

Alojzy Marcol

Niepokoje wokół sakramentalnej absolucji generalnej

Studia Theologica Varsaviensia 30/1, 117-136

1992

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ALOJZY MARCOL

NIEPOKOJE WOKÓŁ SAKRAMENTALNEJ ABSOLUCJI GENERALNEJ

Treść: 1. Rozwój nowej praktyki w XX wieku; 2. Rewizja obrzędów sakramentu pokuty; 3. Rozwój wypadków po ukazaniu się *Ordo Paenitentiae*; 4. Korektury akcentów; 5. Synod Biskupów 1983; 6. Marginalizacja absolucji generalnej.

Dla lepszego zrozumienia dzisiejszego stanu rzeczy warto najpierw zapoznać się z kontekstem historycznym tej sprawy. Ewolucja w tym względzie pokazuje, że Kościół pragnie być matką i zatroskany o dobro dusz poszukuje nowych rozwiązań; zarazem jednak pragnie być wierną oblubienicą Chrystusa i czuwa, by nie ucierpiała prawda o sakramencie i uległość wobec Zbawiciela.

1. ROZWÓJ NOWEJ PRAKTYKI W XX WIEKU

Problematyka absolucji zbiorowej ma swój początek w deklaracji Penitencjarii Apostolskiej, wydanej w odpowiedzi na zapytania dotyczące udzielania absolucji generalnej żołnierzom wprowadzonym do walk na froncie (in *proelium vocatis*), z dnia 6 lutego 1915 roku.¹ Chodziło tu o żołnierzy biorących udział w natarciach. Po kilku miesiącach Penitencjaria Apostolska w nowej wypowiedzi rozciąga pojęcie wezwanych do walki na wszystkich, którzy znajdują się w stanie mobilizacji (in *statu bellicae convocationis*).²

Chodziło zawsze o prawdziwą absolucję sakramentalną, a wierni w ten sposób rozgrzeszeni, przy założeniu, że wzбудzili należycie akt skruchy, mogli przystąpić do komunii świętej. Nie było przy tym mowy ani o niebezpieczeństwie śmierci, ani o poważnej konieczności, choć biorąc pod uwagę oko-

¹ AAS 7 (1915) s. 72.

² AAS 7 (1915) s. 282.

liczności domyślamy się, że chodziło o sytuację zbliżoną do niebezpieczeństwa śmierci. Aby uniknąć nieporozumień co do wymaganej ze strony penitentów dyspozycji, Penitencjaria zaleca kapelanom wojskowym, aby przy nadarzającej się okazji pouczyli żołnierzy, że w ten sposób uzyskana absolucja nie uwolni ich od grzechów, jeśli nie będą należycie dysponowani oraz że ciąży na nich obowiązek odbycia w swoim czasie integralnej spowiedzi, gdy znajdą się poza niebezpieczeństwem.³

Nowym zastosowaniem deklaracji były upoważnienia udzielone przez Penitencjarię Apostolską 30 sierpnia 1939 roku „kapłanom... przynależnym do wojska... na czas trwania wojny”, jak i upoważnienia udzielone 8 grudnia tegoż roku przez Kongregację Konsystorialną kapelanom obozów.⁴

Dalszy krok w tej sprawie podjęła Kongregacja Sakramentów Świętych, gdy 22 kwietnia 1940 upoważniła do udzielania zbiorowej absolucji wiernym zatrudnionym w przemyśle wojskowym lub internowanym w obozach jenieckich, którzy nie mają możliwości przystąpienia z osobna do spowiedzi. Mamy tu do czynienia z zastosowaniem zbiorowej absolucji także poza niebezpieczeństwem śmierci tylko dlatego, że nie można każdego z osobna wypowiadać czy to z powodu wielkiej liczby wiernych, czy też z powodu ograniczeń czasowych. Upoważnienie to pierwotnie miało ważność, jak brzmiał indult, „na bieżący rok w okresie Wielkanocy”. Następnie jednak przedłużono je na cały okres wojny i na czas bezpośrednio po wojnie, gdyby wspomniane przeszkody nadal istniały, pod warunkiem wszakże, że ordynariusz miejsca korzystanie z indultu uzna za konieczne dla dobra dusz.

