nagrody stosownie do przysposobienia danego człowieka, gdyż doskonałość oglądania Istoty Bożej odpowiada przysposobieniu człowieka zbawionego. Dlatego, podobnie jak nikt nie może być przysposobiony do tego

oglądania przez czyn kogoś innego, tak samo nikt nie może wysłużyć drugiemu tej istotnej nagrody, jeśli jego zasługa nie ma nieskończonej skuteczności, jak to ma miejsce u Chrystusa, bo tylko dzięki Jego zasługom dzieci przez chrzest osiągają zbawienie wieczne. Natomiast kary doczesnej należnej za przewinienie, po jego odpuszczeniu, nie wymierza się stosownie do przysposobienia tego, komu ta kara należy się, gdyż niekiedy ten, kto jest doskonalszy, zasługuje na większą karę. Dlatego, gdy chodzi o darowanie kary, jeden człowiek może zasłużyć na anulowanie kary, należnej komu innemu i czynność jednego staje się czynnością drugiego za pośrednictwem miłości, dzięki której: „Wszyscy jesteśmy czymś jednym w Chrystusie” (Ga 3,28).

2. Przedmiotem skruchy jest winu zależna od tego, czy przysposobienie sprawcy jest dobre czy złe. Dlatego skrucha jednego człowieka nie uwalnia od winy drugiego. Podobnie człowiek poddaje się przez spowiedź sakramentom Kościoła, ale nikt nie może przyjąć sakramentu za kogoś innego, gdyż w sakramencie łaskę otrzymuje przyjmujący, nie ktoś inny. Dlatego inna jest skuteczność za dość uczynienia, a inna skuteczność skruchy i spowiedzi.

3. Wielkość kary jest ważna dla wyrównania należności {za grzech}. Natomiast korzeniem zasługi jest miłość Boża. Dlatego kto dzięki niej zdobył zasługę na korzyść kogoś innego, przynajmniej ze względu na stosowność [de congruo], zdobywa ją także dla siebie. Ale kto dokonuje zadośćuczynienia za kogoś innego, nie dokonuje go przez to samo dla siebie, gdyż wielkość kary należnej się za grzech innego] nie wystarczy do odpokutowania za grzechy ich obu; niemniej zasługuje na coś wyższego niż odpuszczenie kary, bo na wieczne zbawienie.

4. Jeśli ktoś sam się zobowiązał przyjąć karę należącą się komuś innemu, nie uwolni go od niej, dopóki jej nie odcierpi w tej mierze, w jakiej ów miał ją wycierpieć. Jeśli nie uczyni tego, wówczas ta kara będzie się należała jednemu i drugiemu: jednemu za popełniony grzech, a drugiemu za niedokonanie obiecanego zadośćuczynienia. Nie ma tu więc dwukrotnej kary za jeden i ten sam grzech.

## ZAGADNIENIE 14

### O SPOSOBACH ZADOŚĆUCZYNIENIA

Zagadnienie to wymaga odpowiedzi na pięć pytań: 1. Czy można zadośćuczynić za jeden grzech czyniąc zadość za inne? 2. Czy ten, kto miał niegdyś skruchę za wszystkie grzechy, ale potem zgrzeszył, nie mając już miłości Bożej, może zadośćuczynić za pozostałe grzechy już odpuszczone dzięki skruszce? 3. Czy zadośćuczynienie dokonane w stanie grzechu (śmiertelnego) po odzyskaniu łaski (uświęcającej) zaczyna nabierać wartości? 4. Czy uczynki dokonane bez miłości Bożej mogą zasługiwać na jakieś dobro? 5. Czy tego rodzaju uczynki mogą zasługiwać na złagodzenie kary piekielnej?

#### **Artykuł 1**

#### *CZY MOŻNA ZADOŚĆUCZYNIĆ ZA JEDEN GRZECH, NIE ZADOŚĆCZYNIĄC ZA INNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można zadośćuczynić za jeden grzech z pominięciem innych, gdyż:

1. Pośród rzeczy nie zespolonych z sobą, można usunąć jedną bez naruszenia pozostałych. Otóż grzechy nie są z sobą zespolone, gdyż inaczej kto by popełnił jeden grzech, miałby wszystkie inne możliwe grzechy. A więc można zadośćuczynić za jeden grzech, pomijając inne.

2. Pan Bóg jest bardziej miłosierny niż człowiek, a przecież człowiek przyjmuje spłacenie jednego długu bez spłacenia innych długów. A więc Pan Bóg również przyjmuje zadośćuczynienie za jeden grzech niezależnie od innych.

3. Według Mistrza Sentencyj<sup>78</sup>, „zadośćuczynienie ma wykorzeniać przyczyny grzechów i zamykać drogę do ich popełniania”. A to może się dokonać w stosunku do pewnego grzechu z pominięciem innych; ktoś np. może ujarzmić swą rozwiązłość i pogrążyć się w skąpstwie. A więc zadośćuczynienie może być za jeden grzech z pominięciem innych.

*Ale z drugiej strony* powiada Izajasz (58,5), że „post wśród waśni i sporów” nie jest miły Panu Bogu, choć post zalicza się do uczynków zadośćuczynienia. Ale

zadośćuczynienie może się dokonać tylko przez czyny miłe Panu Bogu. A więc kto ma na sumieniu grzech (śmiertelny), nie może zadośćuczynić Panu Bogu.

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzili, że można zadośćuczynić za jeden grzech bez zadośćuczynienia za inne grzechy<sup>79</sup>. Ale jest to niemożliwe. Skoro bowiem zadośćuczynienie ma zgładzić zniwagą uprzednio wyrządzoną, potrzeba by sposób zadośćuczynienia nadawał się do zgładzenia owej zniwagi. Takie zaś zgładzenie zniwagi uniemożliwia zadośćuczynienie nawet między ludźmi. Skoro zaś każdy grzech (śmiertelny) stanowi przeszkodę dla miłości człowieka do Pana Boga, jest rzeczą niemożliwą, by człowiek mógł zadośćuczynić za jeden grzech, pomijając inne, tak jak nie zadośćuczyni ktoś, kto przepaszając kogoś za wymierzony mu policzek, równocześnie wymierza mu nowy policzek.

Rozwiązanie trudności.

1. Grzechy nie są wzajemnie zespolone jedną wspólną zasadą. Ktoś może popełnić jeden grzech nie popełniając innego. Ale odpuszczenie grzechów dokonuje się na podstawie jednej i tej samej zasady (a mianowicie na zasadzie łaski uświęcającej). Dlatego odpuszczenie różnych grzechów dokonuje się zespołowo, tak że nie można zadośćuczynić za jeden grzech, pomijając zadośćuczynienie za inne grzechy.

2. Podstawą obowiązku spłacenia długu jest nierówność sprzeczna ze sprawiedliwością, gdy jeden człowiek zatrzymuje rzecz cudzą. Do zwrócenia tej rzeczy wystarczy sprawiedliwie dokonane wyrównanie, przy czym można tego dokonać spłacając jeden dług, nie spłacając innych długów. Ale zniwaga jest sprzeczna nie tylko ze sprawiedliwością, ale także z przyjaźnią. Dlatego do zadośćuczynienia za zniwagę potrzeba nie tylko wyrównania sprawiedliwości przez poniesienie proporcjonalnej kary, ale konieczne jest także przywrócenie równości właściwej przyjaźni. A to jest niemożliwe, gdy zaistnieje przeszkoda przyjaźni (jaką jest grzech śmiertelny).

3. Jak mówi św. Grzegorz<sup>80</sup>, jeden grzech swym ciężarem wlecze za sobą inne grzechy. Dlatego kto trwa przy jednym grzechu, nie usuwa dostatecznie przyczyn innych grzechów.

## Artykuł 2

### *CZY KTOŚ, NIE MAJĄC MIŁOŚCI BOŻEJ, MOŻE ZADOŚĆUCZYNIĆ ZA GRZECHY NIEGDYŚ ODPUSZCZONE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że gdy ktoś dzięki skruszce otrzymał odpuszczenie wszystkich grzechów, ale potem popełnił grzech (śmiertelny), może zadośćuczynić za owe odpuszczone mu grzechy, choć nie ma miłości Bożej, gdyż:

1. Daniel powiedział do Nabuchodonozora: „okup swe grzechy uczynkami sprawiedliwymi”. A przecież Nabuchodonozor był w tym czasie grzesznikiem, jak tego do wodzi kara, jaka go wnet spotkała (4,24-26). A więc będąc w stanie grzechu, można zadośćuczynić za inne grzechy.

2. „Nikt nie wie, czy godzien jest nienawiści, czy miłości” (Koh 9,1). Jeśliby więc tylko ten mógł zadość uczynić, kto jest w stanie miłości Bożej, nikt by nie wie dział, czy zadośćuczynił. A taki pogląd jest niestosowny.

3. Intencja podjęta na początku jakiejś czynności, ożywia ją w całości. Otóż człowiek pokutujący, gdy zaczynał pokutę, miał miłość. A więc następne zadośćuczynienie staje się skuteczne dzięki owej miłości, która ożywiała jego intencję.

4. Zadośćuczynienie polega na pewnym wyrównaniu winy przez karę, a takie wyrównanie jest możliwe także u takiego człowieka którego nie ożywia miłość ku Panu Bogu.

*Ale z drugiej strony* „miłość wszelki błąd ukrywa” (Przysł. 10,12). Zadaniem zadośćuczynienia jest właśnie zgładzenie przewinień, a więc bez miłości Bożej jest ono nieskuteczne. Ponadto jałmużna jest głównym sposobem zadośćuczynienia. A przecież jałmużna bez miłości Bożej nie jest skuteczna, jak to wynika ze słów św. Pawła (1Kor 13.3): „Gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, a miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał”. A więc także zadośćuczynienie bez miłości Bożej niczego nie zyska.

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzili, że jeśli ktoś po uzyskaniu odpuszczeniu grzechów dzięki uprzedniej skruszce popełni grzech i w tym stanie grzechu zadośćuczyni za owe grzechy już odpuszczone, wówczas takie zadośćuczynienie ma swoją moc tak, że jeśli ów człowiek umrze w tym grzechu, nie będzie karany za owe uprzednio odpuszczone

grzechy. Ale jest to niemożliwe, gdyż zadośćuczynienie wymaga, by po przywróceniu przyjaźni, wyrównać także sprawiedliwość, której brak zabija przyjaźń, jak uczy Arystoteles<sup>81</sup>. Lecz wyrównanie w zadośćuczynienie Panu Bogu dokonuje się nie przez równowagę, ale przez przyjęcie ze strony Pana Boga. Choćby więc Jego zniewaga została już przebaczona dzięki uprzedniej skruszce, potrzeba by uczynki zadość czyniące były Mu mile. A to sprawia miłość Boża. Dlatego gdy jej nie ma, uczynki nie są zadość czyniące.

Rozwiązanie trudności.

1. Rada Daniela zmierzała do tego, by król Nabuchodonozor zaprzestał grzeszyć, pokutował i w ten sposób zadośćuczynił, dając jałmużnę.
2. Człowiek nie wie na pewno, czy posiada miłość Bożą, gdy dokonuje zadośćuczynienia. Tak samo nie ma pewności, czy zadośćuczynił. Dlatego Pismo św. mówi (Pr 5,5): „Nie bądź tak pewny darowania ci win, byś miał dodawać grzech do grzechu”. Ale nie wymaga się, by z powodu tej obawy człowiek ponawiał dokonane już zadośćuczynienie, jeśli sumienie nie wyrzuca mu grzechu śmiertelnego. Chociaż bowiem owe zadośćuczynienie nie zostało dokonane przez uczynki pokutne, grzesznik jednak nie popełnia grzechu opuszczenia, jaki popełniłby przez zaniedbanie zadośćuczynienia. Podobnie kto przystępuje do Eucharystii bez świadomości, że ma na sumieniu grzech śmiertelny, nie popełnia grzechu niegodnego przyjęcia Komunii św.
3. Grzech późniejszy przekreślił ową intencję, która tym samym nie udziela mocy uczynom wykonanym po grzechu.
4. W tym wypadku nie ma dostatecznego wyrównania ani przez przyjęcie ze strony Pana Boga, ani przez równowagę. Dlatego argument niczego nie dowodzi.

### **Artykuł 3**

#### *CZY WTEDY, GDY CZŁOWIEK ODZYSKA MIŁOŚĆ BOŻĄ, POPRZEDNIE ZADOŚĆUCZYNIENIE STANIE SIĘ WAŻNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kiedy człowiek odzyska miłość Bożą, jego uprzednie zadośćuczynienie staje się wartościowe, gdyż:

1. Glossa, wyjaśniając słowa Pisma św. (Kpł 25,25-35) powiada, że: „owoce dobrego nawrócenia należy zaliczyć od czasu popełnienia grzechu". Ale takie zaliczenie nie jest możliwe, jeśli nie stanie się skuteczne przez późniejsze odzyskanie miłości Bożej. A więc tego rodzaju czynności staną się owocne po odzyskaniu miłości Bożej.

2. Grzech jest przeszkodą skuteczności zadośćuczynienia, tak jak złe przysposobienie stanowi przeszkodę skuteczności chrztu. Ale gdy ustanie to złe przysposobienie, chrzest odzyskuje swą moc. A więc także zadośćuczynienie odzyskuje ją, gdy tylko zniknie grzech.

3. Jeśli ktoś za grzechy popełnione dostanie pokutę, by pościć przez wiele dni, gdy odbędzie ten post po popełnieniu nowego grzechu i znowu się wypowiada, nie żąda się od niego, by ponowił ów post. A przecież należałoby nakazać mu ów post, jeśliby nie zadośćuczynił za owe grzechy. A więc uczynki zadośćuczynienia poprzednio wykonane stają się skuteczne.

*Ale z drugiej strony* uczynki wykonane bez miłości Bożej nie mogły stanowić zadośćuczynienia, gdyż były martwe. Pokuta zaś nie wskrzesza ich, a więc nie stają się zadośćczyniące. Ponadto miłość Boża ożywia tylko te uczynki, które w jakiś sposób od niej pochodzą. Otóż uczynki nie mogą być miłe Bogu, a tym samym zadośćczyniące, jeśli nie są ożywione miłością Bożą. A więc uczynki, wykonane w stanie grzechu w żaden sposób nie pochodzą z miłości Bożej, ani z niej nie mogły pochodzić i dlatego w żaden sposób nie mogą być zaliczone do zadośćuczynienia.

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzą, że czyny, wykonane w stanie miłości Bożej, a więc „ożywione" przez nią, zasługują na życie wieczne i mają wartość zadośćuczynienia dla podarowania należnej kary; miłość zaś, później odzyskana, ożywia uczynki, wykonane bez miłości Bożej tak, że stają się skuteczne do zadośćuczynienia, ale nie do uzyskania zasług na życie wieczne. Ale jest to niemożliwe, gdyż uczynki są skuteczne do osiągnięcia obu tych celów z tego samego powodu, a mianowicie dlatego, że są miłe Bogu. Ponieważ zaś odzyskana miłość nie może sprawić, by uczynki, wykonane w stanie grzechu ciężkiego, mogły zasługiwać na życie wieczne, tak też nie może sprawić, by uczynki te miały moc zadośćuczynienia.



Rozwiązanie trudności.

1. Słów tych nie należy rozumieć w tym znaczeniu, jakoby owe owoce zaliczały się od czasu, kiedy dany człowiek był jeszcze w stanie grzechu, lecz od czasu, gdy przestał grzeszyć, względnie gdy przestał być w stanie grzechu, albo też w tym znaczeniu, że po popełnieniu grzechu był skruszony i wiele zrobił dobrego przed spowiedzią. Można też przyjąć, że im większa jest skrucha, tym bardziej zmniejsza należną karę. Im więcej też dobrego czyni ktoś będący w stanie grzechu, tym lepiej przysposabia się do łaski, jaką jest skrucha i dlatego jest rzeczą prawdopodobną, że zasłuży na mniejszą karę. Dlatego kapłan winien to wziąć dyskretnie pod uwagę, by zadać mniejszą pokutę człowiekowi lepiej przysposobionemu.

2. Chrzest wyciska na duszy znamię niezatarte, ale zadośćuczynienie tego nie czyni. Dlatego gdy powróci miłość Boża, usuwając fikcję i grzech, sprawia, że chrzest jest skuteczny; ale zadośćuczynienie tego nie sprawia. Stad chrzest usprawiedliwia sam przez się [ex opere operato] a więc mocą nie człowieka, ale Pana Boga. Dlatego chrztu nie można w ten sposób uśmiercić jak zadośćuczynienia, które jest czynnością człowieka.

3. Istnieją takie sposoby zadośćuczynienia, że jego skutki pozostają w człowieku pokutującym po dokonaniu samej czynności zadośćuczynienia, np. osłabienie ciała wskutek postu i zmniejszenie majątku z powodu rozdawania jałmużny itp. Gdy tego rodzaju zadośćuczynienie zostało dokonane w grzechu, nie ma obowiązku go ponawiać, gdyż ze względu na to, że skutki pozostałe dzięki pokucie stają się miłe Bogu. Natomiast trzeba ponowić takie zadośćuczynienie, które po dokonaniu nie pozostawia skutków w pokutującym, jak np. modlitwy itp. Czynności zaś wewnętrzne całkowicie przemijają i w żaden sposób nie odżywają. Należy więc je powtórzyć.

#### **Artykuł 4**

#### *CZY UCZYNKI DOKONANE BEZ MIŁOŚCI BOŻEJ MOGĄ ZASŁUGIWAĆ NA JAKIEŚ DOBRA, PRZYNAJMNIJ DOCZESNE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że czynności wykonane bez miłości Bożej zasługują na dobra, przynajmniej doczesne, gdyż:

1. Tak się ma kara do złego czynu, jak nagroda do dobrego. Lecz Pan Bóg jako „sędzia sprawiedliwy” (2 Tm 4,8) nie pozostawia żadnego zła bezkarnie, a więc nie pozostawia także żadnego dobrego czynu bez nagrody. Tak więc owym czynem można sobie zasłużyć na jakieś dobro.
2. Nie ma nagrody bez zasługi. A przecież udziela się nagrody tym, którzy dla ludzkiego rozgłosu spełniali dobre czyny i „otrzymali już swoją nagrodę”. A więc zasłużyli sobie na pewne dobra.
3. Dwaj grzesznicy, z których jeden czyni wiele dobrego zarówno ze względu na przedmiot, jak i na okoliczności, a drugi nie robi niczego dobrego, niejednakowo są przygotowani do otrzymania dobrodziejstw Bożych. Gdyby było inaczej, nie należałoby radzić grzesznikowi, by czynił coś dobrego. Kto więc bardziej zbliża się do Pana Boga, ten więcej otrzymuje, a więc także swymi dobrymi uczynkami zdobywa jakieś zasługi u Pana Boga.

*Ale z drugiej strony* św. Augustyn powiada<sup>82</sup>, że grzesznik nie zasługuje na chleb, który zjada”. A więc nie zasługuje przed Panem Bogiem. Ponadto, kto jest niczym, nie może zasługiwać. Kto zaś jest bez miłości Bożej, jest niczym duchowo, jak to wynika z listu św. Pawła CI Kor 13,2). A więc nie może zdobywać zasług.

*Odpowiedź.* Zasługa to czynność tego rodzaju, że za jej spełnienie jest rzeczą sprawiedliwy dać coś. Ale „sprawiedliwość” można rozumieć dwojako: w ścisłym znaczeniu ze względu na tego, komu się coś należy, oraz w znaczeniu przenośnym ze względu na tego, kto daje to, co się należy, ze względu na pewną stosowność, gdyż niekiedy jest rzeczą stosowną dać coś, co ściśle biorąc nie należy się temu, kto otrzymuje dar. W tym też znaczeniu św. Anzelm mówi<sup>83</sup>, że „sprawiedliwość u Pana Boga to stosowność jego dobroci” i że „Pan Bóg jest sprawiedliwy przebacząc grzesznikom, gdyż to przystoi Mu”, Także dwojako można ujmować zasługę: 1. ze względu na czyn, którego sprawcy należy się, by coś otrzymał — i wówczas jest to zasługa w ścisłym znaczeniu [de condigno]; oraz 2. ze względu na pewną stosowność, by dać komuś to, do czego dający nie jest zobowiązany, ale jest rzeczą stosowną, by dać mu to [de congruo].

Ponieważ zaś miłość jest źródłem wszystkiego, co się darmo daje, jest rzeczą niemożliwą, by ktoś bez miłości przyjacielskiej względem dawcy miał prawo żądać od

niego tego, co się mu nie należy. Ponieważ zaś wszystkie dobra, doczesne i wieczne, pochodzą ze szczodroblewości Bożej, nikt nie może rościć sobie prawa do ich otrzymania. Tylko miłość ku Panu Bogu może być podstawą do tego prawa. Dlatego uczynki, nie ożywione miłością ku Panu Bogu, nie są zasługujące przed Panem Bogiem ani M dobra wieczne, ani na dobra doczesne na podstawie sprawiedliwości [ex condigno]. Ponieważ jednak jest to i Ino z dobrocią Pana Boga, że gdziekolwiek widzi dobre przysposobienie, doskonali je, dlatego dobre uczynki (wykonane w stanie grzechu, a więc) nie ożywione miłością Bożą, zasługują na pewne dobra na podstawie tej stosowności [ex congruo]. Tego rodzaju dobre uczynki mają trojaką wartość: służą do otrzymania dóbr doczesnych, przysposabiają do łaski (uświęcającej) i przyzwyczajają do dobrych uczynków. Skoro jednak nie jest to zasługa w ścisłym znaczeniu, należy przyznać, że tego rodzaju uczynki raczej nie są zasługujące. Rozwiązanie trudności.

1. Jak mówi Arystoteles<sup>84</sup>: „Będąc dłużnikiem, syn cokolwiek by zrobił, nie stoi to w żadnym stosunku do tego, czego doznał od ojca, tak że zawsze pozostanie dłużnikiem” — ale ojciec nigdy nie staje się dłużnikiem syna. Tym bardziej człowiek nie może uczynić Pana Boga swoim dłużnikiem przez czyny równoważne. Dlatego żaden nasz czyn, choćby nie wiadomo jak był dobry, nie uprawnia do zasługi [przed Panem Bogiem] z-powodu swej dobroci, ale staje się zasługujący dzięki miłości Bożej, która sprawia wspólnotę dóbr przyjaciół. Wskutek tego jakkolwiek dobry byłby czyn, spełniony bez miłości Bożej, ściśle mówiąc, nie może być podstawą roszczenia sobie prawa do otrzymania czegokolwiek od Pana Boga. Natomiast czyn zły zasługuje na karę współmierną do zła, jakie go cechuje. Pan Bóg bowiem nie jest dla nas sprawcą zła, tak jak jest sprawcą dobra. Dlatego chociaż zły czyn zasługuje na karę ze względu na sprawiedliwość [ex condigno], czyn dobry, ale nie ożywiony miłością Bożą, nie zasługuje na nagrodę na podstawie sprawiedliwości.

Trudności 2 i 3 odnoszą się do zasług na podstawie stosowności [ex congruo]. Argumenty zaś „z drugiej strony” dotyczą zasługi na podstawie sprawiedliwości [ex condigno].

## Artykuł 5

### *CZY TEGO RODZAJU DOBRE UCZYNKI PRZYCZYNIAJĄ SIĘ DO ZMNIEJSZENIA KARY PIEKIELNEJ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że uczynki nie ożywione miłością Bożą, nie mają wartości dla zmniejszenia kary piekielnej, gdyż:

1. Wielkość kary w piekle odpowiada wielkości winy. Otóż uczynki nie ożywione miłością Bożą nie zmniejszają wielkości grzechu, a więc tym samym nie zmniejszają kary piekielnej.
2. Kara piekielna, chociaż jest nieskończona pod względem trwania, jest skończona pod względem natężenia. Lecz cokolwiek jest skończone, może się skończyć przez kolejne odejmowanie jego części, jeśliby więc uczynki, nie ożywione miłością Bożą, pomniejszały karę należną za grzechy, mogłoby się zdarzyć, że ich wielka ilość unicestwiłaby ją całkowicie. A to jest fałszywe zda nie.
3. Wstawiennictwo Kościoła jest bardziej skuteczne niż uczynki nie ożywione miłością nadprzyrodzoną. Otóż św. Augustyn twierdzi<sup>85</sup>, że wstawiennictwo Kościoła nie pomaga potępionym w piekle. A więc tym bardziej uczynki pokutne, nie ożywione miłością Bożą, nie zmniejszają ich kary.

*Ale z drugiej strony* tenże św. Augustyn twierdzi w tymże miejscu, że modlitwy pomagają do darowania kary albo do jej złagodzenia. Ponadto czynić dobrze jest czymś więcej, niż unikać zła. Lecz unikanie zła powoduje uniknięcie kary także dla tego człowieka, który nie ma miłości nadprzyrodzonej. Więc tym bardziej wykonywanie dobrych uczynków.

*Odpowiedź.* Dwojaki może być zmniejszenie kary piekielnej: 1. przez uwolnienie od zasłużonej kary — ale takie uwolnienie jest niemożliwe bez rozgrzeszenia od winy, gdyż tylko zmniejszenie lub usunięcie przyczyny może zmniejszyć lub unicestwić skutki. Uczynki zaś nieożywione ową miłością nie potrafią ani usunąć, ani zmniejszyć winy, ani też złagodzić kary. 2. Ale takie dobre uczynki mogą człowieka powstrzymać przed zasłużeniem sobie na karę piekła, gdyż spełniając je, człowiek poniekąd przysposabia się do dobra tak, że z mniejszą zniewagą Pana Boga grzeszy lub całkiem wstrzymuje się od grzechów, a po wtóre, spełniając dobre uczynki unika grzechu

opuszczenia. Takie dobre uczynki zasługują także na zmniejszenie lub odłożenie kary doczesnej, jak to miało miejsce z Achabem (I Król 21,27) albo na uzyskanie dóbr przemijających.

Niektórzy jednak twierdzą, że uczynki te zmniejszają karę piekielną, nie ujmując niczego z tych rzeczy, które należą do jej istoty, ale wzmacniając potępieńca, by lepiej ją znosił. Ale to nie jest możliwe, gdyż takie wzmocnienie mogłoby nastąpić tylko przez usunięcie wrażliwości na ból, a ta wrażliwość jest współmierna do winy. Jeśli więc wina nie jest umniejszona, nie można umocnić potępieńca. Jeszcze inni głoszą, że owe uczynki zmniejszają karę w postaci wyrzutów sumienia, ale nie karę ognia. Ale i to jest twierdzeniem niedorzecznym, gdyż zarówno kara ognia, jak i kara wyrzutów sumienia są współmierne do winy.

To wystarczy do rozwiązania trudności.

## ZAGADNIENIE 15 O ŚRODKACH ZADOŚĆUCZYNIENIA

Zagadnienie to wymaga odpowiedzi na trzy pytania: 1. Czy trzeba wykonywać zadośćuczynienie uczynkami przykrymi? 2. Czy utrapienia, którymi Pan Bóg karze człowieka w tym życiu, mają wartość zadośćuczynienia? 3. Czy słusznie podaje się trzy rodzaje uczynków, służących do zadośćuczynienia: jałmużnę, post i modlitwę?

### **Artykuł 1**

#### *CZY TRZEBA URZECZYWISTNIAĆ ZADOŚĆUCZYNIENIE UCZYNKAMI PRZYKRYMI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie należy wykonywać zadośćuczynienia czynnościami przykrymi, gdyż:

1. Zadośćuczynienie powinno wyrównać zniewagę Pa na Boga, a takie wyrównanie, jak się zdaje, nie urzeczywistnia się czynnościami przykrymi, gdyż Pan Bóg nie cieszy się z powodu naszych utrapień. A więc nie trzeba urzeczywistniać zadośćuczynienia uczynkami przykrymi.

2. Im bardziej jakiś czyn pochodzi z nadprzyrodzonej miłości, tym mniej jest przykry, wszak św. Jan Apostoł mówi: „W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą”. Jeśliby więc należało zadośćuczynienie wykonywać uczynkami przykrymi, wówczas im bardziej uczynki te byłyby ożywione miłością, tym mniejszą miałyby wartość dla zadośćuczynienia. A takie zdanie jest błędne.

3. Zadośćuczynić, według św. Anzelma<sup>1</sup> znaczy „od dać Panu Bogu należną mu cześć”, którą przecież można oddać Mu nie tylko czynnościami przykrymi. A więc nie jest konieczne urzeczywistniać zadośćuczynienie przykrymi uczynkami.

*Ale z drugiej strony* powiada św. Grzegorz<sup>2</sup>, że „słuszną jest rzeczą, by grzesznik tym większe zadał sobie umartwienia przez pokutę, im większą wyrządził szkodę przez grzech”. Ponadto zadośćuczynienie ma całkowicie uzdrowić ranę grzechu. Lecz, jak mówi Arystoteles<sup>3</sup>: „kary są jak gdyby zabiegami leczniczymi; wszelkie zaś 'leczenie z natury swej polega na stosowaniu tego, co jest przeciwieństwem danego niedomagania”. A więc zadośćuczynienie należy wykonywać uczynkami pokutnymi, a więc przykrymi.

*Odpowiedź.* Zadośćuczynienie odnosi się tak do wyrządzonej Panu Bogu zniewagi, z powodu której czyni się zadość, jak i do zapobieżenia przewinieniom w przyszłości. Z obu tych względów zadośćuczynienie wymaga dokonania uczynków przykrych.

Powetowanie bowiem zniewagi wymaga wyrównania między znieważającym a znieważonym. Otóż, chociaż Panu Bogu w rzeczywistości niczego nie można zabrać, niemniej grzesznik ze swej strony grzesząc usiłował coś ująć Panu Bogu, jak to widzieliśmy (z. 12, a.3, ad. 4). Dlatego wyrównanie wymaga, by przez zadośćuczynienie grzesznik oddał coś ku czci Pana Boga. Dobry zaś uczynek — ze względu na to, że jest dobry — niczego nie ujmuje sprawcy, lecz raczej go doskonali. Dlatego do tego wyrównania potrzeba, by ów uczynek dobry był przykry. A więc do tego, by jakiś uczynek mógł służyć do zadośćuczynienia, potrzeba by był dobry, wykonany na chwałę Bożą i przykry dla grzesznika, ujmując mu coś. Ponadto kara powinna zapobiegać nowym przewinieniom, gdyż człowiek nie tak łatwo powraca do grzechów, za które poniósł karę. Dlatego według Arystotelesa „kary są lekarstwem”.  
Rozwiązanie trudności.

1. Pan Bóg nie cieszy się z powodu kar, dlatego że są przykre (dla winowajcy), ale dlatego, że są sprawiedliwe i z tego względu kary służą zadośćuczynieniu.
2. Czym przykrość jest w zadośćuczynieniu, tym trudność w zasłudze. Otóż zmniejszenie trudności przy wykonywaniu czynu zmniejsza zasługę, jeśli wszystkie inne okoliczności są jednakowe. Ale jeśli to pomniejszenie trudności wynika ze sprawności woli, wówczas nie zmniejsza zasługi, lecz ją powiększa. Podobnie zmniejszenie przykrości dzięki sprawności woli wskutek oddziaływania miłości nadprzyrodzonej nie zmniejsza skuteczności zadość uczynienia, lecz ją powiększa.
3. Grzech zaciąga powinność wynagrodzenia za wy rządzoną zniewagę, a to nie może się dokonać bez ukarania grzesznika. O takiej należności mówi tu św. Anzelm

## **Artykuł 2**

### *CZY UTRAPIENIA, KTÓRYMI PAN BÓG NAS KARZE W TYM ŻYCIU, MOGĄ BYĆ ZADOŚĆUCZYNIENIEM?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że utrapienia, którymi Pan Bóg karze nas w tym życiu, nie mogą stanowić zadośćuczynienia, gdyż: Tylko to, co jest zasługujące, może mieć wartość dla zadośćuczynienia, jak widzieliśmy uprzednio (14,3). Ale zasługujemy tylko tym, co pochodzi od nas. Utrapienia zaś, którymi Pan Bóg nas karze, nie pochodzą od nas. A więc nie mogą służyć zadośćuczynieniu.

1. Tylko ludzie dobrzy mogą zadośćuczynić. Otóż Pan Bóg karze utrapieniami ludzi złych, gdyż one należą się głównie im. A więc nie można odmówić zadośćuczynienia.

2. Zadośćuczynienie odnosi się do grzechów popełnionych w przeszłości. A przecież utrapienia spotykają niekiedy ludzi bez grzechu, jak to widać na przykładzie Hioba. A więc nie stanowią zadośćuczynienia.

*Ale z drugiej strony* św. Paweł powiada (Rz 5,4); „Ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś nadzieję, a nadzieja zawieść nie może”, czyli oczyszcza z grzechu jak wyjaśnia Glossa. A więc utrapienia oczyszczają z grzechów, czyli stanowią zadośćuczynienie. Ponadto św. A ml) róży powiada<sup>89</sup>, że: „choćby nie było świadomości grzechu, kara stanowi

zadośćuczynienie". A więc utrapienia stanowią zadośćuczynienie za grzechy.

*Odpowiedź.* Wyrównania za wyrządzoną zniewagę może dokonać zarówno ten, kto ją wyrządził, jak i ktoś inny. Gdy wyrównuje ją ktoś inny, wówczas takie wyrównanie jest bardziej pomszczeniem tej zniewagi niż zadośćuczynieniem za nią. Natomiast gdy ten, kto wyrządził zniewagę, sam dokonuje jej wyrównania, wówczas to wyrównanie jest także zadośćuczynieniem. Tak więc utrapienia, zesłane przez Pana Boga za grzechy, i w jakiś sposób przyjęte przez grzesznika, stają się zadośćuczynieniem, jeśli cierpliwie je znosi dla oczyszczenia się z grzechów. Jeśli natomiast buntuje się niecierpliwie, wówczas owe utrapienia są raczej pomszczeniem grzechów.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż owe utrapienia nie zależą od nas całkowicie, ale w pewnej mierze zależy od nas, czy je cierpliwie znosimy. A w ten sposób człowiek ..konieczność przetwarza w cnotę", jak mówi św. Hieronim<sup>90</sup>. Dlatego owe utrapienia mogą być zadość czyniące i zasługujące.

2.. „W tym samym ogniu złoto błyszczycy, a słoma dymi" <sup>91</sup>. Podobnie w utrapieniach dobrzy oczyszczają się, a źli uparcie niecierpliwiają się. Chociaż więc ich utrapienia są jednakowe, ale tylko dobrzy wykorzystują je do zadośćuczynienia.

3. Utrapienia odnoszą się zawsze do przewinienia dokonanego w przeszłości, ale nie zawsze do przewinienia tej osoby, na którą spadają, gdyż są następstwem grzechu pierwotnego ludzkiej natury. Gdyby go nigdy nie było, człowiek nie miałby żadnych utrapień czy kar. Skoro jednak zaistniał grzech pierwotny, przekazywany wraz z ludzką naturą, za zrządzeniem Bożym, utrapienia spadają nieraz na ludzi niewinnych po to, by zdobyli zasługę za cnotę i ustrzegli się grzechu w przyszłości. Zadośćuczynienie zaś zmierza właśnie do tych dwóch celów, gdyż powinno być czynnością zasługującą, by oddać cześć Panu Bogu i stanowić straż dla cnoty, by ustrzec się grzechów w przyszłości.



### Artykuł 3

#### CZY SŁUSZNIE PODAJE SIĘ TRZY RODZAJE UCZYNKÓW, SŁUŻĄCYCH DO ZADOŚĆUCZYNIENIA: JAŁMUŻNĘ, POST I MODLITWĘ?

Postawienie problemu. Wydaje się, że niesłusznie wymienia się jałmużnę, post i modlitwę jako sposoby zadośćuczynienia, gdyż:

1. Czynność zadość czyniąca powinna być przykra. Lecz modlitwa nie jest czynnością przykrą. Owszem jest lekarstwem przeciw smutkowi, a więc przyjemnością, zgodnie z tym, co pisze św. Jakub Apostoł: „Smuci się ktoś z was? Niech się modli... niech śpiewa hymny!”. A więc nie należy modlitwy wymieniać wśród środków zadośćuczynienia.

2. Grzech jest albo cielesny, albo duchowy. Otóż zgodnie z nauką św. Hieronima<sup>92</sup> „post uzdrawia choroby ciała, modlitwa zaś leczy z chorób ducha”. A więc post nie jest środkiem zadośćuczynienia.

3. Zadośćuczynienie jest konieczne do oczyszczenia się z grzechów. Otóż jałmużna oczyszcza ze wszystkich grzechów, skoro Chrystus powiedział: „Dajcie to co jest wewnątrz na jałmużnę, a zaraz wszystko będzie dla was czyste” (Łk 11,41). A więc post i modlitwa są zbędne.

*Ale z drugiej strony* wydaje lic, że powinno być więcej środków zadośćuczynienia. Wszak choroby leczy się przeciwnymi im lekarstwami. Otóż. jest więcej niż trzy rodzaje grzechów. A więc powinno być więcej środków zadośćuczynienia. Ponadto także pielgrzymki i biczowanie wyznacza się nieraz dla zadośćuczynienia. A więc wyliczenie jałmużny, modlitwy i postu, z pominięciem pielgrzymek i biczowania nie jest pełnym wyliczeniem środków zadośćuczynienia za grzechy.

*Odpowiedź.* Zadośćuczynienie wymaga, byśmy coś ujęli sobie na chwałę Bożą. Posiadamy zaś tylko trzy rodzaje dóbr: duchowe, cielesne i zewnętrzne w postaci majątku. Otóż ujmujemy sobie coś z dóbr zewnętrznych, dając jałmużnę, spośród zaś dóbr cielesnych, poszcząc. Ale gdy chodzi o dobra duchowe nie potrzeba niczego ujmować sobie z tego, co należy do ich istoty oraz ich całości, gdyż te dobra duchowe czynią nas miłymi Panu Bogu. Ujmujemy je sobie tylko w tym znaczeniu, że całkowicie poddajemy je Panu Bogu. A to urzeczywistnia się przez modlitwę.

Powyższe trzy środki odpowiadają również temu celowi zadośćuczynienia, jakim jest wykorzenie przyczyn grzechów, które św. Jan Apostoł sprowadza do trzech (I Jn 2,16): „pożądliwości ciała, pożądliwości oczu i pychy tego życia”. Lekarstwem: na pożądliwość ciała jest post; na pożądliwość oczu jest jałmużna; a na pychę życia modlitwa, jak uczy św. Augustyn<sup>93</sup>; odpowiada również temu zadaniu zadośćuczynienie, jakim jest ujarznienie pokus do grzechów, które popełnia się już to przeciw Panu Bogu — otóż lekarstwem na ten grzech jest modlitwa — już (o przeciw bliźniemu — i do zapobieżenia takim grzechom służy tu jałmużna — już to wreszcie przeciw sobie samemu — i na to jest post.

Rozwiązanie trudności.

1. Niektórzy sądzą, że dwojaka jest modlitwa: kontemplacyjna tych, „których obcowanie jest w niebie” (Flp 3, 20); ale taka modlitwa będąc całkowicie radosną, nie może być środkiem zadośćuczynienia. Ale lepsza jest odpowiedź tych, którzy twierdzą, że każda modlitwa ma wartość zadośćczyniącą, bo choć towarzyszy jej radość duchowa, niemniej towarzyszy jej również pewne umartwienie ciała, gdyż jak mówi św. Grzegorz<sup>94</sup>: „gdy wzrasta w nas moc wewnętrznej miłości, osłabia się moc ciała”. Stąd Księga Rodzaju (32,25) opowiada, że anioł zmagając się z Jakubem wywichnął mu staw biodrowy.

2. Dwojaki jest grzech cielesny: jeden jak obżarstwo i nieczystość, dokonuje się w rozkoszy ciała; inny zaś grzech popełnia się przez niewłaściwe posługiwanie się rzeczami, podporządkowanymi ciału, a więc nie tyle w rozkoszy ciała, ile raczej w rozkoszy ducha, jak to ma miejsce w skąpstwie. Tego rodzaju grzechy są pośrednie między grzechami cielesnymi a duchowymi. Lekarstwem na nie ma być jałmużna.

3. Każda z powyższych czynności odpowiada poszczególnym grzechom, by „w czym kto grzeszył, w tym pono sił karę” (Mdr 11,16) i w ten sposób zadośćuczynieniem odciął korzenie grzechu. Dlatego temu, kto nie może wykonać któregoś z tych uczynków, poleca się spełnić inny. Jałmużna zaś może zastąpić inne dobre uczynki, gdyż dając ją, można sobie zaskarbić inne dobre uczynki za pośrednictwem obdarzonych. Ale z tego, że jałmużna oczyszcza z wszystkich grzechów, nie wynika, że inne uczynki zadość czyniące są zbędne.

4. Choć różne są gatunki grzechów, można je sprowadzić do trzech korzeni, bądź

do trzech rodzajów, którym odpowiadają powyższe środki zadośćuczynienia.

5. Wszelkie utrapienia cielesne można poniekąd sprowadzić do postu; wszystkie też uczynki, wykonane dla dobra bliźnich, zawierają się w pojęciu jałmużny; podobnie też wszystkie sposoby oddawania czci Panu Bogu są modlitwą. Dlatego jeden i ten sam dobry uczynek może być środkiem zadośćuczynienia z różnych powodów.

## ZAGADNIENIE 16 O PRZYJMUJĄCYCH SAKRAMENT POKUTY

Zagadnienie to obejmuje trzy pytania: 1. Czy niewinni mogą pokutować? 2. Czy święci w niebie są zdolni do pokuty? 3. Czy pokuta jest możliwa u aniołów dobrych i złych?

### **Artykuł 1** *CZY NIEWINNI MOGĄ POKUTOWAĆ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że niewinni nie mogą pokutować: gdyż:

1. Pokutować, jak mówi św. Ambroży<sup>05</sup>, to opłakiwać popełnione złe uczynki". Lecz niewinni nie popełnili żadnego złego uczynku. A więc nie mogą pokutować.
2. Pokuta, zgodnie z brzmieniem tego wyrazu, oznacza karę. Lecz niewinnym nie należy się kara. A więc nie mogą pokutować.
3. Pokutę sprowadza się do sprawiedliwości karzącej, a ta nie rozciąga się na niewinnych. A więc także pokuta ich nie dotyczy.

*Ale z drugiej strony* wszystkie cnoty są razem „wlane” [do duszy]. Pokuta zaś jest cnotą. A więc podczas chrztu zostaje „włana” wraz z innymi cnotami. Ponadto mówi się, że uleczyć można także człowieka, który nigdy nie chorował, a więc także tego kto nie chorował duchowo. Lecz uzdrowienie z rany grzechu może dokonać się tylko aktem pokuty i podobnie uleczalność (duchowa) wymaga tej sprawności (jaką jest pokuta). A więc kto nigdy nie uległ chorobie grzechu, posiada sprawność pokuty.

*Odpowiedź.* Sprawność jest czymś pośrednim między możliwością a czynem. Gdzie nie ma możliwości, nie ma sprawności, ale nie odwrotnie: gdy nie ma czynu, nie znika tym samym sprawność. Ale nie ma czynu, jeśli brak właściwego mu tworzywa (materii),

do którego odnosi się. Dlatego sprawność jakiejś cnoty może przysługiwać komuś, komu brak tworzywa (do wykonania aktu tej cnoty), ale to tworzywo może się mu nadarzyć i spowodować urzeczywistnienie aktu danej cnoty; np. biedak może mieć sprawność cnoty wspaniałomyślności, ale nie wykonuje czynów wspaniałomyślnych, gdyż nie posiada wielkich bogactw, stanowiących tworzywo tej cnoty. Podobnie ludzie w stanie niewinności nie popełnili grzechu, który jest tworzywem pokuty, ale mogą go popełnić. Dlatego nie wykonują czynności pokutnej, ale może być w nich sprawność cnoty pokutnej, jeśli mają łaskę (uświęcającą), a wraz z nią wszystkie cnoty „wlane”.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż niewinni nie popełnili żadnego grzechu, przecież mogą go popełnić i dlatego przysługuje im sprawność tej cnoty (czyli stałe przysposobienie do niej). Ale sprawność ta nie wciela się w czyn, chyba w stosunku do grzechów powszednich, gdyż grzech ciężki usuwa sprawności [wlane]. Sprawność ta nie jest jednak zbyt duża w nich, gdyż doskonali naturalną moc.
2. Choć niewinnym nie należy się kara (póki są nie winni), ale mogą zrobić coś, co na nią zasługuje.
3. Skoro w niewinnych istnieje możliwość zgrzeszenia, jest w nich także sprawność [włana], by ulegać sprawiedliwości karzącej, choć nie za czyny, jeśli nie popełnili grzechu.

## Artykuł 2

### *CZY ŚWIĘCI W NIEBIE POKUTUJĄ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że święci w niebie nie mają (cnoty) pokuty, gdyż:

1. Św. Grzegorz powiada<sup>96</sup>, że „święci wspominają grzechy, podobnie jak my zdrowi i bez bólei wspomina my (przeżyte) cierpienia”. Lecz pokuta jest „boleścią serca”. A więc święci w Ojczyźnie nie mają (cnoty) pokuty.
2. Święci w Ojczyźnie są podobni do Chrystusa, w którym nie było (cnoty) pokuty, podobnie jak nie było w nim wiary, będącej źródłem pokuty. A więc także święci w Ojczyźnie nie mają

(cnoty) pokuty.

3. Zbyteczna jest sprawność, która nie wciela się w czyn. Otóż święci w niebie nie pokutują czynnie, gdyż to sprzeciwiałoby się ich pragnieniu (szczęśliwości). A więc nie mają tej sprawności, jaką jest cnota pokuty.

*Ale z drugiej strony* 1. Pokuta jest częścią sprawiedliwości. A „sprawiedliwość nie podlega śmierci” (Mdr 1,15) i pozostaje w niebie. A więc także pokuta. 2. Ponadto w *Żywotach Ojców* czytamy<sup>97</sup>, że jeden z nich powiedział, iż Abraham będzie żałował, że więcej dobrego nie uczynił. Lecz człowiek powinien bardziej żałować z powodu zła popełnionego niż z powodu nie urzeczywistnionego dobra, do którego nie był zobowiązany (a o takie dobro tu chodzi). A więc święci zachowuj;) cnotę pokuty za popełnione grzechy.

*Odpowiedź.* Cnoty kardynalne pozostaną w Ojczyźnie, ale akty tych cnót będą dostosowane do (osiągniętego już) celu (ostatecznego). Skoro więc pokuta jest częścią sprawiedliwości, będącej cnotą kardynalną (czyli główną), każdy kto miał tę cnotę w tym życiu, będzie ją miał także w życiu przyszłym. Ale czyny wykonywane pod wpływem tej cnoty będą miały inny charakter niż w życiu obecnym, a mianowicie będą dziękczynieniem za miłosierdzie Boże w przebaczeniu grzechów.

*Rozwiązanie trudności.* 1. Słowa te stwierdzają, że święci w niebie nie wykonują takich czynności pokutnych jak na tej ziemi, i z tym się zgadzamy.

2. Chrystus nie mógł zgrzeszyć. Nie miał więc tworzywa tej cnoty ani w możliwości, ani czynnie. Dlatego pod tym względem nie ma podobieństwa między Nim a świętymi.

3. W Ojczyźnie, ściśle mówiąc, święci nie pokutują w tym znaczeniu, że nie spełniają aktów pokutnych jak na tej ziemi. Ale sprawność cnoty pokuty nie jest w nich zbyteczna, skoro wciela się w inną czynność (składania dziękczynienia Panu Bogu).

4. Ponieważ w argumencie *Z drugiej strony* twierdzi się, że w Ojczyźnie będzie taki sam akt pokuty jak tu na ziemi, należy odpowiedzieć, że wola nasza w Ojczyźnie będzie całkowicie zgodna z wolą Pana Boga. Otóż, podobnie jak Pan Bóg wola uprzedzającą chce tylko dobra, i nie jakiegokolwiek zła, ale nie wola następczą, tak samo i święci. Ale ta ich wola nie jest pokutą w ścisłym znaczeniu.

### Artykuł 3

#### CZY ANIOŁOWIE DOBRZY LUB ŹLI MOGĄ POKUTOWAĆ?

Postawienie problemu. Wydaje się, że aniołowie mogą pokutować, gdyż:

1. Bojaźń jest źródłem pokuty. Lecz aniołowie dozna ją bojaźni, skoro Apostoł powiada (Jk 2,19): „złe duchy wierzą i drżą”. A więc mogą pokutować.
2. Arystoteles mówi, że „źli nie przestają żałować te go, co zrobili” 98 i to stanowi ich największą karę. Lecz czarci są najbardziej źli i żadnej kary im nie oszczędzono. A więc mogą pokutować.
3. Łatwiej zmierzać do tego, co jest zgodne z naturą, niż ku temu, co się jej sprzeciwia, podobnie jak woda przemocą rozgrzana sama przez się powraca do właściwego sobie stanu. Lecz anioł może ulec grzechowi, choć jest to całkowicie przeciwne jego naturze. A więc tym bardziej może powrócić do tego, co jest zgodne z jego naturą. Taki zaś powrót dokonuje się przez pokutę. A więc aniołowie mogą pokutować.
4. Aniołowie są w tym samym położeniu, w jakim są dusze zmarłych, jak uczy św. Jan Damasceński”. Lecz dusze zmarłych, jak twierdzą niektórzy, mogą pokutować, podobnie jak święci w niebie. A więc także aniołowie mogą pokutować. *Ale z drugiej strony:* 1. Pokuta, gdy człowiek przestanie grzeszyć, przywraca go do życia (nadprzyrodzonego). A to jest niemożliwe, gdy chodzi o aniołów. A więc aniołowie nie mogą pokutować. 2. Ponadto św. Jan Damasceński powiada<sup>100</sup>, że „słabość ciała służy człowiekowi za środek do pokuty”. Lecz aniołowie nie mają ciała, A więc nie mogą pokutować.

*Odpowiedź.* Dwojako można ujmować pokutę w nas: 1. jako uczucie, będące bólem czy smutkiem z powodu popełnionego zła. A chociaż jako uczucie jest tylko przejawem (popędu do przyjemności czyli) pożądlivości, przez pewne podobieństwo pokutą zwie się akt woli, którym ktoś brzydzi się tym, co uczynił. Zresztą tak samo miłość oraz inne uczucia mają swe odpowiedniki w aktach (woli czyli) pożądania umysłowego.

2. Ale pokutę można także ujmować jako cnotę — i w tym znaczeniu jej aktem jest brzydzenie się grzechem popełnionym, połączone z postanowieniem poprawy oraz

intencją zadośćuczynienia czy przebłagani! Pana Boga za wyrządzoną Mu zniewagę. Otóż takie obrzydzenie cechuje każdą istotę, skierowaną ku dobru zgodnie I naturą. Ponieważ zaś takie skierowanie nie może być całkowicie zniszczone w żadnym stworzeniu, a więc nawet w potępionych pozostaje to obrzydzenie i tym samym pokuta w znaczeniu uczucia, bądź analogicznego aktu woli, zgodnie z słowami Pisma św. (Mdr 5,3): „powiedzą pełni żalu do samych siebie, będą jęczeli w utrapieniu ducha”. Ale tego rodzaju pokuta, nie będąca sprawnością, ale tylko uczuciem lub aktem woli, w żaden sposób nie może być w świętych aniołach, którzy nie popełnili żadnego grzechu. Natomiast może być w złych aniołach [czyli w czartach] z tego samego względu co w potępionych duszach [ludzi zmarłych], skoro według św. Jana Damasceńskiego<sup>101</sup> „czym dla człowieka jest śmierć, tym dla anioła upadek”. Ale grzech anioła jest niewybaczalny. Ponieważ zaś właściwym tworzywem (czyli przedmiotem materialnym) cnoty pokuty jest grzech jako to, co jest wybacza I nie i co może być przebłagane, aniołowie zaś nie mija tego tworzywa (którym jest grzech), nie mogą bowiem zgrzeszyć i dlatego nie mogą mieć sprawności, jaką jest cnota pokuty. A więc aniołowie nie mogą mieć tej cnoty.

Rozwiązanie trudności.

1. Bojaźń rodzi w czartach odruch pokuty, ale nie cnotę pokuty. Tak samo należy odpowiedzieć na drugą trudność.
3. W czartach to, co jest w nich naturalne, jest całkowicie dobre i skłania ich ku dobru. Ale ich wolna wola i uparta w złościwości. Ponieważ zaś oddziaływanie cnoty i złego nałogu idzie nie za skłonnością natury, ale raczej za czynnością wolnej woli, dlatego z faktu, że czarci mają naturalną skłonność ku dobru, nie można wyciągać wniosku, że akt cnoty jest w nich lub że może być w nich.
4. Święci aniołowie i święte dusze ludzi zmarłych nie są w tym samym położeniu, gdyż w przeszłości tych dusz były lub mogły być grzechy wybacalne; a to nie było możliwe u aniołów. Chociaż więc obecnie są w podobnym stanie (szczęśliwości), nie mieli jednak podobnej przeszłości (grzesznej), będącej bezpośrednim przedmiotem pokuty.

## ZAGADNIENIE 17

### O „KLUCZACH” KOŚCIOŁA

Z kolei należy rozważyć zagadnienie szafarzy tego sakramentu ze względu na ich władzę „kluczy”. Zbadamy więc: 1. „władzę kluczy”, 2. klątwę, 3. odpusty, które podobnie jak i klątwa są związane z zagadnieniem „władzy kluczy”. Pierwsze zagadnienie wymaga poznania: a) istnienia oraz istoty tej „władzy kluczy”, b) jej skutków, c) jej sług, d) jej poddanych, czyli podlegających tej władzy.

Pierwsze zagadnienie wymaga odpowiedzi na trzy pytania: 1. Czy w Kościele powinna być „władza kluczy”?

2. Czy jest to władza „związywania i rozwiązywania”?
3. Czy są to pojedyncze czy też podwójne „klucze”?

#### Artykuł 1

#### *CZY W KOŚCIELE POWINNA BYĆ „WŁADZA KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że w Kościele nie powinno być władzy kluczy, gdyż:

1. Nie potrzeba kluczy, by wejść do domu, którego drzwi są otwarte. A przecież Księga Objawienia powiada (4,1): „ujrzałem: Oto drzwi otwarte w niebie...”, a tymi drzwiami jest sam Chrystus, który powiedział (Jn 10,7): „Ja jestem bramą...”. A więc Kościół nie potrzebuje „kluczy” do wejścia ku niebu.

2. Klucze służą do otwierania i zamykania, a to przy służy samemu tylko Chrystusowi, który „otwiera, a nikt nie zamknie... zamyka, a nikt nie otwiera” (Ap 3,7). A więc Kościół nie ma kluczy w rękach swych sług.

3. Komukolwiek zamyka się niebo, temu otwiera się piekło i odwrotnie.

Ktokolwiek więc ma „klucze” do nieba, ma także „klucze” do piekła. A przecież Kościół nie posiada „kluczy” do piekła. A więc także nie posiada „kluczy” do nieba.

*Ale z drugiej strony* Pan Jezus powiedział do św. Piotra (Mt 16,19): „Tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”. Ponadto każdy szafarz (czyli



rozdawca) winien mieć klucze do tego, co rozdaje. Otóż słudzy Kościoła są „szafarzami tajemnic Boga”, jak mówi św. Paweł (I Kor 4,1). A więc powinni mieć „klucze”.

*Odpowiedź.* W rzeczach materialnych klucz jest narzędziem do otwierania drzwi. Otóż grzech zamyka nam drzwi do Królestwa (niebieskiego) zarówno dlatego, że powoduje zmaę, jak i dlatego, że zasługuje na karę. Dlatego władzę, która usuwa tę przeszkodę, nazwano „kluczami”. Władza ta należy do autorytetu Trójcy Przenajświętszej, która, jak niektórzy się wyrażają, posiada „klucze władzy autorytatywnej”. Natomiast Chrystus jako człowiek miał władzę usuwania owej przeszkody przez zasługę swej męki, o której się mówi, że „otwiera bramę” do nieba. Dlatego przypisuje się Chrystusowi „klucze najwyższej dostojności” [claves excellentiae]. Ponieważ zaś „z boku Chrystusa, wiszącego na krzyżu, wypłynęły sakramenta, z których Kościół został utworzony”, według wyrażenia św. Augustyna<sup>102</sup>, dlatego sakramenta Kościoła wyposażone są w skuteczność męki (Pana Jezusa).

Z tego powodu sługom Kościoła jako szafarzom sakramentów powierzono władzę usuwania owej przeszkody, ale nie ich własną mocą, lecz mocą Bożą i Męki Pańskiej. IV władzę zwie się przerośnie „kluczami Kościoła” albo „kluczami posługi”.

Rozwiązanie trudności.

1. Brama niebios sama przez się jest zawsze otwarta. Mówi się jednak, że dla niektórych jest zamknięta ze względu na to, że w nich znajduje się przeszkoda wstępu do nieba. Męka Chrystusa usunęła tę przeszkodę, którą spowodował grzech pierworodny w całej ludzkiej naturze. Dlatego św. Jan Apostoł „ujrzał drzwi otwarte w niebie” (Obj 4,1). Ale nadal drzwi te są zamknięte dla niektórych z powodu grzechu pierworodnego (nie zgładzonego jeszcze przez chrzest) lub z powodu popełnienia grzechu osobistego. Z tego względu potrzebujemy sakramentów oraz „kluczy Kościoła”.

2. W tych słowach chodzi o zamknięcie limbu, by nikt więcej do niego nie schodził, oraz o otwarcie raju przez usunięcie przeszkody wspólnej dla ludzkiej natury dzięki męce Chrystusa.

3. „Kluczem”, który otwiera i zamyka piekło, jest władza udzielania łaski, która

sprawia, że otwiera się piekło, by człowiek wyszedł z grzechu, który jest bramą piekła, i zamyka się, by człowiek znów nie popadł w grzech, wsparty łaską Bożą. Łaski zaś tylko Pan Bóg udziela. Dla tego też Pan Bóg sobie zastrzegł „klucze” piekła. Ale „kluczem” Królestwa jest władza odpuszczania należnej kary, która nie pozwala człowiekowi na wstęp do tego Królestwa. Dlatego można było powierzyć człowiekowi raczej „klucze do Królestwa” niż „klucze piekła”, gdyż nie są to te same klucze, jak widzieliśmy. Można bowiem wy prowadzić kogoś z „piekła” (grzechu) przez odpuszczenie mu kary wiecznej, choć nie wprowadza się go od razu do Królestwa (Bożego) z powodu pozostającej należności kary doczesnej. Można także przyjąć zdanie tych, którzy twierdzą, że ten sam jest „klucz” do nieba i do piekła, gdyż otwierając jedno z nich, tym samym zamyka się drugie, lecz nazwę „kluczy do nieba” daje się ze względu na to, co godniejsze.

## **Artykuł 2**

### *CZY „KLUCZE” TO WŁADZA „WIAZANIA I ROZWIĄZYWANIA”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że klucze nie są symbolem władzy wiązania i rozwiązywania, gdyż:

1. Sędzia kościelny powinien godnych przyjmować, a niegodnych wykluczać z „Królestwa” (Bożego), a władza duchowa, udzielana w sakramentach) utożsamia się z charakterem. Natomiast klucze nie są tym samym co charakter, gdyż charakter zwraca człowieka do Pana Boga, a klucze odnoszą się do poddanych. A wice „klucze” nie są symbolem władzy.
2. Sędzią kościelnym jest tylko ten, kto ma jurysdykcję, której nie otrzymuje się wraz ze święceniami. A przecież święcenia kapłańskie udzielają „kluczy”. A więc w określeniu „kluczy” nie należało wspominać o sędzi kościelnym.
3. Kto może sam coś zrobić, nie potrzebuje, by mu udzielano czynnej władzy do wykonania tego. Otóż to samo, że ktoś jest godny wejść do Królestwa Bożego, wy starczy, by został tam wpuszczony. A więc zadaniem „władzy kluczy” nie jest „wpuszczanie godnych do Królestwa”.
4. Grzesznicy są niegodni, by wejść do Królestwa. A przecież Kościół modli się

za grzeszników, by weszli do królestwa. A więc nie „wyklucza niegodnych”, lecz raczej dopuszcza ich w miarę jak to od niego zależy.

5. W uporządkowanym szeregu działaczy ostateczny cel należy do głównego działacza, a nie do tego, który jest narzędziem. Ale głównym sprawcą zbawienia jest Pan Bóg. A więc do Pana Boga należy dopuszczać do Królestwa, będącego ostatecznym celem, a nie do tego, kto ma „klucze” i jest tylko narzędziem czy szafarzem.

*Odpowiedź.* Według Arystotelesa<sup>103</sup> określa się władze podług ich czynności, a więc podług ich zadań i działań należy określać władzę „kluczy”, uwzględniając ich przedmiot różnicujący gatunkowo czynności i sposoby działania, ku którym owe władze są skierowane. Zadaniem zaś czynności władzy duchowej nie jest bezwzględnie otwarcie nieba, gdyż to już jest otwarte, jak to widzieliśmy uprzednio (a. 1 ad 1), ale otwieranie go poszczególnym ludziom, a tego zadania nie da się porządnie spełnić bez zbadania, czy dany człowiek spełnił warunki, aby otworzyć mu niebo. Dlatego w określeniu owych „kluczy” zawiera się rodzaj, do którego należą, a mianowicie władza, podmiot tej władzy, a więc sędzia kościelny, jej czynność, czyli wykluczanie i przyjmowanie — zgodnie z dwoma zadaniami kluczy: otwierania i zamykania, jej przedmiot, to znaczy Królestwo (niebieskie) oraz sposób jej działania, a mianowicie zbadanie godności lub niegodności poddanych tej władzy.

Rozwiązanie trudności.

1. Dwie rzeczy, z których jedna jest przyczyną drugiej, podlegają tej samej władzy, podobnie jak żar ognia powoduje rozgrzewanie i spalanie. Ponieważ zaś łaska i odpuszczenie (grzechów) w Mistycznym Ciele (Chrystusa) pochodzi od Głowy, dlatego ta władza, mocą której kapłan konsekruje, jest z istoty swej tą samą, którą „związuje i rozwiązuje”, jeśli ma jurysdykcję. Zachodzi tu tylko różnica myślowa, ze względu na różne skutki tej władzy, podobnie jak ogień z innego powodu rozgrzewa, a z innego spala. Ponieważ zaś charakter kapłański jest właśnie władzą wykonywania tego, do czego kapłaństwo głównie zmierza (w założeniu, że chodzi tu o władzę duchową), dlatego charakter i władza konsekrowania oraz „władza kluczy” jest w istocie tą samą władzą, ale zróżnicowaną myślnie.

2. Wszelkiej władzy duchowej udziela się wraz z konsekracją. Dlatego przekazuje się

„klucze” wraz ze święceniami kapłańskimi, ale wykonywanie tej władzy „kluczy” wymaga należnego tworzywa. Dlatego jeśli ktoś ma „klucze”, zanim otrzyma jurysdykcję, nie wykonuje czynności (właściwych dla) kluczy.

3. Dwojako ktoś może być czegoś godny: albo dla tego, że ma prawo do tego i dla takiego niebo już jest otwarte, albo dlatego, że przysługuje mu pewna stosowność, by otrzymać to, co się mu daje. Otóż władza „kluczy” odnosi się do tych ludzi godnych, którym niebo nie jest jeszcze całkowicie otwarte.

4. Podobnie jak Pan Bóg nie utwierdza w złości przez to, że nie udziela (grzesznikowi) łaski, tak samo mówi się, że kapłan wyklucza (z Królestwa Bożego) nie w tym znaczeniu, jakoby stawiał przeszkodę, wejścia do nie go, ale dlatego, że nie usuwa Istniejącej już przeszkody, gdyż nie może jej usunąć, jeśli sani Pan Bóg wpierv jej nie usunie. Dlatego kapłan prosi Pana Boga, by rozgrzeszył grzesznika tak, by spowiednik mógł go rozgrzeszyć.

5. Czynność kapłana nie odnosi .u- bezpośrednio do Królestwa Bożego, ale do sakramentów, dzięki którym człowiek dostaje się do tego Królestwa

### **Artykuł 3**

#### *CZY SĄ TO PODWÓJNE „KLUCZE” CZY POJEDYNCZE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie są to dwa „klucze”, ale jeden tylko, gdyż:

1. Do jednego zamka potrzebny jest tylko jeden klucz. Otóż grzech jest tym zamkiem, do którego otwarcia ma ją służyć „klucze” Kościoła. A więc do jednego zamka Kościół nie potrzebuje dwóch „kluczy”.

2. Podczas święceń kapłańskich otrzymuje się owe „klucze”. Ale wiedzę nabywa się nie zawsze przez udzie lenie [podczas święceń], ale przez naukę, nie wszyscy też kapłani ją mają, podczas gdy wielu ludzi nie wyświęconych na kapłanów posiada ją. A więc wiedza nie jest „kluczem”, wskutek czego pozostaje tylko jeden „klucz”, a mianowicie „władza sądenia”.

3. Ta władza, jaką kapłan ma nad ciałem mistycznym, zależy od władzy nad prawdziwym Ciałem Chrystusa. Otóż władza konsekrowania prawdziwego Ciała Chrystusowego jest tylko jedna. A więc „klucz”, będący władzą odnoszącą się do

mistycznego ciała, jest tylko jeden.

*Ale z drugiej strony* wydaje się, że jest więcej „kluczy” niż dwa, gdyż: 1. Czynność ludzka wymaga nie tylko wiedzy i władzy, ale także woli. Otóż do „kluczy” zaliczono nie tylko „wiedzę rozsądzania” i „władzę sądenia”, ale także „wolę rozgrzeszenia”. 2. Cała Trójca Przenajświętsza odpuszcza grzechy, a kapłan dzięki „kluczom” jest szafarzem odpuszczania grzechów. A więc powinien mieć trzy „klucze”, by upodobnić się do Trójcy Przenajświętszej.

*Odpowiedź.* Dwie rzeczy są konieczne dla człowieka mającego wykonać czynność, wymagającą uzdolnienia do przyjęcia jej [przez tego, dla którego się ją wykonuje], a mianowicie: 1. sąd, czy dany człowiek jest zdolny przyjąć ją i 2. wykonanie tej czynności. Dlatego także w akcie sprawiedliwości oddającym komuś to, czego jest godzien, potrzebny jest osąd, czy ów człowiek jest godzien, i wykonanie owej czynności. Jedno i drugie wymaga autorytetu, czyli pewnej władzy. Nie możemy bowiem dać tego, nad czym nie mamy władzy; nie ma też sądu, jeśli nie posiada mocy przymuszającej (do przyjęcia go), sąd bowiem kończy się rozstrzygnięciem, które w dziedzinie dociekań teoretycznych dokonuje się na podstawie pierwszych zasad, jakich nie można podać w wątpliwość; w dziedzinie zaś życia praktycznego urzeczywistnia się mocą nakazu, posiadaną przez sędziego. Ponieważ zaś czynność „kluczy” wymaga uzdolnienia w tym człowieku, który ją przyjmuje, sędzia kościelny przyjmuje godnych, a wyklucza niegodnych, jak to uzasadniliśmy (a. 2), a to wymaga oględnego rozsądzania, czy ów człowiek jest zdolny do przyjęcia (owej czynności); wymaga również aktu tegoż przyjęcia. Jedno i drugie wymaga pewnej władzy i autorytetu. Z tego względu są dwa „klucze”: jeden odnosi się do sądu nad zdolnością grzesznika do przyjęcia rozgrzeszenia, a drugi do samego rozgrzeszenia. Ale te dwa „klucze” nie różnią się istotnie pod względem władzy, która przysługuje (spowiednikowi) w stosunku do tych obu czynności, ale różnią się ze względu na owe czynności, skoro jedna z nich suponuje drugą.

Rozwiązanie trudności.

1. Do otwarcia jednego zamka potrzeba bezpośrednio jednego klucza. Ale nic nie przeszkadza, by otwarcie jednego zamka było potrzebne do otwarcia drugiego. Otóż tak jest w naszym wypadku: drugi bowiem „klucz”, a mianowicie władza

„związywania i rozwiązywania", otwiera bezpośrednio „zamek" grzechu, ale ów „klucz", którym jest wiedza, ukazuje komu należy otworzyć ów „zamek".

2. Dwojakie jest zdanie o „kluczu" wiedzy: jedni twierdzili, że wiedza jako sprawność nabyta lub „włana" [czyli udzielona bezpośrednio przez Boga] jest tu nazwana „kluczem", ale nie jest „kluczem" głównym, lecz podporządkowanym innemu „kluczowi", stąd mówi się o nim, że jest „kluczem do klucza", dlatego gdy jest bez tego drugiego „klucza" nie jest „kluczem" (do owego „zamka"), podobnie jak osoba wykształcona, ale nie będąca kapłanem (nie ma władzy „kluczy"). Podobnie również zdarza się, że niektórzy kapłani nie mają tego „klucza", gdyż nie posiadają wiedzy nabytej lub „wlanej", na podstawie której mogliby rozgrzeszać lub odmawiać rozgrzeszenia, ale czasami uciekają się do wrodzonego sprytu, zwanego „kluczykiem". Chociaż więc święcenia kapłańskie nie udzielają „klucza wiedzy", niemniej sprawiają, że to, co nie było „kluczem", staje się nim. Tak utrzymywał między innymi Mistrz Sentencyj (czyli Piotr Lombard)<sup>101</sup>.

Ale ten pogląd zdaje się być niezgodny ze słowami Chrystusa (Mt 16,19) obiecującymi dać św. Piotrowi „klucze": nie jeden klucz, lecz klucze.

Dlatego drugi pogląd głosi, że wiedza, będąca sprawnością, nie jest „kluczem"; jest nią natomiast władza urzeczywistniania aktu wiedzy, która to władza niekiedy może być bez wiedzy, niekiedy zaś może być wiedza bez owej władzy, jak to widać czasami w sądach świeckich: ktoś może być sędzią, mającym władzę sądenia, ale nie posiadającym wiedzy prawniczej i odwrotnie: ktoś może mieć tę wiedzę, a nie posiadać prawa sądenia. Ponieważ zaś czynność sądenia, wyznaczona przez odpowiedni autorytet, nie przez posiadaną wiedzę, nie może obejść się bez tych dwóch warunków, dlatego nie można bez grzechu przyjąć władzy sądenia będącej „kluczem" jeśli się nie ma wiedzy, ale można bez grzechu mieć wiedzę nie posiadającą władzy sądenia.

3. Jedyne akt, któremu władza konsekrowania jest przyporządkowana, należy do innego rodzaju i dlatego nie zalicza się go do „kluczy", które mają inny cel. Ale mimo to władza kapłańska jest zasadniczo jedna i ta sama, jak widzieliśmy (w osnowie artykułu).

4. Każdemu wolno chcieć. Do chcenia nie potrzeba więc upoważnienia władzy.

Dlatego woli nie zalicza się do „kluczy”.

5. Cała Trójca Przenajświętsza odpuszcza grzechy w ten sam sposób jak jedna osoba. Dlatego nie potrzeba, by kapłan, będący Jej sługą, miał trzy „klucze”, zwłaszcza że woli, którą w sposób szczególny przyznaje się Duchowi Świętemu, nie zalicza, się do „kluczy”.

## ZAGADNIENIE 18 O SKUTKACH „KLUCZY”

Chodzi tu o odpowiedź na cztery pytania: 1. Czy władza kluczy rozciąga się na odpuszczanie win? 2. Czy kapłan może odpuścić karę za grzechy? 3. Czy kapłan na mocy władzy „kluczy” może „związywać”? 4. Czy kapłan według własnego zdania może „związywać i rozwiązywać”?

### Artykuł 1

#### *CZY WŁADZA KLUCZY ROZCIĄGA SIĘ NA ODPUSZCZANIE WIN?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że władza „kluczy” rozciąga się na odpuszczanie win, gdyż:

1. Pan Jezus powiedział do uczniów (Jn 20,23): „którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym za trzymacie, są im zatrzymane”. Otóż słowa te nie ograniczają się do stwierdzenia, że grzechy zostały odpuszczone, jak twierdzi Piotr Lombard<sup>105</sup>, bo gdyby tak było, wówczas kapłani Nowego Testamentu nie mieliby wyższej władzy niż kapłani Starego Zakonu. A więc mają władzę odpuszczania win.
2. Przez pokutę otrzymuje się łaskę odpuszczenia grzechów. Otóż szafarzem tego sakramentu jest kapłan na mocy „władzy kluczy”. Skoro zaś łaska przeciwstawia się grzechowi nie ze względu na karę, ale ze względu na winę, wydaje się, że kapłan wpływa na odpuszczenie win mocą władzy „kluczy”.
3. Kapłan wskutek swej konsekracji otrzymuje większą moc niż woda chrzcielna w skutek jej poświęcenia. A przecież ta woda chrzcielna nabiera takiej mocy, zdaniem św. Augustyna<sup>106</sup>, że „dotyka ciała, a obmywa serce”. A więc tym bardziej kapłan

wskutek swej konsekracji otrzymuje tę władzę obmywania serca ze zmały winy.

*Ale z drugiej strony* Piotr Lombard naucza<sup>100</sup>, że Pan Bóg nie udzielił swym sługom władzy współdziałania z Nim w wewnętrznym oczyszczaniu (dusz). Jeśliby zaś kapłan odpuszczał grzechy ze względu na winę, współdziałałby z Panem Bogiem w tym oczyszczaniu. A więc władza „kluczy” nie rozciąga się na odpuszczanie win.

*Odpowiedź.* Jak uczy Hugo od św. Wiktora<sup>101</sup> „sakramenty mocą swego uświęcenia zawierają w sobie łaskę niewidzialną”. Ale to uświęcenie niekiedy jest niezbędne dla sakramentu zarówno gdy chodzi o jego tworzywo, jak i o jego szafarza, np. w bierzmowaniu. Wówczas moc sakramentu dokonuje się łącznie w obu. Niekiedy zaś do ważności sakramentu konieczne jest tylko uświęcenie tworzywa (materii), np. w chrzcie, gdyż do ważności tego sakramentu nie wymaga się koniecznie, by udzielił go wyznaczony szafarz (czyli kapłan) i wówczas cała moc sakramentu opiera się na tworzywie. Niekiedy wreszcie do ważności sakramentu konieczna jest konsekracja, czyli święcenia (kapłańskie) szafarza, ale nie jest konieczne uświęcenie tworzywa (materii) i wówczas skuteczność sakramentu zależy od szafarza sakramentu i tak właśnie rzecz się ma z sakramentem pokuty. Tak więc władza „kluczy”, jaką ma kapłan, ma się tak do skuteczności sakramentu pokuty, jak się ma moc wody chrzcielnej do skuteczności chrztu. Chrzest zaś oraz sakrament pokuty wytwarzają poniekąd taki sam skutek, gdyż te dwa sakramenty zostały ustanowione bezpośrednio dla zmazania win, podczas gdy inne sakramenty mają inne cele. Tym się jednak różnią między sobą, że sakramentu pokuty, którego jakby tworzywem są czynności przyjmującego, udziela się tylko tym, od których wymaga się przygotowania do jego przyjęcia, podczas gdy chrztu udziela się niekiedy dorosłym, niekiedy dzieciom i niekiedy tym, którzy są niezdolni do używania rozumu. Chrzest więc udziela łaski odpuszczenia grzechów dzieciom bez jakiegokolwiek przygotowania dokonanego przed przyjęciem tego sakramentu, ale od dorosłych wymaga się uprzedniego przygotowania, by sakrament nie był pozorny. Otóż to przygotowanie niekiedy jest wystarczające do otrzymania łaski przed przyjęciem chrztu, ale nie bez jego pragnienia po zapoznaniu się z prawdą (Ewangelii). Niekiedy zaś to przygotowanie nie wyprzedza chrztu, ale dokonuje się w czasie jego udzielania i wówczas przyjęcie go udziela łaski odpuszczenia win. Natomiast sakrament pokuty tylko wówczas udziela



łaski, gdy przygotowanie do niej albo towarzyszy jego przyjęciu, albo go wyprzedza. Tak więc moc „kluczy” przyczynia się do odpuszczenia win, istniejąc już to w pragnieniu przyjęcia tego sakramentu, już to w chwili jego przyjmowania, podobnie jak woda przy chrzcie.

Ale podobnie jak chrzest nie jest głównym sprawcą łaski, a tylko narzędziem, gdyż nie wytwarza łaski ani wprost, ani nawet narzędnie, ale tylko w charakterze przyczyny przysposabiającej do łaski, powodującej odpuszczenie win, tak samo władza „kluczy” (nie jest głównym sprawcą łaski). Tylko Pan Bóg odpuszcza bezpośrednio winy i Jego mocą działa narzędzie zarówno chrzest jako „narzędzie nie ożywione” oraz kapłan jako „narzędzie ożywione”, którym według Arystotelesa jest niewolnik<sup>109</sup>. Kapłan zaś działa jako sługa (Pana Boga i Kościoła). Jasne więc, że władza „kluczy” zmierza w jakiś sposób do odpuszczenia win, ale nie jako jego przyczyna, lecz jako przysposobienie do niego. Jeśli więc ktoś przed rozgrzeszeniem nie był dobrze przysposobiony do przyjęcia łaski, otrzymałby łaskę podczas spowiedzi i rozgrzeszenia sakramentalnego, jeśli sam nic postawi przeszkody. Jeśliby bowiem „klucze” w żaden sposób nie służyły do odpuszczenia win, ale tylko do darowania kary, jak niektórzy sądzą, nie byłoby wymagane pragnienie przyjęcia innych sakramentów, które zmierzają do odpuszczenia win, ale tylko do odpuszczenia kary (za grzechy). Niemniej fakt, że użycie „kluczy” zawsze suponuje przygotowanie pokutującego grzesznika, dowodzi, że władza „kluczy” nie ma na celu odpuszczenia win. Tak samo byłoby z chrztem, gdyby go udzielano tylko dorosłym.

Rozwiązanie trudności.

1. Jak mówi Autor Sentencji 110, kapłanom powierzono władzę odpuszczania grzechów nie w tym znaczeniu, jakoby własną mocą mogli je odpuszczać, gdyż to może uczynić tylko Pan Bóg, ale w znaczeniu, że stwierdzają to odpuszczenie win dokonane przez Pana Boga, jako Jego słudzy. A takie stwierdzenie może być trojaki: ukazując obietnicę tego odpuszczenia w przyszłości, choć nie dokonane w teraźniejszości z braku współdziałania do otrzymania go — Tak właśnie działały sakramenty Starego Zakonu, którego kapłani okazywali tę obietnicę, ale sami nie współdziałali z odpuszczeniem win przez Pana Boga. Drugi sposób polega na oznaczaniu działania Bożego w teraźniejszości, ale bez (własnego) działania. Tak

właśnie niektórzy twierdzą, że sakramenty Nowego Zakonu oznaczają udzielenie łaski, jaką Pan Bóg daje przyjmującym sakramenty, ale same sakramenty nie mają żadnego wpływu na udzielenie tej łaski. Trzeci sposób polega na oznaczaniu działania Bożego w teraźniejszości odpuszczającego winy, przysposabiając grzesznika do tego odpuszczenia i działając narzędnie. Tak głosi pogląd najbardziej rozpowszechniony, przyjmujący że sakramenty Nowego Przymierza okazują oczyszczenie (duszy z grzechów), dokonane przez Pana Boga; kapłani zaś Nowego Zakonu stwierdzają, że dany grzesznik został rozgrzeszony z swych win, gdyż sakramenty i władza ich szafarzy są współmierne. Nie sprzeciwia się temu fakt, że „klucze” Kościoła przysposabiają (grzesznika) do odpuszczenia win, które już zostały odpuszczone, podobnie jak i chrzest przysposabia (człowieka do uświęcenia) w miarę, jak to zależy od chrztu, choćby ów człowiek już był uświęcony (przez chrzest pragnienia).

2. Ani sakrament pokuty, ani sakrament chrztu swym działaniem nie tworzą wprost łaski Bożej, przysposabiają jedynie do niej. Ta odpowiedź stosuje się także do trzeciej trudności. Natomiast na dowody „z drugiej strony”, że „klucze” nie odpuszczają wprost winy można się zgodzić.

## **Artykuł 2**

### *CZY KAPŁAN MOŻE ODPUSZCZAĆ KARĘ NALEŻNĄ ZA GRZECHY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan nie może odpuszczać kary za grzechy, gdyż:

1. Za grzech należy się kara wieczna i doczesna. Lecz grzesznik także po rozgrzeszeniu jest obowiązany ponieść karę doczesną w czyśćcu lub na tym świecie. A więc kapłan w żaden sposób nie odpuszcza kary.
2. Kapłan nie może przesądzać wyroków sprawiedliwości Bożej, która wyznacza pokutującym karę, którą mają odcierpieć. A więc kapłan nie może jej odpuścić.
3. Kto popełnił mały grzech może otrzymać skutki „kluczy” w nie mniejszym stopniu niż człowiek, który popełnił większy grzech. Jeśli więc posługa kapłańska mogłaby odpuścić część kary za większy grzech, byłby możliwy tak mały grzech, że nie należałaby się za niego większa kara od tej, którą odpuszczono za większy grzech.

A więc kapłan mógłby odpuścić całkowicie ową karę. A tego nie można przyjąć.

4. Wszystkie kary doczesne należne za grzechy mają tę samą naturę. Jeśli więc jedno rozgrzeszenie odpuściłoby część kary, a drugie rozgrzeszenie z tego samego grzechu mogłoby znów odpuścić pewną jej część, wówczas, mnożąc rozgrzeszenia, mocą „kluczy” zostałaby odpuszczona cała kara, skoro następne rozgrzeszenia nie posiadają mniejszej skuteczności aniżeli pierwsze. Tak zaś grzech zostałby odpuszczony bezkarnie. A tego przyjąć nie można. Ale z drugiej strony: 4. „Klucze” to władza wiązania i rozwiązywania. Kapłan zaś może nałożyć karę doczesną (na spowiadającego się grzesznika). A więc może także zwolnić go z kary. 5. Kapłan ponadto nie może odpuścić grzechu ze względu na winę ani ze względu na karę wieczną z tego samego powodu. Jeśliby więc nie mógł odpuścić kary doczesnej, niczego nie mógłby odpuścić. A to się sprzeciwia słowom Ewangelii (Jn 20,23).

*Odpowiedź.* Skutek, jaki władza „kluczy” wytwarza w człowieku, który uprzednio był skruszony, jest podobny do skutku chrztu, udzielonego temu, kto już przedtem uzyskał łaskę (uświęcającą), otrzymując przez wiarę i uprzednią skruchę odpuszczenie grzechów ze względu na winy. Kiedy zaś czynnie przyjmuje chrzest, łaska się zwiększa i należność kary całkowicie ustaje, gdyż ochrzczony staje się uczestnikiem męki Chrystusa. Podobnie kto dzięki skrusze uzyskał odpuszczenie grzechów w stosunku do win i tym samym w stosunku do kary wiecznej, darowanej wraz z odpuszczeniem win, mocą „kluczy”, które swą skuteczność zawdzięczają męce Chrystusa, uzyskuje wzrost łaski i odpuszczenie kary doczesnej, której należność pozostaje po odpuszczeniu win; ale nie całej kary, lecz tylko jej część, podobnie jak to jest przy chrzcie. Człowiek odrodzony przez chrzest, upodabiając się do męki Chrystusa (Flp 3,10), przyjmuje jej skuteczność, wystarczającą do zgładzenia wszelkiej kary tak, że nic nie pozostaje z kary za poprzednie grzechy. Na karę bowiem zasługuje tylko to, co się samemu zrobiło. Przez chrzest zaś człowiek przyjmując nowe życie staje się dzięki łasce chrztu „nowym człowiekiem” (Rz 6,3;; Ef 4,24) i dlatego nie zaciąga żadnego obowiązku poddania się karze za poprzednie grzechy. Natomiast sakrament pokuty nie przemienia człowieka, gdyż nie jest odrodzeniem, ale pewnego rodzaju uzdrowieniem. Dlatego mocą „kluczy” działającą w sakramencie pokuty nie odpuszcza się całej kary (należnej za grzech), ale tylko pewną część owej

kary doczesnej, której należność mogła pozostać po odpuszczeniu kary wiecznej, przy czym nie chodzi tu tylko, jak niektórzy twierdzą, o karę, którą penitent otrzymał lub otrzymuje podczas spowiedzi — gdyż wówczas spowiedź i rozgrzeszenie byłoby tylko ciężarem, co się sprzeciwia naturze sakramentów Nowego Przymierza, — ale o karę, którą grzesznik musiałby odcierpieć w czyśćcu, tak że gdyby grzesznik zmarł po rozgrzeszeniu, ale przed zadośćuczynieniem, mniejszą karę miałby do odcierpienia w czyśćcu, niż gdyby umarł przed rozgrzeszeniem.

Rozwiązanie trudności.

1. Kapłan nie odpuszcza całej kary doczesnej (za grzechy), ale tylko jej część.

Dlatego pozostaje obowiązek zadośćuczynienia.

2. Jak mówi św. Jan Apostoł (Jn 2,2), męka Chrystusa jest wystarczającym zadośćuczynieniem „za grzechy całego świata”. Dlatego, nie uwłaczając sprawiedliwości Bożej, możliwe jest odpuszczenie części należnej kary w miarę jak skuteczność męki Chrystusowej dosięga grzesznika przez sakrament pokuty.

3. Za każdy grzech należy ponieść karę zadośćczyniącą, która staje się także lekarstwem przeciw owemu grzechowi. Dlatego, chociaż mocą rozgrzeszenia odpuszcza się pewną część kary należnej za jakiś wielki grzech, nie zna czy to, że odpuszcza się równie wielką część kary za każdy grzech, gdyż jeśli tak było, pewne grzechy byłyby bez kary. Dlatego mocą „kluczy” odpuszcza się współ miernie karę za grzechy.

4. Niektórzy twierdzą, że pierwsze rozgrzeszenie odpuszcza mocą „kluczy” tyle, ile można odpuścić; niemniej ważne jest powtarzanie spowiedzi już to ze względu na pouczenie (ze strony spowiednika), już to dla większej pewności, już to wreszcie ze względu na wstawiennictwo spowiednika i zasługę z powodu zawstydzenia. Ale ten pogląd nie wydaje się być prawdziwy, gdyż jeśli takie były nawet powody do spowiadania się, nie stanowiłyby jednak podstawy do udzielenia rozgrzeszenia, zwłaszcza tym, którzy nie mają powodu wątpić o ważności poprzedniego rozgrzeszenia. Równie dobrze mógłby ktoś wątpić o drugim rozgrzeszeniu jak i o pierwszym. Podobnie nie powtarza się sakramentu namaszczenia Olejem świętym chorych z powodu tej samej choroby, gdyż wszystko co ów sakrament mógł sprawić, już raz sprawił. Dlatego następna spowiedź (z tego samego grzechu) nie wymaga

władzy „kluczy” u tego, przed kim dany grzesznik się spowiada, skoro moc tych „kluczy” niczego nie sprawia (w tym wypadku).

Dlatego inni twierdzą, że także w następnym rozgrzeszeniu (tego samego grzechu) mocą „kluczy” odpuszcza się część kary, gdyż nowe rozgrzeszenie sprawia wzrost łaski, a w miarę jej wzrostu zmniejsza się zmaza z po przedniego grzechu. Zresztą także przez pierwsze rozgrzeszenie odpuszcza się mniej lub więcej z należytnej kary, w miarę jak grzesznik jest mniej lub więcej przysposobiony do owej łaski. Niekiedy może być - doskonale przysposobienie, że mocą skruchy odpuszcza całą karę, jak już widzieliśmy (z. 5, a. 2). Nic więc nie przeszkadza, aby na skutek częstej spowiedzi cała kara została odpuszczona, tak by grzech pozostał bez kary, skoro Chrystus swą męką zadośćuczynił za ów grzech.

### Artykuł 3

#### *CZY SPOWIEDNIK WŁADZĄ „KLUCZY MOŻE „WIĄZAĆ”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan mocą „kluczy” nie może „wiązać”, gdyż:

1. Moc sakramentów ma stanowić lekarstwo przeciw grzechom. Wiązanie zaś nie jest lekarstwem, lecz raczej pogorszeniem choroby. A więc kapłan mocą „kluczy”, czyli mocą sakramentalną nie może „wiązać”.
2. Podobnie jak rozgrzeszenie i „otwarcie” jest usunięciem przeszkody (jaką jest grzech), tak „wiązanie” jest stawianiem przeszkody. Otóż przeszkodą do Królestwa jest grzech, którego nikt nam nie może narzucić, gdyż tylko dobrowolnie się grzeszy. A więc kapłan nie może „wiązać”.
3. „Klucze” mają skuteczność przez mękę Chrystusa. Ale „wiązanie” nie jest jej skutkiem. A więc władzą „kluczy” kapłan nie może „wiązać”.

*Ale z drugiej strony:* 1. Powiedziano w Ewangelii (Mt 16,19): „Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie”. 2. Ponadto „władze rozumne zwracają się ku rzeczom przeciwnym”, jak mówi Arystoteles. Lecz władza „kluczy” jest rozumna, skoro łączy się z dyskrecją. A więc odnosi się do czynności przeciwnych. A więc skoro może rozwiązywać, może też i wiązać.

*Odpowiedź.* Działanie kapłana przy posługiwaniu się władzą „kluczy” odpowiada

działaniu Boga, którego sługą jest kapłan. Działanie zaś Pana Boga rozciąga się zarówno na winy, jak i na kary. Ale do win odnosi się bezpośrednio przez rozgrzeszenie, do „wiązań” zaś pośrednio, nie udzielając łaski, wskutek czego grzesznik staje się „zatwardziały”. Do kar zaś Pan Bóg odnosi się bezpośrednio zarówno gdy chodzi o ich wymierzanie, jak i o ich darowanie. Podobnie kapłan: chociaż mocą „kluczy” wykonuje pewną czynność, zmierzającą w pewien sposób do odpuszczenia win w znaczeniu, które omówiliśmy poprzednio (a. 1). Żadna jednak czynność spowiednika nie jest „wiązaniem” win, chyba że wyraz ten rozumie się w tym znaczeniu, iż kapłan nie rozgrzesza, stwierdzając że ktoś jest związany (np. taką klątwą, z której spowiednik nie może uwolnić). Ale w stosunku do kar [za grzechy] ma władzę związywania i rozwiązywania. „Rozwiązuje” z kary, gdy ją odpuszcza, „wiąże” ją, gdy pozostawia jeszcze do odpokutowania. Ale to związanie można dwojako rozumieć: ze względu na wielkość kary w ogóle — i z tego względu wiąże w tym znaczeniu, że nie rozwiązuje, ale oświadcza penitentowi, że pozostaje związany (np. klątwą), — albo ze względu na wyznaczenie takiej lub innej kary i w tym znaczeniu wiąże, nakładając ją. Rozwiązanie trudności.

1. Pozostałą karę, do której spowiednik zobowiązuje (penitenta), stanowi lekarstwo oczyszczające ze zmały grzechu.
2. Nie tylko grzech, ale także kara jest przeszkodą wejścia do Królestwa, a karę tę jak widzieliśmy, wyznacza kapłan.
3. Również męka Chrystusowa zobowiązuje nas do ponoszenia kary, przez którą upodobniamy się do Niego.

#### **Artykuł 4**

#### *CZY KAPŁAN MOŻE WEDŁUG WŁASNEGO UZNANIA „ZWIĄZYWAĆ I ROZWIĄZYWAĆ”?*

Postawienie problemu. Wydaje się że spowiednik może według własnego uznania „związywać i rozwiązywać”, gdyż:

1. Powiada św. Hieronim<sup>1</sup>, „Przepisy kanoniczne nie określają dokładnie trwania

pokuty za każdy grzech, stwierdzając, że za każdy z nich należy zadośćuczynić; stwierdzają raczej, że należy to pozostawić sądowi rozumnego kapłana". A więc kapłan według własnego uznania może „związywać i rozwiązywać”.

2. Powiada Ewangelista (Łk 16,8): „Pan pochwalił nieuczciwego rządcę, że roztropnie postąpił”, gdy hojnie podarował dłużnikom swego pana ich długi. Lecz Pan Bóg jest bardziej gotów do litowania się niż jakikolwiek pan ziemski. A więc tym bardziej godzien jest pochwały, im hojniejszy jest w odpuszczaniu kar.

3. Wszelkie działanie Chrystusa jest dla nas nauką. A przecież Chrystus nie nałożył niektórym grzesznikom jakiegokolwiek kary, ale nakazał im poprawy życia, jak to widać na przykładzie cudzołożnicy (Jn 8,11). A więc wy daje się, że także kapłan, jako zastępca Chrystusa, może według uznania odpuszczać całą karę lub jej część.

*Ale z drugiej strony:* 1. Grzegorz VII powiedział<sup>1</sup>: „jest to fałszywa pokuta, jeśli nie jest nałożona według jakości win zgodnie z nauczaniem świętych Ojców” (Kościoła).

A więc nie jest to całkowicie pozostawione uznaniu kapłana. 2. Dyskrecja jest konieczna przy sprawowaniu władzy „kluczy”. Ale jeśli by kapłan mógł według własnej woli odpuszczać i nakładać kary, tak jak mu się podoba, nie byłoby owej koniecznej dyskrecji. A więc nie jest to pozostawione całkowicie uznaniu kapłana.