Znacznie dalej poszła Instrukcja Penitencjarii Apostolskiej *Ut dubia*, wydana 25 marca 1944.⁵ Nie ogranicza się ona już do czasu wojny, lecz wskazuje, że zasady i praktyka mogą mieć zastosowanie w każdym czasie.⁶ Jak widać ze sformułowania: „gdy zachodzi inna poważna i pilna potrzeba”, bierze

³ AAS 7 (1915) s. 72.

⁴ Por. J. Manzanares, *De absolutione sacramentali generali in casu gravis necessitatis considerationes*, „Periodica de re morali canonica liturgica” 76 (1987) fasc. I, s. 124.

⁵ AAS 36 (1944) s. 155—156.

⁶ Por. I. M. Restrepo, *Sacra Paenitentaria Apostolica, Instructio circa sacramentalem absolutionem generali modo pluribus impertientiam, Textus et Adnotationes*, „Periodica de re morali canonica liturgica” 33 (1944) s. 276.

się pod uwagę także inne przyczyny niż niebezpieczeństwo śmierci.⁷

W następnych latach spotykamy, zwłaszcza ze strony Kongregacji Rozkrzewienia Wiary, odpowiedzi na prośby ordynariuszów, w których to pismach odsyła się do Instrukcji Penitencjarii Apostolskiej *Ut dubia* z 1944 roku.

W roku 1962 papież Jan XXIII poszedł jeszcze dalej. Według świadectwa przemawiającego na Synodzie Biskupów w roku 1983 arcybiskupa Chartumu, D. Zubeir Wako, biskupi Sudanu uzyskali upoważnienie do udzielania zbiorowej absencji ze względu na sytuację wojenną na tym terytorium oraz ze względu na trudności misjonarzy z dotarciem do wspólnot wiernych. Najbardziej charakterystyczne było to, że „nie istniał obowiązek wyznawania potem ewentualnych grzechów ciężkich”⁸. Ukazanie się w 1974 roku nowego *Ordo Paenitentiae*, które jako prawo powszechne obejmowało także terytorium Sudanu, mogło zrodzić pewne trudności o charakterze pastoralnym.

Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Sacramentum Paenitentiae*⁹ z 16 czerwca 1972, zawierająca normy pastoralne dotyczące generalnej absencji sakramentalnej, w swej istocie przekazuje to, co powiedziano już w instrukcji *Ut dubia*. Było jednak i pewne novum. Jak wskazuje M. Zalba, nowością jest nie tylko to, że Instrukcję wydała Kongregacja Nauki Wiary, lecz ponadto, że wykładnia jest nieco poszerzona: nie tyle waży się w niej moment usprawiedliwiający sięganie po absencję generalną, ile podkreśla się, że w razie konieczności absencję generalną „nie tylko wolno, ale należy stosować”, jako

⁷ AAS 36 (1944) s. 155.

⁸ Por. J. Manzanares, art. cyt., s. 126; por. „L'Osservatore Romano” (niem.) z dn. 28 X 1983, s. 4–5; por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi 1983*, Roma 1985, s. 251: „I sacramenti devono santificare l'uomo (SC 59); partendo da questa base, nel 1962 i vescovi del Sudan ottennero da Giovanni XXIII la speciale concessione di impartire l'assoluzione generale senza previa confessione individuale, in vista dello stato di guerra nel Paese e delle difficoltà frapposte agli spostamenti dei missionari. Non c'era obbligo di confessare poi gli eventuali peccati gravi”.

⁹ AAS 64 (1972) s. 510–514; tekst polski: „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 1973, nr 5, s. 129–132; por. Przemówienie papieża Pawła VI z 19 lipca 1972 wyjaśniające wskazania duszpasterskie sakramentu pokuty, tamże, 1973, nr 6, s. 163–164; por. K. Rahner, *Bussandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlass über das Bussakrament*, „Stimmen der Zeit” 190 (1972) s. 363–372.

zasadniczy motyw podając brak łaski uświęcającej czy komunii świętej u wiernych.¹⁰

Ordo Paenitentiae z roku 1974 we *Wprowadzeniu* wiernie przytacza to, co powiedziano w Instrukcji, a zarazem zawiera obrzęd, jakiego należy używać przy zbiorowej celebracji pokuty sakramentalnej.¹¹