*Odpowiedź.* Kapłan, posługując się władzą „kluczy”, działa jako narzędzie i sługa Pana Boga. Otóż żadne narzędzie nie wykonuje skutecznie czynności, jeśli działacz główny nie wprowadzi go w ruch. Dlatego, jak mówi Dionizy<sup>113</sup>, kapłani powinni posługiwać się świętą władzą, gdy Pan Bóg wezwie. Chrystus, dając władzę „kluczy” Piotrowi, wspominał przedtem, że „ciało i krew nie objawiły ci tego, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16,17). A św. Jan Ewangelista opowiada (Jn 20,22), że Pan Jezus zanim dał Apostołom władzę odpuszczania grzechów „tchnął na nich i powiedział: Uweźmijcie Ducha Świętego. Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane”. A św. Paweł dodaje (Rz 8,14): „Albowiem wszyscy, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi”. Jeśliby więc ktoś odważył się posługiwać tą władzą bez wezwania Bożego, nie spowodowałby jej skutku, jak mówi Dionizy; ponadto odwróciłby się od porządku Bożego i popełniłby grzech.

Ponieważ zaś należy wymierzać kary po to, by stały się lekarstwem, podobnie

jak w sztuce lekarskiej nie wszystkim odpowiadaj; } określone lekarstwa, ale trzeba stosować je podług uznania lekarza, który nie kieruje się własną wolą (czy jej kaprysem), lecz wiedzą medyczną; tak samo kary zadość czyniące, wyznaczone w prawie kanonicznym nie stosują się jednakowo do wszystkich, ale trzeba je zmieniać podług uznania spowiednika pod wpływem natchnienia Bożego. Podobnie więc jak lekarz niekiedy roztropnie nie podaje choremu skutecznego lekarstwa, które wystarczyłoby do uzdrowienia z jednej choroby, by na skutek osłabienia organizmu chorego nie spowodować większego niebezpieczeństwa, tak samo kapłan pod wpływem natchnienia Bożego nie zawsze wyznacza całkowitą karę, należną za grzech, by jakiś grzesznik nie popadł w rozpacz z powodu wielkiej kary i całkiem nie odstąpił od pokuty.

Rozwiązanie trudności.

1. Natchnienie Boże powinno kierować owym sądem (kapłana).
2. Rządcę ów pan pochwalił właśnie za to, że „roztropnie postąpił”. Dlatego odpuszczenie należnej kary wy maga dyskrecji.
3. Chrystus ma w sakramentach władze, najwyższej godności. Dlatego własną powagę mógł jak chciał od puścić całą karę lub jej część, Inaczej natomiast sprawa się ma z tymi, którzy udzielają sakramentów jako ich słudzy (i szafarze).

## ZAGADNIENIE 19 O WYKONAWCACH WŁADZY „KLUCZY”

Zagadnienie to obejmuje sześć pytań: 1. Czy kapłani Starego Zakonu posiadali władzę „kluczy”? 2. Czy Chrystus ją posiadał? 3. Czy tylko kapłani j.) mają? 4. Czy święci nie będący kapłanami mają władze „kluczy”? 5. Czy źli kapłani skutecznie używają władzy „kluczy”? 6. Czy schizmatycy, heretycy, wyklęci i zawieszeni w czynnościach kapłańskich posiadają władzę „kluczy”?



## Artykuł 1

### *CZY KAPŁANI STAREGO ZAKONU POSIADALI WŁADZĘ „KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłani Starego Zakonu posiadali władzę „kluczy”, gdyż:

1. Władza „kluczy” jest następstwem święceń kapłańskich. Otóż oni byli wyświęceni, skoro zwano ich kapłanami. A więc otrzymali władzę „kluczy”.
2. Jak powiedział autor *Sentencyj*”, są dwa rodzaje władzy „kluczy”: umiejętność rozsądzania i władza sądenia. A przecież kapłani Starego Zakonu posiadali je dno i drugie. A więc mieli władzę „kluczy”.
3. Kapłani Starego Testamentu mieli pewną władzę nad resztą ludu. Ale nie była to władza doczesna, gdyż gdyby było inaczej, władza królewska nie różniłaby się od władzy kapłańskiej. A więc posiadali władzę „kluczy”.

*Ale z drugiej strony:* 1. Władza „kluczy” ma na celu otwieranie Królestwa niebieskiego, ale to otwarcie było niemożliwe przed męką Chrystusa. A więc owi kapłani nie mieli władzy „kluczy”.

2. Ponadto sakramenty Starego Zakonu nie udzielały łaski. Ale drzwi do Królestwa Bożego można otworzyć tylko przez łaskę. A więc sakramenty Starego Zakonu nie mogły ich otworzyć. Stąd wynika, że kapłani, którzy byli szafarzami owych sakramentów, nie posiadali władzy „kluczy” niebieskich.

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzili, że kapłani w Starym Zakonie posiadali władzę „kluczy”, gdyż powierzono im nakładanie kar za przestępstwa, jak świadczy Księga Kapłańska (r. 5). A to, jak się zdaje, należy do władzy „kluczy”. Ale władza ta była wówczas niezupełna, podczas gdy obecnie dzięki Chrystusowi jest zupełna w kapłanach.

Ale pogląd ten, jak się zdaje, sprzeciwia się myśli św. Pawła w liście do Żydów (9,12), gdzie Apostoł podkreśla wyższość kapłaństwa Nowego Przymierza: „Chrystus, zjawiwszy się jako Arcykapłan dóbr przyszłych, przez wyższy i doskonalszy i nie ręką — to jest na tym świecie — uczyniony przybytek ... przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego”. Jasne więc, że władza owe-go kapłaństwa starozakonnego nie rozciągała się na rzeczy niebieskie, lecz była tylko ich figurą.

Należy więc przyjąć zdanie tych, którzy twierdzą, że owi kapłani nie posiadali władzy „kluczy”, ale ich władza była figurą „władzy kluczy”.

Rozwiązanie trudności.

1. Klucze Królestwa niebieskiego są następstwem tego kapłaństwa, które wprowadza człowieka do rzeczy niebieskich. A kapłaństwo Starego Zakonu nie czyniło tego.

Dlatego owi kapłani mieli klucze do ziemskiego przybytku, a nie do przybytku niebieskiego.

2. Kapłani Starego Zakonu mieli władzę rozsądzania i sądzenia, ale nie po to, by dopuszczać ludzi ku rzeczom niebieskim, lecz do tego, co było figurą tych ostatnich.

3. Kapłani Starego Zakonu mieli władzę duchową, skoro przez sakramenty owego Przymierza oczyszczali wprawdzie nie z win, ale z nieprawidłowości, by oczyszczeni mieli wstęp do „przybytku ręką uczynionego”.

## Artykuł 2

### *CZY CHRYSZTUS MIAŁ WŁADZĘ „KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że Chrystus nie miał władzy „Kluczy”, gdyż:

1. „Klucze” są następstwem charakteru, którego udzielają święcenia kapłańskie. A Chrystus nie miał tego charakteru. A więc nie posiadał władzy „kluczy”.

2. Chrystus posiadał w sakramentach moc najwyższej godności, tak że mógł udzielać owoców sakramentów bez posługiwania się sakramentami. Władza zaś „kluczy” jest jednym z sakramentaliów. A więc niepotrzebnie by ją miał.

*Ale z drugiej strony* powiedziano w Księdze Objawienia (3,7), że Chrystus „ma klucz Dawida”.

*Odpowiedź.* Narzędzia i działacze nie posiadają jednakowej mocy wytwarzania. W działającym jest w sposób doskonalszy. Władza zaś „kluczy”, którą mamy jako kapłani, oraz moc innych sakramentów jest tylko narzędna, a w Chrystusie jest jako w działającym własną powagą ze względu na to, że jest Bogiem, lub przez zasługę ze względu na to, że był człowiekiem. Klucze zaś oznaczają z natury swej możliwość „otwierania i zamykania”, zarówno gdy chodzi o głównego sprawcę, jak i o sługę. Dlatego Chrystus posiada władzę „kluczy”, ale w inny sposób, niż Jego słudzy. Mówi

się więc, że Chrystus posiada tę władzę w najwyższym stopniu godności.

Rozwiązanie trudności. 1. Charakter [sakramentalny] zawiera w swym pojęciu ideę pochodzenia od kogoś innego. Dlatego władza „kluczy” w nas, pochodząc od Chrystusa, jest następstwem owego charakteru, którym upodobniamy się do Chrystusa, ale z tego, co jest Jego istotnością. Była więc ze zjednoczenia natury boskiej i ludzkiej w jed-ii<-1 Osobie).

3. Władza „kluczy” u Chrystusa nie była mocą sakramentalną. Była natomiast źródłem mocy sakramentalnej „kluczy”.

### Artykuł 3

#### CZY TYLKO KAPŁANI MAJĄ WŁADZĘ „KLUCZY”?

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie tylko kapłani mają ową władzę „kluczy”, gdyż:

1. Św. Izydor powiada<sup>115</sup>, że zadaniem odźwiernych jest odróżnianie dobrych od złych i przyjmowanie dobrych oraz wykluczanie złych. A na tym przecież polega władza „kluczy”. A więc nie tylko kapłani, ale także odźwierni (ostiariusze) mają władzę „kluczy”.

2. Kapłani otrzymują władzę „kluczy” od Pana Boga podczas świętego namaszczenia. Ale także królowie mają od Pana Boga władzę nad ludem wiernych i namaszczeniem są uświęceni. A więc nie tylko kapłani mają władzę „kluczy”.

3. Kapłaństwo to stanowisko przysługujące poszczególnym osobom, podczas gdy władzę „kluczy”, jak się zda je, może mieć całe zgromadzenie, gdyż np. niektóre kapituły mogą rzucać klątwę — a to przynależy do władzy „kluczy”. A więc nie tylko poszczególni kapłani mają tę władzę.

4. Kobieta nie może przyjąć święceń kapłańskich, skoro według św. Pawła (I Kor 14,34) nie przystoi, by nauczały (w kościele). A przecież, jak się zdaje, niektóre kobiety posiadają władzę „kluczy”, np. ksienie, które sprawują duchowe rządy nad podwładnymi (mniszkami). A więc nie tylko kapłani posiadają władzę „kluczy”.

*Ale z drugiej strony:* 1. Św. Ambroży powiada<sup>116</sup>, „to prawo wiązania i rozwiązywania powierzono tylko kapłanom”. 2. Ponadto przez władzę „kluczy”

człowiek staje się pośrednikiem między Panem Bogiem a ludem. A to należy tylko do kapłanów, bo jak mówi św. Paweł, kapłan „z ludzi brany dla ludzi bywa ustanowiony w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy” (Hbr 5,1). A więc tylko kapłani posiadają władzę „kluczy”.

*Odpowiedź.* Dwojaka jest władza „kluczy”: jedna odnosi się bezpośrednio do nieba, usuwająca przeszkody wstępu do niego przez odpuszczenie grzechów i ta władza wypływa ze święceń kapłańskich. Posiadają ją tylko kapłani, gdyż tylko oni są wyznaczeni dla ludu w sprawach, które odnoszą się bezpośrednio do Pana Boga: druga władza „kluczy” odnosi się do nieba tylko pośrednio, a mianowicie za pośrednictwem Kościoła wojującego, który prowadzi do nieba. Tą bowiem władza, wyklucza się lub dopuszcza się do społeczności Kościoła wojującego przez klątwy i przez rozgrzeszenia. Także ci, którzy nie są kapłanami mogą posiadać tę władzę, gdy mają jurysdykcję w sprawach zewnętrznych, np. archidiakoni, ci, którzy już są wybrani na biskupów, ale jeszcze nie zostali wyświęceni, a także inni, którzy mają prawo rzucania klątwy. Ale nie jest to władza „kluczy” w ścisłym znaczeniu, ale tylko pewne przygotowanie do niej.

Rozwiązanie trudności.

1. Ostiariusze mają „klucze” w znaczeniu obowiązku strzeżenia rzeczy materialnych, znajdujących się w kościele. Mają uważać, kogo wpuścić, a kogo nie wpuścić, rozsądzając nie własną powagą, ale wykonując sąd kapłanów. Są więc, jak się zdaje, tylko wykonawcami władzy kapłańskiej.
2. Królowie nie mają żadnej władzy w sprawach duchowych, nie posiadają więc władzy „kluczy” do Królestwa niebieskiego. Mają natomiast władzę w sprawach doczesnych, którą także otrzymują jedynie od Pana Boga, jak to powiedział św. Paweł Apostoł (Rz 13,1): „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te które są, zostały ustanowione przez Boga”. Namaszczenie nie udziela im święceń, ale wyraża tylko, że ich wysoka władza pochodzi od Chrystusa, aby zarządzili narodem chrześcijańskim, będąc sami poddanymi Chrystusa.
3. W sprawach cywilnych sędzia ma pełną władzę, podobnie jak i król. Niekiedy jednak ta władza jest rozdzielona na różne urzędy, niekiedy na zasadzie równości, jak stwierdza Arystoteles<sup>17</sup>. Tak samo jurysdykcję duchową może mieć tylko jedna

osoba, np. biskup, albo wiele osób równocześnie, jak np. kapituła. W ten sposób mają zbiorowo władzę „kluczy”, ale nie mają zbiorowo „kluczy święceń”.

4. Kobieta, według Apostoła, podlega (mężowi) i dla tego nie może mieć żadnej władzy duchowej jurysdykcji. Także Arystoteles twierdzi, że następuje zepsucie obyczajów, gdy rządy dostają się w ręce kobiet. Kobiety więc nie posiadają ani władzy święceń, ani jurysdykcji. Powierza się jednak im pewną władzę „kluczy” np. w karaniu pod ległymi im kobiet ze względu na niebezpieczeństwo, jakie mogłoby zaistnieć, gdyby mężczyźni mieszkali razem z kobietami (w klasztorze).

#### Artykuł 4

##### *CZY ŚWIĘCI NIE BĘDĄCY KAPŁANAMI MAJĄ WŁADZĘ „KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że święci, którzy nie są kapłanami, mają władzę kluczy, gdyż:

1. Rozgrzeszenie i „związywanie” jako władza „kluczy” są skuteczną zawdzięcza męce Chrystusa. Ale najbardziej Mękę Pańską naśladowują ci, którzy z cierpliwością oraz innymi cnotami naśladowują Chrystusa cierpiącego. A więc wydaje się, że święci, choćby nie byli kapłanami, „mogą związywać i rozwiązywać”.

2. Powiada św. Paweł (Hbr 7,7): „nie ma zaś żadnej wątpliwości, iż to, co mniejsze, otrzymuje błogosławieństwo od tego, co wyższe”. Otóż według św. Augustyna<sup>118</sup> w sprawach duchowych „to jest większe, co jest lepsze”. A więc lepsi, czyli ci, którzy mają większą miłość Bożą, mogą błogosławić innych, rozgrzeszając ich.

*Ale z drugiej strony:* 1. Według Arystotelesa<sup>113</sup>, działać może ten, kto ma władzę. Lecz „klucze”, które oznaczają władzę duchową, przysługują tylko kapłanom. A więc także wykonywanie tej władzy należy tylko do nich.

*Odpowiedź.* Sprawca narzędny tym się różni od sprawcy głównego, że do skutku swego działania wprowadza pewne podobieństwo nie do siebie, ale do głównego sprawcy, a sprawca główny wyraża siebie w swym dziele. Ktoś zaś staje się głównym sprawcą, przez to, że ma ideę, którą potrafi urzeczywistnić w innym [tworzywie]. Natomiast sprawcą narzędnym staje się ktoś nie przez to, ale przez użycie narzędzia do

ureczywistnienia skutku zamierzonego przez głównego sprawcę. Skoro zaś w wykonywaniu władzy „kluczy” głównym sprawcą jest Chrystus przez swą powagę, która mu przysługuje jako Bogu i przez swą zasługę, którą zdobył jako człowiek, dlatego Chrystus może własną powagą posługiwać się władzą „kluczy”, pochodzącą z pełni dobroci Bożej i z doskonałości Jego łaski. Natomiast jakikolwiek inny człowiek nie może wykonywać władzy „kluczy” własną powagą, gdyż sam nie może innym udzielić łaski odpuszczającej grzechy ani wystarczająco zasłużyć na nią. A więc jest tylko sprawcą narzędnym (w wykonywaniu władzy „kluczy”). Dlatego kto otrzymuje skutki władzy „kluczy”, upodobnia się nie do tego, kto używa władzy „kluczy”, ale do Chrystusa. A więc choćby ktoś miał nawet wielką łaskę, nie może ureczywistnić skutków władzy „kluczy”, jeśli nie zostanie do tego upoważniony w charakterze szafarza przez przyjęcie święceń kapłańskich.

Rozwiązanie trudności.

1. Podobnie jak nie wymaga się podobieństwa w kształtach między narzędziem i skutkiem, ale tylko współmierności narzędzia do skutku, tak samo nie wymaga się takiego podobieństwa między narzędziem a głównym sprawcą. Takie podobieństwo zachodzi między świętymi i Chrystusem cierpiącym. Dlatego to podobieństwo nie udziela im prawa do wykonywania władzy „kluczy”.

3. Chociaż kto jest tylko człowiekiem nie może na mocy sprawiedliwości wysłużyć innym łaski, niemniej jego zasługa może przyczynić się do zbawienia drugich osób. Dlatego dwojaki jest błogosławieństwo: od takiego człowieka, który zasługuje własną czynnością i takiego błogosławieństwa może udzielać każdy święty, w którym Chrystus mieszka przez łaskę. A to wymaga przynajmniej względnie wyższej doskonałości. Ale można też udzielać błogosławieństwa narzędnie na podstawie zasług Chrystusa. A to wymaga wyższości święceń, a nie wyższości cnoty.

## **Artykuł 5**

### *CZY ŻLI KAPŁANI MAJĄ WŁADZĘ „KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że źli kapłani nie mają władzy kluczy, gdyż:

1. Kiedy Chrystus dał Apostołom władzę „kluczy”, przyrzekł im dar Ducha Świętego (Jn 20,23). Ale źli nie mają Ducha Świętego. A więc nie mają także władzy „kluczy”.
2. Św. Augustyn twierdzi<sup>120</sup>, że „Pan Bóg daje także złym sakrament łaski, ale łaskę daje albo sam przez się, albo przez swoich świętych. Dlatego też odpuszcza grzechy albo sam, albo przez sługi Ducha Świętego”. A więc grzesznicy, nie będąc Jego sługami, nie mają władzy „kluczy”.
3. Żaden mądry król nie powierza nieprzyjacielowi zarządu nad swym skarbem. A przecież władza „kluczy” polega na zarządzaniu skarbem Króla niebieskiego, który jest samą Mądrością. A więc źli, którzy przez swe grzechy są Jego nieprzyjaciółmi, nie mają władzy „kluczy”.
4. Wstawiennictwo złego kapłana nie jest skuteczne do pojednania (grzesznika z Panem Bogiem), gdyż według św. Grzegorza<sup>121</sup> „gdy ktoś niemiły zagniewanemu wstawia się za kogoś innego, skłania go do jeszcze większego gniewu”. Lecz władza „kluczy” dokonuje się przez pewnego rodzaju wstawiennictwo, jak to widać w słowach rozgrzeszenia, a więc jest nieskuteczna.

*Ale z drugiej strony:* 1. Nikt nie może wiedzieć, czy jest w stanie łaski. Jeśliby więc tylko ten kapłan mógł dokonać rozgrzeszenia mocą władzy „kluczy”, który jest w stanie łaski, nikt nie mógłby wiedzieć, czy został rozgrzeszony. 2. Ponadto niegodziwość sługi nie może uwłaczać szczodrości pana. Ale kapłan jest tylko sługą Pana Boga. A więc swoją złośliwością nie może nas pozbawić daru Bożego, udzielanego nam za jego pośrednictwem.

*Odpowiedź.* Podobnie jak nie tworzy narzędzia jego udział w urzeczywistnianiu jakiejś idei w dziele, tak też brak tej idei nie przekreśla użycia owego narzędzia. Dlatego, skoro człowiek działa tylko narzędnie w wykonywaniu władzy „kluczy”, jakkolwiek skutek grzechu byłby pozbawiony łaski, nie zostaje pozbawiony władzy „kluczy”, której mocą odpuszcza grzechy.

Rozwiązanie trudności.

1. Dar Ducha Świętego jest wymagany przy posługiwaniu się władzą „kluczy” nie dlatego, że bez tego daru to posługiwanie się ową władzą byłoby niemożliwe, tylko dlatego, że posługujący się nią czyniłby to niegodnie, choć grzesznik poddający się

jego władzy „kluczy” osiągnąłby jej skutek.

2. Króla ziemskiego można okraść oraz oszukać i dla tego nie powierza on zarządu nad swoim skarbem swemu wrogowi. Ale Króla niebieskiego nie można ani okraść, ani oszukać, gdyż wszystko wychodzi na Jego chwałę, na wet złe użycie władzy „kluczy”, gdyż Pan Bóg potrafi na wet ze zła wytworzyć dobro i przez złych wiele dobrego zdziałać. Nie ma tu więc podobieństwa (do króla ziemskiego).

3. Św. Augustyn mówi tu o takim odpuszczaniu grzechów, do którego święci przyczyniają się nie mocą „kluczy”, ale swymi zasługami na podstawie pewnej stosowności. Dlatego dodaje, że Pan Bóg udziela sakramentów także przez złych kapłanów, a wśród tych sakramentów rozgrzeszenie, będące wykonaniem władzy „kluczy”. Ale przez tych, w których Duch Święty mieszka, czyli za pośrednictwem Świętych, odpuszcza grzechy w tym znaczeniu, że uwzględnia ich wstawiennictwo. Można też rozumieć słowa św. Augustyna w tym znaczeniu, że chodzi mu o tych, którzy nie zostali wykluczeni z Kościoła. Kto bowiem od nich przyjmuje sakramenta, otrzymuje łaskę, w przeciwieństwie do tych, którzy przyjmują je od tych, którzy zostali odłączeni od Kościoła, gdyż przez to samo popełniają grzech — z wyjątkiem jednak chrztu, który można przyjąć w wypadku konieczności (np. w niebezpieczeństwie śmierci) także od wyklętego.

4. Wstawiennictwo złego kapłana w jego własnym imieniu jest nieskuteczne, ale dokonane przez niego, jako sługi Kościoła, jest skuteczne ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa. Ale to wstawiennictwo kapłana powinno być owocne w jeden i drugi sposób (tzn. gdy kapłan w stanie łaski wstawia się za grzesznikiem).

## **Artykuł 6**

### *CZY SCHIZMATYCY, HERETYCY, WYKLĘCI, SUSPENDOWANI I ZDEGRADOWANI MOGĄ WYKONYWAĆ WŁADZĘ „KLUCZY”?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że mogą, gdyż:

1. Władza „kluczy” tak samo zależy od święceń kapłańskich jak i władza konsekrowania. A przecież tacy kapłani nie mogą utracić władzy konsekrowania, gdyż



jeśli konsekrują, konsekracja jest ważna, chociaż konsekrując popełniają grzech. A więc nie mogą również utracić prawa do wykonywania władzy „kluczy”.

2. Wszelka duchowa i czynna władza w człowieku mającym używanie wolnej woli przechodzi w czyn wówczas, gdy ów człowiek tego chce. A przecież władza „kluczy” pozostaje w owych kapłanach, bo skoro otrzymuje się ją tylko przez święcenia kapłańskie, należałoby ich ponownie święcić, gdy wrócą do Kościoła. A więc skoro ich władza jest czynna, może przejść w czyn, gdy oni te go zechcą.

3. Wina jest bardziej przeszkodą łaski niż kara. Lecz klątwa, suspensa i degradacja są karami. Jeśli więc kapłani wskutek grzechu nie tracą władzy „kluczy”, to także nie tracą jej przez owe kary.

*Ale z drugiej strony:* 1. Św. Augustyn powiada<sup>122</sup>, że „miłość Kościoła odpuszcza grzechy”. Miłość zaś stanowi o jedności Kościoła. Skoro więc owi kapłani są odłączeni od Kościoła, wydaje się, że nie mogą wykonywać władzy „kluczy” przez odpuszczanie grzechów. 2. Nikt nie może być rozgrzeszony, popełniając grzech. Jeśli zaś ktoś żądał od takiego kapłana rozgrzeszenia, popełniłby grzech, działając wbrew przykazaniu Kościoła. A więc nie mógłby być rozgrzeszony przez takiego kapłana. Czyli tacy kapłani nie mogą skutecznie wykonywać władzy „kluczy”.

*Odpowiedź.* W owych kapłanach pozostaje władza „kluczy” co do swej istoty, ale używanie jej uległo przeszkodzie z braku właściwego tworzywa. Skoro bowiem używanie tej władzy wymaga, aby ci, którzy z niej korzystają, byli podwładnymi tego, kto jej używa, jak to widzieliśmy uprzednio (z. 17, a. 2), właściwym tworzywem tej władzy są właśnie poddani tej władzy. Ponieważ zaś przez rozporządzenie Kościoła jedni są poddani drugim, dlatego przełożeni Kościoła mogą zwolnić wiernych od poddaństwa władzy takich kapłanów. Skoro więc Kościół pozbawia heretyków, schizmatyków i tym podobnym prawa do wykonywania władzy „kluczy” — zwalnia wiernych od poddaństwa im, już to całkowicie, już to w określonych sprawach. Tacy więc kapłani nie mogą wykonywać (skutecznie) owej władzy (rozgryszania).

Rozwiązanie trudności.

1. Tworzywem sakramentu Eucharystii, które wchodzi w zakres władzy kapłańskiej, jest chleb pszenny, a w chrzcie sam człowiek (który go przyjmuje).

Gdyby więc heretyk nie miał chleba pszennego, nie mógłby konsekrować. Podobnie

gdy przełożony zostanie pozbawiony przełożenia, nie może rozgrzeszać. Może jednak chrzcić i konsekrować, choć czyniłby to ku swemu potępieniu.

2. Zdanie to jest słuszne w wypadku, gdy brak właściwego tworzywa.
3. Sama wina nie usuwa tworzywa tak jak to czyni kara, która nie stanowi przeszkody z powodu, który wyjaśniliśmy w osnowie artykułu.

## ZAGADNIENIE 20 O PODDANYCH WŁADZY „KLUCZY”

Chodzi tu o trzy pytania:

1. Czy kapłan może używać swej władzy „kluczy” w stosunku do każdego człowieka?
2. Czy zawsze może rozgrzeszyć poddanego tej władzy?
3. Czy może jej użyć w stosunku do swego przełożonego?

### Artykuł 1

#### *CZY KAPŁAN MOŻE UŻYWAĆ SWEJ WŁADZY „KLUCZY” W STOSUNKU DO KAŻDEGO CZŁOWIEKA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan może posługiwać się swą władzą „kluczy” w stosunku do każdego człowieka, gdyż:

1. Władza „kluczy” pochodzi od powagi Chrystusa Pana, który powiedział (Jn 20,23): „Weźmijcie Ducha Świętego. Komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone”. A słowa te odnoszą się w sposób nieokreślony do wszystkich. A więc kapłan może posługiwać się władzą kluczy w stosunku do wszystkich.
2. Klucz materialny, który otwiera jeden zamek, może otworzyć wszystkie inne zamki jednakowo zrobione. Ale każdy grzech jakiegokolwiek człowieka jest jednakowo przeszkodą wstępu do nieba. A więc jeśli kapłan „kluczem” władzy, którą posiada, może rozgrzeszyć jednego człowieka, tak samo może rozgrzeszyć również innych ludzi.
3. Kapłaństwo Nowego Przymierza jest doskonalsze od kapłaństwa Starego Zakonu. A

przecież kapłani Starego Zakonu mieli władzę rozróżniania „trądu od trądu” (Pwt 17) w stosunku do wszystkich. A więc tym bardziej kapłani Nowego Przymierza mogą posługiwać się swą władzą w stosunku do wszystkich.

*Ale z drugiej strony:* 1. Istnieje przepis<sup>123</sup>: „żadnemu proboszczowi nie wolno rozgrzeszać lub zobowiązywać do czegoś człowieka z innej parafii”. A więc nie może rozgrzeszyć kogokolwiek. 2. Ponadto sąd duchowy powinien zachowywać większy porządek niż sąd świecki. Otóż w sądzie świeckim nie każdy sędzia może sądzić kogokolwiek. Skoro więc posługiwanie się władzą „kluczy” jest pewnego rodzaju sądem, jasne, że kapłan nie może używać swej władzy „kluczy” w stosunku do kogokolwiek.

*Odpowiedź.* Nie wszyscy mogą oddziaływać na poszczególne osoby w jednakowy sposób. Podobnie bowiem jak — uwzględniając ogólne zasady medycyny — należy zwrócić się do lekarzy, którzy by te ogólne zasady zastosowali należycie do poszczególnych chorych, tak samo w każdym państwie potrzeba, by oprócz tego, który stanowi ogólne normy prawa, byli również tacy, którzy by owe normy stosowali należycie do poszczególnych jednostek. Dlatego w hierarchii niebieskiej pod (archanielskim chórem) Potęg, które przewodzą wszystkim bez różnicy, jest chór Księstw, które przewodzą poszczególnym krajom, a pod Księstwami są aniołowie, którzy strzegą poszczególnych ludzi, jak to wyjaśniliśmy poprzednio (I, 108, a. 6). Podobnie powinno być w zwierzchnictwie Kościoła wojującego tak, by ktoś był zwierzchnikiem wszystkich bez różnicy, a pod nim byli inni, którzy mieliby zróżnicowaną władzę w stosunku do różnych wiernych. Ponieważ zaś używanie „kluczy” wymaga istnienia naczelnej władzy, dzięki której ci, w stosunku do których jej się używa, stanowią właściwe tworzywo tego użycia, dlatego ten, kto ma władzę nad wszystkimi bez różnicy, może posługiwać się władzą „kluczy” w stosunku do wszystkich wiernych. Ci zaś, którzy pod jego zwierzchnictwem otrzymali władzę ograniczoną (do pewnego rodzaju osób bądź do określonego obszaru), nie mogą używać władzy „kluczy” w stosunku do wszystkich, ale tylko do wiernych, których im powierzono, z wyjątkiem wypadków konieczności, w których nikomu nie należy odmawiać sakramentu.

Rozwiązanie trudności.

1. Dwojaka władza jest potrzebna do rozgrzeszania: władza święceń i władza jurysdykcyjna. Wszyscy kapłani mają w równym stopniu pierwszą z nich, ale nie drugą. Dlatego przez władzę, którą Chrystus dał wszystkim Apostołom (Jn 20), należy rozumieć władzę, wypływającą ze święceń. Stąd owe słowa: „Weźmijcie Ducha Świętego. Komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a komu zatrzymacie, są im zatrzymane” powtarza się wszystkim kapłanom podczas święceń. Natomiast św. Piotrowi Chrystus dał szczególną władzę odpuszczania grzechów (Mt 16,19), a więc władzę jurysdykcyjną. Władza wypływająca ze święceń rozciąga się na wszystkich tych, których można rozgrzeszyć. Dlatego Pan Jezus ogólnie powiedział: „Komu odpuscicie grzechy...” mając jednak na myśli, by użycie tej władzy było podporządkowane władzy powierzonej Piotrowi, gdyż Jezus ustanowił go głową Kościoła.

2. Również klucz materialny może otworzyć tylko własny zamek, a każda moc czynna może działać tylko na właściwe sobie tworzywo. Otóż grzesznik staje się właściwym tworzywem władzy, wypływającej ze święceń przez jurysdykcję. Dlatego nikt nie może użyć władzy „kluczy” w stosunku do osoby, nad którą nie ma jurysdykcji.

3. Lud Izraelski był jednym narodem i miał tylko jedną świątynię, dlatego nie potrzebował zróżnicowania jurysdykcji, która jest niezbędna w Kościele, który obejmuje rozmaite ludy i narody.

## **Artykuł 2**

### *CZY KAPŁAN MOŻE ZAWSZE ROZGRZESZYĆ PODWŁADNYCH?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kapłan nie zawsze może rozgrzeszyć podwładnych sobie wiernych, gdyż:

1. Św. Augustyn mówi 124, że „nikt nie powinien wykonywać zadań kapłańskich, jeśli nie jest wolny od tych win, które osądza w innych”. A przecież niekiedy zdarza się, że kapłan uczestniczy w przestępstwie podwładnych sobie ludzi, np. gdy zgrzeszył ze swą parafianką. A więc nie zawsze może używać swej władzy „kluczy” w stosunku do

podlegających jego władzy (duchowej).

2. Władza „kluczy” usuwa wszystkie niedomagania. Otóż niekiedy grzech łączy się z jakąś nieprawidłowością lub z wyrokiem klątwy, z której zwykły kapłan nie może uwolnić (spowiadającego się grzesznika). A więc nie może posłużyć się władzą „kluczy” w stosunku do takich osób.

3. Sądownictwo Starego Zakonu było figurą sądownictwa i władzy sądenia w Nowym Zakonie. A przecież w Starym Zakonie niżsi sędziowie nie mieli prawa rozstrzygać wszystkich spraw, ale przekazywali je wyższym sędziom, jak świadczy Księga Wyjścia (24,14). A więc wydaje się, że kapłani nie mogą rozgrzeszać z ciężkich grzechów podwładnych sobie wiernych, ;ile powinni odsyłać ich do wyższych przełożonych.

*Ale z drugiej strony:* 1. Komu powierza się to, co jest główne, powierza się mu także to co uboczne. Otóż kapłanom powierza się rozdzielanie Eucharystii swym podwładnym, przyjmowanie zaś Eucharystii wymaga rozgrzeszenia ze wszystkich grzechów. A więc kapłan może rozgrzeszyć z wszystkich grzechów na podstawie swej władzy „kluczy”.

*Odpowiedź.* Władza, wypływająca ze święceń kapłańskich, w miarę jak to zależy od niej, rozciąga się na wszystkie grzechy. Ponieważ jednak do używania tej władzy potrzebna jest jurysdykcja, której wyższy przełożony udziela niższemu, może jednak zastrzec sobie niektóre sprawy, których nie powierza niższemu (w hierarchii i podporządkowanym mu). Jeśliby sobie nie zastrzegł żadnych spraw, wówczas kapłan, mający jurysdykcję mógłby rozgrzeszyć z każdego grzechu. Ale w pięciu sprawach zwykły spowiednik powinien odesłać penitenta do wyższego przełożonego: 1. gdy chodzi o nałożenie uroczystej pokuty (publicznej), gdyż to należy do biskupa, 2. gdy grzesznik popadł w klątwę, a zwykły spowiednik nie ma prawa z niej zwolnić, 3. gdy grzesznik popadł w jakąś nieprawidłowość, której usunięcie jest zastrzeżone przełożonemu, 4. gdy chodzi o podpalaczy, 5. gdy w jakiejś diecezji istnieje zwyczaj, że wielkie zbrodnie zastrzega się biskupowi, (by rozgrzeszył), by odstraszył (od ich popełniania).

Rozwiązanie trudności.

1. W takim wypadku kapłan nie powinien spowiadać owej kobiety, z którą zgrzeszył,

ale ma obowiązek odesłać ją do innego spowiednika. Ona też nie ma obowiązku spowiadać się przed owym kapłanem (choćby był jej proboszczem), ale powinna prosić go o pozwolenie, by mogła pójść do innego spowiednika, względnie powinna zwrócić się do wyższego przełożonego, jeśliby ów kapłan nie chciał dać jej tego pozwolenia — a to ze względu na niebezpieczeństwo (np. grzeszenia z nią w dalszym ciągu) i celem zaoszczędzenia jej wstydu. Jeśliby jednak ów kapłan rozgrzeszył ją, rozgrzeszenie będzie ważne. Słowa więc św. Augustyna o tym, że kapłan nie powinien mieć tych grzechów, z których ma innych rozgrzeszać, należy rozumieć o stosowności, nie o ważności sakramentu.

2. Pokuta uwalnia od wszystkich niedomagań z za kresu win, ale nie z zakresu kar należnych za nie. Stąd kto popełnił morderstwo, pozostaje w nieprawidłowości nadal po odbyciu pokuty. Dlatego kapłan może rozgrzeszyć go z popełnionej zbrodni, ale powinien go odesłać do przełożonego celem usunięcia owej kary nieprawidłowości. Natomiast gdy chodzi o klątwę, zwolnienie z niej winno poprzedzić rozgrzeszenie, gdyż ktokolwiek jest w klątwie, nie może przyjąć jakiegokolwiek sakramentu Kościoła.

3. Argument ten odnosi się do wypadku, kiedy przełożony zastrzega sobie jurysdykcję.

### **Artykuł 3**

#### *CZY MOŻNA UŻYĆ WŁADZY „KLUCZY” W STOSUNKU DO SWEGO PRZEŁOŻONEGO?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie można spowiadać swego przełożonego, gdyż:

1. Każda czynność sakramentalna wymaga właściwe go tworzywa. Otóż właściwym tworzywem użycia władzy „kluczy” jest osoba podwładna (duchowo), jak to widzieliśmy (z. 19, a. 6). A więc nie można użyć władzy „kluczy” w stosunku do tego, kto nie podlega tej władzy.

2. Kościół wojujący naśladuje Kościół tryumfujący. Otóż w Kościele niebieskim

niższy anioł nigdy ani nie oczyszcza, ani nie oświeca, ani nie doskonali aniola wyższego (w hierarchii). A więc także kapłan niższy (hierarchią) nie może rozgrzeszyć przełożonego.

3. Sąd sumienia powinien być bardziej uporządkowany niż sąd zewnętrzny. A parcież w sądzie zewnętrznym podwładny nie może ani rzucić klątwy na przełożonego, ani uwolnić go z niej. A więc nie może tego uczyć także w sądzie sprawowanym w sakramencie pokuty.

*Ale z drugiej strony:* 1. Jak mówi św. Paweł (Hbr 5,2) „arcykapłan... sam podlega słabościom” i zdarza się, że popełnia grzechy. Lekarstwem zaś usuwającym grzech jest użycie władzy „kluczy”. Ponieważ zaś nie może jej użyć w stosunku do siebie samego, gdyż nie może być równocześnie sędzią i podsądnym, wydaje się, że kapłan niższy (hierarchią) może użyć w stosunku do niego władzy „kluczy”. 2. Ponadto rozgrzeszenie, dokonywane się mocą władzy „kluczy”, zmierza do przyjęcia Eucharystii. Niższy zaś kapłan może udzielić Eucharystii swemu przełożonemu, gdy tego żąda. A więc może również użyć w stosunku do niego swej władzy „kluczy”, jeśli ów poddaje się jej.

*Odpowiedź.* Jak widzieliśmy (a. 1 ad 1), władza „kluczy” sama przez się rozciąga się na wszystkich (wiernych), a to, że kapłan nie może jej użyć w stosunku do niektórych osób pochodzi stąd, że władza ta jest ograniczona do pewnej kategorii osób. Ten zaś przełożony, który ją ograniczył, może rozciągnąć ją na kogo chce, a więc także na siebie samego, chociaż sam nie może jej użyć względem siebie samego, gdyż władza „kluczy” wymaga tworzywa podległego, a więc kogoś innego. Nikt zaś nie jest podwładny względem siebie samego.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż biskup, którego rozgrzesza zwykły kapłan, jest zasadniczo wyższym [hierarchicznie] od niego (bądź jest jego przełożonym), staje się jednak jemu podległy, poddając się mu w charakterze grzesznika.

2. W aniołach nie ma niedomagań, z powodu których wyżsi (hierarchicznie) aniołowie mieliby podlegać niższym, jak to bywa pośród ludzi. Nie ma tu podobieństwa.

3. Sąd zewnętrzny dotyczy spraw odnoszących się do ludzi ze względu na nich,

podczas gdy sąd przy spowiedzi dokonuje się ze względu na Pana Boga, wobec którego grzech poniża człowieka, a nie może rzucić klątwy na siebie samego, ani upoważnić kogoś innego, by ją rzucił na niego. Natomiast w sądzie w sprawach sumienia [podczas spowiedzi] przełożony może powierzyć komuś innemu udzielenie mu rozgrzeszenia, którego sam sobie nie może dać. Albo można przyjąć, że rozgrzeszenie przy spowiedzi jest głównie sprawą władzy „kluczy”, a następnie dopiero jurysdykcji; natomiast klątwa jest całkowicie sprawą jurysdykcji. Gdy zaś chodzi o władzę wypływającą ze święceń kapłańskich, wszyscy kapłani posiadają ją w równym stopniu, ale nie posiadają jej gdy chodzi o jurysdykcję. Nie ma tu więc podobieństwa.

## ZAGADNIENIE 21

### O KLĄTWIE

Z kolei należy omówić zagadnienie klątwy, a więc jej definicję i stosowność, następnie trzeba rozważyć, kto i na kogo może ją rzucać, dalej obcowanie z wyklętymi i wreszcie uwolnienie spod klątwy.

Pierwsze zagadnienie wymaga odpowiedzi na cztery pytania: 1. Czy słuszne jest określenie klątwy? 2. Czy Kościół powinien wyklinać kogokolwiek? 3. Czy można wyklinać kogoś za to, że wyrządził szkodę doczesną? 4. Czy klątwa niesprawiedliwie rzucona jest skuteczna?

### **Artykuł 1**

#### *CZY SŁUSZNA JEST DEFINICJA KLĄTWY JAKO ODŁĄCZENIA Z KOŚCIOŁA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że niesłuszna jest definicja klątwy jako „wyłączenie ze wspólnoty Kościoła pod względem (udziału) w owocach i wspólnych modłach” gdyż:

1. Modły Kościoła mają wartość dla tych, za których odprawia się je. A przecież Kościół modli się także za tych, którzy są poza Kościołem, np. U heretyków i pogan. A więc także za wyklętych, będących poza Kościołem. Przeto modły Kościoła mają



wartość dla nich.

2. Tylko z własnej winy traci się prawo do modłów Kościoła. Klątwa zaś nie jest winą, ile karą. A więc klątwa nie odłącza od wspólnych modłów Kościoła.

3. Jak się zdaje, owoce Kościoła tą tym samym, czym są jego modły; wszak wyklętym nie odbiera się ich dóbr doczesnych. A więc niepotrzebnie w tym określeniu odróżnia się modły od owoców Kościoła.

4. Klątwa „mniejsza” jest także klątwą, a przecież nie pozbawia nikogo prawa do modłów Kościoła. A więc definicja ta nie jest właściwa.

*Odpowiedź.* Tego, kto przez chrzest został przyjęty do Kościoła, dopuszcza się: 1. do wspólnoty wiernych i 2. do uczestnictwa w sakramentach, które suponuje przynależność do owej wspólnoty, gdyż wierni, uczestnicząc w sakramentach, tworzą wspólnotę. Dlatego klątwa może usunąć kogoś z Kościoła dwojako: przez odłączenie go od uczestnictwa w sakramentach — i to stanowi „klątwę mniejszą” — oraz przez wykluczenie go zarówno ze wspólnoty, jak i z uczestnictwa w sakramentach — i to jest „klątwa większa”, którą właśnie określa powyższa definicja. Nie ma natomiast trzeciego rodzaju klątwy, która by polegała na wykluczeniu ze wspólnoty wiernych, ale bez wykluczenia z uczestnictwa w sakramentach, z podanego wyżej powodu, a mianowicie ze względu na to, że wierni, uczestnicząc w sakramentach tworzą wspólnotę.

Ale wspólnota wiernych jest dwojaka: 1. w sprawach duchowych, takich jak wzajemne modlitwy, zebrania dla przyjęcia sakramentów itp. 2. w prawowitych sprawach ziemskich. Sprawy te oraz godziwa wspólnota są wyrażone w następującym zdaniu: „Jeśli ktoś za swe występki zostanie wyklęty, odmawia się mu: ust, modlitw, pozdrowienia, wspólnoty i stołu”; ust, nie dając mu pocałunku; modlitw, nie modląc się wraz z wyklętymi; pozdrowień, nie witając się z nimi; wspólnoty, nie dopuszczając ich do sakramentów; stołu, nie jedząc z nimi przy jednym stole.

Powyższa definicja wyraża odłączenie ich: od sakramentów, słowami: „wyłączenie ... pod względem (udziału) w owocach” — oraz wyłączenie ich ze wspólnoty wiernych w sprawach duchowych, co jest wyrażone słowami: „wyłączenie ze wspólnoty Kościoła... w wspólnych modlitwach”.

Inna definicja wyraża wyłączenie od obu tych praw: „klątwa to wyłączenie od

wszelkiej wspólnoty wiernych".

Rozwiązanie trudności.

1. Modlimy się za niewiernych, ale oni nie uzyskują owoców modlitw, jeśli nie nawrócą się ku wierze. Podobnie należy modlić się za wyklętych, ale nie pośród modlitw za członków Kościoła. Ale wyklęci nie otrzymują owoców modlitw, dopóki są pod klątwą. Niemniej trzeba się modlić, by Pan Bóg udzielił im ducha pokuty i by dzięki niej zostali uwolnieni od klątwy.
2. Modlitwy jednych pomagają drugim w miarę jak uczestniczą w nich w dalszym ciągu, już to mocą miłości (nadprzyrodzonej), która łączy wszystkich wiernych, by stanowili jedno w Panu Bogu zgodnie z Ps. 118 (63): „Jestem przyjacielem wszystkich, którzy się boją Ciebie" — otóż takiego trwania w uczestnictwie klątwa nie przerywa, bo słusznie można kogoś wykląć tylko za winę, będącą grzechem śmiertelnym, i wyłączającą z miłości (nadprzyrodzonej) nawet tego, kto nie byłby wyklęty. Natomiast klątwa niesprawiedliwa nie może kogokolwiek pozbawić tej miłości, bo ona należy do tych największych dóbr, których nikomu nie można odebrać wbrew jego woli. Otóż klątwa przerywa trwanie w tego rodzaju uczestnictwie, gdyż Kościół wyrokiem klątwy odłącza wyklętych od społeczności wiernych, za których się modli. Wskutek tego wyklętym nie pomagają te modły, które odprawia się za cały Kościół. Ponadto w imieniu Kościoła wierni nie mogą modlić się za nich, chociaż prywatnie można modlić się o ich nawrócenie, zwracając intencję w tym kierunku.
3. Duchowe owoce Kościoła rodzą się nie tylko z modlitwy, ale także z przyjmowania sakramentów i ze wspólnoty życia wiernych.
4. „Kłątwa mniejsza" nie jest klątwą w pełnym znaczeniu tego wyrazu; jest nią tylko częściowo. Dlatego definicja klątwy może jej odpowiadać tylko pod pewnym względem.

## **Artykuł 2**

### *CZY KOŚCIÓŁ POWINIEN WYKLINAĆ KOGOKOLWIEK?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że Kościół nie powinien nikogo wyklinać, gdyż:

1. Klątwa jest pewnego rodzaju przekleństwem. A Pismo św. zabrania

przeklinania (Rz 12,14). A więc Kościół nie powinien nikogo wyklinać.

2. Kościół wojujący powinien naśladować Kościół tryumfujący. Otóż czytamy w liście św. Judy (Tadeusza): „Gdy archanioł Michał tocząc rozprawę z diabłem spierał się o ciało Mojżesza, nie odważył się rzucić wyroku bluźnierczego, ale powiedział: Pan niech cię skarci”. A więc Kościół wojujący również nie powinien rzucać wyroku przekleństwa czy klątwy.

3. Nikogo nie należy wydawać w ręce wroga, chyba że zachodzi wypadek beznadziejny. Lecz przez klątwę wy daje się człowieka w ręce szatana, jak mówi św. Paweł (I Kor 5,5). Skoro więc w tym życiu nad nikim nie wolno rozpaczać, dlatego Kościół nie powinien nikogo wyklinać.

*Ale z drugiej strony:* 1. Apostoł kazał Koryntianom wykląć pewnego grzesznika, czyli wydać go szatanowi (I Kor 5,5). 2. Chrystus powiada o tym, kto „nawet Kościoła nie słucha, niech ci będzie jako poganin i celnik” (Mt18,17). Ale poganie są poza Kościołem. A więc tego, kto gardzi słuchaniem Kościoła, należy z niego wykląć.

*Odpowiedź.* Sąd Kościoła powinien być zgodny z sądem Pana Boga. Pan Bóg zaś różnie karze grzeszników po to, by pociągnąć ich ku dobru: niekiedy nieszczęściami, niekiedy zaś pozostawiając człowieka sobie samemu, by pozbawiony pomocy łask, które chroniły go od zła, poznał swą słabość i pokornie wrócił do Pana Boga, od którego odszedł zarozumiały. Otóż Kościół, wydając wyrok klątwy, naśladuje sąd Boży w jeden i drugi sposób: wyłączając ze wspólnoty wiernych (przestępcę) „by się zawstydził”, naśladuje sąd Boży, karzący utrapieniami; a wykluczając go od modlitw i innych dóbr duchowych, naśladuje sąd Boży, który pozostawia człowieka sobie samemu, by przez pokorę, poznawszy siebie samego, powrócił do Pana Boga.

Rozwiązanie trudności.

1. Przekleństwo może być dwojakie: takie, które zmierza do zła jakiego komuś życzy lub jakie wypowiada — i tego rodzaju przekleństwo jest wzbronione, w jakikolwiek sposób byłoby rzucone — oraz takie, które zmierza ku dobru (przestępcy) poprzez zło, które owo przekleństwo wyraża. Tego rodzaju przekleństwo niekiedy jest dozwolone i zdrowotne. Podobnie lekarz niekiedy wyrządza szkodę choremu, np. przez obcięcie (części ciała), by go wyleczyć z choroby.

2. Diabeł jest niepoprawny i dlatego nie mógłby uzyskać jakiegokolwiek dobra z

klątwy.

3. Z pozbawienia udziału w modłach Kościoła wynika trojaka szkoda, odpowiadająca trzem dobrodziejstwom modłów które: 1. przyczyniają się do wzrostu łaski w tych, którzy ją mają i do wyproszenia jej sobie, jeśli jej nie ma ją. W tym znaczeniu Mistrz Sentencyj powiedział<sup>125</sup>, że „klątwą usuwa się łaskę”. 2. Ponadto modły stoją na straży cnót i dlatego powiedziano, że „klątwa pozbawia opieki”, nie w tym znaczeniu jakoby wykluczała całkowicie kogokolwiek spod Opatrzności Bożej, ale ze względu na to, że wyłącza z tej opieki, jaka strzeże dzieci Kościoła w szczególny sposób. 3. Modły stanowią także obronę przed wrogiem (tzn. czartem) tak duchowo, jak i cieleśnie. Stąd powiedziano, że „szatanowi dano większą moc w oddziaływaniu na wyklętego”. Dlatego w pierwotnym Kościele cuda były potrzebne do pociągnięcia ludzi ku wierze, i dary Ducha Świętego ukazywały się w sposób widoczny; tak samo klątwa ujawniała się udręką cieleśną, powodowaną przez szatana. Nic też nie stoi na przeszkodzie, by oddać wrogowi człowieka, jeśli można mieć jeszcze nadzieję, że ocaleje, gdyż nie oddaje się go na potępienie, ale dla poprawy, bo Kościół ma władzę wyrwania go z rąk wroga, gdy zechce.

### **Artykuł 3**

#### *CZY NALEŻY RZUCAĆ KLĄTWĘ NA KOGOŚĆ, KTO WYRZĄDZIŁ SZKODĘ DOCZESNĄ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie należy wyklinać nikogo za wyrządzenie szkody doczesnej, gdyż:

1. Kara nie powinna przewyższać winy. A przecież kara klątwy jest pozbawieniem dóbr duchowych, które przewyższają wartością dobra doczesne. A więc nie należy nikogo wyklinać z Kościoła za szkody doczesne.

2. Św. Paweł uczy: „nikomu złem za złe nie odpłacajcie” (Rz 12,17). A byłoby to odpłaceniem złem za złe, jeśli by z powodu takiej szkody rzucaliby się klątwę. *Ale z drugiej strony* św. Piotr skazał na śmierć Ananiasza i jego żonę Safirę za oszustwo w oddaniu tylko części zapłaty za sprzedaną posiadłość (Dz 5,1-10). A więc

także Kościołowi wolno wyklinać za szkodę doczesną.

*Odpowiedź.* Sędzia kościelny rzucając klątwę wyklucza poniekąd wyklętego z Królestwa (Bożego). Skoro zaś powinien wykluczać z niego niegodnych (tylko tych, którzy popełnili przestępstwo), jak to wynika z władzy „kluczy” (z. 17, a. 2); niegodnymi zaś są tylko ci, którzy przez grzech śmiertelny utracili miłość (nadprzyrodzoną), będącą drogą do owego Królestwa, dlatego tylko za grzech śmiertelny należy rzucać klątwę. Ponieważ zaś, wyrządzając komuś szkodę na ciele albo w rzeczach doczesnych, popełnia się grzech śmiertelny i działa się przeciw miłości, dlatego można rzucić klątwę za szkodę doczesną, wyrządzoną Kościołowi. Ponieważ jednak klątwa jest największą spośród kar, kary zaś mają być lekarstwem, jak uczy Arystoteles<sup>120</sup>, mądry zaś lekarz zaczyna od stosowania lżejszych i mniej niebezpiecznych lekarstw, dlatego nie należy rzucać klątwy również za grzechy śmiertelne, chyba że chodzi o ludzi uporczywych, nie stawiających się przed sądem, lub bez pozwolenia opuszczających rozprawę sądową przed jej ukończeniem, albo też odmawiających posłuszeństwa wyrokowi. Wówczas bowiem po napomnieniu, jeśli wzgardził posłuszeństwem, ma być uznany za uporczywego, a sędzia, nie mając już innego sposobu [by skłonić go do poprawy], winien go wykląć.

Rozwiązanie trudności.

1. Wielkość winy mierzy się nie wielkością wyrządzonej szkody, ale uporem woli w działaniu przeciw miłości. Dlatego, chociaż kara klątwy przewyższa wyrządzoną szkodę, nie przewyższa jednak wielkości winy.
2. Gdy karze się kogoś po to, by się poprawił, czyni się mu dobro, nie zło, gdyż kary są lekarstwem, jak to widzieliśmy (w osnowie artykułu).

#### **Artykuł 4**

##### *CZY KLĄTWA NIESPRAWIEDLIWA MA JAKIEŚ SKUTKI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że klątwa niesprawiedliwa nie ma żadnego skutku, gdyż:

1. Jak mówi Mistrz Sentencyj<sup>127</sup> „klątwa pozbawia opieki i łaski Bożej”, a tej opieki i łaski niesprawiedliwością nie można nikomu odebrać. A więc klątwa niesprawiedliwa

nie ma żadnego skutku.

2. Św. Hieronim powiada<sup>128</sup>, że jest to „faryzejskie urojenie sądzić, że wiąże lub rozwiązuje ten, kto niesprawiedliwie wiąże bądź rozwiązuje”. A to urojenie było zarozumiałe i błędne. A więc klątwa niesprawiedliwa nie ma żadnego skutku.

*Ale z drugiej strony* według św. Grzegorza<sup>1-9</sup> „należy z trwogą przyjmować nakazy pasterza tak sprawiedliwe, jak i niesprawiedliwe”. Nie należałoby się trwożyć, jeśli nakazy niesprawiedliwe nie wyrządzałyby szkody.

*Odpowiedź.* Dwojako klątwa może być niesprawiedliwa: ze względu na wyklinającego, gdy ktoś wyklina z nienawiści lub gniewu — wówczas taka klątwa jest skuteczna, chociaż ten, kto ją rzucił popełnił grzech, gdy wyklęty sprawiedliwie został ukarany, choć wyklinający niesprawiedliwie postąpił.

Klątwa może być również niesprawiedliwa sama przez się, gdy została rzucona bez słusznej przyczyny albo z pominięciem norm prawa. Wówczas, jeśli błąd unieważnia wyrok, klątwa nie ma żadnego skutku. Jeśli natomiast ów błąd nie przekreśla ważności wyroku klątwy, klątwa ta pozostaje w mocy, wyklęty zaś powinien pokornie poddać się temu wyrokowi lub prosić o zwolnienie z klątwy u tego, kto ją rzucił. A jeśli to zlekceważył, zgrzeszyłby śmiertelnie.

Zdarza się jednak, że przyczyna może być słuszna dla wyklinającego, a niesłuszna dla wyklętego, np. gdy ktoś zostanie wyklęty za udowodnioną mu w sądzie zbrodnię, której nie popełnił. Wówczas, jeśli pokornie podda się tej karze, zasługa pokory wyrówna mu szkodę z powodu klątwy.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż człowiek nie może utracić łaski Bożej w sposób niesprawiedliwy, może jednak utracić niesprawiedliwie to, co nas przysposabia do łaski, np. gdy komuś uniemożliwi się zdobycie wiedzy (religijnej). Otóż w tym znaczeniu klątwa, jak się zwykło mówić, odbiera łaskę (patrz a. 2 ad 3).

3. Słowa św. Hieronima odnoszą się do winy, a nie do kar, które mogą być niesprawiedliwie wymierzone przez zwierzchników kościelnych.

## ZAGADNIENIE 22

### O WYKLINAJĄCYCH I WYKLĘTYCH

Zagadnienie to wymaga odpowiedzi na sześć pytań: 1. Czy każdy kapłan może rzucać klątwę? 2. Czy może ją rzucać ten, kto nie jest kapłanem? 3. Czy wyklęty lub suspendowany może wyklinać? 4. Czy można wyklinać siebie samego, równego sobie lub przełożonego? 5. Czy można rzucić klątwę na jakąś społeczność? 6. Czy ktoś, kto został raz wyklęty, może być ponownie wyklęty?

#### Artykuł 1

#### *CZY KAŻDY KAPŁAN MOŻE RZUCAĆ KLĄTWĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że każdy kapłan może rzucać klątwę, gdyż:

1. Rzucenie klątwy jest aktem władzy „kluczy”. Lecz każdy kapłan posiada ją, a więc każdy może wyklinać.
2. Ważniejsze jest „wiązanie i rozwiązywanie” w trybunale pokuty niż w trybunale sądowym. A przecież każdy kapłan może w trybunale pokuty rozgrzeszać pod władnych sobie lub „wiązać” ich, a więc może także rzucać na nich klątwę.

*Ale z drugiej strony* sprawy niebezpieczne są zastrzeżone wyższym przełożonym. Kara zaś klątwy jest bardzo niebezpieczna, jeśli nie jest stosowana z umiarem. A więc nie należy jej powierzać jakimukolwiek kapłanowi.

*Odpowiedź.* W trybunale sumienia sprawa rozgrywa się między człowiekiem i Bogiem, natomiast w trybunale sądu zewnętrznego sprawa rozgrywa się między człowiekiem a człowiekiem. Dlatego rozgrzeszenie i „wiązanie” w znaczeniu zobowiązania zaciągniętego przez człowieka wyłącznie w stosunku do Pana Boga, należy do trybunału pokuty. Natomiast sprawy odnoszące się do zobowiązań człowieka względem innych ludzi należą do publicznego trybunału sądu zewnętrznego. Dlatego ci tylko mogą rzucać klątwę, którzy mają jurysdykcję w trybunale sądowym. Dlatego też tylko biskupi własną powagą oraz wyżsi prałaci, według bardziej powszechnego poglądu, mogą rzucać klątwy, podczas gdy

proboszczowie jedynie wtedy mogą ją rzucić, kiedy im zostanie to powierzone, albo też w niektórych wypadkach, takich jak kradzież, grabież itp., jeśli prawo pozwala im wyklinać. Niektórzy jednak sądzą, że także proboszczowie mogą rzucać klątwy. Ale pierwszy pogląd jest bardziej uzasadniony.

Rozwiązanie trudności.

1. Klątwa nie jest aktem władzy „kluczy” w sposób bezpośredni, jest raczej czynnością sądu zewnętrznego. Niemniej wyrok klątwy, choć jest ogłoszony w sądzie zewnętrznym, w pewien sposób dotyczy również wstępu do Królestwa ze względu na to, że kościół wojujący jest drogą do Kościoła tryumfującego. Dlatego również ta jurysdykcja, która upoważnia człowieka do rzucania klątwy, może być nazwana „władzą kluczy”. Toteż odróżnia się władzę wypływającą ze święceń kapłańskich od władzy jurysdykcji w trybunale sądowniczym. Pierwszą mają wszyscy kapłani, a drugą tylko sędziowie w zewnętrznym trybunale. Jedną i drugą Pan Bóg powierzył Piotrowi (Mt 16,19), a od św. Piotra spływają one na tych, którzy ją posiadają.

2. Proboszczowie mają jurysdykcję w stosunku do swych parafian tylko w sądzie duchowym, nie w trybunale sądowniczym, nie mogą bowiem pozywać do sądu w sprawach spornych. Nie mogą więc rzucać klątwy, ale mogą dawać rozgrzeszenie w trybunale pokuty. Chociaż zaś ten trybunał pokuty ma większą godność, niemniej trybunał sądowniczy wymaga większej formalności, gdyż w nim chodzi o zadośćuczynienie nie tylko w stosunku do Pana Boga, ale także do ludzi.

## **Artykuł 2**

### *CZY KTOŚ, KTO NIE JEST KAPŁANEM, MOŻE RZUCAĆ KLĄTWĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że także ci, którzy nie są kapłanami, nie mogą wyklinać, gdyż:

1. Rzucanie klątwy jest aktem władzy „kluczy”, której świeccy nie mają. A więc nie mogą rzucać klątwy.

2. Większe są wymagania do rzucenia klątwy niż do rozgrzeszenia w trybunale pokuty. A przecież ci, którzy nie są kapłanami, nie mogą rozgrzeszać. A więc nie



mogą także rzucać klątwy.

*Ale z drugiej strony* archidiakoni i wybrani na biskupów niekiedy nie mają święceń kapłańskich, a przecież rzucają niekiedy klątwy. A więc nie tylko kapłani mogą je rzucać.

*Odpowiedź.* Tylko do kapłanów należy udzielanie sakramentów, które udzielają łaski. Dlatego tylko oni mogą „związywać i rozwiązywać” w trybunale pokuty. Natomiast klątwa bezpośrednio nie odnosi się do łaski, ale tylko pośrednio ze względu na pozbawienie wyklętego modłów Kościoła, przysposabiających do łaski lub w niej utwierdzających. Dlatego także ci, którzy nie są kapłanami, ale mają jurysdykcję w sądownictwie (kościelnym) mogą rzucać klątwy.

Rozwiązanie trudności.

1. Ci, którzy nie są kapłanami, chociaż nie mają władzy „kluczy” wypływającej ze święceń, mogą mieć władzę jurysdykcyjną.
2. Jedna z tych władz może być wyższa a druga niższa. Dlatego ktoś może mieć jedną z nich, nie mając drugiej.

### Artykuł 3

#### *CZY WYKLĘTY LUB SUSPENDOWANY MOŻE RZUCAĆ KLĄTWĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kto jest pod klątwą lub jest zawieszony w sprawowaniu czynności kapłańskich może innych wyklinać, gdyż:

1. Nie traci ani święceń kapłańskich, ani jurysdykcji, skoro gdy uzyska zwolnienie / klątwy nie święci się go ponownie, ani nie powierza się mu na nowo duszpasterstwa. Prawo zaś do wyklinania (z Kościoła) wymaga tylko święceń kapłańskich oraz jurysdykcji. A więc także wyklęty lub suspendowany może innych wyklinać.
2. Konsekrowanie Ciała Chrystusowego jest ważniejsze niż rzucanie klątwy. A przecież kapłani wyklęci ważnie konsekrują. A więc mogą także rzucać klątwę. *Ale z drugiej strony* kto jest cielesnie związany, nie może związać innych. Lecz więź duchowa jest mocniejsza od więzów cielesnych. A więc wyklęty nie może innych wyklinać, skoro klątwa jest więzią duchową.

*Odpowiedź.* Posługiwanie się jurysdykcją odnosi się do drugich. Dlatego wyklęty, będąc oddzielony od wspólnoty wiernych, traci prawo do posługiwania się jurysdykcją. Ponieważ zaś rzucanie klątwy jest aktem jurysdykcji, wyklęty nie może jej rzucać.

Tak samo rzecz się ma, gdy chodzi o suspensy (czyli zawieszenie prawa spełniania czynności kapłańskich). Jeśli więc ktoś jest suspendowany tylko od czynności, do których upoważniają święcenia kapłańskie, wówczas nie wolno mu ich spełniać, ale może czynić to, do czego upoważnia go jurysdykcja. Może być także przeciwnie: komuś może być odebrana jurysdykcja, ale bez zakazu sprawowania czynności, do których uprawniają święcenia kapłańskie. Jeśli zaś ktoś jest suspendowany zarówno od czynności, do których uprawniają święcenia, jak i od tych, do których uprawnia jurysdykcja, nie wolno mu wykonywać ani jednych, ani drugich. Rozwiązanie trudności.

1. Suspendowany i wyklęty choćby nie utracili jurysdykcji, tracą jednak prawo do jej wykonywania.
2. Możliwość konsekrowania wypływa z charakteru (sakramentu kapłaństwa, czyli ze znamienia) niezatartego. Dlatego kto ma to znamię kapłaństwa, zawsze może konsekrować, chociaż nie zawsze mu wolno. Natomiast prawo rzucania klątwy wypływa z jurysdykcji, której można kogoś pozbawić i którą można ograniczyć.

#### **Artykuł 4**

##### *CZY KTOŚ MOŻE WYKŁAĆ SIEBIE SAMEGO, RÓWNEGO SOBIE LUB PRZEŁOŻONEGO? (WYŻSZEGO OD SIEBIE?)*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można rzucić klątwę na siebie samego, na równego sobie i na wyższego od siebie, gdyż:

1. Anioł Boży jest wyższy od św. Pawła, skoro Chrystus powiedział (Mt 11,11): „Najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on” (a mianowicie Jan Chrzciciel), "a między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela". A przecież św. Paweł wyklął anioła, jak o tym mówi w liście do Galatów (1,8). A więc człowiek może wykląć istotę wyższą od siebie.

2. Niekiedy kapłan wyklina za kradzież itp. A przecież może się zdarzyć, że on sam albo ktoś równy jemu lub wyższy od niego może popełnić taki grzech. A więc może rzucić klątwę na siebie, na równego sobie lub na wyższego od siebie.

3. Ktoś może rozgrzeszyć w trybunale pokuty wyższego od siebie (np. przełożonego) oraz równego sobie, np. gdy biskup spowiada się przed podwładnym mu kapłanem, albo gdy kapłan wyznaje innemu kapłanowi swe grzechy powszednie. A więc wydaje się, że może także wykląć z Kościoła wyższego lub równego sobie człowieka.

*Ale z drugiej strony* rzucanie klątwy jest aktem jurysdykcji. Nikt zaś nie ma jurysdykcji w stosunku do siebie samego, gdyż w tej samej sprawie nie może być winnym i sędzią. Podobnie gdy chodzi o równych i wyższych (np. przełożonych). *Odpowiedź.* Dzięki jurysdykcji kapłan staje się wyższym (czyli przełożonym) w stosunku do poddanych tej jurysdykcji, gdyż jest ich sędzią. Nikt zaś nie ma jurysdykcji nad sobą samym, nad równymi sobie (jurysdykcją) i nad przełożonymi. Wskutek tego nikt nie może wykląć z Kościoła ani siebie, ani równego sobie, ani przełożonego.

Rozwiązanie trudności.

1. Św. Paweł mówi tu warunkowo: „Gdybyśmy nawet my lub anioł /. nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, która wam głosiliśmy — niech będzie przeklęty” — chodzi tu o warunek: jeśli by anioł zgrzeszył, wówczas bowiem nie byłby wyższy, ale byłby niższy od Pawła. Nic też nie przeszkadza, by w zdaniach warunkowych, w których poprzednik wyraża rzecz niemożliwą, następnik także wyrażał rzecz niemożliwą.

2. W takim wypadku nikogo nie wyklina się, gdyż „równy nie panuje nad równym”.

3. Rozgrzeszenie i „wiązanie” (czyli nakładanie po kuty) w trybunale spowiedzi odnosi się do spraw dotyczących Pana Boga; w stosunku zaś do Pana Boga przełożony [czy człowiek wyższy godnością] staje się niższym wskutek grzechu. Ale rzucanie klątwy dokonuje się w sądzie zewnętrznym, w którym nikt nie traci swej wyższości [czy przełożenia] przez swój grzech. Nie ma tu więc podobieństwa. A zresztą także w trybunale pokuty nikt nie może rozgrzeszyć siebie samego ani też

przełożonego lub równego sobie, jeśli nie otrzyma upoważnienia. Może natomiast rozgrzeszyć z grzechów powszednich, gdyż wszystkie sakramenty, udzielające łaskę, odpuszczają te grzechy. Odpuszczanie więc ich wypływa z władzy wynikającej ze święceń kapłańskich.

## **Artykuł 5**

### *CZY MOŻNA RZUCIĆ KLĄTWĘ NA STOWARZYSZENIE?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można rzucić klątwę na jakieś stowarzyszenie, gdyż:

1. Niekiedy stowarzyszenie uczestniczy w przestępstwie; jeśli więc jest uporczywe w występkach, należy je wykląć (z Kościoła). A więc można rzucić klątwę na stowarzyszenie.
2. Najcięższą karą w klątwie jest zakaz przyjmowania sakramentów kościelnych. A przecież niekiedy rzuca się interdykt (czyli zakaz odprawiania Mszy św., udzielania niektórych sakramentów) na całe miasto. A więc można rzucić klątwę na całe stowarzyszenie.

*Ale z drugiej strony* św. Augustyn twierdzi<sup>730</sup>, że nie należy wyklinać ani księcia, ani ludu.

*Odpowiedź.* Klątwę można rzucić tylko za grzech śmiertelny. Otóż grzech jest czynnością nie jakiegoś stowarzyszenia, ale zazwyczaj poszczególnych osób. Dlatego można wykląć z Kościoła poszczególnych członków stowarzyszenia, ale nie samo stowarzyszenie. Jeśli jednak jakiś zespół ludzi wykonuje pewną czynność, np. gdy wielu ludzi ciągnie statek, którego żaden człowiek sam jeden nie mógłby wyciągnąć, nie jest jednak prawdopodobne, by całe stowarzyszenie tak było zgodne w przyzwoleniu na przestępstwo, by nie było nikogo (wśród członków owego stowarzyszenia), kto by się nie zgadzał na to przestępstwo. Ponieważ zaś Pan Bóg, „który jest sędzią nad całą ziemią” nie dopuszcza do tego, „aby zginęli sprawiedliwi z bezbożnymi, aby się stało sprawiedliwemu to samo, co bezbożnemu” (Rdz 18,25), dlatego Kościół, który winien naśladować sąd Boży, słusznie postanowił<sup>131</sup>, by nie rzucać klątwy na jakąś wspólnotę, by „wyrrywając kąkol nie wyrwano pszenicy” (Mt

13,29).

Rozwiązanie trudności.

1. Odpowiedź jest zawarta w osnowie artykułu.

2. Suspensa (czyli zakaz sprawowania czynności, do których uprawniają święcenia) nie jest tak wielką karą jak klątwa, gdyż nie pozbawia modłów Kościoła, jak to sprawia klątwa. Dlatego może się zdarzyć, że ktoś zostanie suspendowany, choć nie popełnił grzechu. Zdarza się także, że za grzech króla rzuca lic na całe królestwo interdikt (czyli pozbawienie wiernych możliwości uczestniczenia w obrzędach kościelnych). Natomiast inaczej sprawa się ma z klątwą.

## Artykuł 6

### *CZY KTO RAZ ZOSTAŁ WYKLĘTY MOŻE BYĆ PONOWNIE WYKLĘTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie można rzucić klątwy na tego, kto raz już był wyklęty, gdyż:

1. Powiada św. Paweł (I Kor 5,12): „Jakież mogę sądzić tych, którzy są na zewnątrz?”. Wyklęci nie są na zewnątrz Kościoła. A więc sąd Kościoła nie ma prawa ponownie wyklinać ich.

2. Klątwa jest pewnym wykluczeniem od spraw Bożych i od wspólnoty z wiernymi. Lecz gdy ktoś jest raz wykluczony od czegoś, nie może być znów wykluczony. A więc kto już jest wyklęty, nie powinien być ponownie wyklinany.

*Ale z drugiej strony:* klątwa jest pewnego rodzaju karą i lekarstwem. Lecz kary i lekarstwa powtarza się, gdy przyczyna tego wymaga. A więc można ponawiać klątwę.

*Odpowiedź.* Można rzucać klątwę na tego, który już jest wyklęty już to dla jego większego zawstydzenia, by przestał popełniać jakiś grzech już to z innych przyczyn i wówczas tyle jest zasadniczych klątw ile przyczyn, za które wymierza się klątwę.

Rozwiązanie trudności.

Apostoł mówi tu o poganach i innych niewiernych, nie mających charakteru (a więc chrztu) dzięki któremu wierni są zaliczeni w poczet

ludu Bożego. Ponieważ zaś charakter chrzcielny, dzięki któremu wierni należą do

niego, jest znamieniem niezatartym, dlatego wyklęty pozostaje w pewien sposób nadal

w Kościele, który z tego powodu może go zawsze osądzać. 2. Wykluczenie samo przez się nie może być większe lub mniejsze, ale może być większe lub mniejsze ze względu na swą przyczynę. Otóż z tego właśnie względu można powtarzać klątwę. Kto częściej bywa obłożony klątwą, ten bardziej jest zdala od modłów Kościoła, niż ów kto tylko raz został wyklęty.

## ZAGADNIENIE 23

### O OBCOWANIU Z WYKLĘTYMI

Chodzi tu o odpowiedź na trzy pytania: 1. Czy wolno obcować z wyklętymi w sprawach doczesnych? 2. Czy obcując z wyklętym popada się w klątwę? 3. Czy obcowanie z wyklętym, wówczas gdy to jest niedozwolone, stanowi grzech śmiertelny?

#### Artykuł 1

#### *CZY WOLNO OBCOWAĆ Z WYKLĘTYM (Z KOŚCIOŁA) W SPRAWACH MATERIALNYCH?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że wolno obcować z wyklętymi (z Kościoła) w sprawach materialnych, gdyż:

1. Klątwa jest wykonaniem władzy „kluczy”, która rozciąga się jedynie na rzeczy duchowe. A więc klątwa nie wzbrania obcowania z wyklętym.
2. To, co zostało ustanowione dla miłości, nie walczy przeciwko niej. Otóż przykazanie miłości obowiązuje do niesienia pomocy nieprzyjaciółom, a to jest niemożliwe bez obcowania z nimi. A więc wolno w rzeczach materialnych obcować z wyklętymi.

*Ale z drugiej strony* św. Paweł powiedział (I Kor 5,11): „z takim nawet nie zasiadajcie wspólnie do posiłku”.

*Odpowiedź.* Dwojaka jest klątwa: mniejsza, która wzbrania udziału w sakramentach, ale nie wyklucza ze wspólnoty wiernych; z tak wyklętymi można obcować w sprawach materialnych; ale nie wolno udzielać im sakramentów. Natomiast klątwa większa wyklucza człowieka z udziału w sakramentach oraz z obcowania z wiernymi.

Z takim człowiekiem nie wolno utrzymywać żadnych stosunków. Ponieważ jednak Kościół ustanowił klątwę nie dla zguby, ale na uleczenie (grzesznika), dlatego ten ogólny zakaz dopuszcza wyjątki, w których wolno obcować z wyklętymi, a mianowicie w sprawach dotyczących zbawienia. W tych bowiem sprawach wolno rozmawiać z wyklętymi, poruszając także inne tematy, by przez okazanie pewnej zażyłości ułatwić mu przyjęcia zbawiennych słów.

Od tego zakazu wolne są również osoby, o które wyklęty jest obowiązany szczególnie troszczyć się, a więc żona, dzieci, słudzy, domownicy. Chodzi jednak o dzieci jeszcze nie usamowolnione, gdyż dzieci już usamowolnione winny unikać wyklętego ojca. Inne zaś osoby mogą obcować z wyklętym, jeśli mu podlegały, zanim został wyklęty, a nie potem. Niektórzy jednak sądzą, że jest przeciwnie, to znaczy, że przełożonym wolno obcować z podwładnymi. Inni sprzeciwiają się temu twierdzeniu. Ale wyklęci powinni obcować przynajmniej z tymi, wobec których mają zobowiązania, skoro bowiem podwładni mają obowiązek słuchać przełożonych, przełożeni mają obowiązek troszczyć się o podwładnych. Również wyjęci są z obowiązku unikania wyklętych ci, którzy nie wiedzą o klątwie, a także pielgrzymi i podróżni na terenie ludzi wyklętych, od których wolno im kupować lub nawet przyjmować jałmużnę. Podobnie gdy wyklęty jest w niebezpieczeństwie lub w biedzie, gdyż wówczas przykazanie miłości obowiązuje do wspomżenia go. Te wyjątki ujęte są w wierszu: „pożytek, prawo, zależność, nieznajomość, konieczność”, przy czym przez „pożytek” rozumie się słowa zbawienne, przez „prawo” małżeństwo, a przez „zależność” poddaństwo.

Rozwiązanie trudności.

1. Rzeczy materialne są podporządkowane sprawom duchowym. Dlatego władza nad sprawami duchowymi może obejmować również rzeczy materialne, podobnie jak umiejętność, której przedmiotem jest cel, kieruje tym, co jest dla celu.

2. W tym wypadku gdy ktoś jest obowiązany obcować z wyklętym ze względu na przykazanie miłości, obcowanie z nim nie jest wzbronione.

Rozwiązanie trudności.

1. Kościół nie zmierza do poprawy niewiernych w ten sam sposób, jak zmierza do poprawy wiernych. Dlatego nie wzbrania obcowania z niewierzącymi tak, jak to czyni,

gdy chodzi o obcowanie z wyklętymi, nad którymi zachowuje władzę.

2. Wolno obcować z tym, kto popadł w mniejszą klątwę i dlatego klątwa nie przechodzi na trzecią osobę.

## **Artykuł 2**

### *CZY TEN, KTO OBCUJE Z WYKLĘTYM, SAM WPADA W KLĄTWĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że ten, kto obcuje z wyklętym, nie staje się wyklęty, gdyż:

1. Poganin jest bardziej wyłączonej z Kościoła niż chrześcijanin wyklęty. A przecież obcowanie z poganami lub żydami nie powoduje klątwy. A więc także chrześcijanin, który obcuje z wyklętym, nie wpada w klątwę.

2. Jeśli obcujący z wyklętym stawałby się wyklętym, wówczas także obcujący z obcującym popadłby w klątwę i tak do nieskończoności, a to jest niedorzeczne. A więc nie popada w klątwę, kto obcuje z wyklętym.

*Ale z drugiej strony* wyklęty jest wyłączonej ze wspólnoty (kościelnej). Kto więc z nim obcuje, odstępować od wspólnoty (kościelnej). Jak się więc wydaje, wpada w klątwę.

*Odpowiedź.* Dwojako ktoś może popaść w klątwę: gdy jest wyklęty wraz z tymi wszystkimi, którzy z nim obcuja — i wówczas nie ma wątpliwości, że wtedy ci wszyscy podlegają większej klątwie; albo gdy ktoś sam tylko jest wyklęty i wówczas ktokolwiek współdziała z nim w przestępstwie, udzielając mu rady, pomocy lub poparcia, wpada w klątwę większą. Jeśli natomiast obcuje z wyklętym w innych sprawach, np. w rozmowie, w pocałunkach, przy wspólnym stole, popada w klątwę mniejszą.

## **Artykuł 3**

### *CZY OBCOWANIE Z WYKLĘTYMI WTĘDY, GDY TO JEST NIEDOZWOLONE, STANOWI ZAWSZE GRZECH ŚMIERTELNY?*

Postawienie problemu. Wydaje się że zawsze popełnia się grzech śmiertelny, kiedy się obcuje z wyklętym w sprawach niedozwolonych, gdyż:



1. Pewien dekret głosi<sup>132</sup>, że nikt nie powinien obcować z wyklętym ze strachu przed Śmiercią, gdyż raczej należy zginąć, niż zgrzeszyć śmiertelnie. Ale to nie miałoby sensu, jeśli obcowanie z wyklętym nie byłoby grzechem śmiertelnym.
2. Działanie wbrew przykazaniu kościelnemu jest grzechem śmiertelnym. Otóż Kościół przykazał, by nikt nie obcował z wyklętym. A więc obcowanie z wyklętym jest grzechem śmiertelnym.
3. Nikomu nie wzbrania się przystępowania do Eucharystii z powodu grzechu powszedniego. Lecz kto obcuje z wyklętym, gdy to jest niedozwolone, nie może przystępować do Eucharystii, gdyż wpada w klątwę mniejszą. A więc kto obcuje z wyklętym wtedy, gdy to jest niedozwolone, popełnia grzech śmiertelny.
4. Klątwę większą można rzucać tylko na tego, kto popełnił grzech śmiertelny, a przecież według pewnej normy prawa<sup>133</sup> można rzucić klątwę większą za obcowanie z wyklętym. A więc obcowanie z wyklętym jest grzechem śmiertelnym.

*Ale z drugiej strony:* 1. Nikt nie może rozgrzeszyć człowieka, jeśli nie ma nad nim jurysdykcji. A przecież każdy kapłan może rozgrzeszyć z tej winy, jaką jest obcowanie z wyklętym. A więc nie jest to grzech śmiertelny. 2. Ponadto kara powinna być współmierna w stosunku do winy. A przecież za obcowanie z wyklętym nakłada się karę należną za grzech powszedni, a nie karę należną za grzech śmiertelny. A więc obcowanie z wyklętym [z Kościoła] nie jest grzechem śmiertelnym.

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzą, że jeśli ktoś obcuje z wyklętym wtedy, gdy to jest niedozwolone, popełnia grzech śmiertelny, z wyjątkiem wypadków przewidzianych w prawie. Ponieważ jednak pogląd, że zgrzeszyłby śmiertelnie, kto by jakimś słowem przemówił do wyklętego, wydaje się zbyt surowy, a ci którzy by rzucali klątwę, nastawiliby sidła potępienia dla wielu chrześcijan, sami by wpadali w te sidła, dlatego bardziej prawdopodobny jest pogląd, że kto obcuje z wyklętym, nie zawsze grzeszy śmiertelnie, ale tylko wtedy, gdy uczestniczy w jego przestępstwie lub w nabożeństwie albo też w pogardzie Kościoła.

Rozwiązanie trudności.

1. Dekret ów mówi o obcowaniu w nabożeństwie. Poza tym przytoczony argument równie dobrze może odnosić się do grzechu śmiertelnego, jak i do powszedniego, bo ani jeden, ani drugi nie może być aktem dobrym. Podobnie więc

należy raczej narazić się na śmierć niż popełnić tak grzech śmiertelny, jak i grzech powszedni, ale zgodnie z powinnością unikania grzechu powszedniego.

2. Przykazanie Kościoła odnosi się bezpośrednio do rzeczy duchowych, a pośrednio do czynów prawnie dozwolonych. Dlatego kto obcuje z wyklętym w nabożeństwie, działa wbrew przykazaniu Kościoła i grzeszy śmiertelnie; kto zaś obcuje z nim w innych sprawach, działa mimo przykazania i popełnia grzech powszedni.

3. Niekiedy wzbrania się przystępowania do Eucharystii nawet temu, kto nie ponosi żadnej winy, np. gdy chodzi o suspendowanych lub obłożonych interdyktem, gdyż tego rodzaju kary niekiedy nakłada się pewnym chrześcijanom za winy kogoś innego (np. poddanym króla).

4. Chociaż obcowanie z wyklętym byłoby grzechem powszednim, niemniej gdy to obcowanie jest połączone z uporem, stanowi grzech śmiertelny. Dlatego też przepisy prawa przewidują karę klątwy za tego rodzaju obcowanie z wyklętym.

## ZAGADNIENIE 24

### O ZWOLNIENIU Z KLĄTWY

Zagadnienie to wymaga odpowiedzi na trzy pytania: 1. Czy każdy kapłan może zwolnić z klątwy podwładnego sobie (chrześcijanina)? 2. Czy można kogoś zwolnić z klątwy wbrew jego woli? 3. Czy można kogoś zwolnić z jednej klątwy bez zwolnienia go z innej klątwy?

### **Artykuł 1**

#### *CZY KAŻDY KAPŁAN MOŻE ZWOLNIĆ Z KLĄTWY PODWŁADNEGO SOBIE CHRZEŚCIJANINA?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że każdy kapłan może zwolnić podwładnego sobie człowieka, gdyż:

1. Większa jest więź grzechu niż więź klątwy. A przecież każdy kapłan może rozgrzeszyć podwładnego sobie chrześcijanina. A więc tym bardziej może zwolnić go z klątwy.

2. Gdy nie ma przyczyny, nie ma skutku. Otóż grzech śmiertelny jest przyczyną klątwy. Skoro więc każdy kapłan może rozgrzeszyć z grzechu śmiertelnego, może również zwolnić z klątwy.

*Ale z drugiej strony* ta władza może zwolnić z klątwy, która może ją rzucić. Otóż niżsi (jurysdykcją) kapłani nie mogą wyklinać swych podwładnych parafian. A więc nie mogą ich zwolnić z klątwy.

*Odpowiedź.* Każdy kapłan, który może rozgrzeszyć z grzechu obcowania z wyklętym, może zwolnić z klątwy mniejszej. Natomiast z większej klątwy, którą rzucił sędzia, może zwolnić ten, kto ją rzucił lub jego przełożony. Jeśli zaś klątwa pochodzi z samego prawa, wówczas biskup, a nawet kapłan mogą zwolnić z niej wyjąwszy sześć wypadków zastrzeżonych samemu prawodawcy, a mianowicie papieżowi: 1. za uderzenie członka kleru lub zakonnika, 2. za podpalenie kościoła, 3. za włamanie do kościoła, jeśli sprawca został pozwany (przez sąd kościelny), 4. za świadome obcowanie z wyklętym imiennie przez papieża, 5. za fałszerstwo listów Stolicy Apostolskiej, 6. za współdziałanie z wyklętymi w zbrodni. W tych wypadkach może zwolnić z klątwy tylko ten, kto (ją rzucił, choćby chodziło o ludzi, którzy nie są jego podwładnymi. Jeśli jednak zachodziłaby trudność, by zwrócić się do niego, wówczas biskup lub kapłan, będący przełożonym wyklętego, może go zwolnić z klątwy pod warunkiem, że złoży przysięgę posłuszeństwa nakazom tego, kto ową klątwę na niego rzucił.

Ale pierwszy (z tych sześciu) wypadek dopuszcza osiem wyjątków: 1. w niebezpieczeństwie śmierci każdy kapłan może zwolnić z jakiegokolwiek klątwy, 2. gdy dozorca jakiegoś zwierchnika uderzy kogoś, ale nie z nienawiści lub w złej intencji, 3. jeśli kobieta uderzy, 4. jeśli to był sługa, którego pan, będący bez winy, poniósłby szkodę wskutek jego nieobecności, 5. jeśli zakonnik uderzył zakonnika, nie wyrządzając mu poważnej szkody, 6. jeśli jest biedny, 7. jeśli jest niepełnoletni, stary lub chorowity, 8. jeśli ma nieprzejednanych wrogów. Są jeszcze inne okoliczności, w których uderzający członka kleru nie wpada w klątwę: 1. jeśli to czyni dla utrzymania karności, np. gdy go uderzy nauczyciel lub przełożony, 2. jeśli ktoś uderzy go dla żartu z lekkomyślności, 3. jeśli przyłapie go na grzechu z żoną, matką, siostrą lub córką, 4. jeśli odpłaca uderzeniem za uderzenie, 5. jeśli nie wie, że to kleryk lub kapłan, 6. jeśli

uderzy apostatę (odstępę od wiary) po trzecim napomnieniu (ze strony zwierzchnika),  
7. jeśli kapłan lub kleryk prowadzi życie sprzeczne z swym powołaniem, np. zostaje  
żołnierzem albo żyjąc w dwużeństwie.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż więź grzechu jest zasadniczo mocniejsza od klątwy, niemniej pod pewnym  
względem więź klątwy jest większa, a mianowicie ze względu na to, że obowiązuje  
nie tylko w stosunku do Pana Boga, ale także w stosunku do Kościoła. Dlatego do jej  
zwolnienia jest potrzebna jurysdykcja w sądzie zewnętrznym; podczas gdy nie jest to  
potrzebne do rozgrzeszenia. Do rozgrzeszenia nie wymaga li( również przysięgi, której  
się żąda przy zwolnieniu z klątwy, skoro przysięga, we dług Apostoła (Hbr 6,16)  
kończy spory między ludźmi.

2. Ponieważ wyklęty nie może przystępować do sakramentów Kościoła, kapłan  
nie może rozgrzeszyć z win, zanim wyklęty nie otrzyma zwolnienia z klątwy.

## Artykuł 2

### *CZY MOŻNA KOGOŚ ZWOLNIĆ Z KLĄTWY Wbrew JEGO WOLI?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nikogo nie można zwolnić z klątwy wbrew jego  
woli, gdyż:

1. Nikomu nie udziela się rzeczy duchowych wbrew jego woli. Lecz zwolnienie z  
klątwy jest dobrodziejstwem duchowym, a więc nie może być udzielone wbrew woli  
wyklętego.

2. Upór jest przyczyną klątwy. Gdy jednak ktoś nie chce zwolnienia z klątwy,  
gardząc klątwą, grzeszy uporem w najwyższym stopniu. A więc nie może być  
zwolniony z niej.

*Ale z drugiej strony* można rzucić klątwę na kogoś wbrew jego woli. A to, co się  
komuś narzuca wbrew jego woli, może być zdjęte z niego również wbrew jego woli,  
jak to np. bywa w sprawach majątkowych. A więc można zdjąć klątwę z kogoś wbrew  
jego woli.

*Odpowiedź.* Zło winy tym się różni od tego zła, jakim jest kara, że źródło winy jest w  
nas samych, gdyż każdy grzech jest dobrowolny; źródło zaś kary jest niekiedy poza

nami. Nie wymaga się bowiem, by kara była dobrowolna, owszem z natury swej kara sprzeciwia się woli. 'Podobnie więc jak nie popełnia się grzechów wbrew woli grzesznika, tak też nie odpuszcza się ich wbrew jego woli. Natomiast klątwę można rzucić na kogoś wbrew jego woli, dlatego też wbrew jego woli można ją z niego zdjąć. Rozwiązanie trudności.

1. Zdanie to jest słuszne w stosunku do dóbr duchowych zależnych od naszej woli, np. gdy chodzi o cnoty, których nie można utracić wbrew swej woli. Natomiast wiedzę można utracić wbrew swej woli, chociaż jest dobrem duchowym, np. wskutek choroby (umysłowej). Dlatego argument jest nie na miejscu.

2. Mimo nawet uporu wyklętego można z niego zdjąć klątwę, słusznie na niego rzuconą, jeśli przewiduje się, że zdjęcie jej będzie dla niego zbawienne. Wszak owa klątwa miała stanowić zbawienne lekarstwo (dla wyklętego).

### **Artykuł 3**

#### *CZY MOŻNA KOGOŚ ZWOLNIĆ Z JEDNEJ KLĄTWY BEZ ZWOLNIENIA Z INNYCH KLĄTW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie można zdjąć z kogoś jednej klątwy bez zwolnienia z innych klątw, które rzucono na niego, gdyż:

1. Skutek powinien być współmierny z przyczyną. Przyczyną zaś klątwy jest grzech. Skoro zaś nie można uzyskać rozgrzeszenia z jednego grzechu, jeśli się nie otrzyma rozgrzeszenia z wszystkich innych grzechów, tak że zwolnienie z jednej klątwy nie może być bez zwolnienia z innych.

2. Zdjęcie z klątwy dokonuje się w Kościele. Otóż kto jest ukarany choćby jedną tylko klątwą jest poza Kościołem. A więc jeśli by nawet tylko jedna klątwa pozostawała, zwolnienie z innych byłoby niemożliwe.

*Ale z drugiej strony* klątwa jest pewną karą, a kary nie są z sobą związane. A więc jest rzeczą możliwą, że ktoś może być zwolniony z jednej bez zwolnienia z innej.

*Odpowiedź.* Klątwy nie są z sobą związane. Dlatego możliwe jest zwolnienie z jednej bez zwolnienia z drugiej. Trzeba jednak pamiętać, że ten sam sędzia może rzucić na kogoś klątwę wielokrotnie i wówczas gdy zwalnia z jednej, można się dorożumieć, że

zwalnia z innych, jeśli wyraźnie nie zastrzeże, że I innych nie zwalnia, albo gdy wyklęty prosi o zwolnienie I jednej tylko klątwy, choć obłożony jest niejedną. Niekiedy jednak ktoś może być wyklęty przez różnych sędziów i wówczas przez to, że zostanie zwolniony z jednej klątwy, nie /ostaje tym samym zwolniony z pozostałych klątw, chyba że wszyscy inni na jego prośbę uwolnią go, albo wszyscy inni upoważnią sędziego do zwolnienia owego człowieka wyklętego ze wszystkich klątw, które na niego rzucono.

Rozwiązanie trudności.