2. REWIZJA OBRZĘDÓW SAKRAMENTU POKUTY

Sobór Watykański II zalecił, aby obrzęd i formułę sakramentu pokuty tak przejrzeć i ująć, by jaśniej wyrażały naturę i skutek tego sakramentu.¹² W grudniu 1963 roku, gdy ukazała się ta dyrektywa, nie istniały jeszcze dokładniejsze wyobrażenia na temat nowych form sakramentu pokuty. J. A. Jungmann w swoim komentarzu do Konstytucji o Liturgii zaznacza, że „pokuta jest jedynym sakramentem, dla którego w pierwszym projekcie przygotowawczym (sierpień 1961) nie istniała żadna propozycja reformy. Odnośna podkomisja była zdania, że na tym terenie postulaty reformy znalazłyby niewielkie zrozumienie”¹³. W czasie Soboru biskupi kolumbijscy, ze względu na wielką liczbę penitentów w dni świąteczne, postulowali możliwość stosowania absolucji generalnej w diecezjach, w których panuje dotkliwy brak kapłanów.

Reforma obrzędów sakramentu pokuty przebiegała wolno i ociężale. Minęło siedem lat, zanim zrealizowano dyrektywę Konstytucji o Liturgii poświęconą temu tematowi.¹⁴ Grupa studyjna, ustanowiona dla sakramentu pokuty, w pierwszym etapie (1966—1969) zebrała wszystkie materiały, jakie teologowie opublikowali na temat reformy pokuty. Grupa ta od początku swojej działalności czuła się skonfrontowana z py-

¹⁰ Por. M. Zalba, *Commentarium ad normas pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, „Periodica” 62 (1973) s. 193—213; por. J. Visser, *Le recenti norme circa l'assoluzione comunitaria*, „Seminarium” 25 (1973) s. 572—594; por. T. Sikorski, „Sacramentum poenitentiae”. *Normy duszpasterskie w sprawie rozgrzeszenia ogólnego*, „Collectanea Theologica” 43 (1973) f. 2., s. 113; por. J. Mühlsteiger, *Exomologese*, „Zeitschrift für kath. Theologie” 103 (1981) z. 1, s. 2.

¹¹ Por. *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, nn. 31—35.

¹² *Konstytucja o Liturgii Świętej*, n. 72.

¹³ LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. I, Freiburg 1966, s. 69.

¹⁴ Por. A. Bugnini, *Die Liturgiereform 1948—1975. Zeugnis und Testament*, Freiburg 1988, s. 697.

taniem o możliwość nabożeństw pokutnych ze zbiorową absolucją. Ten problem wymagał dodatkowych wnikliwych studiów. Gdy z trudem wypracowano schemat, który zawierał obrzęd absolucji generalnej bez uprzedniej indywidualnej spowiedzi, Kongregacja Nauki Wiary określiła w połowie 1970 roku zasady, według których powinno się odbywać nabożeństwo pokutne z absolucją generalną. Nieco później (16 czerwca 1972) ukazały się *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*¹⁵. Ustalały one zarówno zasady teoretyczne, jak i praktyczne reguły sięgania po tę formę sakramentalnego rozgrzeszenia, ograniczając zarazem jej stosowanie do naprawdę wyjątkowych sytuacji. Z całą mocą podkreślano, że „indywidualne i całkowite wyznanie grzechów wraz z ich rozgrzeszeniem jest jedynym normalnym sposobem pojednania wiernych z Bogiem i Kościołem. Tylko niemożliwość fizyczna lub moralna zdoła ich zwolnić od tego rodzaju spowiedzi”¹⁶.

Ponieważ to, co pierwsza grupa studyjna wypracowała pod kątem przygotowania nowego *Ordo Paenitentiae*, w świetle *Norm Pastoralnych* okazało się niewystarczające, schemat z 1970 roku należało gruntownie przereagować.

Drugi etap rewizji obrzędów sakramentu pokuty rozpoczął się od utworzenia nowego zespołu roboczego (1972—1973). Rewizja miała odpowiadać wymogom wytycznych Kongregacji Nauki Wiary.¹⁷ W tej fazie ponownie dała się odczuć troska o zapewnienie priorytetu spowiedzi indywidualnej przed zbiorową formą pojednania. Interwencja papieża Pawła VI wyciszyła rozdzwienki pomiędzy Kongregacją Nauki Wiary a Kongregacją Kultu Bożego.¹⁸ Ogłoszenie nowego *Ordo Paenitentiae* nastąpiło dekretem z dnia 2 grudnia 1973 roku.

¹⁵ AAS 64 (1972) s. 510—514.

¹⁶ *Normae pastorales*, nr 1; zob. „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej”, s. 130.