1. Wszystkie grzechy (śmiertelne) są związane tą więzią, jak.; jest odwrócenie się woli od Pana Boga uniemożliwiające odpuszczenie grzechów. Dlatego żaden grzech nie może być odpuszczony osobno bez odpuszczenia innych grzechów. Natomiast klątwy nie są z sobą związane, a sprzeciw woli (wyklętego) nie stanowi przeszkody w uwolnieniu go od klątwy. Niesłuszny więc jest wniosek argumentu.

2. Ponieważ ktoś mógł być wyłączony z Kościoła z różnych powodów, jeśli to wyłączenie zostanie usunięte z jednego powodu, nie zostanie tym samym usunięte z innych powodów.

## ZAGADNIENIE 25

### O ODPUSTACH

Z kolei należy rozważyć zagadnienie odpustów, naprzód o ich istocie, następnie o nadających je i wreszcie o przyjmujących je. Pierwsze zagadnienie wymaga odpowiedzi na trzy pytania: 1. Czy odpusty mogą odpuścić część kary zadość czyniącej? 2. Czy odpusty tyle mogą działać, ile same określają? 3. Czy należy udzielać odpustów ze względu na pomoc doczesną?

### **Artykuł 1**

#### *CZY ODPUSTY MOGĄ ODPUŚCIĆ CZĘŚĆ KARY ZADOŚĆCZYNIĄCEJ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że przez odpusty nie może być odpuszczona część kary zadość czyniącej, gdyż:

1. Glossa, tłumacząc słowa św. Pawła (2Tm 2,13): Bóg „wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeć siebie samego” zaznacza, że Pan Bóg zaparłby się siebie, jeśli by nie

wykonał tego, co powiedział, A przecież powiedział (Pwt 25,2): „winowajcy... wymierzą chłostę w liczbie odpowiadającej przewinieniu". A więc nie można darować części kary wyznaczonej stosownie do wielkości winy.

2. Podwładny nie może zwolnić z tego, do czego przełożony kogoś zobowiązał. Lecz Pan Bóg, rozgrzeszając z winy, zobowiązuje do kary doczesnej, jak twierdzi Hugo od św. Wiktora<sup>134</sup>. A więc nikt nie może zwolnić z winy, zmniejszając ją.

3. Tylko władza najdosłowniejsza może udzielać owoców sakramentów bez ich przyjęcia. A taką władzę ma tylko Chrystus. Skoro więc zadośćuczynienie jest częścią sakramentu, przyczyniającą się do odpuszczenia kary należnej za grzechy, wydaje się, że kto jest tylko człowiekiem, nie może bez zadośćuczynienia odpuścić kary należnej za grzechy.

4. Władzę powierzono sługom Kościoła „ku zbudowaniu, a nie ku zagładzie" (I Kor 10,8). Otóż byłoby to ku zagładzie, jeśli się usunęło zadośćuczynienie, które przecież ma służyć ku naszemu pożytkowi, skoro jest lekarstwem. A więc władza sług Kościoła nie rozciąga się na to.

*Ale z drugiej strony:* 1. Św. Paweł powiada: „Co bowiem wybaczyłem, o ile coś wybaczyłem, uczyniłem to dla was wobec Chrystusa" (2 Kor 2,10), czyli tak jakby to Chrystus wybaczył. A przecież Chrystus mógł wybaczyć karę za grzech bez jakiegokolwiek zadośćuczynienia, jak to uczynił wobec cudzołożnicy (Jn 8.11). A więc mógł także św. Paweł; może również papież, który w Kościele ma nie mniejszą władzę od tej, jaka miał św. Paweł.

2. Kościół powszechny nie może zbłądzić, gdyż Jezus, który we wszystkim był wysłuchany ze względu na swą najwyższą godność, powiedział św. Piotrowi, na którego wyznaniu (Bóstwa Chrystusowego) został zbudowany Kościół (Łk 22,32): „Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara". Otóż Kościół powszechny zatwierdza odpusty i rozdziela je. A więc odpuści skuteczne.

*Odpowiedź.* Wszyscy się zgadzają, że odpusty mają jakąś wartość, gdyż byłoby bezbożnością twierdzić, że Kościół czyni coś bezużytecznie. Niektórzy jednak głoszą, że odpusty nie mają znaczenia, gdy chodzi o darowanie należnej kary w czyśćcu, na jaką ktoś zasłużył według sądu Bożego; mają jednak wartość, gdy chodzi o darowanie kary, jaką spowiednik wyznaczył lub przepisuje prawo kościelne.

Ale nie wydaje się, by pogląd ten był prawdziwy, gdyż sprzeciwia się wprost przywilejowi, który Chrystus dał św. Piotrowi (Mt 16,19) „Co rozwiązesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie”. Dlatego odpuszczenie dokonane przez sąd Kościoła jest ważne również przed sadem Bożym. Ponadto Kościół, nadając odpusty więcej by szkodził niż pomagał wiernym, gdyż narażałby ich na większe kary w czyśćcu. Dlatego należy przyjąć, że odpusty mają wartość tak przed sądem Kościoła, jak i przed sądem Bożym, gdy chodzi o darowanie kary nałożonej lub nie nałożonej po skrusze, spowiedzi i rozgrzeszeniu — a to z powodu jedności Ciała Mistycznego, w którym wielu jego członków swymi uczynkami pokutnymi zadośćuczyniło w nadmiarze, cierpliwie znosząc wiele niesprawiedliwych prześladowań, dzięki którym mogą zadośćuczynić obficie za kary należne innym. Wielkość ich zasług jest tak niezmierna, że przewyższa wszelką należność kar, na które zasłużyli żyjący na ziemi, a to szczególnie dzięki zasługom Chrystusa, które wprawdzie działają w sakramentach, ale ich skuteczność nie ogranicza się do sakramentów, przewyższając ich skuteczność swą nieskończonością. Jak już widzieliśmy (z. 13, a. 2), jeden człowiek może zadośćuczynić za innego. Święci zaś, którzy dokonali dzieł zadośćuczynienia w nadmiarze, ale nie za określone osoby, — które wówczas nie potrzebowałyby odpustów do uzyskania zwolnienia z należnych im kar — ale dla całego Kościoła, tak jak to czynił św. Paweł (Koi 1,24): „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”.. Tak więc powyższe zasługi są wspólne całemu Kościołowi. Otóż dobra wspólne jakiejś społeczności rozdziela się jej poszczególnym członkom podług rozporządzenia jej zwierzchnika. Podobnie więc jak można uzyskać odpuszczenie kary, jeśli ktoś inny zadośćuczyni za tego, kto ją miał ponieść, tak samo można .. uzyskać je przez przydział tego, kto ma władzę (udzielania odpustów).

Rozwiązanie trudności.

1. Odpuszczenie kary dzięki odpustom nie zmniejsza stosunku wielkości kary do winy, skoro za winę jednej osoby dobrowolnie odpokutowała druga osoba.
2. Kto zyskał odpust, ściśle mówiąc, nie został tym samym zwolniony od należnej mu kary, uzyskał tylko środki uwolnienia się z niej.
3. Zmniejszenie należnej kary (za grzechy) jest sakramentalnym skutkiem



rozgrzeszenia. Odpusty nie sprawia ją tego skutku. Ale udzielający ich z wspólnych dóbr Kościoła spłaca tę należność.

4. Łaska jest lepszym lekarstwem przeciw grzechom niż nasze powtarzanie uczynków. Otóż kto zyskuje od pusty dzięki miłości względem przyczyny, z powodu której je otrzymuje, przysposabia się do łaski. Dlatego też odpusty stanowią lekarstwo pomagające do unikania grzechów. Jeśli więc udziela się ich roztropnie, nie przyczyniają się do zguby grzesznika. Ale trzeba doradzać tym, którzy uzyskują owe odpusty, by nie zwalniali się od uczynków pokutnych tak, by stanowiły lekarstwo [przeciw grzechom], choćby zostali zwolnieni z odbycia należnej kary, zwłaszcza, że owe kary należą się nam o wiele bardziej niż myślimy.

## **Artykuł 2**

### *CZY ODPUSTY TYLE SPRAWIAJĄ, ILE WYRAŻAJĄ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że odpusty nie sprawiają tyle, ile wyrażają, gdyż:

1. Odpusty zawdzięczają swa skuteczność jedynie władzy „kluczy”, która może odpuścić tylko część należnej kary, biorąc pod uwagę wielkość grzechu i skruchy pokutującego człowieka. Skoro więc nadający odpusty udziela ich według własnego uznania, wydaje się że odpusty te nie sprawiają tyle, ile określają (np. odpust 5 lat).
2. Należna kara opóźnia osiągnięcie chwały (niebieskiej), której człowiek najbardziej pragnie. Jeżeli zaś odpusty sprawiały tyle, ile obiecują, człowiek w krótkim czasie, zdobywając odpusty, mógłby się całkowicie uwolnić od kar należnych za grzechy. Dlatego nie powinien robić niczego innego tylko zdobywać odpusty! A to jest niedorzeczne.
3. Niekiedy odpusty są tak określone, że np. kto pomoże do zbudowania jakiegoś budynku, otrzyma odpuszczenie trzeciej części swych grzechów. Jeśliby więc odpusty sprawiały tyle, ile wyrażają, wówczas kto by trzykrotnie złożył ofiarę na tę budowę, otrzymałby odpuszczenie wszelkiej kary należnej za jego grzechy. A to jest nieporozumienie.
4. Niekiedy udziela się np. siedmiu lat odpustu za nawiedzenie jakiegoś kościoła.

Jeśli więc odpusty sprawiały tyle, ile określają, wówczas ci, którzy mieszkają blisko owego kościoła oraz jego kler, który codziennie przychodzi do niego, uzyskaliby tyle, ile ci, którzy przychodzą z daleka. A to wydaje się niesprawiedliwe. A po nadto tyle razy uzyskiwaliby odpust, ile razy w ciągu dnia nawiedziliby ów kościół.

5. Darowanie kary ponad słuszną miarę, to odpuszczanie jej bez przyczyny. Kto zaś udziela odpustu ponad miarę nie przyczynia się do zadośćuczynienia, nie może więc odpuszczać kar już to zupełnie, już to częściowo, jeśli nie ma słusznej przyczyny, np. gdyby papież powiedział komuś: odpuszczam ci wszelką karę należną za twe grzechy. Wydaje się więc, że nie można odpuszczać owych kar ponad słuszną miarę. Otóż niekiedy obwieszcza się odpusty ponad ową słuszną miarę. A więc takie odpusty nie sprawiają tyle, ile obiecują (ci, którzy je nadają).

*Ale z drugiej strony:* 1. Czytamy w Księdze Hioba (13,7): „Czy Boga złem osłonicie? Wszechmocnego obronicie kłamstwem?” A więc Kościół, ogłaszając odpusty, nie kłamie. Czyli odpusty tyle sprawiają, ile głoszą. Św. Paweł Apostoł mówił (1 Kor 15,14): „jeśli daremne jest nasze nauczanie, daremna jest nasza wiara”. Kto więc naucza fałszu, ze swej strony niszczy wiarę i grzeszy śmiertelnie. Jeśli więc odpusty nie sprawiają tyle, ile głoszą, śmiertelnie grzeszą ci, którzy je głoszą. A to jest zdanie niedorzeczne.

*Odpowiedź.* Różne są poglądy w sprawie odpustów. Jedni mówią, że odpusty nie sprawiają tyle, ile wyrażają, ale każdemu pomagają w miarę jego wiary i pobożności, a jeśli Kościół określa (np. ile lat odpuszczają), posługuje się pobożnym podstępem, by skłonić ludzi do dobrego postępowania, podobnie jak to czyni matka, obiecując dziecku jabłko, by skłonić do chodzenia. Ale jest to bardzo niebezpieczny pogląd, gdyż, jak mówi św. Augustyn<sup>135</sup>, jeśli Pismo święte zawierało jakiś fałsz, straciłoby swą powagę. Podobnie jeśliby znaleziono jakiś fałsz w nauczaniu Kościoła, jego nauka nie miałaby więcej powagi w umacnianiu wiary. Dlatego inni uczą, że taka jest wartość odpustów, jaką się podaje zgodnie ze słusznym ich oszacowaniem, ale nie tego [prałata], który je nadaje, bo on może nie doceniać tego, co daje, ani nie tego, kto je przyjmuje, bo on może je przeceniać, ale ze słusznym oszacowaniem przez sąd ludzi roztropnych, uwzględniając warunki osób, pożytek lub konieczność Kościoła. Ale i ten pogląd, jak się zdaje, nie może się ostać, najpierw dlatego, że zgodnie z tym

poglądem odpusty służyłyby nie do odpuszczenia kary (za grzechy), ale do ich zamiany. A ponadto nauczanie Kościoła nie dałoby się oczyścić z zarzutu o kłamstwo, jeśliby ogłaszało o wiele większą skuteczność odpustu, niż przyznawałoby mu słuszne oszacowanie, uwzględniające powyższe warunki, np. gdy papież nadaje odpust siedmiu lat za nawiedzenie jakiegoś kościoła. Taki właśnie odpust nadał św. Grzegorz (stacjom Męki Pańskiej) w Rzymie.

Jeszcze inni twierdzą, że wielkość odpuszczenia kar przez odpusty należy mierzyć nie pobożnością przyjmującego je, jak to głosi pierwszy pogląd, ani ilością (dni czy lat) podaną przez tego, kto je nadał jak uczą zwolennicy drugiego poglądu, ale należy ją mierzyć podług przyczyny, z której powodu udziela się odpustu i ze względu na którą przyjmujący odpust zasługuje na przyjęcie go. Stąd im bliżej ktoś jest w stosunku do tej przyczyny, tym większe osiąga odpuszczenie kar już to całkowite, już to częściowe. Ale i ten pogląd nie może usprawiedliwić zwyczaju Kościoła, który niekiedy z tej samej przyczyny nadaje większy odpust, np. przy jednakowych okolicznościach niekiedy za odwiedzenie kościoła nadaje się jeden rok odpustu, a niekiedy 40 dni, zależnie od tego, jak się podoba papieżowi, który ów odpust nadaje. Nie należy więc mierzyć wielkości odpuszczenia podług przyczyny, ze względu na którą ktoś zasługuje na odpuszczenie (kar).

Wobec tego należy przyjąć, że wielkość skutku odpowiada wielkości przyczyny. Otóż przyczyną odpuszczenia kar (za grzechy) przez odpusty jest tylko obfitość zasług Kościoła, wystarczająca na spłacenie wszelkiej kary należnej za grzechy. Skuteczną więc przyczyną odpuszczenia nie jest ani pobożność, ani trud, ani dar przyjmującego odpust, ani nawet przyczyna, z powodu której nadaje się odpusty. Dlatego nie trzeba szacować wielkości odpuszczenia podług powyższych czynników, ale podług zasług Kościoła, które są zawsze przeobfite. Otrzymuje się więc odpuszczenie zależnie od tego, jak się je komu przydzielili. Ale ten przydział wymaga władzy uprawnionej do rozdawania z powyższego skarbu oraz jedności tego, komu przydziela się odpust z tym, kto zdobył zasługi. A to sprawia miłość nadprzyrodzona). Ponadto wymaga się, by powód udzielenia odpustu uwzględniał intencję tych, którzy wykonali czyny zasługujące, a takim wystarczającym powodem udzielania odpustów jest to wszystko, co służy na chwałę Bożą i na pożytek Kościoła. Tak więc można

przyjąć wraz z innymi, że odpusty posiadają zasadniczo taką wartość, jaką Kościół im nadaje, byle ten, kto je nadaje, miał władzę nadawania, a ten, kto je przyjmuje, był ożywiony miłością oraz by przyczyną nadania była pobożność, obejmująca chwałę Bożą oraz pożytek bliźnich.

Rozwiązanie trudności.

1. Dwojaki są „klucze”: święceń kapłańskich oraz jurysdykcji. „Klucze” święceń mają charakter sakramentalny. Ponieważ zaś Pan Bóg, a nie człowiek, określa skuteczność sakramentu, kapłan „kluczem” święceń podczas spowiedzi nie może wyznaczyć, ile odpuszcza z kar należnych za grzechy; odpuszcza bowiem tyle, ile Pan Bóg wyznaczył. Natomiast „klucz” jurysdykcji nie jest sakramentalny, a jego skuteczność podlega uznaniu człowieka. Otóż odpuszczenie kar przez odpusty jest skutkiem tego właśnie „klucza” jurysdykcyjnego, gdyż nie należy do udzielania sakramentów, ale do rozdzielania wspólnych dóbr Kościoła. Dlatego również legaci (papiescy) nie będący kapłanami, mogą udzielać odpustów. A więc wyznaczenie ile kary odpuszcza się przez nadany odpust, należy do uznania tego, kto nadaje te odpusty. Ale on grzeszy śmiertelnie, jeśli lekkomyślnie nadaje odpusty, odstręczając ludzi od uczynków pokutnych, którzy jednak mimo to zyskują odpusty zupełne.

2. Chociaż tego rodzaju odpusty mają wielką wartość dla odpuszczenia kary, niemniej inne uczynki pokutne są bardziej zasługujące w stosunku do zasadniczej nagrody, która jest nieskończenie lepsza niż darowanie kary doczesnej.

3. Kiedy udziela się odpustów w sposób nieokreślony np. słowami: „którzy pomogą w budowie kościoła”, na leży je rozumieć w stosunku do możliwości (przyjmującego, a więc w tym wypadku) ofiarującego pomoc, tak że otrzymuje odpuszczenie kar w większym lub mniejszym stopniu zależnie, czy np. pomógł mniej lub więcej stosownie do swoich możliwości. Stąd ubogi, dający tylko grosze, może uzyskać odpust zupełny, a bogacz nie uzyskałby, bo nie przystoi mu tak mało dać na cel tak święty. Podobnie jakiś król, który by dał parę groszy biednemu nie uchodziłby za dobroczyńcę.

4. Mieszkający blisko kościoła oraz, owi kapłani i klerycy zyskują taki sam odpust jak ci, którzy tysiąc dni szli do tego kościoła, gdyż odpust nie jest współmierny w stosunku do trudu, ale do rozdzielanych zasług (jak to widzieliśmy w osnowie

artykułu). Niemniej kto więcej się trzyma (w spełnianiu dobrego czynu), ten większą zdobywa zasługę. Ale tak należy rozumieć odpust nadany w sposób bliżej nie określony. Niekiedy jednak określa się odpusty szczegółowo, np. gdy papież tym, którzy pielgrzymują poprzez morze, nadaje 5 lat odpustu, i tym, którzy pielgrzymują poprzez góry, 3 lata, a innym 1 rok. Ponadto nie zawsze można zyskać odpust za każdym razem, gdy się nawiedza kościół, gdyż niekiedy ogranicza się okres ważności odpustu, np. gdy jest nadany słowami! „jeśli ktoś nawiedzi ten a ten kościół w ciągu takiego i takiego czasu, otrzyma tyle i tyle dni odpustu” — takie określenie należy rozumieć, że uzyskuje się ten odpust jeden raz. Jeśli jednak jakiś kościół jest uprzywilejowany odpustem wiekiowym, jak np. bazylika Św. Piotra (w Rzymie) uzyskuje odpust 40 dni za każdym nawiedzeniem tego kościoła.

5. Nie dlatego wymaga się istnienia odpowiedniej przy czyny przy nadawaniu odpustów, by podług niej wyznaczać miarę odpuszczenia kar, ale dlatego, żeby intencja tych, których zasługi umożliwiają nadawanie odpustów, mogła osiągnąć daną osobę. Dobro zaś jednej osoby może być owocne dla drugiej w dwojaki sposób: 1. przez miłość (nadprzyrodzoną), dzięki której ten, kogo ona ożywia, może uczestniczyć we wszystkich dobrach; 2. przez intencję sprawcy — i w ten właśnie sposób intencja tego człowieka, który działał dla pożytku Kościoła, dzięki odpustom, może osiągnąć inną osobę.

### **Artykuł 3**

#### *CZY NALEŻY UDZIELAĆ ODPUSTÓW CELEM UZYSKANIA POMOCY DOCZESNEJ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie należy nadawać odpustów za pomoc doczesną, gdyż:

1. Odpuszczenie grzechów jest sprawą duchową, dawanie zaś rzeczy duchowych za doczesne stanowi świętokupstwo. A więc nie powinno mieć miejsca.
2. Pomoc duchowa jest bardziej konieczna niż doczesna. Lecz za pomoc duchową, jak się zdaje, nie udziela się odpustów. A więc tym bardziej nie powinno się jej udzielać za pomoc doczesną.

*Ale z drugiej strony* jest powszechny zwyczaj w Kościele nadawania odpustów za

pielgrzymki i jałmużny.

*Odpowiedź.* Rzeczy doczesne są podporządkowane duchowym, gdyż mamy posługiwać się rzeczami doczesnymi dla spraw duchowych. Dlatego nie można nadawać odpustów za same tylko dobra doczesne, ale można nadawać je za dobra doczesne podporządkowane dobrom duchowym, np. za zwalczanie nieprzyjaciół Kościoła, zakłócających jego pokój, za budowę kościołów i mostów oraz za różne jałmużny. Nie jest to świętokupstwo, gdyż nie daje się dóbr duchowych za doczesne. Jest to odpowiedź na pierwszą trudność.

Rozwiązanie trudności.

Można nadawać odpusty także za dobra duchowe i niekiedy nadaje się je, np. papież Innocenty IV nadal odpust 10 dni każdemu, kto pomodli się za króla francuskiego. Tak samo kaznodziejom głoszącym krucjaty udziela się tego samego odpustu co krzyżowcom<sup>136</sup>.

## ZAGADNIENIE 26

### O NADAJĄCYCH ODPUSTY

Chodzi tu o odpowiedź na cztery pytania: 1. Czy każdy proboszcz może udzielać odpustów? 2. Czy diakon lub inna osoba, nie będąca kapłanem może ich udzielać? 3. Czy biskup może ich udzielać? 4. człowiek w stanie grzechu śmiertelnego może ich udzielać?

#### Artykuł 1

##### *CZY KAŻDY PROBOSZCZ MOŻE UDZIELAĆ ODPUSTÓW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że każdy proboszcz może nadawać odpusty, gdyż:

1. Odpusty zawdzięczają swą skuteczność zasługom Kościoła. A przecież każda wspólnota posiada obfite za sługi. A więc każdy proboszcz, będący pasterzem poddanych sobie wiernych, może udzielać im odpustów, podobnie jak i prałaci.
2. Każdy przełożony rządzi osobowością całej wspólnoty, której przewodzi, podobnie jak każdy człowiek rządzi własną osobą. Otóż każdy człowiek może udzielić swoich dóbr celem zadośćuczynienia za drugich. A więc przełożony może rozdzielać

dobra wspólnoty powierzonej jego pieczy. A więc może nadawać odpusty.

*Ale z drugiej strony* rzucanie klątwy wymaga mniej niż udzielanie odpustów. A przecież proboszcz nie ma prawa rzucać klątwy. A więc tym bardziej nie może udzielać odpustów.

*Odpowiedź.* Odpusty są skuteczne z tego względu, że uczynki zadość czyniące jednego człowieka zalicza się drugiemu nie tylko ze względu na miłość, ale także ze względu na intencję zadość czyniącego, by pomóc innemu.

Otóż pomoc można innemu trojako: w sposób szczególny, ogólny i specjalny. W sposób szczególny, gdy ktoś spłaca dług zadośćuczynienia ciążyący na innej określonej osobie — i w ten sposób każdy może swoje dzieła przekazać komu innemu; w sposób specjalny natomiast pomaga się innym, gdy ktoś modli się za swoje zgromadzenie, za swych krewnych i dobrodziejów, ofiarując za nich swe zadośćuczynienia. W ten sposób zwierzchnik jakiejś społeczności może ofiarować komu innemu jej czyny, zwracając intencję jej członków, by pomogli określonej osobie; wreszcie w sposób ogólny, gdy ktoś swe czyny wykonuje w ogóle dla dobra wspólnego. W ten właśnie sposób zwierzchnik całego Kościoła może przydzielać swą intencją, owe zadośćuczynienia tej czy innej osobie. Ponieważ zaś każdy człowiek jest członkiem jakiejś społeczności, a społeczność jest częścią Kościoła, dlatego w intencję skierowaną ku dobru osobistemu jest uwikłana intencja skierowana ku dobru owej społeczności oraz ku dobru całego Kościoła. Dlatego ten, kto jest głową Kościoła, może rozdzielać dobra duchowe danej społeczności i danej jednostki; zwierzchnik zaś owej społeczności może rozdzielać owe dobra poszczególnych osób, ale nie odwrotnie.

Ale rozdzielanie zarówno w pierwszy, jak i drugi sposób nie jest nadawaniem odpustów, jest nim tylko rozdzielanie w trzeci sposób, a to z dwóch powodów: Chociaż rozdzielanie [duchowych] dóbr Kościoła w pierwszy i drugi sposób odpuszcza ludziom należne im kary za grzechy w stosunku do Pana Boga, ale nie zwalnia ich z obowiązku zadośćuczynienia, do którego są zobowiązani przykazaniem Kościoła, nakazującego owe zadośćuczynienie. Natomiast trzeci sposób (rozdzielania duchowych dóbr Kościoła) zwalnia człowieka również z tego obowiązku. Po wtóre, ponieważ żadna osoba ani żadna społeczność nie posiada niewyczerpanego skarbcza

zasług, tak by wystarczyły dla nich i dla innych, dlatego poszczególne osoby mogą otrzymać zwolnienie z całej kary, jaka się im należy (za grzechy) tylko wtedy, jeśli ktoś inny zadośćuczyni w sposób określony za wszystko, do czego owe osoby były zobowiązane. Natomiast skarbiec zasług Kościoła jest niewyczerpany, głównie ze względu na zasługi Chrystusa. Dlatego tylko ten, kto jest głową Kościoła, może nadawać odpusty.

Ponieważ jednak Kościół jest społecznością wiernych, a społeczność jest już to rodzinna, już to polityczna, np. cały naród, Kościół jest trochę podobny do społeczności politycznej, skoro zwie się Ludem Bożym; natomiast różne wspólnoty i parafie w jakiejś diecezji są podobne do społeczności rodzinnych oraz do związków (zawodowych). Z tego względu tylko biskup jest przełożonym Kościoła w ścisłym znaczeniu i dlatego tylko biskup ma pełną władzę w udzielaniu sakramentów oraz jurysdykcje w sprawach sądowniczych, jako osoba prawomocna. Inni natomiast mają tę władzę w miarę jak im zostaje powierzona. Dlatego proboszczowie nie są zasadniczo przełożonymi wiernych w ścisłym znaczeniu, ile tylko pomocnikami (biskupa). Dlatego podczas święceń biskup mówi: „im bardziej jesteśmy ułomni, tym więcej potrzebujemy takiej pomocy”. Dlatego też proboszczowie nie udzielają niektórych sakramentów, ani nie mogą, udzielać odpustów, podobnie jak i opaci lub inni tego rodzaju prałaci.

To wystarczy jako odpowiedź na trudności.

## **Artykuł 2**

### *CZY DIAKON LUB KTOŚ KTO NIE JEST KAPŁANEM, MOŻE UDZIELAĆ ODPUSTÓW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że ani diakon, ani ten, kto nie jest kapłanem, nie może udzielać odpustów, gdyż:

1. Odpuszczanie grzechów jest skutkiem władzy „kluczy”, a tylko kapłan ją posiada, a więc tylko kapłan może udzielać odpustów.
2. Odpusty odpuszczają kary w większym stopniu niż sakrament pokuty, którego udziela tylko kapłan. A więc kto nie jest kapłanem nie może udzielać odpustów.

*Ale z drugiej strony* rozdzielanie dóbr ze skarbcza Kościoła należy do tych, którym



powierzono rządy Kościoła, które niekiedy sprawują ci, którzy nie są kapłanami. A więc także ci, którzy nie są kapłanami, mogą nadawać odpusty, które swą skuteczność czerpią ze skarbcza Kościoła.

*Odpowiedź.* Władza nadawania odpustów wynika z jurysdykcji, jak już widzieliśmy (z. 25, a. 2 ad 1). Ponieważ zaś ci, którzy nie są kapłanami, np. diakoni, mogą mieć jurysdykcję już to powierzoną im, np. jako legatom (Stolicy Świętej), już to zwyczajną, jaką mają ci, którzy zostali wybrani na biskupów (ale jeszcze nie mają święceń kapłańskich), wobec tego także ci, którzy nie są kapłanami, mogą nadawać odpusty, chociaż nie mogą rozgrzeszać, bo tylko święcenia kapłańskie uprawniają do rozgrzeszania. To wystarczy do rozwiązania trudności, gdyż nadawanie odpustów należy do „kluczy” jurysdykcji, a nie do „kluczy” święceń.

To wyjaśnienie stanowi również odpowiedź na trudności (we wstępie artykułu).

### **Artykuł 3**

#### *CZY BISKUP MOŻE NADAWAĆ ODPUSTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że biskup nie może udzielać odpustów, gdyż:

1. Skarbiec Kościoła jest wspólną własnością całego Kościoła. Rozdzielanie zaś tego, co jest wspólną własnością całego Kościoła, należy wyłącznie do tego, kto jest zwierzchnikiem całego Kościoła. A więc tylko papież może nadawać odpusty.
2. Tylko ten, kto ma władzę ustanawiania praw, może zwalniać z kar wyznaczonych przez prawo. Otóż prawo wyznacza kary, które mają stanowić zadośćuczynienie. A więc tylko papież jako prawodawca może odpuszczać tego rodzaju kary.

*Ale z drugiej strony* istnieje w Kościele zwyczaj, że biskupi nadają odpusty.

*Odpowiedź.* Papież ma pełnię władzy arcykapłańskiej, podobnie jak król w królestwie. Biskupi natomiast, dzieląc z nim troskę o Kościół, są jakby sędziami i przełożonymi dla poszczególnych miast. Dlatego papież w listach do nich nazywa ich braćmi, podczas gdy wszystkich innych nazywa synami (lub córkami). Dlatego papież posiada pełną władzę nadawania odpustów, gdy istnieje słuszna przyczyna, a biskupi mają taką władzę, jaką papież wyznaczy. Mogą więc udzielać odpustów w tej właśnie

mierze, a nie ponad nią.

Jasna więc staje się odpowiedź na obie trudności.

#### **Artykuł 4**

### *CZY TEN KTO JEST W STANIE GRZECHU ŚMIERTELNEGO, MOŻE NADAWAĆ ODPUSTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że kto jest w grzechu śmiertelnym, nie może nadawać odpustów, gdyż:

1. Nie płynie woda w potoku, którego źródło zostało odcięte. Otóż w przełożonym, który jest w stanie grzechu śmiertelnego, nie płynie źródło, jakim jest Duch Święty. A więc nie może spływać na innych przez dawanie odpustów.
2. Nadawanie odpustów jest czymś większym niż ich przyjmowanie. Otóż kto jest w stanie grzechu śmiertelnego nie otrzymuje odpustu. A więc również nie udziela go. *Ale z drugiej strony* odpusty nadaje się mocą powierzoną przełożonym Kościoła. Grzech śmiertelny zaś nie pozbawia władzy, ale pozbawia (moralnej) dobroci. A więc ktoś, kto znajduje się w stanie grzechu śmiertelnego, może nadawać odpusty.

*Odpowiedź.* Nadawanie odpustów jest sprawą jurysdykcji. Człowiek zaś nie traci jurysdykcji przez grzech. Dlatego odpusty nadane przez tego, kto jest w stanie grzechu śmiertelnego, mają taką samą wartość jak odpusty nadane przez najbardziej świętego człowieka, gdyż nie odpuszcza kar (za grzechy) mocą własnych zasług, lecz mocą zasług zawartych w skarbcu Kościoła.

Rozwiązanie trudności.

1. Ów przełożony, który jest w stanie grzechu śmiertelnego, nadając odpusty, nie przelewa niczego z siebie. Nie jest więc konieczny wpływ źródła (którym jest łaska Ducha Świętego), aby odpusty były ważne.
3. Nadawanie odpustów jest czymś większym niż ich przyjmowanie ze względu na władzę [udzielania ich] ale nie ze względu na korzystanie z nich.

## ZAGADNIENIE 27

### O KORZYSTAJĄCYCH Z ODPUSTÓW

Zagadnienie to obejmuje cztery pytania: 1. Czy ci, którzy są w stanie grzechu śmiertelnego, korzystają z odpustów? 2. Czy zakonnicy korzystają z nich? 3. Czy korzystają z nich ci, którzy nie czynią tego, za co zostały nadane? 4. Czy korzysta z nich ten, kto je nadaje?

#### Artykuł 1

#### *CZY CI, KTÓRZY SĄ W STANIE GRZECHU ŚMIERTELNEGO, KORZYSTAJĄ Z ODPUSTÓW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że z odpustów mogą korzystać także ci, którzy są w grzechu śmiertelnym, gdyż:

1. Można zasłużyć na łaskę i wiele innych dóbr dla tych, którzy są w grzechu śmiertelnym. A przecież od pusty zawdzięczają swą skuteczność zasługom świętych, przydzielonym danym osobom. A więc są skuteczne także dla tych, którzy są w grzechu śmiertelnym.
2. Większa potrzeba wymaga większego miłosierdzia. Kto zaś jest w grzechu śmiertelnym jest w największej potrzebie. A więc jemu należy okazać największe miłosierdzie przez nadanie mu odpustów.

*Ale z drugiej strony* żywe członki nie mają wpływu na martwe. Kto zaś jest w grzechu śmiertelnym, jest członkiem martwym. A więc nie korzysta z odpustów, spływających z zasług żywych członków [Kościoła].

*Odpowiedź.* Niektórzy twierdzą, że odpusty są korzystne również dla tych, którzy znajdują się w stanie grzechu śmiertelnego, ale nie dla odpuszczenia im kar, bo nie można zwolnić kogoś z kar bez odpuszczenia winy. Kto bowiem nie otrzymał przebaczenia grzechu ze strony Pana Boga, nie może otrzymać zwolnienia z kary za ów grzech od sługi Kościoła ani odpustów nawet w trybunale pokuty; ale odpusty te mogą być pomocne dla niego dla odzyskania łaski. Ale pogląd ten nie jest prawdziwy, bo chociaż zasługi przydzielane za pośrednictwem odpustów, mogą być użyteczne do zasłużenia na otrzymanie łaski, jednakże nie udziela się ich w tym celu, ale dla odpuszczenia kary. Dlatego ci, którzy są w stanie grzechu śmiertelnego, nie mogą z

nich korzystać. Z tego też powodu przy nadawaniu odpustów zaznacza się, że udziela się ich „tym, którzy są naprawdę skrzeszeni i wyspowiadali się”, Jeśliby natomiast udzielono ich słowami: „czynię cię uczestnikiem zasług całego Kościoła” lub „pewnej społeczności” lub „takiego a takiego świętego”, wówczas mogą mieć pewną wartość do uzyskania czegoś dla człowieka w stanie grzechu śmiertelnego, jak głosi powyższy pogląd. Jest to odpowiedź na pierwszą trudność.

Rozwiązanie trudności.

Wprawdzie ten, kto jest w grzechu śmiertelnym, jest w większej potrzebie, ale mniej jest zdolny {do uzyskania odpustów}.

## Artykuł 2

### *CZY ODPUSTY MAJĄ WARTOŚĆ DLA ZAKONNIKÓW?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że odpusty nie mają wartości dla zakonników, gdyż:

1. Nie należy dodawać tym, z których obfitości inni korzystają. Otóż z nadmiaru obfitości uczynków zadośćczyniących zakonników udziela się innym odpustów. A więc nie należy im dawać odpustów.

2. W Kościele nic nie powinno prowadzić do rozprężenia zakonu. Otóż jeśliby odpusty mogły być korzystne dla zakonników, stanowiłyby okazję do rozprężenia karnośći zakonnej, gdyż zakonnicy wążsaliby się w pogoni za odpustami i lekceważyliby kary, zadane im w czasie kapituł (czyli zebrań, w czasie których sami oskarżają się o swe winy). A więc odpusty nie przynoszą korzyści zakonnikom. *Ale z drugiej strony* dobro nie sprawia nikomu zła. Lecz zakon to pewne dobro, a więc nie powoduje, by odpusty nie były dla nich korzystne.

*Odpowiedź.* Odpusty mają wartość tak dla świeckich, jak i dla zakonników (i zakonnic) pod warunkiem, że są ożywieni miłością (nadprzyrodzoną) i wykonują to, co dla uzyskania odpustu jest przepisane, gdyż zakonnicy potrzebują pomocy z zasług w nie mniejszym stopniu niż ludzie świeccy.

Rozwiązanie trudności.

1. Chociaż zakonnik jest w stanie dążenia ku doskonałości, nie może jednak żyć nie popełniając jakiegoś grzechu. Jeśli więc skutek jakiegoś grzechu zasłuży na karę,

może zadośćuczynić za nią, uzyskując odpust. Nic bowiem nie przeszkadza, by nawet ten, kto zasadniczo ma przeobfite (jakieś dobra), czasami nie potrzebował czegoś, czego mu brak, by mu inni pomagali w doskonaleniu się. Toteż św. Paweł powiedział (Gal 6,2): „jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnicie prawo Chrystusowe”.

2. Z powodu odpustów obserwacja zakonna nie powinna ulegać rozluźnieniu, bo zakonnicy bardziej zasługują na życie wieczne zachowując regułę niż zbierając odpusty, choć przez to uzyskują mniejsze odpuszczenie kar — ale to odpuszczenie stanowi mniejsze dobro. Odpusty też nie odpuszczają kar nałożonych w czasie kapituły win, gdyż taka kapituła ma raczej charakter sądowniczy niż pokutniczy. Stąd też także ci, którzy nie są kapłanami, biorą udział w takiej kapitule. Natomiast w trybunale pokuty udziela się odpuszczenia kar należnych za grzechy.

### **Artykuł 3**

#### *CZY MOŻNA NIEKIEDY UDZIELIĆ ODPUSTU TYM, KTÓRZY NIE CZYNIĄ TEGO, ZA CO SIĘ DAJE ÓW ODPUST?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można niekiedy przyznać odpust temu, kto nie czyni tego, za co udziela się odpustu, gdyż:

1. Kto nie może uczynić czegoś, tego wolę poczytuje się za czyn. Otóż niekiedy nadaje odpust za ofiarowanie jałmużny, której biedak nie może udzielić, choć chętnie by udzielił. A więc może korzystać z odpustu.

2. Jeden człowiek może zadośćuczynić za drugiego. Otóż odpust przyczynia się do darowania winy podobnie jak zadośćuczynienie. A więc jeden człowiek może uzyskać odpust dla drugiego, czyli uzyskałby go ktoś, kto nie czyni tego, za co ów odpust został nadany.

*Ale z drugiej strony* usuwając przyczynę usuwa się skutek. Jeśli więc ktoś nie czyni tego, za co udziela się odpustu i co stanowi przyczynę tego odpustu, nie uzyskuje go.

*Odpowiedź.* Nie można otrzymać tego, co się daje pod pewnym warunkiem, jeśli nie spełni się tego warunku. Kto więc nie czyni tego, za co odpust został nadany, nie

uzyskuje go.

Rozwiązanie trudności.

1. Argument ten jest słuszny w stosunku do zasadniczej nagrody, ale nie w odniesieniu do nagrody ubocznej, takiej jak darowanie kary itp.

3. Każdy może intencją skierować swe czyny do kogo chce i dlatego może zadośćuczynić za innych. Ale uzyskać odpust dla kogoś innego można tylko wtedy, kiedy to jest zgodne z intencją nadającego ów odpust. Skoro więc nadający odpust zaznacza, że udziela go za zrobienie lub danie takiej a takiej rzeczy, ten, kto czyni to, nie może odpustu przenieść na inną osobę. Jeśliby jednak przy nadaniu odpustu było zaznaczone np. że „kto uczyni to i to albo ten, za kogo to uczyni, uzyska taki a taki odpust” — wówczas ów odpust miałby wartość dla tego, za kogo ktoś inny wykonałby przepisany czyn. Ale wówczas nie ten, kto spełnił ową czynność, dałby innemu ów odpust, ale ten, kto nadał go pod takim warunkiem.

#### **Artykuł 4**

##### *CZY UZYSKUJE ODPUST TEN, KTO GO NADAŁ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że ten kto nadaje odpust, nie uzyskuje go dla siebie, gdyż:

1. Jurysdykcja jest niezbędna do nadawania odpustów. Lecz nikt nie ma jurysdykcji nad sobą samym. Nikt więc nie może uczestniczyć w odpuście przez siebie samego nadanym.

2. Gdyby ktoś mógł korzystać z odpustu, który sam nadaje, mógłby jakąś nieznaczną czynnością odpuścić sobie kary za wszystkie grzechy i tak bezkarnie grzeszyć. A to jest niedorzeczne.

3. Nadawanie odpustów oraz rzucanie klątwy przysługuje tej samej władzy. Lecz nikt nie może rzucić klątwy na siebie samego. A więc nikt nie może uczestniczyć w odpuście, który sam nadał.

*Ale z drugiej strony* nadający odpusty byłby w gorszym położeniu niż inni, gdyż nie mógłby korzystać ze skarbcza Kościoła, z którego innym udziela (owe odpusty).

*Odpowiedź.* Do nadania odpustów konieczna jest jakaś przyczyna, a mianowicie, by

przez odpusty pobudzić wiernych do czynności dla dobra Kościoła i na chwałę Bożą. Otóż przełożony, któremu powierzono troskę o dobro Kościoła i szerzenie chwały Bożej, nie potrzebuje takiej pobudki dla siebie i dlatego nie może sobie nadać odpustu, ale może korzystać z tego odpustu, który nadaje innym, gdyż wówczas istnieje owa przyczyna nadania odpustu.

Rozwiązanie trudności.

1. Nikt nie może wykonywać jurysdykcji nad sobą samym, ale może korzystać z tego, czego mocą swej jurysdykcji udziela innym zarówno gdy chodzi o rzeczy doczesne, jak i duchowe, podobnie jak kapłan, który udziela Eucharystii innym, sam ją również przyjmuje. Tak samo biskup może korzystać z modłów Kościoła, których owoce innym rozdziela, a bezpośrednim ich skutkiem, a nie jurysdykcji, jest odpuszczenie kary przez uzyskanie odpustu.
2. Odpowiedź na drugą trudność zawarła jest w osnowie artykułu.
3. Klątwę rzuca się na podstawie wyroku sądowego, którego nikt nie może wydać na siebie samego, gdyż w sądzie nikt nie może być jednocześnie sędzią i pozwanym za przestępstwo. Odpustu nie udziela się na podstawie wyroku, lecz przez pewnego rodzaju przydzielanie (dóbr duchowych ze skarbcza Kościoła), a z takiego przydziału może korzystać także ten, kto go dokonuje.

## ZAGADNIENIE 28

### O UROCZYSTEJ (CZYLI PUBLICZNEJ) POKUCIE

Wreszcie należy rozważyć zagadnienie uroczystej pokuty, ujmując je w trzech pytaniach: 1. Czy należy jakąś pokutę ogłaszać uroczyście i publicznie? 2. Czy można ponawiać uroczystą pokutę? 3. Jakie są obrzędy uroczystej pokuty?

#### **Artykuł 1**

#### *CZY NALEŻY PUBLICZNIE I UROCZYŚCIE OGŁASZAĆ CZYJĄŚ POKUTĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że nie należy ogłaszać czyjejs pokuty lub uroczyście jej odprawiać, gdyż: nie wolno kapłanowi, nawet pod wpływem strachu, wyjawiać grzechu, z którego ktoś się spowiadał, choćby ten t' rzęch był publiczny. Otóż

przez uroczystą pokutę ogłasza się publicznie ów grzech. A więc nie należy odprawiać uroczystej pokuty.

1. Sąd ma być taki, jak jest trybunał. Lecz pokuta jest sądem dokonującym się w tajemnicy. A więc nie należy go ogłaszać lub uroczyście odprawiać.

2. Jak mówi św. Ambroży " , „pokuta doskonale usuwa niedomagania". Uroczyste zaś odprawianie pokuty po woduje wręcz przeciwne skutki, gdyż np. człowiek świecki po odprawieniu uroczystej pokuty nie może wstąpić do stanu duchownego, a duchowny nie może otrzymać wyższych święceń. A więc nie należy nadawać pokut uroczystych (publicznych).

*Ale z drugiej strony:* 1. Pokuta jest sakramentem. ' Lecz z każdym sakramentem wiąże się pewna uroczystość, która też powinna towarzyszyć pokucie. 2. Ponadto lekarstwo powinno odpowiadać chorobie. Otóż grzech niekiedy jest publiczny i pobudza wielu innych do grzeszenia. A więc także pokuta jako lekarstwo przeciw grzechom, powinna być publiczna oraz uroczysta dla zbudowania wielu ludzi.

*Odpowiedź.* Niekiedy pokuta powinna być publiczna i uroczysta z czterech względów:

1. by na grzech publiczny zastosować lekarstwo publiczne; 2. kto popełnił bardzo ciężkie przestępstwo zasługuje na jak największe zawstydzenie; 3. by taka pokuta odstraszyła innych (od takich przestępstw); 4. by dać przykład pokutowania, by nie popadli w rozpacz ci, którzy mają na sumieniu ciężkie grzechy.

Rozwiązanie trudności.

1. Kapłan nie ujawnia tajemnicy spowiedzi, nakładając pokutę publiczną, chociaż taka pokuta może wzbudzić podejrzenie, że pokutujący popełnił jakiś bardzo wielki grzech. Ale na podstawie kary nie poznaje się w sposób pewny winy pokutującego, gdyż niekiedy ktoś inny pokutuje zamiast przestępcy, jak to czytamy w Życiu Ojców" o pewnym człowieku, który, by skłonić swego towarzysza do pokuty, sam z nim pokutował. Kto zaś popełnił jakiś grzech publicznie, pokutując, ujawnia, że się wyspowiadał.

2. Nałożenie pokuty uroczystej dokonuje się w tajemnicy, podobnie bowiem jak spowiedź nie jest jawna tak też i pokuty nie nakłada się jawnie. Ale wykonanie pokuty ujawnia się. Ale w tym ujawnieniu nie ma niczego, co by było niestosowne.

3. Pokuta, przywracając łaskę (uświęcającą), gładzi wszystkie grzechy, ale nie



przywraca pierwotnej godności. Dlatego także kobiety po odbyciu pokuty za porubstwo, nie nakrywają głowy welonem, gdyż nie odzyskują dziewictwa. Dlatego też grzesznik po odbyciu publicznej pokuty nie odzyskuje takiej godności, by mógł być przyjęty w poczet kleru, a biskup, który by udzielił takiemu człowiekowi święceń, powinien być pozbawiony prawa udzielania święceń. Jeśli jednak potrzeba Kościoła lub zwyczaj wymaga (święcenia takiego człowieka), wówczas za dyspensą można mu udzielić niższych święceń, ale nie wyższych — a to ze względu na godność tych święceń i obawy, by grzesznik nie powrócił do owego grzechu, dla uniknięcia zgorzenia ludu z powodu pamięci o jego dawnych grzechach i wreszcie ze względu na to, że nie śmiał by napominać i karcić innych za grzechy, skoro jego grzech był publiczny.