¹⁷ Por. A. Bugnini, dz. cyt., s. 703—710.

¹⁸ Tamże, s. 706. Kongregacja Kultu Bożego domagała się (21 maja 1973) osłabienia zdania dotyczącego konieczności wyznania każdego grzechu ciężkiego z osobna, „ponieważ Bóg tak nakazuje”. Tekst proponowany przez Kongregację Kultu był ogólniejszy: podkreślał konieczność zupełnego oskarżenia, bez odwoływania się do nakazu Bożego.

3. ROZWÓJ WYPADKÓW PO UKAZANIU SIĘ ORDO PAENITENTIAE

W nawiązaniu do nowego *Ordo Paenitentiae* Szwajcarska Konferencja Episkopatu wydała 7 listopada 1974 roku *Wytyczne* na temat sakramentu pokuty.¹⁹ Najślabszym punktem posoborowych *Obrzędów Pokuty* (i źródłem nieporozumień) okazuje się interpretacja pojęcia „poważnej konieczności” w związku ze stosowaniem formuły C (Pojednanie wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem). Zamiarem szwajcarskich biskupów było, aby przepisów dotyczących abszolucji generalnej nie interpretować restryktywnie. Uważano, że mogą istnieć także subiektywne przyczyny, utrudniające lub wręcz uniemożliwiające niektórym wiernym korzystanie z indywidualnej spowiedzi, choćby spowiedników było pod dostatkiem. Zgodnie z *Ordo Paenitentiae*, szwajcarskie *Wytyczne* opierały się na zasadzie, iż do udzielenia zbiorowej abszolucji sakramentalnej powinna zachodzić „poważna konieczność”, wyjaśniając przy tym, kiedy taka konieczność zachodzi. Nowy rytuał — po myśli *Sacramentum Paenitentiae* — wymieniał dwa warunki tej konieczności: wielką liczbę penitentów i niewystarczającą ilość spowiedników, tak iż wierni przez długi czas i bez własnej winy byłiby pozbawieni łaski sakramentalnej pokuty i pełnego udziału w Eucharystii. W odniesieniu do swojego kraju biskupi szwajcarscy stwierdzają, że szczególne okoliczności, w których dozwolone, a nawet wskazane byłoby, aby większej ilości wiernych, po ogólnym wyznaniu, udzielić zbiorowo sakramentu pojednania, mogłyby w Szwajcarii wystąpić „np. w czasie przygotowania do Bożego Narodzenia lub Wielkanocy”. Obowiązkiem proboszczów względnie rektorów kościoła jest wyrobienie sobie słusznego sądu co do istnienia „poważnej konieczności” zastosowania tej formy. Biskupi liczyli na dojrzałość i odpowiedzialność kapłanów.²⁰ We-

¹⁹ *Weisungen der Schweizer Bischofskonferenz über die Busse*, „Schweizerische Kirchenzeitung” 1974 s. 733—735; *Lasst euch versöhnen. Eine pastorale Handreichung zur neuen Bussordnung*, hg. von der Liturgischen Kommission der Schweiz, Zürich 1975, 9—16.

²⁰ Istotny tekst *Wytycznych* brzmiał: „Die Schweizer Bischöfe stellen fest, da diese Situation (= gravis necessitas) in unserem Land eintreten kann, z. B. in der Vorbereitungszeit auf Weihnachten und Ostern. Es ist Sache der Pfarrer bzw. der Rectores ecclesiae, zu beurteilen, ob eine Notwendigkeit vorliegt. Ihrer Verantwortung bewusst, sollen die Priester mit Klugheit und im Einverständnis mit dem Ordinarius vorgehen” — cyt. za J. Heinzmann, *Erfahrungen mit der neuen Busspraxis in der Schweiz*, „Studia moralia” 21/1 (1983) s. 141.

dług *Sacramentum Paenitentiae* osądzenie tego, czy zachodzą wymienione warunki, powinno być zastrzeżone ordynariuszowi miejsca. Tej normy nie zachowano. Kapłani nie potrzebowali się zwracać o pozwolenie do ordynariusza ani zgłaszać faktu *ex post*. W praktyce udzielano rozgrzeszenia ogólnego, gdy zebrała się większa ilość penitentów, którzy w danych okolicznościach nie mogli lub nie chcieli przystąpić do indywidualnej spowiedzi, albo gdy w mniejszych parafiach były problemy ze sprowadzeniem spowiedników do pomocy. Nie pamiętano o tym, że absolucja generalna pomyślana jest wyłącznie dla tych, którzy gotowi są się spowiadać, lecz wskutek poważnej przeszkody nie mogą tego uczynić; kto bowiem ciężkich grzechów nie chce wyznać, tego nie uwolni z nich ani absolucja generalna, ani absolucja indywidualna! Biskupi, przy całej swojej wielkoduszności, próbowali zapobiec samowoli przestrzegając, by kapłani przypadkiem nie tworzyli „poważnych konieczności” lub nie kończyli każdego nabożeństwa pokutnego absolucją generalną.

Dokument biskupów szwajcarskich z roku 1974 na temat dyscypliny pokutnej spotkał się ze zdumiewająco „pozytywnym” echem wśród pewnych kręgów zarówno wiernych, jak i duszpasterzy;²¹ rosła liczba i znaczenie nabożeństw pokutnych z ogólnym wyznaniem i sakramentalną absolucją. Zdaniem zainteresowanych taką praktyką pokuty, miały one sprzyjać formowaniu sumień i przyczyniać się do utrzymania poczucia grzeszności wśród wiernych.

Po piętnastu latach „doświadczeń” z nową dyscypliną pokutną, która doprowadziła niemal całkowicie do zaniku indywidualnej spowiedzi, biskupi szwajcarscy pisali, że „na tej drodze wielu katolików miało możliwość doznać w nowy sposób miłosierdzia Bożego. Jednocześnie zaznaczył się przez to społeczny wymiar grzechu i pojednania...”²²

Inne europejskie konferencje episkopatu nie zajęły w tej sprawie jednolitego stanowiska. Podczas gdy episkopaty francuski i holenderski mniej lub bardziej dokładnie opisywały sytuacje, w których wolno było sięgnąć do absolucji generalnej, biskupi włoscy i niemieccy stwierdzili stanowczo, że nie

²¹ Por. J. Baumgartner, *Erfahrungen mit der neuen Bussordnung in der Schweiz*, „Diakonia” 8 (1977) s. 120—125.

²² *Partikularnormen zum neuen Kirchenrecht VI*, „Schweizer Kirchenzeitung” 1989, s. 546; por. *Das christliche Zeitgeschehen*, „Christ in der Gegenwart” 1989, nr 39, s. 314; por. „Herder Korrespondenz” 1989, nr 10, s. 481.

zachodzi potrzeba korzystania z absencji generalnej. Biskupi austriaccy podzielali stanowisko niemieckie; za wyjątkową sytuację uznano zjawienie się nieprzewidzianie wielkiej ilości penitentów.²³

W Kościele amerykańskim dostrzeżono w absencji generalnej znakomitą okazję duszpasterską, aby dotrzeć do ludzi stojących z dala od Kościoła i włączyć ich na powrót do życia kościelnego. Biskup młodej diecezji Memphis (Tennessee), Carrol T. Dozier, odkrył w nowym *Ordo* instrument pastoralny, który należało wykorzystać. Uważał, że nie praktykującym można teraz dać dowód, iż Kościół o nich nie zapomniał.²⁴ Przeszkodę w realizacji zamierzenia zdawał się stanowić jedynie przepis nr 3 *Norm Pastoralnych*, który postanawiał, że poważna konieczność sięgnięcia do zbiorowego rozgrzeszenia zachodzi, gdy jest bardzo duża ilość penitentów, a brak odpowiedniej liczby spowiedników. Biskup Dozier zasięgał opinii ludzi, których zdanie cenił i postanowił wystąpić z wezwaniem do pokuty i sięgnąć do absencji generalnej. Po odpowiednich przygotowaniach w parafiach, 5 grudnia 1976 zebrało się na jego wezwanie w „Coliseum” w Memphis około 12 000 ludzi na nabożeństwie pokutnym z sakramentalną absencją generalną. Dwa dni później w Civic Center w Jackson powtórzono praktykę wobec dalszych 2000 osób.