## Artykuł 2

### *CZY MOŻNA POWTARZAĆ UROCZYSTĄ POKUTĘ?*

Postawienie problemu. Wydaje się, że można powtarzać uroczystą pokutę, gdyż:

1. Można powtórnie przyjmować sakramenty, które nie wyciskają charakteru w sposób uroczysty, np. gdy chodzi o Eucharystię czy o Sakrament Chorych. Otóż pokuta nie wyciska na duszy charakteru (czyli znamienia niezatartego). A więc można ją uroczyście powtarzać.
2. Pokutę uroczystą nakłada się za ciężkie i jawne grzechy. A przecież zdarza się, że ktoś, po odbyciu pokuty popełnia podobne lub jeszcze cięższe grzechy. A więc powinien powtórnie odbyć uroczystą pokutę.
3. *Ale z drugiej strony* uroczysta pokuta oznacza wyrzucenie naszych przodków z raju, a to dokonało się tylko raz. A więc także uroczystą pokutę raz tylko należy odprawić.

*Odpowiedź.* Nie należy ponawiać uroczystej pokuty z trzech powodów: 1. by ponawianie jej nie prowadziło do jej lekceważenia, 2. z powodu jej oznaczania, 3. ze względu na to, że uroczyste jej odprawianie jest jakby wyznaniem stałego trwania w pokucie, a powtarzanie uroczystego odprawiania pokuty byłoby niezgodne z tym

wyznaniem. Nie zamyka się jednak drogi do pokuty temu, kto po odprawieniu uroczystej pokuty, ponownie zgrzeszył. Nie należy mu jednak ponownie wyznaczać uroczystej pokuty.

Rozwiązanie trudności.

1. Uroczyste ponawianie innych sakramentów nie sprzeciwia się ich celowi tak jak by to było przy uroczystym ponawianiu pokuty. Nie zachodzi więc tu podobieństwo do innych sakramentów.

2. Chociaż ze względu na przestępstwo należy się taka sama pokuta (jak za grzechy już odpokutowane), nie jest stosowne ponawianie za to przestępstwo uroczystej (a więc publicznej) pokuty z wyżej podanych powodów.

### **Artykuł 3**

#### *CZY STOSOWNE SĄ OBRZĘDY UROCZYSTEJ POKUTY?*

Postawienie problemu. Wydaje się że:

1. Nie należy nakładać takiej pokuty kobietom, bo mężczyźni uroczyście pokutujący mają mieć ogolone głowy, a to nie przystoi kobietom. A więc kobiety nie po winny odprawiać uroczystej pokuty.

2. Pokutę uroczystą nakłada się za ciężkie przestępstwa. Ale ten sam grzech jest cięższym przestępstwem, gdy go popełnia duchowny, niż gdy go popełnia człowiek świecki. A więc pokutę uroczystą należy nakładać raczej duchownym niż świeckim.

3. Wydaje się także, iż każdy kapłan może nakładać pokutę uroczystą, gdyż w trybunale pokuty może rozgrzeszać każdy, kto ma władzę „kluczy”. Otóż także zwykły kapłan posiada ją, a więc może nakładać na penitentów uroczystą pokutę.

*Odpowiedź.* Wszelka uroczysta pokuta jest publiczna, ale nie każda pokuta publiczna jest uroczysta. Pokutę uroczystą odprawia się w następujący sposób: Na początku Wielkiego Postu tacy pokutnicy wraz z swoimi kapłanami zbierają się przed biskupem swojej diecezji, stojąc przed bramą kościoła, boso, okryci workiem, z głową ogoloną z włosów, z twarzą schyloną ku ziemi. Gdy zostaną wprowadzeni do kościoła, biskup z całym duchowieństwem odmawia siedem psalmów pokutnych, wkłada na nich ręce,

pokrapia ich wodą święconą, posypuje ich głowy popiołem, wkłada im na szyje włosienicę i ze łzami w oczach oświadcza im, że podobnie jak Adam został wypędzony z raju, tak oni muszą wyjść z kościoła. Nakazuje więc sługom kościelnym, by ich usunęli z kościoła, podczas gdy towarzyszące im duchowieństwo śpiewa responsorium: *In sudore vultus tui* (w pocie twego czoła) itd.

W Wielki Czwartek zaś kapłani sprowadzają ich znowu do kościoła, w którym mogą przebywać aż do oktawy Wielkiej nocy z tym jednak, że nie mogą przystępować do Komunii św. ani otrzymywać znaku „pokoju”. Tak należy postępować z nimi co roku tak długo, aż skończy się im okres zakazu wstępu do kościoła. Ostateczne pojednanie ich jest zastrzeżone biskupowi, podobnie jak i nałożenie uroczystej pokuty. Biskup może ją nałożyć tak mężczyznom, jak i kobietom, ale nie członkom kleru, by uniknąć zgorszenia. Lecz tego rodzaju pokutę uroczystą należy nakładać tylko za taki grzech, który „wywołał wzburzenie całego miasta”<sup>139</sup>. Natomiast pokutę publiczną, ale nie uroczystą, odprawia się wobec Kościoła, lecz bez powyższych obrzędów, np. w postaci pielgrzymki z kijem pokutnym. Taką pokutę można powtarzać i może ją nałożyć zwykły spowiednik. Może nałożyć ją również kapłanowi. Niekiedy jednak utożsamia się pokutę uroczystą z publiczną i stąd pochodzi różnica zdaniu różnych autorów, gdy mówią o pokucie uroczystej.”<sup>1</sup>

Rozwiązanie trudności.

1. Włosy na głowie kobiet oznaczają ich poddanie (mężom!), natomiast nie oznaczają tego u mężczyzn. Nie wypada więc obcinać włosów kobietom, nawet gdy odprawiają pokutę uroczystą.
2. Choć kapłan ciężiej grzeszy, niż człowiek świecki, gdy popełnia ten sam rodzaj grzechu, nie nakłada się na kapłana uroczystej pokuty, by nie doszło do pogardy sta nu kapłańskiego, a więc nie ze względu na osobę, ale ze względu na stan kapłański.
3. Wielkie grzechy wymagają większej przezorności celem wyleczenia z nich. Dlatego nakładanie uroczystej pokuty jest zastrzeżone biskupowi i ograniczone do najcięższych grzechów.

## ODNOŚNIKI DO TEKSTU

Odnośniki do (Pisma św. są podane w tekście w skrótach stosowanych w Biblii Tysiąclecia, wyd. II. W tekście są podane również odnośniki do innych miejsc w dziełach św. Tomasza w skrótach ogólnie przyjętych, np. STh 1-2, q. 72, a. 7 ad 2 oznacza Summa Theologiae, para prima secudae, quaestio (zagadnienie) 72, articulus 7, ad 2; IV Sent., d. 17, q. 1. a. 3 — oznacza: Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi distinctio 17, quaestio 1, articulus 3 (Odnośniki do pism Ojców Kościoła podają łacińskie tytuły dzieł podług wydania I.P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. (Skrót: PL) lub: Series graeca (skrót: PG) Odnośniki do dzieł Arystotelesa (czyli w języku św. Tomasza: Filozofa) podajemy podług klasycznego ich wydania przez I Bekkera, Aristoteles graece. Editit Accademia Borussica.

Glossa jest skrótem Glossa ordinaria cum expositione Lyre litterali et morali.  
Deor. jest skrótem Decretalea Georgi IX. Corpus iuris Canonici. Lipsiae 18122.

1. De Civitate Dei. L. 14, c. 6 (PL 41, 409).
2. Meteorologicorum IV (338a- 20).
3. Sententiarum L. II, c. 12 (PL 83, 613).
4. De vera et falsa poenitentia (PL 40, 1124).
5. Moraliū, L. 33, c. 12 (PL 76, 687).
6. Ethica Nicomachea II. 5 (110Sb32).
7. In Sent. IV, d. 14, q. 1 a. 1.
8. In Sent. III, d. 26, q. 1 a 5.
9. In Sent. III. d. 27, q. 2, a. 4,
10. Sermo 351, c. 3 (PL 39, 1537).
11. De vera et falsa poenitentia, c. 14 (PL 40, 1124).
12. Supplementum q. 1, a. 1.
13. Tamże, a. 1 i 2.
14. Ethica Nicomachea, I (1110 b30).
15. In Sent. IV, tl. 17, q. 1, a. 3.

16. Supplementum, q. 2a. 2 ad 1.
17. In Sent. IV, d. 16, q. 2 a. 2.
18. De Virginitatis Integritate (PG 30, 736).
19. In Sent IV, (I. 15, q. 2, a. 2.
20. In Marcum 9, 28 (PL 30, 638).
21. De civitate Dei, XIV, c. 7 (PL 41,410).
22. Ethica Nicomachea X, 5 (1175 a. 30).
23. Orationes. 52 (PL 158, 958).
24. De contritione cordis, c. 10 (PL 40, 949).
25. Epistula 108 ad Eustochiam (PL 22, 891).
26. De poenitentia, II, c. 7 (PL 16, 533).
27. De vera et falsa poenitentia, c. 13 (PL 40, 1124).
28. De potestate ligandi, c. 3 (PL 196, 1161).
29. Ethica Niomachea VII, 13
30. In Canticum, sermo 11 (PL 183, 824).
31. De vera et falsa poenitentia, c. 13 (PL 40, 1124).
32. Ethica Nicomachea II, 6 (1107a2).
33. Tamze, (1103b6).
34. De consolatione I 0L 63, 614).
35. Ethica Nicomachea III (1112 b23).
36. Etymologiarum libri XX (PL 82, 199).
37. Rhetorica II, c. 53.
38. Epistoła 130. Ad Demetrium (PL 22, 1115).
39. Registrum XI (PL 77, 1195).
40. De Sacramentis I (PL 176, 325).
41. Physicorum I (251a28).
42. S. Albert. In Sent. IV d. 16, a. 16 (PL 39, 2215).
43. In Evangelium II, 40 (PL 76, 1302).
44. Ethica Nicomachea I (1103 a25).
45. Sent. IV d. 17, c. 1.
46. Ethica Nicomachea II (1107b-16), IV (1127a33).

47. Sent. IV, d. 17, c. 4.
48. Super Epistolas Catholicas (PL 93, 40).
49. Raczej Decretum Gratiani, p. II, c. 16, q. 1.
50. Raczej: De vera et falsa poen. c. 10 (PL 40, 1122).
51. De praecepto et dispensatione 2 (PL 182, 864).
52. Decretum Gratiani. P. I, d. 74, c. 7.
53. Sent. IV, d. 20, c. 6.
54. Tamże.
55. Moraliū libri 33, c. 12 (PL 76, 688).
56. Decretum Gratiani, P. I, d. 82, c. 5, c. 41.
57. Tamże P. 3, d. 2, c. 27; d. 82, c. 5.
58. De vera et falsa poenitentia, c. 15 (PL 40, 1126).
59. Ethica Nicomachea, II, 4 (1105a28).
60. Sent. IV, d. 17 c. 3.
61. Sent. IV, d. 17, c. 5.
62. De praecepto et dispensatione, c. 2 (PL 182, 864).
63. Decretale Gregorii IX, V, t.38, c. 12.
64. Tamże.
65. Ethica Nicomachea VIII, 13 (1163a22).
66. Epistola 54 (PL 22, 560).
67. Ethica Nicomachea, V (1129 a3).
68. Ethica Nicomachea V (1134 al).
68. Cur Deus homo. I, c. 2 (PL 158, 376).
69. Ethica Nicomachea V (1134
70. Tamże, II. 6 (1106b36).
71. Cur Deus homo I, c 2 (PL 158, 376).
72. Ethica Nicomachea, III (1104 b17).
73. Ad Lucilium epistola I.
74. Libellus fidei ad Innocentum (PL 45, 1718).
75. Cf Ethica Nicomachea V, 5 (1132b21).
76. Tamże. VIII, 14 (1163b2).

77. Vitae Patrum V, 5 (PL 73, 880).
78. Sent. IV, d. 15, c. 3.
79. Sent. IV, d. 15, c. 1.
80. Moraliū libri XXV, c. 9 (PL 76, 334).
81. Ethica Nicomachea, IX, 1 (1163b32).
82. Cf Ambrosiastrum, In Titum PL 17, 233).
83. Proslogium, c. 10 (PL 158, 233).
84. Ethica Nicomachea VIII (Pl b17).
85. Enchiridion, c. 110 (PL L40, 283).
86. Cur Deus homo, I, c. 2 (PL 158, 376).
87. In Evangelium L, h. 20 (PL 76, 1164).
88. Ethica Nicomachea II, 3 (1104b17).
89. In Psalmum 118, sermo 18 (PL 15, 1528).
90. Sent. IV, d. 15, q. 1, a. 4.
91. De Civitate Dei I, c. 8 (PL 41, 21).
92. In Marcum 9, 28 (PL 30, 638).
93. Ennarationes in Psalmum 92 (PL 36, 482).
94. Super Ezechielem II, 2 (PL 76, 955).
95. De poenitentia (PL 16, 490)
96. Moraliū IV, c. 36 (PL 75, 678).
97. Vitae Patrum V, 1. 7 (PL 73, 900).
98. Ethica Nicomachea IX, 4 (U66b24).
99. De fide orthodoxa II, c. 12 (PG 94, 925).
100. De fide orthodoxa, II, c. 3 (PG 94, 868).
101. De fide orthodoxa, II, c. 4 (PG 94, 877).
102. Raczej Glossa ordinaria VI, 13 (PL 191, 1392).
103. De anima II, 4 (415a16).
104. Sent. IV, d. 19, c. 1.
105. Sent. IV, d. 18, c. 6.
106. In Joannem, tr 80 (PL 35, 1840).
107. Sent. IV, d. 5, c. 2.

108. De sacramentis I, p. 9, c. 2 (PL 176, 317).
109. Ethica Nicomachea VI, 11 (1161M).
110. Sen.t IV, d. 18, c. 6. P. II, c 33, q. 3.
111. Raczej Decretum Gratiani.
112. Decretum Gratiani II, c. 33, q. 3, d. 5, c. 6.
113. De Ecclesiastica Hierarchia, c. 7 (PG 3, 564).
114. Sent. IV, d. 18, c. 2.
115. Etymologiarum L. VII, c. 12 (PL 82, 293).
116. De poenitentia I, c. 2 (PL 16, 488).
117. Bthica Nicomachea VIII
118. Dc Trinitate VI, c. 8 (PL 42, 929).
119. De somno I (454a8).
120. De baptismo contra Donatum V, c. 21 (PL 43, 191).
121. Registri opistolarum I, c. 10 (IM. 77, 23).
122. In Joannem, tr. 121 (PL 35,
123. Decretum Gratiani, P. II c.16. q. 1.
124. De vera et falsa poenitentia, c. 20 (PIL 40, 1129).
125. Sent. IV, d. 18, c. 6.
126. Ethica Nicomachea, II, 3 (1I(MI>17).
127. In Evangelium, III, h. 16 (PL 26, 122).
128. Sent. d. 18, c. 6.
129. In Ewangelium III, h. 26 (PL 76, 1201).
130. Glossa ordnaria V, 45 (PL 33, 1066). A
131. Decretum Gratiani, P. II, c. 24, q. 3, c 1.
132. Decretale Gregorii IX, I, t. 40, c. 5.
133. Decretum Gratiani, P. II, c. II,q. 3, c. 3.
134. Summa Scententiarum, tr. VI, c. 2 (PL 176, 147).
135. Epistola 28, c. 3 (PL 33, 112).
136. Cf Honorium III, Epistolae, III, cp. 20.
137. Hypnognosticon II, c. 9 (PL 45, 1631).
138. Vitae Patrum, III, n. 12 (PL 73, 744).



139. Decretum Gratiani, P. I, d.1, c. 66.

140. Przepisy dotyczące tych obrzędów znajdują się w Decretum Gratiani, P. I, d. 1, c. 63-64.

## OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

Z. 1, a. 1. Wyrazem: „skrucha” tłumaczymy łacińskie: „contritio” na oznaczenie doskonałego żalu za grzechy, określonego przez Sobór Trydencki jako: „Ból duszy i wstręt do popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia więcej w przyszłości” (sesja 14, r. 4, Denz. 1676). Na oddanie wyrazu: „attritio”, nie mając lepszego terminu, będziemy używali wyrażenia: „żał niedoskonały”.

Oto jak Sobór Trydencki (s. 14, r. 3 i 4. Denz. 1673-1676) określa różnicę między żalem doskonałym, czyli skruchą, a żalem niedoskonałym (attritio):

„Jakby materią sakramentu pokuty są akty penitenta, mianowicie żal, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie. Zwą się one częściami pokuty z tego względu, ponieważ z ustanowienia Bożego wymaga się ich u penitenta do całości sakramentu, do pełnego i doskonałego odpuszczenia grzechów. . . . Święty Sobór, podając naukę o częściach i skutkach tego sakramentu potępia zarazem zdanie tych, którzy twierdzą, że udreki sumienia i wiara są częściami pokuty.

Żal, który zajmuje pierwsze miejsce wśród wymienionych aktów penitenta, jest to ból duszy i wstręt do popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia w przyszłości. To poruszenie żalu było zawsze konieczne do uzyskania przebaczenia grzechów, a człowieka upadłego po chrzcie dopiero wtedy przygotowuje do odpuszczenia grzechów, kiedy jest połączone z ufnością w miłosierdzie Boże i z pragnieniem spełnienia wszystkiego, co jest wymagane do należytego przyjęcia tego sakramentu. Oświadcza więc Sobór święty, że ten żal zawiera w sobie nie tylko porzucenie grzechu, postanowienie i rozpoczęcie nowego życia, lecz także zniechęcenie dawnego. . . . Święty Sobór naucza nadto, że chociaż zdarza się, iż żal ten niekiedy jest doskonały przez miłość i jedność człowieka z Bogiem wpierw, nim aktualnie przyjmie sakrament, niemniej tego pojednania nie trzeba przypisywać samemu żalowi bez pragnienia sakramentu, które w tym żalu jest zawarte”.

Jak widać z powyższego tekstu soborowego, definicja skruchy, przyjęta przez św. Tomasza, pokrywa się z określeniem Soboru Trydenckiego, odnoszącym się do żalu za grzechy, z tą różnicą, że Akwinata, przyjmując to określenie tradycyjne, głęboko je uzasadnił, porównując z definicjami św. Augustyna i św. Izydora.

Ale już św. Leon Wielki pisał (Denz. 308): „Wielorakie miłosierdzie Boże tak przychodzi z pomocą upadłym, że nie tylko łaską chrztu, lecz także uleczeniem przez pokutę wraca im nadzieja życia wiecznego. Ci więc, którzy znieważyli dary odrodzenia, własnym sądem wydając wyrok na siebie, mogą doznać odpuszczenia grzechów" (List do Teodora, biskupa Fréjus, 452).

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego stwierdza: „Aby chrześcijanin mógł uzyskać zbawienne lekarstwo, sakrament pokuty, potrzeba, aby tak był przysposobiony, by odrzucając z odrazą grzechy, miał postanowienie poprawy i nawrócił się do Boga" (Kan. 987).

Zdanie, że „pycha jest początkiem każdego grzechu", jest błędnym przetłumaczeniem w Wulgacie słów Mądrości Syracha (Eccli 10, 13). W oryginale jest odwrotnie: „Albowiem początkiem pychy — grzech" (Syr 10, 13 w przekładzie z języków oryginalnych). Niemniej słuszne jest uzasadnienie św. Tomasza, podane w I-II, z. 84, a. 2: „trojaki jest znaczenie wyrazu pycha: niekiedy bowiem oznacza nieuporządkowane pragnienie własnej wielkości, i wówczas jest specjalnym grzechem. Kiedy indziej oznacza przygodną pogardę Boga przez sam brak podania się jego przykazaniom, i w tym znaczeniu jest grzechem ogólnym. Czasami zaś oznacza skłonność do tego rodzaju pogardy na skutek zepsucia naszej natury, i w tym znaczeniu, zdaniem niektórych teologów, pycha jest początkiem wszelkiego grzechu. [...]. Trzeba jednak przyjąć, że nawet jako grzech specjalny, pycha jest początkiem każdego grzechu. Należy bowiem wziąć pod uwagę, że w czynnościach dobrowolnych, do których zaliczają się także grzechy, zachodzi dwojaki porządek: zamierzenia i wykonania. W porządku zamierzenia cel jest początkiem. Celem zaś nabywania wszelkich dóbr doczesnych jest osiągnięcie pewnej doskonałości i wielkości. Z tego względu więc pycha, jako nieuporządkowane pożądanie wielkości, jest początkiem wszelkiego grzechu. Natomiast w dziedzinie wykonania początkiem grzechu jest to, co daje okazję spełnienia wszelkich grzesznych pragnień". Niemniej św. Tomasz uznaje także, że grzech jest źródłem i początkiem pychy: „Odstępstwo od Boga jest początkiem grzechu pychy ze względu na odwrócenie się od celu ostatecznego. Z tego bowiem powodu, że człowiek nie chce oddać się Bogu, pochodzi nieuporządkowane pragnienie własnej wielkości w rzeczach doczesnych. W tym

znaczeniu odstępstwo od Boga nie występuje jako inny grzech, . [...] Można także powiedzieć, że odstępstwo od Boga jest początkiem pychy, jako pierwszy jej gatunek, gdyż „pycha sprawia niechęć poddania się jakiemukolwiek przełożonemu a zwłaszcza Bogu”.

Z. 1, a. 2. Zgodnie z określeniem św. Tomasza i Soboru Trydenckiego, skrucha jest bólem. Ale są różne rodzaje bólu: cielesny, uczuciowy i wolitywny. Ból cielesny to przykre czucie wywołane uszkodzeniem skóry lub narządów zewnętrznych czy wewnętrznych. Ból uczuciowy to przykre doznanie wywołane wskutek spostrzeżenia lub wspomnienia czegoś, co sprzeciwia się, lub zdaje się sprzeciwiać pożądanemu, zwłaszcza zmysłowemu. Ból wolitywny to akt woli wywołany wskutek umysłowego spostrzeżenia jakiegoś zła sprzecznego z dążeniem woli. Zazwyczaj z powodu psychofizycznej jedności człowieka te trzy rodzaje bólu łączą się. Bywa np., że gdy ktoś dowie się o śmierci ukochanej osoby, mdleje, a niekiedy nawet umiera z żalu. Prawie zawsze czucie bólu łączy się z uczuciem bólu. Ale uczuciu bólu, a tym bardziej czuciu bólu nie zawsze towarzyszy ból wolitywny. Otóż skrucha jest zasadniczo bólem wolitywnym, wywołanym przez świadomość, że się popełniło zło moralne, a więc sprzeczne z tym celem, do którego wola powinna zdążać i do którego zdąża, ale wbrew wymaganiom rozumu należycie skierowanego do właściwego celu życia ludzkiego. Taki ból wolitywny z powodu popełnienia zła moralnego (a raczej tego, co jest złe pod względem moralnym), czyli grzechu, połączone z pewnym obrzydzeniem do niego, jest aktem tej sprawności moralnej, jaką jest cnota pokuty, której św. Tomasz poświęcił ostatni traktat w Sumie, który zdążył napisać (III, z. 84-90; zob. tom 29 Sumy po polsku).

Z. 1. a. 3. Stosunek żalu niedoskonałego (*attritio*) do żalu doskonałego, czyli do skruchy (*contritio*), był przedmiotem sporów teologicznych pomiędzy „kontrystami” i „atrystami”, zależnie od tego, czy sądzili, że do odpuszczenia grzechów w spowiedzi konieczna jest skrucha, a więc żal doskonały, ożywiony nadprzyrodzoną miłością Boga, czy też wystarczy żal niedoskonały, wywołany bojaźnią wiecznego potępienia (piekła), który przez rozgrzeszenie spowiednika przemienia się w żal doskonały.

W niniejszym artykule św. Tomasz, jak się zdaje, wbrew opinii św. Bonawentury, uczy, że akt żalu niedoskonałego nie może stać się aktem żalu doskonałego, gdyż

ustaje z chwilą zmiany nie tylko motywu, ale także źródła: bojaźni potępienia wiecznego i nadprzyrodzonej miłości. Ale św. Tomasz odróżnia cztery rodzaje bojaźni: a) bezbożną, gdy człowiek z bojaźni zagrażającego zła doczesnego sprzeniewierza się prawu Bożemu; b) niewolniczą, gdy człowiek z bojaźni przed grożącą mu karą nawraca się do Boga; c) dziecięcą, gdy boi się obrazić Pana Boga z miłości ku Niemu; d) zaczątkową, która jest trochę niewolniczą, a trochę dziecięcą. Otóż, według św. Tomasza, ta właśnie bojaźń zaczątkowa jest pobudką żalu niedoskonałego, gdy grzesznik boi się wiecznego potępienia z miłości ku Panu Bogu, choć jest to miłość jeszcze niedoskonała. Tę naukę św. Tomasza przejął Sobór Trydencki, oświadczając, że: „ów mniej doskonały żal, który zwie się «attritio», ponieważ pospolicie powstaje czy to z rozważania brzydoty grzechu, czy też z lęku piekła i kar — jeśli wyklucza wolę grzeszenia, w nadziei przebaczenia — nie tylko nie czyni człowieka hipokrytą i większym grzesznikiem, lecz jest prawdziwym darem Boga i poruszeniem Ducha Świętego. Nie zamieszkuje On jeszcze wtedy w duszy, lecz zsyła poruszenia i dzięki Jego pomocy penitent przygotowuje sobie drogę do sprawiedliwości. A chociaż bez sakramentu pokuty ten żal sam przez się nie może doprowadzić grzesznika do usprawiedliwienia, jednak usposabia go do uproszenia łaski Bożej w sakramencie pokuty. [...] Dlatego też fałszywie oczernia się katolickich autorów, jak gdyby uczyli, że sakrament pokuty daje łaskę bez dobrego poruszenia ze strony przyjmujących go. Kościół Boży nigdy tego nie uczył i tak nie sądził. Lecz również fałszywie uczą niektórzy, że żal jest wydarty i wymuszony, a nie jest aktem dobrowolnym" (s. 14, Denz. 1678). Sobór oczywiście przeciwstawia się tym zarzutom teologów protestanckich.

Po Soborze Trydenckim spory nie ustały: niektórzy nadal domagali się, by żal za grzechy miał swe źródło w miłości nadprzyrodzonej, inni, że wystarczy żal niedoskonały wzbudzony pod wpływem bojaźni potępienia wiecznego, a jeszcze inni twierdzili, że ów żal niedoskonały powinien wypływać nie tylko z owej bojaźni, ale także z miłości ku Bogu, Aleksander VII w r. 1667, stwierdzając, że zdanie „atrystów" jest najbardziej rozpowszechnione, zakazał jednak nazywać zwolenników innych dwóch poglądów heretykami.

Tomiści na ogół, idąc za Franc. De Vittoria, Dom. Soto i Melch. Cano,

odróżniają za św. Tomaszem, miłość pożądaną, a więc interesowną i miłość przyjacielską bezinteresowną. Otóż żal niedoskonały z bojaźni kary wiecznej, jeśli łączy się z miłością Pana Boga jako źródła przyszłego szczęścia wiecznego w sakramencie pokuty przez rozgrzeszenie spowiednika, jeśli wyklucza wolę grzeszenia, przysposabia do uzyskania łaski uświęcającej, a wraz z nią do nadprzyrodzonej miłości Pana Boga i przyjaźni z Nim.

Z. 2, a. 1. Skrucha jest bólem duszy z powodu tego, co jest złe pod względem moralnym, czyli z powodu grzechu, a nie z powodu tego zła, jakim jest kara, choćby nawet za popełnione grzechy. Znamienna dla św. Tomasza jest odpowiedź, na pierwszą trudność, że należy boleć nie z powodu śmiertelności życia na ziemi, ale ze względu na grzechy, do których człowiek się skłania.

Z. 2, a. 2. Zagadnienie grzechu pierwotnego św. Tomasz omówił w Sumie I-II, q. 81-85. Patrz tom 12 Sumy Teologicznej (po polsku w przekładzie o. F.M. Bednarskiego str. 150-200 oraz komentarz tłumacza str. 283-290).

Twierdzenie jansenistów, że „człowiek przez całe życie powinien pokutować za grzech pierworodny” potępił papież Aleksander VIII w r. 1690. Św. Tomasz w niniejszym artykule wykazał niedorzeczność owej tezy.

Z. 2, a. 3. Wyrażeniem „grzech osobowy” oddajemy tomaszowe „peccatum actuale”, bo zgodnie z kontekstem nie chodzi w tym artykule o grzech „aktualnie” popełniony lub o grzech „uczynkowy” (w przeciwieństwie do grzechu „bezuczynkowego”, czyli niezrobienia tego, co należało zrobić), ale o jakikolwiek grzech popełniony przez jakąkolwiek osobę, nie będącą Adamem lub Ewą, czyli biblijnymi prarodzicami ludzi. Moralisci katoliccy są zgodni w twierdzeniu, że skrucha powinna się rozciągać na wszystkie grzechy śmiertelne jeszcze nie odpuszczone; natomiast gdy ktoś się spowiada, mając na sumieniu tylko grzechy powszednie, wystarczy że przynajmniej za jeden z nich wzbudzi w sobie akt żalu. Trzeba jednak pamiętać o słowach św. Tomasza, że należy żałować za wszystkie grzechy, nawet powszednie, które św. Tomasz określił następująco (I-II, q. 86, a. 1): „Grzech powszedni jest grzechem, ale nie w pełnym znaczeniu tego wyrazu . . . nie jest bowiem przeciw prawu (bożemu), gdyż kto go popełnia nie czyni tego, czego prawo zabrania, lecz czyni coś poza prawem, nie zachowując zamierzonej przez prawo miary. . . . Kto popełnia grzech

powszedni, przywiązuje się do dóbr doczesnych, nie w tym znaczeniu jakoby się nimi rozkoszował, gdyż nie stawia w nich swego celu, lecz posługując się nimi, odnosząc je do Boga nie aktualnie, ale habitualnie".

Z. 2, a. 4. Twierdzenie, przypisywane tu św. Hieronimowi, nie pochodzi od tego świętego doktora, ale od nieznanego autora dziełka „De virginitatis integritate”, znajdującego się w zbiorze pism św. Bazylego.

Z. 2, a. 5. Ps. 18, 14 w tekście greckim i hebrajskim nie wyraża skruchy za cudze grzechy, ale modlitwę o wolność od nieprzyjaciół. Podobnie przekład Wulgaty Ps, 17, w. 27: „Z przewrotnym, przewrotnym się staniesz” nie jest ścisły, gdyż w tekście oryginalnym jest: „wobec przewrotnego jesteś przebiegły”.

Z. 2, a. 6. Artykuł niniejszy zwraca uwagę czytelnika na to, że przedmiotem żalu niedoskonałego jest kara za grzech, ale bez wykluczenia bojaźni, by Pana Boga nie obrazić; natomiast w żalu doskonałym, czyli w skrusze, bojaźń, by nie obrazić Pana Boga nie wyklucza bojaźni kary za grzechy. Żal niedoskonały zazwyczaj wyprzedza w czasie skruchę i powinien obejmować wszystkie i poszczególne grzechy śmiertelne.

Z. 3, a. 1. Skrucha jest bólem wolitywnym, którego natężenie zależy od umysłowej oceny wielkości doznanego lub wyrządzonego zła. Niekiedy ten ból wolitywny wywołuje ból uczuciowy, a nawet ból cielesny, jeśli umysłowa ocena owego zła wpływa na wyobraźnię, a przez wyobraźnię na system nerwowy. Jeśli natomiast owa ocena zła jest teoretyczna i abstrakcyjna, ból wolitywny bywa bardzo wielki, choć nie towarzyszy mu ból uczuciowy, ani tym bardziej ból cielesny, jak o tym świadczy gotowość niektórych ludzi poddawania się nawet bardzo przykremu bólowi cielesnemu, by nie zrobić tego, co jest złem pod względem moralnym, np. wielu więźniów Gestapo wołało znieść najstraszniejsze męczarnie i zginąć wśród mąk, niż zdradzić Ojczyznę lub przyjaciół. Tak samo dzieci kochające swych rodziców, gdy zdarzy się zrobić im coś złego, np. przez nieposłuszeństwo, wołają dostać porządnie w skórę, niż zasmucić tatusia czy mamusię, i dlatego same proszą o karę, a gdy ją dostaną, dziękują szczerze za nią, przyrzekając poprawę, gdyż gorąco kochają ojca i matkę. Tak samo chrześcijanie wiedzą, że Pan Bóg jest ich Ojcem, który kocha każdego człowieka nieskończenie więcej niż wszystkie mamusie i wszyscy tatusie mogliby kochać swoje najmilsze dziecko; wiedzą też, że obraza Jego jest największym

złem i dlatego, gdy zdarzy się im grzechem obrazić Pana Boga, wolą przyjąć największą nawet karę, by odzyskać Jego przyjaźń. Jest to więc ból wolitywny, wywołany przez nadprzyrodzoną miłość ku Panu Bogu. Nie zawsze jednak ból ten wyciska łzy grzesznikowi, gdyż, „uczucie zmysłowe nie ulega wyższej władzy psychicznej na każde jej wezwanie tak, by natężenie uczucia było tak wielkie, jak nakazuje owa wyższa władza” — jak mówi św. Tomasz w osnowie artykułu.

Z. 3, a. 2. Św. Tomasz podkreśla w tym artykule m. in., że zewnętrzne praktyki pokutne powinny być roztropne i łaskawe, by nie zagrażały zdrowiu i nie utrudniały należytego spełniania obowiązków.

Z. 3, a. 3. Termin scholastyczny „virtualiter” tłumaczymy: „w uwikłaniu” lub: „w sposób uwikłany”, zgodnie z niektórymi pisarzami polskimi, choć jest to tłumaczenie zbyt statyczne, nie oddające dynamizmu zawartego w wyrazie „virtus” (dzielność i sprawność). Artykuł, a zwłaszcza odpowiedź na drugą trudność, ma wielką wartość dla ascezy pokutnej.

Z. 4, a. 1. Grzech, jako zniewaga Nieskończonego Majestatu Bożego i Nieskończonego Oceanu Miłości, jakim jest nasz Ojciec Niebieski, jest tak wielkim złem, że życie ludzkie na ziemi samo przez się nie wystarczy do odżałowania, że go popełniliśmy; dlatego całe życie na tej ziemi powinno wyrażać nasz wstręt do grzechu ze względu na jego brzydotę i szkodę, jaką nam wyrządza przez swe następstwa, które nam przeszkadzają w drodze ku zjednoczeniu z Panem Bogiem, gdyż zawsze w nas coś pozostaje z grzechu popełnionego, choćbyśmy nawet uzyskali jego odpuszczenie.

Z. 4, a. 2. Dziwne, że kompilator nie zwrócił uwagi na to, iż św. Tomasz omówił zagadnienia poruszone w 1 i 2 art. w III części Sumy, z. 84, a. 8 i 9, dając im niemal taki sam tytuł i ucząc, że „pokuta wewnętrzna, polegająca na żalu, że się popełniło grzech, powinna trwać przez całe życie, bo człowiekowi ustawicznie powinno się nie podobać, że zgrzeszył, gdyby bowiem podobało mu się, już przez to popełniłby grzech i utraciłby owoc przebaczenia. Nieupodobanie zaś powoduje wewnętrzną boleść w każdym, kto zdolny jest do odczuwania go ... [...] Jeśli zaś chodzi o pokutę zewnętrzną, polegającą na oznakach zewnętrznych żalu, [...] to nie musi ona trwać do końca naszego życia, lecz jedynie przez czas odpowiadający wielkości grzechu” (z.



84, a. 8). „Jest rzeczą niemożliwą, by jakiś człowiek trwał ustawicznie w akcie pokutowania, [ ...] ale możliwe jest trwanie w nastawieniu pokutnym. W tym znaczeniu człowiek powinien bez przerwy pokutować, a więc nie powinien nigdy czynić tego, co byłoby przeciwne pokucie i co usuwałoby nastawienie pokutne. Owszem, powinien mieć zawsze nastawienie odrazy do popełnionych grzechów" (Z. 84, a. 9). Szkoda także, że kompilator nie uwzględnił nauki św. Tomasza o tym, że żal za grzechy nie wyklucza radości. Żal jako uczucie bólu wyklucza uczucie radości dotyczące tego samego przedmiotu. „Lecz możemy mówić o radości i smutku jako o prostych aktach woli, w zależności od przedmiotu, który jej albo się podoba, albo nie podoba. ... Jeśli przedmiot tych aktów woli będzie ten sam, wówczas nie mogą z sobą współistnieć równocześnie smutek i radość, gdyż ten sam przedmiot nie może równocześnie (i pod tym samym względem) podobać się i nie podobać się woli. Jeśli natomiast radość i smutek nie mają tego samego przedmiotu, ale odnoszą się do różnych aspektów tego samego przedmiotu, wówczas nie ma przeciwieństwa między radością a smutkiem, i wtedy nic nie przeszkadza cieszyć się i smucić równocześnie. ... W ten sam sposób może się komuś nie podobać że zgrzeszył, i może równocześnie cieszyć się z tego nieupodobania, bowiem towarzyszy mu nadzieja przebaczenia" (z. 84, a. 9, ad 2).

Z. 4, a. 3. Scholastyczny termin: „forma” oraz czasownik „informare” ma w języku polskim wręcz przeciwne znaczenie niż w filozofii św. Tomasza. Dlatego termin ten tłumaczymy przez „istotność”, a „informare” przez „istoczyć”.

Z. 5, a. 1. Termin scholastyczny „materia” oddajemy w języku polskim wyrazem „tworzywo”. Tym tworzywem w odpuszczeniu grzechów jest właściwe przysposobienie grzesznika właśnie przez skruchę.

Z. 5, a. 2. Jak uczy św. Tomasz (III. Z. 86, a. 4): „W grzechu śmiertelnym zachodzi odwrócenie się od dobra niezmiennego, jakim jest Pan Bóg, oraz nieuporządkowane zwrócenie się do dobra przemijającego. Ze względu na odwrócenie się od dobra niezmiennego grzech śmiertelny zasługuje na karę wieczną. [...] Lecz również zwrócenie się ku dobru przemijającemu, jeśli jest nieuporządkowane, zasługuje na jakąś karę. [...] Jest bowiem rzeczą słuszną, by ten, kto dogodzi! swej woli więcej niż powinien był, wycierpiał następnie coś przeciwnego woli. Wówczas dopiero nastąpi

wyrównanie. [...] Jeśli zwrócenie się do dobra przemijającego nie zawiera w sobie odwrócenia się od Pana Boga, wówczas grzech zasługuje na karę nie wieczną, ale doczesną". Jeśli więc przez skruchę „dzięki łasce uświęcającej wina zostanie odpuszczona, przestaje istnieć stan odwrócenia się od Pana Boga, a tym samym ustaje należność kary wiecznej. Może jednak pozostać należność kary doczesnej".

Z. 5, a. 3. Żal niedoskonały więc (*attritio*), nie będąc aktem nadprzyrodzonej miłości Bożej, sam przez się nie wystarcza do odpuszczenia grzechów śmiertelnych.

Z. 6, a. 1. Oto co mówi Sobór Trydencki o konieczności spowiedzi (ś. 14, Denz. 1679): „Cały Kościół zawsze zdawał sobie sprawę, że zostanie także ustanowione przez Pana dokładne wyznanie grzechów (Jk 5, 16; I Jn 1, 9; Łk 17, 14) i jest konieczne z prawa Bożego dla wszystkich, którzy upadli po chrzcie. Albowiem Pan nasz Jezus Chrystus, mając wstąpić z ziemi do nieba, pozostawił swoich zastępców kapłanów (Mt 16, 19; 1818; Jn 20, 23) jako zwierzchników i sędziów, którym mają być przedstawione wszystkie grzechy ciężkie, w jakie by popadli wierni Chrystusa, aby kapłani mocą władzy kluczy wydawali wyrok odpuszczenia lub zatrzymania grzechów. Jasne jest bowiem, że kapłani nie mogliby wykonywać tego sądu nie poznawszy sprawy, ani nawet nie mogliby przestrzegać słuszności w nakładaniu kar, gdyby im ogólnie tylko — a nie szczegółowo i każdy z osobna — wyznawano grzechy. [...] „Jeśli ktoś twierdzi, że do odpuszczenia grzechów w sakramencie pokuty nie jest konieczne na mocy prawa Bożego wyznać wszystkie i każdy z osobna grzechy śmiertelne, które się pamięta, po należytych i pilnym zastanowieniu się, nawet ukryte, i te, które są przeciwne dwóm ostatnim przykazaniom dekalogu, oraz okoliczności zmieniające rodzaj grzechu; ale twierdzi, że ta spowiedź jest pożyteczna tylko dla pouczenia i pociechy penitenta, a niegdyś stosowana była jedynie przy nałożeniu zadośćuczynienia kanonicznego; albo jeśli twierdzi, że ci którzy starają się wszystkie grzechy wyznać, nic nie chcą zostawić miłosierdziu Bożemu do przebaczenia; albo wreszcie, że nie wolno wyznawać grzechów powszednich — niech będzie wyklęty" (Kan. 7).

Z. 6, a. 2. Ponieważ często w tym traktacie św. Tomasz powołuje się na „władzę kluczy" — trzeba pamiętać, że chodzi tu o władzę, nadaną przez Pana Jezusa św. Piotrowi, jego następcom oraz kapłanom upoważnionym przez nich, słowami: „Tobie

dam klucze królestwa niebieskiego: cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie" (Mt 16, 19). Tę władzę Pan Jezus przekazał Apostołom (a przez nich ich następcom) po swoim zmartwychwstaniu, gdy powiedział: „Weźmijcie Ducha Świętego: którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (Jn 20, 23). Z 6, a. 3. Grzech śmiertelny jest jakby trucizną dla życia nadprzyrodzonego. Toteż wymaga jak najszybszego usunięcia przez sakrament pokuty. Do tego zobowiązuje każdego grzesznika Prawo Boże. Natomiast Prawo kościelne poleca, by przynajmniej raz w roku wyspowiadali się także ci, którzy popełnili tylko grzechy powszednie. Częste i staranne korzystanie z tego sakramentu jest bardzo użyteczne dla zwalczania grzechów powszednich" — czytamy w „Obrzędach Pokuty", str. 18.

Dziś nie wymaga się, by ten, kto nie popełnił grzechu śmiertelnego, był obowiązany stawić się przed spowiednikiem, by wyznać mu przynajmniej, że nie poczuwa się do grzechu śmiertelnego.

Z. 6, a. 4. Nauka w tym artykule jest jasna. Należy zwrócić szczególną uwagę na rozwiązanie trzeciej trudności, że wątpliwość, czy dane postępowanie nie było grzechem śmiertelnym należy wyznać spowiednikowi, gdyż grzeszy śmiertelnie, kto naraża się na niebezpieczeństwo grzechu śmiertelnego lub zaniedbuje spowiedź, mając wątpliwość, czy nie popełnił grzechu śmiertelnego.

Z. 6, a. 5. Tę naukę św. Tomasza przyjął Sobór Trydencki, oświadczając: „Temu, kto chcą przyjąć Komunie św., trzeba przypominać słowa Apostoła (I Kor 11, 28): «Niech każdy zbada samego siebie». Zwyczaj zaś kościelny orzeka, że owo «badanie» dlatego jest potrzebne, żeby nikt, będąc świadomym popełnienia ciężkiego grzechu, nawet gdyby zdawało mu się, że za niego żałuje, nie przystępował do świętej eucharystii bez poprzedniej sakramentalnej spowiedzi (S.13, t. 7, Denz. 1646).

Z. 6, a. 6. Nawet papież nie może udzielić dyspensy z obowiązku wyspowiadania się temu człowiekowi, który popełnił grzech śmiertelny (po chrzcie), choć może pozwolić na odwleczenie przyjęcia tego sakramentu poza czas ustanowiony przez Kościół.

Słusznie św. Tomasz podkreślił, iż słowa z listu św. Jakuba Apostoła (5, 16):

„Wyznawajcie sobie nawzajem grzechy, módlcie się jeden za drugiego, byście odzyskali zdrowie", nie stanowią ustanowienia sakramentu pokuty oraz obowiązku

spowiadania się, ale obwieszczenie, że to Chrystus ustanowił spowiedź, dając władzę Apostołom, a przez nich ich następcom, by odpuszczali grzechy, słowami: „Komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone” (Jn 20, 23).

Z. 7,a. 1. Definicję przypisywaną św. Augustynowi podaje św. Albert Wielki, dominikanin (Sent. IV, 16. a. 16, t. 34) oraz Alexander Halensis (Summa Theol. P. IV, q. 76). W czwartej trudności jest określenie św. Grzegorza Wielkiego i św. Rajmunda z Penafort, generała Dominikanów za czasów św. Tomasza (Summa III, 34).

Należy zwrócić uwagę na to, że kompilator zapomniał w tym artykule umieścić argument „sed contra”, czyli: „Z drugiej strony”!

Z. 7, a. 2. W odpowiedzi na pierwszą trudność św. Tomasz zaznacza, że prawo naturalne, czyli rozporządzenie samej struktury psychofizycznej człowieka, określające, jak należy postąpić zgodnie z wymaganiami rozumu właściwie nastawionego do prawdziwego celu życia ludzkiego, skłania do należącego wyznawania swych przekonań tam, gdzie trzeba i przed kim trzeba. To rozporządzenie jest poznawalne przez zbadanie, czy dane postępowanie doskonali życie ludzkie osobiste i społeczne. Doskonale bowiem jest celem i dobrem, ku któremu skłaniają człowieka jego skłonności naprawdę naturalne, czyli zgodne z jego rozumną naturą.

Z. 7, a. 3. Odpowiedź na trzecią trudność stanowi echo nauki św. Alberta Wielkiego, Mistrza św. Tomasza, gdy był studentem w Paryżu i w Kolonii. (Patrz In IV Sententiarum, d. 16. a. 18).

Z. 8, a. 1. Oto co Sobór Trydencki określił o szafarzach sakramentu pokuty: „Co do szafarza tego sakramentu, to święty Sobór oświadcza, iż błędne są i zupełnie obce prawdzie Ewangelii wszystkie nauki, które szkodliwie rozciągają władzę kluczy na jakichkolwiek innych ludzi poza biskupami i kapłanami. Ich twórcy sądzą, że słowa Pana: «Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie\* (Mt 18, 18) i «którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane\* (Jn 20, 23), zostały skierowane do wszystkich bez różnicy wiernych Chrystusa i są w sprzeczności z ustanowieniem tego Sakramentu, tak że każdy ma władzę odpuszczania grzechów: publicznych przez naganą, jeśli ganiony zgodzi się, tajemnych zaś przez dobrowolną spowiedź uczynioną komukolwiek” (s. 14, Denz. 1634).

Z. 8, a. 2. W początkach chrześcijaństwa grzesznicy spowiadali się publicznie, by doznane upokorzenie mogło stanowić w pewnej mierze zadośćuczynienie za grzechy. W średniowieczu spowiedź publiczna niemal całkowicie zanikła, ustępując miejsca spowiedzi „uszej” przed upoważnionym kapłanem. Niektórzy jednak teologowie, a wśród nich św. Beda oraz Piotr Lombard (IV Sent, d. 17, c. 4) uczyli, że w razie niemożności wyspowiadania się przed kapłanem, należy wyspowiadać się choćby przed człowiekiem świeckim, który wprawdzie nie może udzielić rozgrzeszenia, niemniej tego rodzaju wyznanie grzechów jako upokorzenie penitenta Pan Jezus przyjąłby i sam by rozgrzeszył pokutującego grzesznika. Takie wyznanie nie byłoby częścią sakramentu, ale stanowiłoby pewnego rodzaju sakramentale i byłoby konieczne np. w niebezpieczeństwie śmierci w razie niemożności sprowadzenia kapłana. Św. Tomasz, pisząc komentarz do Sentencji Piotra Lombarda, a więc w początkach swej działalności pisarskiej, nie odrzucił poglądu Mistrza. Czy nie odrzuciłby, gdyby mógł dokończyć traktat o Sakramencie Pokuty w Sumie, a więc po 20 latach swej twórczości? Dziś nie wymaga się, by w niebezpieczeństwie śmierci, gdy nie można sprowadzić kapłana, należało wyznać grzechy człowiekowi świeckiemu, jeśli tego nic wymaga sprawiedliwość lub miłość bliźniego ze względu np. na konieczność zwrotu skradzionej rzeczy, odwołania oszczerstwa itp.

Z. 8, a. 3. W tym artykule św. Tomasz w początkach swej twórczości uznaje wyznanie grzechów powszednich człowiekowi świeckiemu za pewnego rodzaju sakramentale takie jak posługiwanie się wodą święconą, nie za sakrament w pełnym znaczeniu tego słowa. Takie wyznanie może mieć wartość nadprzyrodzoną, jeśli czyni się je w stanie łaski uświęcającej, np. dla upokorzenia się, a także może mieć wielką wagę naturalną, np. dla uwolnienia się z jakiegoś urazu psychicznego, jak o tym świadczy psychoanaliza. Sobór Trydencki stwierdził: „Chociaż Chrystus nie zabronił, by publicznie wyznać swe grzechy dla ukazania swoich zbrodni i dla upokorzenia siebie, w celu bądź dania przykładu innym, bądź zbudowania znieważonego Kościoła — nie jest jednak polecane nakazem Bożym, ani też nie byłoby zbyt rozważnie nakazywać mocą jakiegoś ludzkiego prawa, aby grzechy, zwłaszcza tajemne, miały być ujawniane na publicznej spowiedzi. A więc skoro najświętsi i najdawniejsi Ojcowie wszyscy jednogłośnie zawsze zalecali cichą spowiedź sakramentalną, która od

początku była w użyciu w Kościele świętym i teraz jest praktykowana odparte jest dzięki temu twierdzenie tych, którzy uczą, że jest ona obca przykazaniu Boga i że jest wynalazkiem ludzkim, a mianowicie, że wzięła początek od Ojców zebranych na Soborze Laterańskim. Na Soborze bowiem Laterańskim Kościół nie postanowił by wierni Chrystusowi spowiadali się, bo to uważał za konieczne z prawa Bożego i z Bożego Ustanowienia, lecz polecił, aby nakaz spowiedzi wszyscy i każdy z osobna, po osiągnięciu używania rozumu, wypełniali przynajmniej raz w roku. Odtąd już w całym Kościele z wielkim pożytkiem dla dusz jest zachowany zbawienny zwyczaj spowiedzi w świętym i szczególnie stosownym czasie Wielkiego Postu. Ten zwyczaj święty Sobór pochwała i przyjmuje jako pobożny i rzeczywiście godny utrzymania" (S. 14, r. 5, Denz. 1683). Naukę tę Sobór obwarował kanonami przeciw odnośnym błędom heretyckim (kan. 6. Denz. 1706; kan. 8. Denz. 1708).

Z. 8, a. 4. Ponieważ Chrystus ustanowił sakrament pokuty, a szczególnie jego ważny składnik w postaci spowiedzi słowami: „Komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a komu zatrzymacie, są im zatrzymane" (Jn 22, 23), dając Apostołom władzę rozsądzania, a przez Apostołów ich następcom, czyli biskupom, ważne rozgrzeszenie w czasie spowiedzi dać może tylko biskup w swojej diecezji oraz kapłani upoważnieni przez niego. Biskup Rzymski, jako następca św. Piotra, ma prawo upoważniać kapłanów na całym świecie do słuchania spowiedzi i rozgrzeszania. Tak więc upoważnił do tego zadania tych zakonników, których przełożony zgodnie z prawem kanonicznym uznał za nadających się do tego urzędu, by mogli spowiadać swych współbraci.

Sobór Trydencki orzekł: „Ponieważ natura i sposób sądu domaga się tego, by wyrok wydawać wyłącznie na poddanych, Kościół miał zawsze takie przekonanie, potwierdzone przez Sobór jako bardzo prawdziwe, iż żadnego znaczenia nie powinno mieć rozgrzeszenie, którego kapłan udziela temu, nad kim nie ma jurysdykcji zwyczajnej lub delegowanej" (S. 14, r. 7, Denz 1686).

Jurysdykcję w znaczeniu upoważnienia do rozgrzeszania mają biskupi w stosunku do swych diecezjan i tych, którzy przebywają lub podróżują w ich diecezjach. Biskupi zaś mają prawo to upoważnienie przekazywać innym kapłanom diecezjalnym lub zakonnym na terenie swej diecezji. W średniowieczu nieraz

przekazywali ją tylko proboszczom. Gdy św. Tomasz mówi o potrzebie spowiadania się przed „swoim kapłanem”, ma na myśli biskupa albo proboszcza penitenta, albo też spowiednika zakonnego wyznaczonego zgodnie z ustawami danego Zgromadzenia na mocy upoważnienia papieskiego.

Z. 8, a. 5. Wydaje się rzeczą dziwną, że św. Tomasz tak obszernie omawia prawo grzesznika, zdawałoby się oczywiste, do spowiadania się u jakiegokolwiek kapłana, mającego jurysdykcję i to nie tylko w Komentarzu do Sentencji (d. 17, q. 3, a. 3), ale także w innych swych pismach (np. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. 4 i w *Quodlibet* 12, q. 19). Jest to zrozumiałe na tle walki kleru diecezjalnego przeciwko uprzywilejowaniu zakonów „żebrzących” (franciszkanów, dominikanów, karmelitów), którym *Stolica* św. pozwalała spowiadać chrześcijan na całym świecie.

Z. 8, a. 7. W średniowieczu przepisy prawa kościelnego określały, jaką karę (czyli to, co wyrażamy słowami za pokutę) „spowiednik powinien wyznaczyć grzesznikowi, któremu udzielił rozgrzeszenia za określone rodzaje grzechów. „Taryfy” takich kar znajdują się w tzw. *Canones poenitenciales*, np. u św. Kolombana, św. Teodora z Canterbury i św. Bedy.

Z. 9, a. 1. Nie mamy w języku polskim równoznacznego wyrazu na oddanie sensu scholastycznego przymiotnika „*informis*”, gdyż nie chodzi tu o jakąś bezkształtność lub nieforemność (jak podają słowniki w dzisiejszych czasach), ale o brak tego, co jest „formą” np. cnoty w znaczeniu tego, co ją istotczy. Taką formą, czyli istotnością cnoty, czyli tym, co ją ożywia, jest nadprzyrodzona miłość Pana Boga oraz bliźniego i siebie samego w Panu Bogu i dla Pana Boga. Dlatego tytuł tego artykułu przetłumaczyliśmy: czy spowiedź może być nieożywiona miłością? Ale tu chodzi o akt cnoty, nie o samą cnotę.

Naukę św. Tomasza w tym artykule nie wszyscy tomiści jednakowo wyjaśniają. Niektórzy sądzą, że podobnie jak można przyjąć ważne chrzest, nie żałując za grzechy, a więc chrzest nie ożywiony tą miłością nadprzyrodzoną, ale odżywający i chwilą, gdy ochrzczonego nawróci się przez pokutę do Pana Boga, tak samo i sakrament pokuty, przyjęty bez skruchy, byłby ważny, gdy chodzi o rozgrzeszenie, z chwilą, kiedy grzesznik dokonałby aktu skruchy. Dziś tego poglądu teologowie nie przyjmują. Inni sądzą, że według św. Tomasza, grzesznik w chwili gdy się spowiada, może nie

mieć żalu nawet niedoskonałego, wzbudzając go jednak po wyznaniu grzechów, bezpośrednio przed rozgrzeszeniem. Dziś przyjmuje się ogólnie, że sakrament pokuty nie może być „niezistoczony”, czyli nieożywiony miłością nadprzyrodzoną (w przeciwieństwie do sakramentu chrztu, bierzmowania i kapłaństwa, które mogą być ważnie przyjęte nawet w stanie grzechu śmiertelnego na skutek braku skruchy u przyjmującego). Taką naukę podaje sam św. Tomasz w Quodlibet 1, q. 6, a. 1.

Z. 9, a. 2. Sobór Trydencki tak określa naukę Kościoła na temat poruszony przez św. Tomasza w tym artykule: „Na spowiedzi powinni penitenci wyznać wszystkie grzechy śmiertelne, których mają świadomość po dokładnym zbadaniu siebie, chociażby były najbardziej skryte i popełnione tylko przeciw dwu ostatnim przykazaniom Dekalogu, bo one niekiedy ciężiej ranią duszę i są niebezpieczniejsze od tych, które są popełniane jawnie. Powszednie zaś grzechy, które nas nie pozbawiają łaski Bożej i w które częściej wpadamy, można przemilczeć bez winy i odpokutować innymi środkami, chociaż na spowiedzi wyznaje się je słusznie, pożytecznie i bez żadnej pychy, na co wskazuje praktyka pobożnych ludzi. A ponieważ wszystkie grzechy śmiertelne, nawet grzechy myśli, czynią ludzi synami gniewu” (Ef 2, 3) i nieprzyjaciółmi Boga, więc trzeba także dla nich wszystkich szukać przebaczenia Bożego w szczerej i pokornej spowiedzi. Toteż kiedy wierni Chrystusa starają się wyspowiadać z wszystkich grzechów, które mają w pamięci, wówczas bez wątpienia wszystkie przedstawiają miłosierdziu Bożemu do przebaczenia. Ci zaś, co inaczej czynią i świadomie zatają niektóre winy, ni czego nie przedkładają dobroci Bożej do odpuszczenia przez kapłana. „Jeśli bowiem chory wstydzi się odkryć ranę lekarzowi, sztuka lekarska tego nie uleczy, czego nie rozpozna” (s. 14, r. 5, Denz. 1680).

Z. 9, a. 3. Pogląd, jakoby wolno było spowiadać się korespondencyjnie za pomocą listów, zwalczany przez św. Tomasza, u niektórych teologów przetrwał aż, do XVII w., dokładniej do r. 1602, kiedy papież Klemens VIII potępił go (Denz. 1993). Jeszcze św. Robert Bellarmin uznawał ten pogląd, a Fr. Suarez, szukając kompromisu (jak często zdarzało się w jego poglądach), początkowo uczył, że ważne jest rozgrzeszenie dane przez spowiednika w obecności grzesznika, który wyznał swe grzechy nie bezpośrednio przed rozgrzeszeniem, ale listownie. Później, po dekrete Klemensa VIII, uznał że do ważności rozgrzeszenia konieczna jest spowiedź osobista. Takie leż



jest powszechne przekonanie w naszych czasach. Oczywiście niemi mogą się spowiadać za pomocą gestykulacji, lub podając swe grzechy na piśmie, ale mają to uczynić osobiście, nie korespondencyjnie lub przez telefon. Można posłużyć się tłumaczem, jeśli spowiednik nie rozumie języka, którym posługuje się penitent, lub gdy penitent nie rozumie języka, którym włada spowiednik. Natomiast dziś nie przypisuje się wartości sakramentalnej wyznaniu grzechów przed człowiekiem świeckim.

Z. 9, a. 4. Powyższe cechy dobrej spowiedzi wymienia także św. Albert Wielki (In IV Sententiarum, d. 17, a. 3f>), a później św. Antonin, biorąc je za podstawę do zastosowania praktycznego (Summa Theologica III, tit. 15, c. L9)

Z. 10, a. 1. Żal doskonały, czyli w języku św. Tomasza: skrucha (contritio), łączy się zawsze z postanowieniem wyspowiadania się i jest aktem już uświęconym nadprzyrodzoną miłością ku Panu Bogu i dlatego powoduje odpuszczenie grzechów śmiertelnych jeszcze przed spowiedzią, która powiększa łaskę uświęcającą, uzyskaną już przez skruchę. Czy sprawia to także żal niedoskonały (attritio), pochodzący z bojaźni wiecznego potępienia i zaczątkowej miłości ku Panu Bogu? Aleksander Halensis, św. Bonawentura i wielu teologów współczesnych odpowiada na to pytanie przecząco, odrzucając możliwość odpuszczenia grzechów przez taki żal i samo tylko postanowienie wyspowiadania się. Św. Antonin oraz Kajetan, Jan od św. Tomasza, kard. Billot odróżniają: jeśli ów żal jest naprawdę taki, że wyklucza wszelkie przywiązanie do grzechu, powodując ich nienawiść oraz obrzydzenie do nich, łącząc się z postanowieniem niepopelniania ich więcej i wyspowiadania się z nich przy najbliższej sposobności, wówczas Pan Bóg udziela łaski uświęcającej i odpuszcza grzechy. Jeśli nie osiąga tego stopnia, nie sprawia tego skutku.

Z. 10, a. 2. Sprawiedliwość wymaga, by kto popełnił jakieś nadużycie lub skrzywdził kogoś, poniósł współmierną karę, choćby nawet pokrzywdzony wybaczył mu doznana krzywdę, nie tylko dlatego, że to jest konieczne dla wyrównania owego nadużycia, ale także po to, aby kara stanowiła lekarstwo przeciw chęci ponownego nadużycia.

Skrucha, dzięki której Pan Bóg przywraca grzesznikowi łaskę uświęcającą i swą przyjaźń, sprawia, że Pan Bóg daruje również karę wiecznego potępienia. Ale pozostaje jeszcze do odcierpienia kara doczesna, będąca lekarstwem przeciw

pokusom, skłaniającym do nowych grzechów. Ale ta kara doczesna za grzechy śmiertelne powinna być tak wielka, jak ciężki był grzech śmiertelny, a więc niejednokrotnie powinna być większa niż człowiek przy swych obowiązkach i swych możliwościach mógłby jej zadośćuczynić. Otóż spowiedź sprawia zmniejszenie tej kary tak, by była współmierna do sił grzesznika i jego możliwości w konkretnych warunkach jego życia. Podobnie, gdy np. dziecko przez lekkomyślność spowoduje pożar domu, rodzice mogą je ukarać nie w tym stopniu, jakiego wymagałaby poniesiona strata, ale stosownie do sił i potrzeb dziecka.

Z. 10, a. 3. Przez „raj” w tym artykule rozumie się nie ów ogród, w którym według Księgi Rodzaju żyli prarodzice ludzkości, Adam i Ewa, przed swym grzechem pierwotnym, ale wieczną szczęśliwość zbawionych w „niebie”.

Z. 10, a. 4. Zagadnieniu nadprzyrodzonej cnoty nadziei św. Tomasz poświęcił w Sumie Teologicznej sześć rozdziałów (kwestii II-II, q. 17-22), uczuciu zaś nadziei również w Sumie I-II, q. 40. (W polskim wydaniu tom 10 i tom 15).

Z. 10, a. 5. W artykule tym nie chodzi o obrzęd pojednania wielu penitentów ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem w przypadkach przewidzianych przez Prawo Kościelne, np. w wypadku, w „którym grozi niebezpieczeństwo śmierci, albo gdy ze względu na liczbę penitentów brakuje spowiedników do wysłuchania spowiedzi indywidualnej w odpowiednim czasie, tak że penitenci — bez własnej winy — byliby zmuszeni długo pozostawać bez łaski sakramentalnej lub Komunii św.”. (Obrzędy Pokuty, dostosowane do zwyczajów polskich. Katowice 1981, str. 28-29). Chodzi o spowiedź ogólną w tym znaczenia, że penitent wyznaje grzechy z całego życia, która sobie po dokładnym rachunku sumienia przypomniał celem uzyskania ich odpuszczenia na wypadek, gdyby poprzednie spowiedzi nie były ważne, np. wskutek zatajenia jakiegoś grzechu śmiertelnego lub braku należnego żalu.

Bardzo ważna jest odpowiedź św. Tomasz na czwartą trudność, stwierdzającą, że brak należytej znajomości prawa Bożego naturalnego lub objawionego nie uniewinnia grzesznika, jeśli mógł był poznać prawo. Nieznajomość faktu, kiedy jest niezawiniona uniewinnia go, jeśli oczywiście roztropność nie wymagała poznania wszystkich okoliczności danego faktu. Np. w czasie polowania, gdy ktoś strzeli do człowieka w przekonaniu, że to sarna, mimo że bezpośrednio przed polowaniem

przedsięwzięto wszystkie środki ostrożności, nie popełnia grzechu z tego powodu, chyba że byłby to grzech z innego powodu, np. dlatego, że wybrał się na polowanie gdy to było zabronione, albo nie stosował się do przepisów określających sposób polowania, a zwłaszcza strzelania.

Z. 11, a. 1. Od najdawniejszych czasów w Kościele katolickim spowiednicy byli zobowiązani do zachowania tajemnicy tego, czego dowiedzieli się na spowiedzi. Prawo kanoniczne karało i karze spowiednika, któryby zdradził tajemnice spowiedzi, klątwą w najszczerólniejszy sposób zastrzeżoną Ojcu św., w tym znaczeniu, że tylko Ojciec św. może z niej zwolnić, zakazując równocześnie spowiednikowi korzystania ze spowiedzi na szkodę penitenta oraz jakiegokolwiek zdradzenia tajemnicy spowiedzi nie tylko słowami, ale także gestem lub w jakikolwiek inny sposób z jakiegokolwiek bądź powodu. Prawo kanoniczne nie pozwala również na korzystanie z tajemnicy spowiedzi w zarządzaniu jakąś wspólnotą, np. przełożony, wiedząc o jakimś grzechu czy występku podwładnego tylko ze spowiedzi, nie może go ukarać, usunąć ze stanowiska itp. Według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego: „spowiednik, który by wprost złamał tajemnicę spowiedzi, wpada w klątwę zastrzeżoną Stolicy Apostolskiej” (kan. 1388).

Z. 11, a. 2. Wyjawienie tego, co ktoś powiedział kapłanowi „pod tajemnicą spowiedzi”, ale nie podczas spowiedzi, nie podlega cenzurze kościelnej, lecz sprzeciwia się prawu naturalnemu, jeśli ów kapłan zgodził się zachować ową tajemnicę i jeśli dobro powierzającego lub sprawiedliwość względem innych osób nie wymaga wyjawienia.

Z. 11, a. 3. Nowy kodeks Prawa Kanonicznego, podobnie jak i dotąd obowiązujący (k. 889) głosi: „Do zachowania tajemnicy spowiedzi obowiązani są również: tłumacz, jeśli jest, oraz ci wszyscy, do których w jakikolwiek sposób dotarła wiadomość grzechach ze spowiedzi” (kan. 983).

Z. 11, a. 4. Wyrażenie: „sacerdos ... ut Deus” tłumaczymy: „kapłan jako przedstawiciel Pana Boga” — choć to nie jest przekład dosłowny. Chodzi bowiem o to, że spowiednik rozgrzesza, według św. Tomasza, nie jako człowiek i nie w swoim lub swoich przełożonych imieniu, ale „w imię Ojca, i Syna, Ducha Świętego”.

Z. 11, a. 5. Pod tym względem nauka św. Tomasza jest zgodna z nauką Doktora

Serafickiego, czyli św. Bonawentury. Bywały nieraz wypadki, np. w Rosji carskiej, że zbrodniarz, by zamknąć usta kapłanowi, który skądinąd wiedział, że ów popełnił zbrodnię, spowiadał się u niego, a potem winę zrzucał na niego, powodując jego zsyłkę na Sybir, gdy kapłan nie mógł udowodnić, że dowiedział się o tej zbrodni skądinąd.

Z. 12, a. 1. Przez zadośćuczynienie rozumie się niekiedy naprawienie krzywdy wyrządzonej innemu człowiekowi lub jakiejś społeczności np. przez oszczerstwo lub przywłaszczenie sobie cudzej rzeczy, a tym bardziej przez wyrządzenie komuś szkody na duszy lub na ciele. Sakrament pokuty wymaga naprawienia takiej krzywdy lub szkody według możliwości grzesznika. Nie wolno też rozgrzeszyć grzesznika, jeśli szczerze nie obiecuje naprawić tę krzywdę, gdy tylko będzie mógł to uczynić. Ale niekiedy grzech, zwłaszcza śmiertelny, nikomu innemu nie wyrządza szkody, lecz obraża Pana Boga i szkodzi samemu grzesznikowi. Wówczas grzesznik jest zobowiązany zadośćuczynić także za takie grzechy, wypełniając tzw. „pokutę” wyznaczoną przez spowiednika. Każdy grzech, nawet popełniony samą tylko złą, ale dobrowolną myślą, jest zniewagą Pana Boga i umniejszeniem należnej Mu czci, co więcej utrudnia doskonalenie świata, a to doskonalenie jest przecież celem ewolucji.

Z. 12, a. 2. Sobór Trydencki: „oświadczają, że zupełnie błędnym jest i obcym mowie Bożej twierdzenie, iż Pan nigdy nie odpuszcza winy, bez odpuszczenia jednocześnie całej kary. ... Zaiste i wzgląd na sprawiedliwość Bożą zdaje się wymagać, by inaczej przyjęci byli do łaski ci, którzy przed chrztem zgrzeszyli z powodu niewiedzy, a inaczej ci, co raz uwolnieni z niewoli grzechu i szatana, otrzymawszy Ducha Świętego — nie lękali się świadomie „świętynię Boga znieważać” (I Kor 3, 11) i „Ducha Świętego zasmuć” (Ef 4, 30) Stosowne jest także dla Bożej łaskawości, by nam nie darować grzechów bez żadnego zadośćuczynienia, tak abyśmy „wziąwszy podniętę” (Rz 7, 8) i uważając nasze grzechy za rzecz lekką, nie stali się niesprawiedliwi i „znieważający Ducha Świętego” (Hebr 10, 29) i wpadli w jeszcze cięższe grzechy „zbierając sobie gniew na dzień gniewu” (Rz 2, 5). To zadośćuczynienie kary bez wątpienia bardzo powstrzymuje od grzechu, pociągając jakby jakimś wędzidłem i pobudzając penitentów do większej ostrożności na przyszłość. Leczą one również. Pozostałości grzechów, a występki, nawyki, spowodowane złym życiem, usuwają

aktami cnót przeciwnych" (s. 14, r. 8. Denz. 1690). Toteż tzw. „pokuty” nie powinny ograniczać się do poleceń, by zmówić trzy Ojcie nasz. Ale należy je dostosować do rodzaju wyznanych grzechów.

Z. 12, a. 3. Definicję przypisywaną św. Augustynowi znajdujemy raczej u Genadiusza z Marsylii, który żył w V wieku i napisał dzieło „O dogmatach kościelnych”. Zarzewie grzechu, o którym mówi tu św. Tomasz, to nieuporządkowana skłonność ku temu, co się wydaje dobrem, a co w rzeczywistości jest złem. Skłonność ta jest pozostałością grzechu pierwotnego także w tych, którzy przez chrzest uzyskali odpuszczenie owego grzechu.

Z. 13, a. 1. Tę naukę św. Tomasza Sobór Trydencki zatwierdził słowami: „Gdy zadość czyniąc, cierpimy za grzechy, wówczas stajemy się podobni Jezusowi Chrystusowi, który zadośćuczynił za nasze grzechy (Rz 5, 10). ... Lecz zadośćuczynienie, które spłacamy za nasze grzechy, nie jest do tego stopnia «nasze», aby nie było dokonane dzięki Jezusowi Chrystusowi. Sami bowiem ze siebie nic nie możemy uczynić, ale „wszystko możemy z pomocą tego, który nas umacnia” (Fil 4, 13). W ten sposób człowiek niczego nie ma, z czego mógłby się chlubić, lecz cała nasza chluba jest w Chrystusie, w którym żyjemy (I Kor 1, 31), w którym zadośćuczynimy „czyniąc godne owoce pokuty” (Łk 3, 8), mając moc z Niego, przez Niego ofiarowane Ojcu i dzięki Niemu przyjęte u Ojca” (S, 14, r. 8).

Z. 13, a. 2. W średniowieczu bywało, że bogaci grzesznicy płacili innym, by wykonali to zadośćuczynienie, które im spowiednik nałożył. Reakcją na to nadużycie w XII w. była nauka św. Bonawentury i św. Tomasza, którzy na podstawie nauki Kościoła na temat Obcowania Świętych i faktu jedności chrześcijan w Chrystusie i Jego mistycznym Ciele, którym jest Kościół, uczyli że należy odróżnić: zadośćuczynienie, dokonane przez innego nie może stanowić lekarstwa dla tego, za kogo przyjmuje się je; może jednak stanowić w pewnej mierze wyrównanie należności, jeśli ten, kto miał dokonać tego zadośćuczynienia, nie jest w stanie go dokonać. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 981 podkreśla obowiązek penitenta, by osobiście wypełni! naznaczone mu przez spowiednika zadośćuczynienie.

Z. 14, a. 1. Każdy grzech śmiertelny jest zerwaniem przyjaźni człowieka z Panem Bogiem i zasługuje na karę wiecznego potępienia oraz na kary doczesne za

niewłaściwe ustosunkowanie się do dóbr ziemskich, takich jak przyjemności cielesne i korzyści materialne. Zadośćuczynienie za tego rodzaju grzechy śmiertelne, będące obrazą nieskończonego Majestatu, jeśli ma być owocne, musi obejmować te wszystkie grzechy. Nic jednak nie przeszkadza, by ktoś wyznawszy wszystkie grzechy śmiertelne na spowiedzi, mając skruchę, obejmującą te wszystkie grzechy, zadośćuczynił szczególnie za jeden z nich, np. za morderstwo.

Z. 14, a. 2. Jeśli ktoś po uzyskaniu odpuszczenia grzechów dzięki przyjęciu sakramentu pokuty, ponownie popełnił grzech śmiertelny, nie dokonawszy jeszcze zadośćuczynienia za grzechy już wyznane na spowiedzi, ale usiłuje dokonać go, mimo że ma na sumieniu nowy grzech śmiertelny, takie zadośćuczynienie nie jest wystarczające jako dokonane w stanie nieprzyjaźni ku Panu Bogu bez łaski uświęcającej i nadprzyrodzonej miłości Pana Boga. Niemniej ze względu na to, że takie niepełne zadośćuczynienie wykonano pod wpływem łaski uczynkowej, posiada ono pewną wartość moralną (*ex congruo*).

Z. 14, a. 3. Jak zaznacza św. Tomasz w odpowiedzi na trzecią trudność, zadośćuczynienie dokonane w stanie grzechu śmiertelnego, ale takie, którego owoce, do jakich zmierzało, nadal pozostają, np. w postaci pomocy udzielonej bliźnim, czyli jałmużny, nie musi być ponowione po uzyskaniu rozgrzeszenia z owego grzechu śmiertelnego. Wystarczy, że pokutujący zadośćuczyni za ów nowy grzech. Natomiast takie zadośćuczynienie (za poprzednie grzechy), dokonane w stanie grzechu śmiertelnego i po dokonaniu nie pozostawiając żadnych moralnie dobrych skutków, np. odmówienie modlitwy, trzeba po powtórnym przyjęciu sakramentu pokuty ponowić i oczywiście dokonać nowego zadośćuczynienia, wyznaczonego przez spowiednika za nowe grzechy, chyba że spowiednik, któremu grzesznik wyznał, że poprzednie zadośćuczynienie czyli tzw. „pokutę” dokonał po nowym grzechu śmiertelnym, wyznaczy mu zadość uczynienie łączne za grzechy wyznane na tej i poprzedniej spowiedzi.

Z. 14, a. 4. By dobrze zrozumieć naukę św. Tomasza w tym artykule, należy przestudiować traktat św. Tomasza o łasce, a szczególnie o zasłudze (I-II, q, 114. Patrz tom 14 polskiego wydania Sumy Teologicznej). Zasługa bowiem to przymiot czynności ludzkiej powodujący, że czynność ta jest godna nagrody. Ale prawo do

nagrody może być oparte na sprawiedliwości (i takie prawo do nagrody scholastycy nazywają: *meritum de condigno*), już to na hojności i miłosierdziu (*meritum de congruo*). Ale prawo do nagrody u Pana Boga jest tylko analogiczne do tego, jakie istnieje przy zasłudze u ludzi, bo człowiek nie może dać Panu Bogu czegoś, co by nie było jego własnością. Dlatego człowiek może zasługiwać u Pana Boga tylko dlatego, że Pan Bóg postanowił wynagradzać czyny ludzkie, dobrowolnie i dobrze wykonane pod wpływem łaski uświęcającej.

Z. 14, a. 5. Oto jak I Księga Królewska przedstawia sprawę Achaba, króla izraelskiego, który przywłaszczył sobie winnicę sąsiada, zamordowanego na rozkaz żony królewskiej. Król Achab, któremu prorok Eliasz zapowiedział, że psy będą żarły ciało jego i jego żony, pokutował za swój grzech i wówczas Pan Bóg powiedział Eliaszowi: „Dlatego, że upokorzył się przede mną, nie dopuszczę nieszczęścia za jego życia” (I Kr 21, 29).

Z. 15, a. 1. Zadośćuczynienie polega na przyjęciu i wykonaniu wyznaczonej kary celem pewnego wyrównania sprawiedliwości, naruszonej przez obrazę Pana Boga na skutek nieposłuszeństwa Jego Prawu oraz celem skojarzenia grzechu z przykrością, by grzesznik mógł łatwiej pokonać pokusy do nowych grzechów. To zadośćuczynienie jest jednym z trzech zasadniczych składników sakramentu pokuty — obok skruchy i spowiedzi. Sobór Trydencki potępił pogląd, głoszący: „Za karę, jaka się należy za grzech, nie można zadośćuczynić przez zasługi Chrystusa karami przez Niego wyznaczonymi i cierpliwie zniesionymi, albo nałożonymi przez kapłana, ani karami dobrowolnie podjętymi, jak posty, modlitwy, jałmużny czy inne dzieła pobożności” (s. 14, kan. 13). W dawnych czasach spowiednicy nakładali grzesznikom bardzo przykre kary na zadośćuczynienie, np. pielgrzymki do nieraz bardzo dalekich miejsc świętych, długotrwałe posty, poddanie się biczowaniu, spłacanie kosztów budowy lub odnowienia kościoła, ochronki, szpitala, klasztoru itp. Dziś prócz zadośćuczynienia w znaczeniu zobowiązania grzesznika do naprawienia szkody wyrządzonej innym ludziom lub społeczności, spowiednicy często nakładają tylko symboliczną „pokutę” np. w postaci zmówienia kilku paciorków lub przeczytania jakiegoś rozdziału Pisma św. lub innej pożytecznej książki. Tego rodzaju „mile pokuty”, nakładane niekiedy wskutek bojaźni spowiedników, by penitenci nie zniechęcili się do spowiedzi lub nie

zaniedbali wykonać pokutę naprawdę przykłą, nie zwalniają grzesznika od rzeczywistego pokutowania za odpuszczone grzechy w miarę swych możliwości tak, aby owa „pokuta”, stanowiąc skojarzenie zła moralnego z przykrością, była lekarstwem przeciw pokusom do popełniania nowych grzechów. Zasadą bowiem tak wychowania, jak i samowychowania, jest kojarzenie tego, co moralnie dobre z radością i przyjemnością, a tego, co moralnie złe z przykrością i bólem, choć to ostatnie skojarzenie bywa grzeszne u wychowawców, gdy np. biją dziecko w gniewie lub skutek zdenerwowania, a nie tak, aby dziecko nawet w bardzo bolesnej karze odczuwało serdeczną i szczerą miłość ku sobie i troskę o jego dobro. Za taką karę dziecko dobrze wychowane szczerze wychowawcy dziękuje i kocha go jeszcze więcej niż przed karą. Tak samo spowiednicy powinni się wystrzegać zarówno nadmiernej surowości, jak i pobłażliwości, w myśl nauki Soboru Trydenckiego: „Powinni więc kapłani nakładać zbawienne i stosowne zadośćuczynienia, zależnie od tego, jak to im Duch Boży i roztropność podsuną, podług natury grzechów i możliwości penitentów. Gdyby bowiem zamykali oczy na grzechy i okazywali penitentom za dużo pobłażania, nakładając bardzo lekkie kary za bardzo ciężkie przewinienia, wówczas uczestniczyliby w cudzych grzechach (I Tym 5, 22). To zaś niech mają przed oczyma, by zadośćuczynienie, które nakładają, nie tylko stało na straży nowego życia, lecz lecząc słabość, było także karą i sankcją za dawne grzechy” (S. 14, r. 8). Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 981( postanawia: „Zależnie od jakości i wielości grzechów, uwzględniając warunki penitenta, spowiednik ma nałożyć zbawienne i odpowiednie zadośćuczynienie, które penitent jest obowiązany wypełnić osobiście”. Z. 15, a. 2. Naukę św. Tomasza, że utrapienia i cierpienia, jakie nas spotykają w tym życiu, stają się zadośćuczynieniem za nasze grzechy, jeśli ja przyjmujemy z poddaniem się woli Bożej i znosimy cierpliwie, potwierdził Sobór Trydencki słowami: „W Kościele Bożym żadnej innej drogi nie uważano nigdy za bezpieczniejszą dla oddalenia grożącej kary Bożej, jak tej, aby ludzie z prawdziwym bólem oddawali się dziełom pokutnym” (Mt 3, 2; 4, 17, II, 21) Do tego dochodzi i to, że gdy zadość czyniąc cierpimy za grzechy, wówczas stajemy się podobni Jezusowi Chrystusowi, który zadośćuczynił za nasze grzechy, „z którego płynie wszelka nasza zdolność” (2 Kor 3, 5). Stąd także mamy najpewniejszą porękę, że jeśli współcierpimy, to i



będziemy współuielbieni" (Rz 8,17).

Z. 15, a. 3. Tę naukę Ojców Kościoła przyjął Sobór Florencki, głosząc: „Trzecią częścią sakramentu pokuty jest zadośćuczynienie za grzechy, określane według uznania kapłana, które znajduje wyraz przede wszystkim w modlitwie, poście i jałmużnie" (Denz. 1323). Kościół nie popierał sekty biczowników, którzy urządzali procesje po miastach w okresie średniowiecza, biczując się wzajemnie po odkrytych plecach, Bywało nawet, że sami spowiednicy smagali biczami penitentów! Praktyka biczowania w niektórych miejscowościach Europy Zachodniej objęła masy, tak że poczęły się tworzyć tzw. „bractwa biczowników", krążących procesjonalnie ze śpiewami od osady do osady i smagających się wzajemnie aż do krwi. W Polsce na poskromienie biczownictwa wpłynął arcybiskup Janusz (zm. 1271), który nakładał na nie karę klątwy. W niektórych zakonach do niedawna stosowano biczowanie (dyscypliną po plecach) w czasie tzw. kapituły win, podczas której mnisi sami oskarżali się ze swych wini prosili o wymierzenie im pokuty. W innych zakonach, zwłaszcza żeńskich, „za pokutę" noszono włosiennice, by pokutować za grzechy całego świata. Dziś skutek przewrażliwienia systemu nerwowego tempem współczesnego życia, tego rodzaju sposoby pokutowania za grzechy mogłyby doprowadzić do jeszcze większej nerwowości pokutujących i dlatego rzadko są stosowane nawet przez mnichów.

Z. 16, a. 1. Takimi niewinnymi ludźmi, którzy nie popełnili żadnego grzechu, są małe dzieci, które nieraz bardzo cierpią wskutek choroby lub kalectwa. Należy je zachęcić, by swe cierpienia ofiarowały Panu Jezusowi, by zjednoczone z ofiarą Jego Męki na krzyżu wyjednały ludzkości miłosierdzie Boże.

Z. 16, a. 2. Święci w niebie nie doznają i doznawać nie mogą przykrości. Nie mogą więc pokutować. Ale ponieważ umarli w stanie łaski uświęcającej, a wraz z nią mieli wszystkie cnoty w znaczeniu sprawności moralnych, posiadają także sprawność sprawiedliwości, której pokuta jest częścią, bez spełniania jednak aktów pokutnych innych niż dziękczynienie Panu Bogu, że im przebaczył wszystkie grzechy.

Z. 16, a. 3. Aniołowie nie mogą grzeszyć, gdyż są tak utwierdzeni w dobrym postępowaniu, że choć mają całkowitą wolną wolę, są tak rozumni, że nigdy nie chcą zła. Czarci zaś tak przez swój bunt przeciw Bogu są zaślepieni w złem, że nie chcą

przyjaźni z Panem Bogiem.

Z. 17, a. 1. Jak już zaznaczyliśmy, „władza kluczy” to władza, jaką Chrystus Pan przekazał swemu namiestnikowi, św. Piotrowi oraz jego następcom: „Tobie dam klucze królestwa niebieskiego: cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebie i cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie” (Mt 16. 19). Tę władzę Pan Jezus faktycznie przekazał św. Piotrowi po swym zmartwychwstaniu, gdy po trzykrotnym wyznaniu miłości, wymazującym trzykrotne zaparcie się Chrystusa w domu Kajfasza, powiedział: „Paś baranki moje ... Paś owce moje” (Jn 21, 15-18). W jedności z następcą św. Piotra, czyli biskupem rzymskim, a więc papieżem, tę władzę mają następcy innych Apostołów, do których Chrystus, również po swym zmartwychwstaniu, powiedział: „Weźmijcie Ducha Świętego, komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane”. Tymi następcami Apostołów są biskupi, a z ich delegacji także kapłani, którym albo papież albo biskup, będący ordynariuszem diecezji, udzielił upoważnienia do spowiadania i rozgrzeszania.

Z. 17, a. 2. Św. Tomasz uzasadnia w odpowiedzi na pierwszą trudność różnicę między władzą kapłańską, wypływającą ze święceń kapłańskich, dzięki której kapłan, nawet wyklęty, może udzielić rozgrzeszenia w bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci, a władzą jurysdykcyjną, udzieloną kapłanowi przez jego ordynariusza, dzięki której kapłan może spowiadać w granicach wyznaczonych przez owego ordynariusza.

Z. 17, a. 3. Chodzi tu oczywiście o „klucze” duchowe, nie materialne, a więc o wiedzę niezbędną do spowiadania i o władzę sądenia, czy można grzesznikowi udzielić rozgrzeszenia.

Z. 18, a. 1. W tym artykule wziętym z Komentarza św. Tomasza do IV Sententiarum Piotra Lombarda (d. 18, q. 1, a 3) chodzi o to, czy rozgrzeszenie udzielone przez spowiednika grzesznikowi, działa jako przyczyna sprawcza odpuszczenia grzechów, czy też jako przyczyna narzędna czy też przysposabiająca. Piotr Lombard sądził, że sakrament pokuty, podobnie jak i inne sakramenty, nie udziela łaski uświęcającej, ani tym samym odpuszczenia grzechów jako przyczyna sprawcza — bo tylko Pan Bóg może być sprawcą tak łaski, jak i odpuszczenia grzechów — podczas gdy czynności przyjmującego i dającego sakrament działają tylko przygotowawczo, przysposabiająco

do przyjęcia łaski uświęcającej. W Komentarzu do Sentencji Lombarda św. Tomasz uściślił tezy mistrza i w tym stanie kompilator włączył je do tego artykułu, nie zwracając uwagi, że sam św. Tomasz udoskonalił swój pogląd w tym względzie w ostatnich rozdziałach III części Sumy, właśnie w traktacie o pokucie, napisanych na parę miesięcy przed śmiercią. Oto co Doktor Anielski mówi np. w z. 84, a. 3 ad 3: „Sam tylko Bóg może swą powagą uwalniać od grzechu i odpuszczać go. Kapłani natomiast czynią jedno i drugie, jako szafarze, to znaczy że słowa kapłana (rozgrzeszenia) działają jako narzędzie mocy Bożej zarówno w tym sakramencie, jak i w innych, lecz moc Boża działa wewnętrznie we wszystkich znakach sakramentalnych, czy to będą czynności, czy słowa. [...] Lecz ponieważ kapłan jest tylko szafarzem rozgrzeszenia, wypada dodać do samej formuły sakramentu kilka słów, które by przypominały pierwszy i najwyższy autorytet Boski, a mianowicie: „Ja cię rozgrzeszam w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego”.

Z. 18, a. 2. Sobór Trydencki kłutwą potępił tych, którzy twierdzą: „że po otrzymaniu łaski usprawiedliwienia, każdemu grzesznikowi pokutującemu tak jest wina odpuszczona i zgładzona kara wieczna, iż nie zostaje żadna kara doczesna do odpokutowania, czy na tym świecie, czy w przyszłym — w czyśćcu — przed wejściem do Królestwa niebieskiego" (s. 6, kan. 30).

Z. 18, a. 3. Władza „związywania”, nadana przez Chrystusa św. Piotrowi oraz Apostołom i ich następcom, to nie tylko prawo do odmówienia rozgrzeszenia tych grzeszników, którzy na to nie zasługują np. z powodu braku żalu za grzechy lub postanowienia poprawy, ale także prawo i obowiązek nakładania kar doczesnych za owe grzechy. Prawa tego nie uznawał wybitny teolog franciszkański Duns Scot (p. In. IV Sententiarum, d. 18, q. 1, a. 1), a później Gabriel Biel. Sobór Trydencki (kan. 15, s. 14, Denz. 1715) potępił kłutwą tych, którzy twierdzili (jak luteranie), że: „władza kluczy została dana Kościołowi tylko do uwalniania, a nie także do wiązania, i że dlatego kapłani, nakładając kary tym, którzy się spowiadają, działają przeciwko celowi władzy kluczy i przeciw postanowieniu Chrystusa". Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego zobowiązuje również spowiednika do nakładania zbawiennych i odpowiednich w stosunku do warunków penitenta zadośćuczynień" (kan. 981).

Z. 18, a. 4. Jest rzeczą oczywistą, że kapłan, nadając przy spowiadaniu „pokutę”

grzesznikowi, nie może kierować się byle jakim kaprysem, ale zawsze winien uwzględniać Prawo Boże i kościelne oraz możliwości i duchowe potrzeby grzesznika tak, by owa „pokuta”, czyli kara za grzechy, stanowiła lekarstwo przeciwko pokusom. Z. 19, a. 1. Pogląd św. Tomasza, że kapłani żydowscy w Starym Testamencie mieli wprawdzie prawo i obowiązek osądzać, kto jest, a kto nie jest rytualnie czysty i może lub nie może wejść do świątyni, ale nie mieli prawa rozgrzeszać, był i jest ogólnie przyjęty przez teologów także tak wybitnych, jak Aleksander Halensis, św. Bonawentura, św. Albert Wielki.

Z. 19, a. 2. Już wielki prorok i genialny poeta Izajasz w VII w. przed Chrystusem głosił: „Tak mówi Pan zastępów ... powołałam sługę mego Eliakima ... położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu: gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy” (22, 22).

św. Jan Ewangelista w Księdze Objawienia, jakby uznając Eliakina za prototyp Chrystusa, tak pisze: „Ten, co ma klucz Dawida, ten, co otwiera, a nikt nie zamknie, i ten, co zamyka, a nikt nie otwiera: oto postawiłem w darze przed tobą drzwi otwarte, których nikt nie może zamknąć” (3, 7-8).

Z. 19, a. 3. W cesarstwie bizantyjskim, w Rosji carskiej, niegdyś w królestwie angielskim, cesarze czy królowie przywłaszczali sobie władzę nad Kościołem, ustanawiając podług swej woli, a nieraz podług swych kaprysów, biskupów, opatów i proboszczów. Kościół katolicki przez całe stulecia musiał walczyć z królami, książętami czy dyktatorami o swą niezależność od władz państwowych w sprawach duchowych. Sobór Trydencki obłożył klątwą tych, którzy głosili, że: „mocą słów „którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (Jn 20, 23), każdy może odpuszczać grzechy publiczne przez napomnienie za zgodą napominanego, a grzechy potajemne .poprzez samorzutne wyznanie” (s. 14, kan. 10, Denz 1710).

Z. 19, a. 4. W osnowie niniejszego artykułu mamy ciekawe spostrzeżenie św. Tomasza z zakresu filozofii sztuki, że każdy sprawca jakiegoś dzieła wprowadza w nie ideę głównego twórcy, np. budowniczy urzeczywistnia plan architekta. W życiu duchowym każdego chrześcijanina takim głównym twórcą jest Chrystus, a wierni urzeczywistniają w swym życiu Jego ideały, nieraz w sposób heroiczny, jak to czynili

i czynią święci, żyjąc na ziemi. Jeśli jednak nie byli kapłanami, nie mogli udzielać rozgrzeszenia.

Z. 19, a. 5. Tę naukę św. Tomasza potwierdził Sobór Trydencki, ucząc: „nawet kapłani będący w śmiertelnym grzechu, sprawują jako słudzy Chrystusa mocą Ducha świętego otrzymaną przez święcenia kapłańskie władzę odpuszczania grzechów — i błędnie sądzą ci, którzy z tym kapłanom odmawiają tej władzy" (s. 14, r. 6, Denz. 1684).

Z. 19, a. 6. By udzielić ważnie rozgrzeszenia, trzeba mieć jurysdykcję, którą Kościół odbiera błędnowiercom, czyli heretykom, odszczepieńcom, czyli schizmatykom, wyklętym, i tym kapłanom, którym ordynariusz odebrał tę władzę, czyli suspendowanym. Katolikom nie wolno spowiadać się przed nimi z wyjątkiem niebezpieczeństwa śmierci, bo wtedy nawet wyklęci i heretycy mają jurysdykcję Kościoła katolickiego, by udzielić ważnie rozgrzeszenia, jeśli otrzymali ważnie święcenia kapłańskie. Otóż Kościół katolicki uznaje ważność święceń kapłańskich popów prawosławnych. Co więcej, II Sobór Watykański w Dekrecie o Kościołach wschodnich nr 27, postanowił (nazywając prawosławnych „orientalnymi”): „Można udzielać sakramentu pokuty. Eucharystii i Olejem św. pomazania tym chrześcijanom orientalnym, odszczepionym od Kościoła katolickiego, lecz będącym w dobrej wierze, jeśli samorzutnie o to proszą i są dobrze przysposobieni. Owszem, także katolikom wolno prosić szafarzy niekatolickich o udzielenie tych sakramentów, jeśli ich Kościół posiada ważnie owe sakramenta, zawsze kiedy konieczność lub prawdziwa użyteczność duchowa to zaleca, a dostęp do kapłana katolickiego jest fizycznie lub moralnie niemożliwy. Podobnie na tych samych zasadach ze słusznej przyczyny dozwolone jest uczestnictwo w świętych czynnościach i w świętych miejscach". To pozwolenie jednak, rzecz jasna, nie może być stosowane, jeśli kapłan schizmatycki wymaga od katolika wyrzeczenia się przynależności do Kościoła katolickiego, jak to bywa w Grecji i w innych patriarchatach prawosławnych.

Trudniejsza jest sprawa, gdy chodzi o kapłanów starokatolickich lub należących do tzw. kościoła narodowego, do mariawitów itp., a zwłaszcza o pastorów anglikańskich. Co do tych ostatnich jest rzeczą niemożliwą (zazwyczaj) stwierdzić, którzy z katolickiego punktu widzenia mają ważne święcenia kapłańskie, a którzy mają święcenia nieważne, np. wskutek przyjęcia ich od biskupa nieważnie

konsekrowanego, albo przyjęcia ich w sposób nieważny. Leon XIII w bulli *Apostolicae Sedis* (1896) ogłosił, że: „Święcenia udzielane w obrządku anglikańskim stały się całkowicie nieważne i nie posiadają żadnego znaczenia” (Denz. 3318).

Z. 20, a. 1. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego postanawia: „Ktokolwiek ma stale (habitualiter) władzę spowiadania zarówno na mocy swego urzędu, jak i na podstawie udzielenia jej przez ordynariusza miejsca lub miejsca zamieszkania, może tę władzę wszędzie sprawować, chyba że ordynariusz miejsca w poszczególnym wypadku sprzeciwiłby się, przestrzegając jednak przepisu kan. 974, § 2 i 3” (Kan 967, § 2). W paragrafach wymienionych przez ów kanon 967 jest powiedziane, że kapłan, któremu jego ordynariusz odbierze jurysdykcję przez niego udzieloną, traci ją wszędzie; jeśli natomiast odwoła ją inny ordynariusz miejsca, traci ją tylko na terytorium ordynariusza odwołującego. Oraz że ordynariusz miejsca, który odwołał jakiemuś kapłanowi władzę spowiadania, winien powiadomić ordynariusza diecezji, do której ów kapłan został „inkardynowany” (czyli przydzielony), bądź jeśli chodzi o członka zgromadzenia zakonnego, ma zawiadomić należnego przełożonego owego kapłana. Oczywiście ta jurysdykcja pozwala kapłanowi spowiadać tych, na których się rozciąga. Niekiedy bowiem ordynariusze dają pewnym kapłanom jurysdykcję na pewną kategorię penitentów, np. tylko dla zakonników jakiegoś zgromadzenia.

Z. 20, a. I. Odpowiedź na pierwszą trudność dziś jest nieaktualna. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (podobnie zresztą jak i dotychczas obowiązujący) stwierdza: „Rozgrzeszenie współnika w grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu jest nieważne, z wyjątkiem niebezpieczeństwa śmierci” (kan. 977). Nie ma też obowiązku, by współnik takiego grzechu popełnionego, np. z własnym proboszczem, miał go prosić o pozwolenie wyspowiadania się z tego grzechu przed innym kapłanem, bez względu na to, czy tym współnikiem będzie mężczyzna czy kobieta. Kapłan traci także jurysdykcję, gdy miał ją ze względu na sprawowany urząd, np. proboszcza, gdy przestanie sprawować ów urząd, np. gdy przestanie być proboszczem, albo gdy na stałe wyjedzie z danej parafii czy diecezji (kan. 975). Jeśli spowiednik nie ma władzy zwalniania z cenzur kościelnych, nie może dać rozgrzeszenia chrześcijaninowi, który jakąś cenzurą, np. klątwą, jest obłożony, chyba w niebezpieczeństwie śmierci. Jeśli jednak chodzi o karę kościelną, wymierzoną przez samo prawo kościelne, nie przez

zwierzchnika, a więc ordynariusza, i nie ogłoszoną publicznie, (*latae sententiae non declaratae*) spowiednik może w zakresie wewnętrznym sumienia (*in foro interno sacramentali*) podczas udzielania sakramentu pokuty zwolnić z niej penitenta, dla którego byłoby zbyt uciążliwe żyć w stanie grzechu śmiertelnego przez czas niezbędny, by właściwy ordynariusz mógł go uwolnić od tej kary. Ale w tym wypadku spowiednik powinien zobowiązać penitenta, by w ciągu miesiąca zwrócił się do kompetentnego zwierzchnika lub kapłana mającego władzę zwalniania z owej kary i dostosował się do jego poleceń. Jeśliby by tego nie uczynił, ponownie ściągnąłby na siebie ową karę. Tymczasem spowiednik ma wyznaczyć mu stosowną karę i zażądać, by ów penitent naprawił zgorzenie lub wyrządzoną krzywdę. To samo dotyczy penitenta, który otrzymał zwolnienie z kary kościelnej w niebezpieczeństwie śmierci, jeśli wyzdrowiał, w wypadku gdy chodzi o karę ogłoszoną publicznie lub zastrzeżoną Stolicy świętej (Kan. 1337).

Z. 20, a. 3. Spowiednik nawet samego papieża, udzielając mu sakramentu pokuty, na jego własne zlecenie, staje się jakby jego przełożonym podczas spowiedzi i może go, jak każdego innego grzesznika, rozgrzeszyć.

Z. 21, a. 1. Wyrazem: „klątwa” tłumaczymy łacińskie: „*excommunicatio*” i greckie „*anatema*” na oznaczenie jednej z trzech kar, jakie Kościół stosuje wobec swych członków za ich przestępstwa, 1. interdykt, czyli zakaz sprawowania czynności liturgicznych (odprawiania nabożeństw i udzielania niektórych sakramentów poza niebezpieczeństwem śmierci), odnoszący się albo do niektórych ludzi, albo do niektórych miejsc z powodu dokonania jakiegoś wielkiego przestępstwa; 2. *suspensa*, czyli zakaz wydany kapłanowi, diakonowi, a niekiedy nawet biskupowi, sprawowania czynności, do których uprawniają święcenia lub stanowisko w hierarchii kościelnej; 3. klątwa, czyli ekskomunika czyli wyłączenie z udziału w przyjmowaniu sakramentów, np. Eucharystii lub w określonych nabożeństwach oraz prawa wykonywania czynności związanych z urzędami kościelnymi, np. zarządzania parafią itp. (niekiedy także interdykt nazywano klątwą). Kary te („*censurae*”) niekiedy są ustanowione przez samo prawo kościelne, a niekiedy nałożone przez właściwego zwierzchnika kościelnego, a więc papieża lub ordynariusza.

Dzisiejsze Prawo Kanoniczne nie stosuje tomaszowego rozróżnienia między

„kłatwą mniejszą” i „kłatwą większą”, bo Kościół przestał zakazywać obcowania z ludźmi, którzy popadli w tę karę nie tylko w sprawach ziemskich, ale także w sprawach duchowych, dopuszczając np. protestantów do wspólnych nieliturgicznych modłów, a nawet do odprawiania nabożeństw w kościołach katolickich kapłanów prawosławnych lub pastorów anglikańskich, jeśli nie mają własnego kościoła i pozwalając katolikom do udziału we wspólnych modlitwach, np. o zjednoczenie Kościoła. Niemniej nadal nie wolno ekskomunikowanych dopuszczać do Komunii św., rozgrzeszać i spełniać czynności związanych ze stanowiskiem w hierarchii tak długo, dopóki nie uzyska się zwolnienia z tej kary.

Definicja kławy podana w tym artykule (trudność pierwsza), jak już zaznaczył św. Albert Wielki (In IV Sent, d. 18, a. 16), zawiera się w Dekrecie Gracjana (c. 11, l). Druga definicja, którą św. Tomasz podaje na końcu artykułu, pochodzi od św. Rajmunda z Penafort (Summa de poenitentia, a. 1235).

Z. 21, a. 2. Sam Chrystus powiedział (Mt 18, 17), że kto „Kościół nie posłucha, niech ci będzie jako poganin i celnik”. A św. Paweł Apostoł (I Kor 5, 5), dowiedziawszy się, że któryś z chrześcijan obcował seksualnie ze swoją macochą, rozkazał:

„A wy, zebrawszy się razem w imię Pana, naszego Jezusa Chrystusa, w łączności z duchem moim i z mocą Pana naszego Jezusa, wydajcie takiego szatanowi na zatracenie ciała, lecz ku ratunkowi jego ducha”. Wydanie na „zatracenie ciała” szatanowi w języku biblijnym oznacza usunięcie takiego ze wspólnoty wiernych. W średniowieczu stosowano tę karę bardzo często, nawet w stosunku do cesarzy, królów i książąt — nie zawsze dla dobra duchowego przestępcy, niekiedy ze względów politycznych lub ekonomicznych.

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego przewiduje następujące ekskomuniki, ustanowione przez to prawo (*latae sententiae*): 1. za odstępstwo od wiary (czyli za apostazję), herezję lub schizmę (czyli odszczepieństwo od Kościoła) (Kan. 1364); 2. za wyrzucenie lub w świętokradzkim celu wzięcie czy zatrzymanie postaci eucharystycznych (np. Hostii konsekrowanych). Kan. 1367; 3. za użycie przemocy fizycznej wobec papieża, kan 1367); 4. za przyjęcie lub udzielenie święceń biskupich bez upoważnienia Stolicy św. kan. 1382; 5. za złamanie wprost przez spowiednika tajemnicy spowiedzi oraz za rozgrzeszanie współnika grzechu, kan. 1378;6., za



przerwanie ciąży, kan. 1398. Klątwy te, z wyjątkiem pierwszej i ostatniej, są zastrzeżone Stolicy św., tak że zwykły spowiednik nie może rozgrzeszyć tych, którzy podpadli w klątwę pod nr. 2, 3, 4 i 5 z wyjątkiem niebezpieczeństwa śmierci oraz wypadku przewidzianego w kan. 1357. Ponadto Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego ustanowił (a więc: „*latae sententiae*”) interdykt za następujące przestępstwa: 1. za użycie przemocy fizycznej wobec biskupa, kan. 1370, 2. za usiłowanie odprawienia liturgii eucharystycznej przez osobę nie mającą święceń kapłańskich, kan. 1370; 3. za słuchanie spowiedzi lub próbę dawania rozgrzeszenia przez tego, kto nie jest kapłanem, kan. 1378; 4. za fałszywe oskarżenie spowiednika o namawianie go do grzechu przeciw szóstemu przykazaniu podczas spowiedzi lub pod pretekstem spowiedzi, kan. 1390; 5. za usiłowanie zawarcia małżeństwa, choćby tylko cywilnego, przez zakonnika po ślubach wieczystych, kan. 1394. Za wiele innych przestępstw Kodeks przewiduje potrzebę ukarania interdyktem, suspensą lub ekskomuniką karami „*ferendae sententiae*” np. za oddanie dziecka do chrztu w religii niekatolickiej lub za wychowanie w niej, kan. 1366; za krzywoprzysięstwo wobec władz kościelnych, kan. 1368, za świętokupstwo, kan. 1380, i wiele innych.

Z. 21, a. 3. Tę naukę św. Tomasza Sobór Trydencki rozwinął (kan. 2214), przypominając biskupom, że są pasterzami, nie katami, i raczej miłością niż surowością mają prowadzić dusze do Pana Boga, a jeśli muszą użyć surowości, winni „posługiwać się nią jako lekarstwem z życzliwością i miłosierdziem dla karanych.

Z. 21, a. 4. Jak powiedział św. Tomasz (II-1!, q. 70, a. 4 ad 2): „wyrok niesprawiedliwy nie jest wyrokiem”. Ale, jak słusznie św. Tomasz zaznacza w tym artykule, niekiedy wyrok może być słuszny dla wydającego, a niesłuszny dla tego, na kogo został wydany, gdy mianowicie w sądzie udowodnią mu, że popełnił winę, której w rzeczywistości nie popełnił, albo gdy wyrok został wydany bez słusznej przyczyny lub z pominięciem prawa, lub wreszcie na skutek jakiegoś błędu w przewodzie sądowym. Ale nie zawsze taki błąd powoduje nieważność samego wyroku. Prawo kanoniczne przewiduje możliwość odwołania się do wyższej instancji, a mianowicie do Stolicy świętej.

Z. 22, a. 1. Kodeks Prawa Kanonicznego jest zgodny z nauką św. Tomasza także w tym artykule. Papież może rzucać ekskomunikę za przestępstwa na całym świecie,

biskupi ordynariusze w swoich diecezjach, przełożeni wyżsi w klasztorach im podległych, a wreszcie synody nacionalne i diecezjalne.

Z. 22, a. 2. Teoretycznie św. Tomasz ma słuszość, sądząc, że w kościelnym sądzie zewnętrznym także niekiedy ci, którzy jeszcze nie mają święceń, mogą mieć jurysdykcję, choć nie mogą jej mieć w sądzie wewnętrznym, jakim jest spowiedź. W praktyce jednak Kościół powierza jurysdykcję także w sądzie zewnętrznym (ale kościelnym) tylko kapłanom, niekiedy nie mającym jeszcze konsekracji biskupiej.

Z. 22, a. 3. Według kan. 1331 nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, podlegającemu klątwie nie wolno sprawować jakichkolwiek czynności związanych z urzędem kościelnym, a jeśli ta klątwa jest publicznie ogłoszona przez zwierzchność kościelną, wówczas czynności obłożone klątwą nie są ważne (oczywiście gdy chodzi o czynności urzędu kościelnego). Gdy więc jakiś biskup wyklęty formalnie (przez ogłoszenie Stolicy św.) rzuci na kogokolwiek klątwę, ta klątwa jest nieważna.

Z. 22, a. 4. Odpowiedź na trzecią trudność, że kapłan nie mający jurysdykcji, może rozgrzeszyć z grzechów powszednich, dziś jest nieaktualna, gdyż kan. 966 nowego Kodeksu wyraźnie stwierdza, że „do ważnego 'rozzrzeszenia wymaga się, by spowiednik prócz władzy wpływającej ze święceń kapłańskich, posiadał władzę nad wiernymi, którym udziela się rozgrzeszenia". Ale w niebezpieczeństwie śmierci, każdy kapłan tę władzę posiada zarówno w stosunku do grzechów powszednich, jak i śmiertelnych. Kan. 976.

Z. 22, o. 5. W średniowieczu dość często stosowano rzucanie zarówno ekskomuniki, jak i interdyktu, nie tylko na poszczególne osoby, ale i na zespoły osób, jak to widać np. z bulli Bonifacego VIII z r. 1296. Św. Tomasz, jak widać z niniejszego artykułu, uznawał za niewłaściwe karanie klątwą jakiegoś narodu czy całej prowincji, gdyż taką karę należy wymierzać tylko za bardzo ciężkie grzechy, a te są czynnościami poszczególnych jednostek, nie całego narodu czy miasta lub prowincji.

Z. 22, a. 6. Kodeks Prawa Kanonicznego zaleca ordynariuszom, 'by zanim wymierzą komuś karę kościelną, wpiery z braterską życzliwością starali się, by winowajca przestał popełniać przestępstwo, za które należy się kara i naprawił zgorzenie (kan. 1341), zabraniając stosowania kary publicznej za przestępstwa, popełnione w skrytości (kan. 1340).

Z. 23, a. 1. Dzisiejsze Prawo Kanoniczne nie stosuje tego, co św. Tomasz, zgodnie z tradycją średniowieczną, nazywał klątwą większą, zakazując wyklętemu nie tylko przystępowania do sakramentów, ale także obcowania z innymi, z wyjątkiem osób podległych mu przed klątwą, zwłaszcza żony, dzieci i domowników. Poprzedni Kodeks Prawa Kanonicznego wspominał jeszcze o tych wyklętych, których należy unikać (kan. 2267). Dziś, gdy chrześcijanie praktykujący zazwyczaj stanowią małą mniejszość, zwłaszcza w większych miastach, mieszkając razem z innowiercami lub ateistami, byłoby rzeczą wręcz niemożliwą stosować się do tego przepisu.

Niemniej wspólna nauka w szkołach bezwyznaniowych i przyjaźń z innowiercami oraz złe zrozumienie ruchu ekumenicznego może doprowadzić wielu katolików do przekonania, że wszystkie religie są równie dobre lub równie szkodliwe, jak uczą „prawomyślni marksiści”, zapominając, że z dwóch zdań sprzecznych tylko jedno może być prawdziwe. Miłość chrześcijańska, obowiązująca do życzliwości wobec każdego człowieka, „nawet złośliwego wroga, a tym bardziej wobec chrześcijanina innego wyznania, które Kościół katolicki uznaje za heretyckie lub schizmatyczne, nie zwalnia od obowiązku wierności prawdzie religijnej, której pieczę Chrystus powierzył czujności św. Piotra i jego następców na stolicy rzymskiej.

Z. 23, a. 2. Dziś obcowanie z tymi, którzy podlegają klątwie, nie pociąga za sobą klątwy, ustanowionej przez Prawo Kanoniczne.

Z. 23, a. 3. Dziś nie wzbrania się katolikom uczestniczyć we Mszy św., odprawianej przez księdza prawosławnego, jeśli w danej miejscowości nie ma kościoła katolickiego, ani Mszy św. odprawianej przez księdza katolickiego. Nie zabrania się też zwiedzania świątyń niekatolickich w celach turystycznych ani nawet udziału w modlitwach z protestantami, a zwłaszcza z anglikanami, jeśli nie ma niebezpieczeństwa zgorszenia lub utraty wiary w Kościół katolicki, o ile miejscowy biskup katolicki nie zabroni tego udziału. Sam Ojciec św. Paweł VI modlił się wraz z patriarchami prawosławnymi w Jerozolimie, a Jan Paweł II z arcybiskupem anglikańskim w Canterbury.

Św. Tomasz omówił szerzej zagadnienie obcowania z wyklętymi w Quodlibet 11, q. 8, a. 2.

Z. 24, a. 1. Jak już wspominaliśmy w objaśnieniu Z. 20, a. 1, każdy kapłan, nawet nie

mający jurysdykcji, w niebezpieczeństwie śmierci penitenta może go zwolnić z wszelkich kar kościelnych, nawet zastrzeżonych Stolicy św., jednak z zastrzeżeniem, że jeśliby ów penitent wyzdrowiał winien w ciągu miesiąca zwrócić się do tego kapłana, który ma prawo zwolnić go z danej kary, nawet poza niebezpieczeństwem śmierci, i przedstawiając mu szczerze sprawę, dostosować się do jego poleceń, jeśli chodzi o kary prawnie ogłoszone lub zastrzeżone Stolicy św. (kan. 976 i 1357).

Poza niebezpieczeństwem śmierci, kapłan mający jurysdykcję może w czasie spowiedzi penitenta, któremu ciężko byłoby pozostawać w stanie grzechu śmiertelnego tak długo, dopóki właściwy jego zwierzchnik nie zwolniłby go, może zwolnić go z klątwy lub z interdyktu, jeśli owa kara nie jest prawnie ogłoszona kompetentnym wyrokiem — z tym jednak zastrzeżeniem, by ów penitent w ciągu miesiąca zwrócił się do kompetentnego zwierzchnika, dostosował się do jego poleceń i naprawił dane zgorszenie lub wyrządzoną komuś krzywdę (kan. 1357).

Z kary wydanej wyrokiem i ogłoszonej może zwolnić ordynariusz, który ją wydał lub ogłosił oraz ordynariusz miejsca, w którym ukarany przebywa, jeśli owa kara nie była zastrzeżona Stolicy św. Z innych kar ustanowionych przez samo prawo, ale nie ogłoszonych wyrokiem, może zwolnić ordynariusz podwładnych sobie wiernych, wszelki zaś inny biskup tylko w czasie spowiedzi (kan. 1355).

Spośród sześciu przestępstw obłożonych klątwą przez nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (patrz obj. do zag. 21, A. 3) tylko trzy nie są zastrzeżone Stolicy św.: 1. Za apostazję, herezję lub schizmę, 2. za przerwanie ciąży, 3. za pobicie biskupa (kan. 1364-1370). Za pobicie kapłana, który nie jest biskupem, ordynariusz może wymierzyć taką karę, ale nie jest to kara „*laetae sententiae*” ustanowiona przez Kodeks. Z. 24, a. 2. „Kara sprzeciwia się woli” — mówi św. Tomasz, ze względu na to, że jest przykrością odczuwaną już to przez zmysły, np. chłosta, już to przez uczuciowość, np. zakaz bawienia się z miłym rówieśnikiem, już to przez samą wolę, np. płacenie pieniędzmi lub zakazem jeżdżenia samochodem za niestosowanie się do przepisów drogowych. Niemniej czasami kara pod pewnym względem jest niedobrowolna jako przykrość, przed którą wola się wzdryga, ale równocześnie i pod innym względem może być dobrowolna, np. gdy ktoś karze siebie samego albo prosi przełożonego o wymierzenie mu kary za popełnioną winę, albo gdy dziecko, widząc że rodzice

zasmucili się z powodu jego lekkomyślności, prosi o nią, a gdy dostanie w skórę, dziękuje wychowawcy za to, w przekonaniu, że to z życzliwości dla niego i w trosce o jego dobro, by nie przyzwyczajało się do tego, co złe.

Z. 24, a. 3. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego głosi (kan. 1359): „Jeśli ktoś jest obłożony wieloma karami (kościelnymi), zwolnienie jest ważne tylko w stosunku do tych kar, które w owym zwolnieniu są wyszczególnione: jeśli to zwolnienie jest ogólne, wówczas stanowi darowanie wszystkich kar z wyjątkiem tych, które winowajca zataił w złej mierze" (np. naumyślnie).

Z. 25, a. 1. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego tak określa odpust (kan. 992): „Odpust to darowanie wobec Boga doczesnej kary, należnej za grzechy, które uzyskuje chrześcijanin po zgładzeniu grzechów, jeśli jest należycie przysposobiony i spełnił wyznaczone warunki, dzięki Kościołowi, który jest szafarzem odkupienia i przydziela mocą swej powagi skarb zadośćuczynień Chrystusa i świętych".

Echem nauki św. Tomasza o odpustach w tym artykule jest Konstytucja Apostolska Pawła VI, „*Indulgentiarum doctrina*, wydana w roku 1967, w której Papież, stwierdzając na podstawie Objawienia Bożego, że świętość i sprawiedliwość Boża wymagają kary za grzechy już to na tym świecie w postaci cierpień, utrapień i nieszczęść, a zwłaszcza śmierci, już to w przyszłym życiu, podkreśla, że kary te mają na celu oczyszczenie dusz i zadośćuczynienie sprawiedliwości oraz chwałę Bożą, naruszoną przez grzechy. Wszelki grzech bowiem jest naruszeniem porządku, ustanowionego przez niewymowną mądrość i nieskończoną miłość Pana Boga oraz zburzeniem niezmiernych dóbr samego grzesznika i społeczności ludzkiej, a przede wszystkim jest zerwaniem przyjaźni z Bogiem przez nieposłuszeństwo Jego przykazaniom, które przecież mają na celu dobro człowieka '(Nr 2). Otóż Chrystus, jako Głowa tego mistycznego Ciała, jakim jest Kościół, przez swe życie i ofiarę swej męki na krzyżu, zdobył niezmierny skarb zasług, uzupełniany bezustannie przez uczynki cnotliwe i pokuty świętych za ich życia ziemskiego, a przede wszystkim Najśw. Maryi Panny Bogurodzicy. Zasługi Świętych dopełniały „braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (Koi I, 24). Kościół od samego początku w trosce o zbawienie wiernych korzystał z tego skarbcza, udzielając odpustów, czyli odpuszczając doczesną karę należną za grzechy, .tym wiernym, którzy

szczerze za nie pokutują i spełniają warunki wyznaczone przez Kościół. W ten sposób Kościół przedłużył w czasie zbawcze działanie Chrystusa na postawie „obcowania świętych” w myśl nauki Pisma św. „dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według pełni Chrystusa, abyśmy już nie byli dziećmi, którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki, na skutek oszustwa ze strony ludzi i przebiegłości w sprowadzaniu na manowce fałszu, by żyjąc prawdziwie w miłości wszystko rosło ku Temu, który jest głową — ku Chrystusowi. Z Niego całe Ciało — zespalane i utrzymane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary — przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości” (Ef 4, 12-16).

Z. 25, a. 2. Jest rzeczą zdumiewającą, że św. Tomasz już w 30 roku życia, gdy pisał swój Komentarz do Sentencji, którego treść zazwyczaj dosłownie kompilator zestawił w niniejszym traktacie o pokucie, choć nauka o odpustach nie była jeszcze w teologii skryształizowana, rozwinął ją tak doskonale, że późniejsza teologia niewiele do niej dodała. Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa znane były tzw. „libelli pacis”, czyli prośby męczenników i wyznawców, by za ich cierpienia i zasługi biskupi darowali kary grzesznikom, które im się należały, np. za prawdziwe lub pozorne odstępstwo od wiary, jak o tym świadczy Tertulian, św. Cyprian, św. Ambroży i św. Augustyn. W średniowieczu papieże często nadawali odpusty za udział w wyprawach krzyżowych oraz w pielgrzymkach do miejsc świętych, a także za pomoc w budowaniu lub odnawianiu kościołów lub klasztorów, przy czym niejednokrotnie zdarzały się nadużycia, które Marcin Luter wykorzystał do zwalczania Kościoła katolickiego, a zwłaszcza jego nauki o skuteczności odpustów. Toteż papież Leon X w swej bulli *Cum postquam* w r. 1518, stwierdził, że: „biskup rzymski, następca Piotra klucznika i namiestnik Jezusa Chrystusa na ziemi, mocą władzy kluczy otwierających Królestwo niebieskie, usuwa u wiernych przeszkodę w dostępie do Chrystusa, mianowicie winę i karę należną za grzechy uczynkowe; winę — za pośrednictwem sakramentu pokuty, karę doczesną zaś — za pośrednictwem odpustów Kościoła. Dla rozumnych przyczyn może on przyznać odpusty z przeobfitych zasług Chrystusa i

Świętych tym wiernym, którzy złączeni miłością są członkami Chrystusa, czy to w tym życiu, czy w czyśćcu. Kiedy na mocy swej władzy apostołskiej udziela odpustu tak dla żywych, jak i umarłych, wówczas rozdziela skarb Jezusa Chrystusa i Świętych, przydzielając odpust na sposób rozgrzeszenia lub przekazując go za pośrednictwem wstawiennictwa. Dlatego wszyscy, tak żyjący, jak zmarli, którzy rzeczywiście te odpusty zyskali, są uwolnieni od' tej tak wielkiej kary doczesnej, należącej się według sprawiedliwości Bożej za ich uczynkowe grzechy, według miary odpowiadającej udzielonemu i otrzymanemu odpustowi. Postanawiamy władzą apostołską i mocą obecnego pisma, że tak powinni wszyscy utrzymywać i głosić pod karą wyłączenia przez sam fakt ze społeczności wiernych" (Denz. 1449).

Sobór Trydencki potwierdził „karę wyłączenia z Kościoła dla tych, którzy głoszą, że odpusty są albo niepożyteczne, albo że Kościół nie ma władzy ich udzielania" (s. 25, Denz. 1835), Po II Soborze Watykańskim badania historyczne B. Poschmanna oraz K. Rahnera przyczyniły się do jaśniejszego ujęcia skuteczności odpustów jako wstawiennictwa Kościoła, proszącego Pana Boga w imieniu wspólnoty chrześcijan w miłości o darowanie pokutującym kar należnych za ich grzechy. Naukę św. Tomasza w zastosowaniu do współczesnych zarządzeń Kościoła opracował zwięźle kardynał Giovanni Sessolo w książeczce *Indulgenze e feryore di canta* oraz kardynał Journet w *Teologie des indulgences*.

Z. 25, a. 3. Kościół niekiedy nadaje odpusty „za dobra doczesne podporządkowane duchowym", których możliwość oraz faktyczne nadawanie św. Tomasz stwierdza w niniejszym artykule. Głoszenie tego rodzaju odpustów w sposób zbyt uproszczony doprowadzało do nadużyć i do oskarżenia Stolicy św. oraz biskupów, że handlują świętościami. Przeciwno takiemu handlowi wystąpił Marcin Luter w r. 1517, wywieszając na drzwiach kościoła w Wittemberdze 95 tez, w których zupełnie wypaczył naukę Kościoła. Tezy te stały się zarzewiem reformacji luterańskiej. Konstytucja apostołska Pawła V: *Indulgentiarum doctrina*, pod nr. 7 postanawia, że do uzyskania odpustu zupełnego „wymaga się wykonania czynności wyposażonej w odpust i wypełnienia trzech warunków: spowiedzi sakramentalnej. Komunii eucharystycznej i modlitwy w intencji Ojca św. A ponadto wymaga się wykluczenia przywiązania do jakiegokolwiek grzechu, choćby tylko powszedniego". Nie określa

się jednak, czy to ma być czynność duchowa, czy fizyczna lub „doczesna”.

Obecnie obowiązujący *Enchiridion Indulgentiarum*, ogłoszony w 1968 r. przyznaje odpust częściowy wiernym, którzy 1. spełniając swe obowiązki i znosząc przeciwności życia z pokorą i ufnością zwracają się ku Panu Bogu, wzywając Go po-bożnie, choćby tylko myślą; 2. tym, którzy w duchu wiary i miłosierdzia oddają siebie samych albo swoje dobra na służbę braciom, znajdującym się w potrzebie (czyli potrzebującym pomocy); 3. tym, którzy w duchu pokuty pozbawiają się samo-rzutnie i ofiarnie rzeczy dozwolonych.

Z. 27, a. 1. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego postanawia: „Oprócz Najwyższej Władzy w Kościele tylko ci mogą udzielać odpustów, których albo prawo (kościelne), albo Biskup rzymski upoważnia. Nikt inny poza Biskupem rzymskim nie może upoważnić innych do udzielania odpustów, chyba ze Stolica Apostolska wyraźnie przyzna komuś tego rodzaju przywilej” (Kan. 995).

Z. 26, a. 2. Dziś jest to zagadnienie czysto teoretyczne. W starożytności i w średniowieczu bywało, że papież mianował ordynariuszami mężczyzn, którzy nie mieli jeszcze święceń kapłańskich. Tacy, choć nie mogli spowiadać, mieli władzę udzielania jurysdykcji kapłanom i sami mieli jurysdykcję w zarządzaniu diecezją w sprawach zewnętrznych.

Z. 26, a. 3. Prawo Kanoniczne upoważnia biskupów do nadawania odpustów częściowych z okazji niektórych uroczystości.

Z. 26, a. 4. Kościół potępił błędy Wiklefa, że „jeśli papież jest zły, a tym samym członkiem królestwa diabła, to nikt mu nie dał władzy nad wiernymi, z wyjątkiem, być może, cesarza” (Denz. 1187).

Z. 27, a.1. Mistrz św. Tomasza, św. Albert Wielki, uczył (in I V Sent. d. 20, a. 18), że odpusty mogą być wykorzystane nawet dla tych, którzy są w stanie grzechu śmiertelnego, bo wprawdzie nie odpuszczają im kary za owe grzechy, ale mogą im pomóc do odzyskania łaski uświęcającej. Św. Tomasz odrzuca ten pogląd ze względu na to, że celem odpustów jest darowanie lub zmniejszenie kary należnej za grzechy, a nie przysposobienie do łaski uświęcającej. Do uzyskania odpustu konieczna jest skrucha za wszystkie grzechy, nawet powszednie. Przywiązanie do jakiegokolwiek grzechu uniemożliwia uzyskanie odpustu zupełnego, jak to wyraźnie zaznacza



Konstytucja Apostolska *Indulgentiarum doctrina* Pawła VI (nr 7), stwierdzając, że do uzyskania takiego odpustu wymaga się wykluczenia wszelkiego grzesznego uczucia, nawet w stosunku do grzechu powszedniego. Niełatwo więc uzyskać odpust zupełny, czyli całkowite darowanie wszelkich kar doczesnych należnych za grzechy, gdyż wolność od wszelkiego przywiązania do jakiegokolwiek, choćby najmniejszego grzechu wymaga wielkiego napięcia nadprzyrodzonej miłości ku Panu Bogu. Łatwiej zdobyć odpust cząstkowy, który też wymaga wolności od grzechu śmiertelnego i powszedniego, ale nie jest uwarunkowany tak wysokim stopniem miłości ku Panu Bogu. Odpust cząstkowy, jak mówi kardynał Joumet, jest współmierny do wewnętrznego przysposobienia człowieka pokutującego, a szczególnie do natężenia jego miłości ku Panu Bogu (*Theologie des indulgences*, p. 51).

Dlatego też zarówno Konstytucja Apostolska *Indulgentiarum doctrina*, jak i nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 966), do uzyskania jakiegokolwiek odpustu, tak zupełnego, jak i cząstkowego, wymaga stanu łaski uświęcającej u przyjmującego przynajmniej na końcu czynności przepisanych do jego uzyskania (np. gdy ktoś w stanie grzechu śmiertelnego odbywa pielgrzymkę do miejsca świętego i wypowiada się ze skruchą dopiero po przybyciu na to miejsce).

Dawniej odpustów cząstkowych udzielano, oznaczając ile lat lub nawet dni pokuty odpuszcza się grzesznikowi. Było to echem dawnej praktyki pokutnej, kiedy grzesznik przed otrzymaniem rozgrzeszenia, musiał na polecenie biskupa pokutować przez wyznaczony okres czasu. Tak więc np. 30 dni odpustu znaczyłoby zmniejszenie publicznej pokuty o jeden miesiąc. Dziś Kościół zazwyczaj nie nakłada pokut publicznych, a wierni nie muszą posługiwać się komputerem, by obliczyć ile dni kary za grzechy zostało im darowane, gdyż podarowanie tych kar zależy od dyspozycji chrześcijanina, której sędzią nie jest Kościół, ale sam Pan Bóg. Nie należy więc sądzić, że jeżeli ktoś zyskał 7 lat odpustu (w dawnych czasach) i ofiarował go za jakąś duszę w czyśćcu, ta dusza cierpiałaby w czyśćcu o 7 lat mniej! Kościół zawsze uznawał możliwość ofiarowania odpustów tak zupełnych, jak i cząstkowych, za dusze w czyśćcu oczekujące z tęsknotą na zjednoczenie się z Panem Bogiem i oczyszczające się z wszelkich pozostałości po grzechach powszednich. Ale Kościół nie ma władzy nad tymi duszami. Niemniej wstawiennictwo Kościoła dzięki nieskończonemu

skarbowi zasług jego Głowy, Syna Bożego, Matki Bożej i Świętych sprawia, że Pan Bóg zmniejsza trwanie ich cierpień (per modum sufragii). Węzły nadprzyrodzonej miłości, łączące Kościół walczący ze złem na ziemi z Kościołem cierpiącym w czyśccu, zmierzający ku Kościołowi tryumfującemu w niebie, dzięki zjednoczeniu tych trzech jakby konarów Kościoła, którego jedyną niewidzialną Głową jest Syn Boży (czyli „obcowanie świętych”), sprawiają, że zasługi świętych i odpusty chrześcijan są owocne także dla dusz w czyśccu. Czyściec bowiem, jak się wyraża kardynał Joumet, jest wyrazem nieskończonego miłosierdzia Bożego dla wiernych, którzy umarli w nadprzyrodzonej miłości, ale nie tak doskonałej, by mogła ich za życia na ziemi oczyścić z należności za grzechy, choćby tylko powszednie. Dusze te są jakby na wygnaniu i cierpieniem w nadprzyrodzonej miłości i z nadprzyrodzonej miłości zadośćuczynią sprawiedliwości Bożej i oczyszczają się tak, by móc zjednoczyć się z nieskończoną świętnością, jaką jest Pan Bóg w Trójcy Świętej jedyny.

Z. 27, a. 2. Jak widzieliśmy (z. 25, a. 2 ad 2), według św. Tomasza, zadośćuczynienie oraz uczynki wykonane z miłości ku Panu Bogu i bliźnim są bardziej zasługujące i ważniejsze niż odpusty. Toteż kardynał Joumet powiada, że „lepiej pójść do czyścca z większą miłością nadprzyrodzoną, niż uniknąć go dzięki odpustowi zupełnemu) z mniejszym natężeniem miłości, jak to ma miejsce np. u niemowląt, umierających zaraz po chrzcie”. (Théologie des indulgences, p. 29).

Z. 27, a. 3. Jak zaznacza nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 996), do uzyskania odpustu wymaga się: 1. by być ochrzczonym; 2. nie wyłączonym ze wspólnoty kościelnej (przez ekskomunikę); 3. być w stanie łaski uświęcającej przynajmniej przy końcu czynności przepisanej do uzyskania go; 4. mieć intencję przyjęcia go; 5. spełnić we właściwym czasie i we właściwy sposób czynność przepisaną do uzyskania go. Uzyskanie odpustu zupełnego jest uwarunkowane spełnieniem następujących warunków: 1. stanu łaski uświęcającej i wolności od przywiązania do jakiegokolwiek grzechu, choćby powszedniego; 2. spełnienie czynności przepisanej do jego uzyskania; 3. wyspowiadanie się i przyjęcie Komunii św. (niekoniecznie w tym samym dniu, w którym się spełnia przepisana czynność: może być kilka dni przedtem lub potem); 4. modlitw w intencji Ojca św. (Np. Ojcze nasz. Zdrowaś Maryjo i Wierzę w Boga).

Odpust zupełny można uzyskać tylko raz dziennie, chyba że ktoś uzyskawszy ów odpust, jest umierający, wówczas może ponownie uzyskać odpust zupełny. (Nie ma więcej tzw. „odpustów quoties toties”). Odpust zupełny pod tymi warunkami można uzyskać np. za odmówienie z rozważaniem tajemnic różańca w kościele albo wraz z rodziną lub jakąś wspólnotą nawiedzenie Najśw. Sakramentu w ciągu pół godziny (lub więcej), odprawienie drogi krzyżowej. Odpust cząstkowy można zdobyć za różne modlitwy, np. litanie, za znak krzyża św., wymawiając „W imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego”, za Anioł Pański, Wierzę w Boga ... , za uważne słuchanie kazania, za noszenie poświęconego krzyżyka, medalika, różańca, szkaplerza itp.

Z. 27, a. 4. Także Ojciec św. może korzystać z odpustów, których udziela innym, byłby bowiem w gorszym położeniu niż inni wierni, nie mogąc korzystać ze skarbcza Kościoła, choć nie ma jurysdykcji nad sobą.

Papież swą władzą apostołską otwiera skarbiec, z którego wierni mogą czerpać środki do wyrównania długów, zaciągniętych przez grzechy wobec Sprawiedliwości Bożej. Tymi środkami są także odpusty, które jednak nie zwalniają chrześcijan od pokuty i obowiązku dążenia do doskonałości w miłości Boga, bliźniego i siebie samego.

Z. 28, a. 1. Pokuta publiczna, uroczyste odprawiana, była w częstym użyciu szczególnie w średniowieczu. Kościół jako lud kapłański, współdziałając w dziele pojednania ludzkości z Panem Bogiem, nie tylko wzywa do pokuty, lecz także wstawi się za grzesznikami i z macierzyńską troską pomaga im, aby wyznawszy swoje grzechy ze skruchą, dostąpili miłosierdzia Pana Boga, który sam tylko może odpuszczać grzechy, pozwalając kapłanom, by to czynili w imię Trójcy Przenajświętszej. Osobista i całkowita spowiedź oraz rozgrzeszenie jest jedynym zwykłym sposobem pojednania grzesznika z Panem Bogiem i Kościołem, chyba że niemożność fizyczna lub moralna nie pozwala skruszonemu grzesznikowi wyspowiadać się przed kapłanem, wówczas dzięki skrusze odzyskuje łaskę uświęcającą.

Bywają jednak wypadki, kiedy kapłanowi wolno udzielić rozgrzeszenia równocześnie wielu penitentom, pobudziwszy ich do skruchy, zwłaszcza w niebezpieczeństwie śmierci, np. na statku, któremu grozi zatonięcie, przed walką w

czasie wojny, ale także zgodnie z kan. 961 nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, gdy „zachodzi ważna potrzeba ze względu na liczbę penitentów i brak spowiedników do wysłuchania spowiedzi indywidualnej we właściwym czasie, tak że penitenci, bez własnej winy, byliby zmuszeni długo pozostawać bez łaski sakramentalnej lub Komunii św. Nie jest to jednak potrzeba wystarczająco ważna jedynie z powodu licznego napływu penitentów, np. z okazji wielkiego święta lub pielgrzymki, gdy spowiednicy nie mogą prędko być do dyspozycji. Osąd czy zachodzą powyższe warunki należy do biskupa diecezjalnego, który biorąc pod uwagę dyspozycje uzgodnione na konferencji biskupów, ma wydać decyzję o potrzebie udzielenia takiego ogólnego rozgrzeszenia.

W następnym kan. 962 Kościół stwierdza: „Aby wierni mogli ważne skorzystać z rozgrzeszenia udzielonego równocześnie wielu ludziom, jest rzeczą konieczną, że powinni być nie tylko należycie przysposobieni (przez skruchę i postanowienie na-prawienia wyrządzonej komuś szkody lub zgorszenia), ale także by równocześnie postanowili indywidualnie wyznać swe grzechy w odpowiednim czasie, z których wówczas nie mogli się wyświadczać”. Kapłan przed udzieleniem ogólnego rozgrzeszenia powinien zwrócić się do miejscowego ordynariusza, o ile to możliwe, prosząc go o pozwolenie, by mógł udzielić takiego rozgrzeszenia. A jeśli zwrócenie się do miejscowego ordynariusza jest niemożliwe, powinien go jak najprędzej zawiadomić o udzieleniu owego rozgrzeszenia. Ci zaś, „którzy uzyskali takie zbiorowe rozgrzeszenie z grzechów ciężkich, mają obowiązek jak najprędzej odbyć uszną spowiedź z owych grzechów przed otrzymaniem nowego rozgrzeszenia ogólnego, o ile nie mają słusznej przeszkody”, (kan. 263). Są oni także obowiązani do przystąpienia do spowiedzi w ciągu roku, podobnie jak wszyscy inni wierni po osiągnięciu wieku rozeznania, w myśl kan. 989.

Książka Obrzędy pokuty, dostosowane do zwyczajów diecezji polskich (wydana w Katowicach, Księgarnia św. Jacka w r. 1981) podaje szczegółowo, jak należy przeprowadzać nabożeństwo pokutne i obrzędy pojednania zarówno pojedynczych penitentów, jak i wielu, podkreślając potrzebę przygotowania wiernych i wyznaczenia im jakiegoś zadośćuczynienia.

Z. 28, a. 2. Autor traktatu: O prawdziwej i fałszywej pokucie, przypisywanego,

niesłusznie, św. Augustynowi, potępiał zwyczaj poddawania tych grzeszników, którzy po odbyciu uroczystej pokuty, popadali w te same grzechy, ponownej uroczystej pokucie. Św. Tomasz, zgodnie z współczesnymi sobie kanonistami, także sądził, że takie powtarzanie uroczystej pokuty prowadziłyby do jej lekceważenia i dlatego należy grzesznikowi wskazać inną drogę odpokutowania za grzechy.

Obrzędy pojednania grzeszników, zgodne z normami wydanymi przez św. Kongregację Nauki Wiary 16 czerwca 1972 i dostosowane do zwyczajów polskich, zatwierdzone przez konferencję Biskupów Polskich oraz przez św. Kongregację dla spraw Sakramentów i Kultu Bożego 10 marca 1978, można ponawiać bez ograniczeń np. w okresie Adwentu i Wielkiego Postu, będącym najbardziej właściwym czasem pokuty tak dla poszczególnych osób, jak i dla całego Kościoła, celem przygotowania wiernych do pełniejszego uczestnictwa w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego i Odkupienia ludzkości.

Z. 28, a. 3. Opis uroczystej pokuty, stosowanej w średniowieczu, wzięty przez św. Tomasza z Dekretu Gracjana (c. 26, kan. 14), dziś ma wartość historyczną.

Obowiązujące obecnie „Obrzędy pokuty” odróżniają obrzędy pojednania jednego penitenta, zalecając m. in. by penitent w czasie przygotowania do spowiedzi odczytał urywek Pisma św., oraz obrzędy pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, zalecając by na wstępie odśpiewano jakiś psalm, hymn lub pieśń, by kapłan pouczył zebranych o znaczeniu i myśli przewodniej obrzędu, odmówił odpowiednie modlitwy, a następnie przeprowadził liturgię Słowa Bożego (czytania z Pisma św. przeplatane śpiewem aklamacji lub psalmów). Po czym następuje zbiorowe odmówienie spowiedzi powszechnej (np. Spowiadam się Bogu ...) i modlitwa kapłana, by Pan Bóg wyzwolił tych wiernych z grzechów. Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich podają kilkadziesiąt czytań z Pisma św. psalmów, hymnów, modlitw, wezwań do nabożeństw pokutnych tak dla dorosłych, jak i dla młodzieży, oraz dzieci, tak dla zdrowych jak i chorych, a na końcu podają wzór rachunku sumienia, który trzeba uzupełnić i przystosować do potrzeb i warunków życia spowiadających się osób.

Chrystus ustanowił Kościół celem wybawienia ludzi z niewoli grzechu przez udzielanie sakramentów, a zwłaszcza chrztu i pokuty. Grzech jest obrazą nie tylko

Pana Boga, ale także Łodu Bożego, czyli Kościoła, dlatego też powinien być wyznany wobec Kościoła, który nie pozostawia grzesznika jego własnym siłom, ale stale jest przy nim jak matka, by swymi obrzędami liturgicznymi i modlitwami uzupełniać jego zadośćuczynienie. Od spowiednika zaś Kościół żąda, by był nie tylko sędzią, ale także wychowawcą, który nie łamie 'tego, co zwichnięte, ani nie gasi tego, co się tli, ale ułatwia grzesznikom wzniesienie się na taki poziom skruchy i stanowczej woli poprawy, by Mateczne i trwałe było spotkanie z łaską Ojca, który z radością wita powrót swoich zagubionych dzieci.