Wystąpienie biskupa Dozier wywołało rozległe echo, sięgające także do Rzymu. Prefekt Kongregacji Kultu Bożego powiadomił przewodniczącego Krajowej Konferencji Episkopatu USA, arcybiskupa Cincinnati, że pasterz Kościoła w Memphis udzieleniem zbiorowego rozgrzeszenia naruszył szereg norm. Zarzucono mu, że nabożeństwo pokutne z generalną absencją zapowiadano przez szereg miesięcy i nadawano mu rozgłos m. in. w środkach przekazu, zaś rozgrzeszenia udzielono w warunkach, które w żadnym wypadku nie odpowiadały „poważnej konieczności”, jaką przewiduje nr 3 *Norm Pastoralnych*. Ponadto sprawowano obrzęd pojednania w łączności z Eucharystią, co stanowiło naruszenie normy nr 10, głoszącej, że obrzęd pokuty winien być całkowicie odrębny od obrzędu Mszy świętej. Wskazywano również, że postępowanie biskupa spowodowało poważny zamęt wśród wiernych, którzy żyją w nieprawowitym małżeństwie (por. norma nr 11), wreszcie ubo-

²³ Por. J. Mühlsteiger, art. cyt., s. 2, przypis nr 11; por. J. Manzanares, art. cyt., s. 137, przypis nr 48.

²⁴ Por. C. T. Dozier, *A call to reconciliation*, Memphis 1976, s. 38.

lewano nad zaniedbaniem uprzedniego porozumienia się z innymi członkami konferencji episkopatu, w myśl przepisu nr 5 *Norm Pastoralnych*²⁵.

4. KOREKTURY AKCENTÓW

Wobec alarmującego regresu spowiedzi indywidualnej pod wpływem liberalnego stosowania zbiorowej absolucji jeszcze papież Paweł VI, pod koniec swego pontyfikatu, wystąpił stanowczo w obronie indywidualnej spowiedzi. Podczas audyencji generalnej 23 marca 1977 przypomniał, że choć Kościół w niektórych szczególnych przypadkach pozwala na zbiorowe rozgrzeszenie, to jednak chodzi zawsze tylko o wyjątki, które nie zwalniają od osobistego wyznania grzechów.²⁶ Podobnie w przemówieniu do biskupów holenderskich z okazji wizyty „ad limina” w dniu 17 listopada 1977.²⁷

Rok później, podczas wizyty „ad limina” biskupów ze Stanu Nowy York, 20 kwietnia 1978, papież Paweł VI, nie wymieniając imiennie przypadku z Memphis, w bardzo stanowczych słowach wezwał biskupów amerykańskich do przestrzegania z całą dokładnością norm zawartych w *Sacramentum Poenitentiae* z 1972 roku, które obowiązują w całym Kościele. Podkreślił przy tym, że nie należy do kompetencji ordynariuszów zmiana wymaganych warunków lub zastępowanie ich innymi: „W życiu Kościoła absolucja generalna nie może uchodzić za normalną opcję pastoralną ani być użyta jako środek do rozwiązywania trudnych problemów duszpasterskich. Jest ona dozwolona tylko w nadzwyczajnej sytuacji poważnej konieczności, jak podano w normie nr 3”²⁸.

Napomnienie w sprawie absolucji generalnej wystosowała 8 lutego 1977 do biskupów USA także Kongregacja Nauki Wiary.²⁹

²⁵ Por. Pismo prefekta Kongregacji Kultu Bożego do przewodniczącego Krajowej Konferencji Episkopatu Stanów Zjednoczonych z dnia 25 marca 1977, Prot. N. 1564/76, s. 2—3.

²⁶ Por. „Doc. Cath.” 59 (1977) s. 357—358.

²⁷ Por. tamże, s. 1006.

²⁸ Por. AAS 70 (1978) s. 330—331; por. Paul VI, *Le sacrement de pénitence dans la doctrine de l'Eglise*, „Doc. Cath.” 60 (1978) s. 405—406; por. J. Baumgartner, *Zur Frage der Generalabsolution*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 138 (1990) s. 111; por. J. Mühlsteiger, art. cyt., s. 5.

²⁹ Por. „Doc. Cath.” 59 (1977) s. 297—298.

Dla papieża Jana Pawła II sprawa ożywienia indywidualnej spowiedzi była od początku pontyfikatu przedmiotem nadzwyczajnej troski. Pokazuje to jego pierwsza encyklika, *Redemptor hominis* (4 III 1979). Papież stwierdza w niej, że „w ostatnich latach uczyniono wiele, aby uwydatnić wspólnotowy wymiar pokuty, a zwłaszcza samego sakramentu pokuty w praktyce Kościoła”. Zdaniem Papieża, są to „pożyteczne poczynania... Nie możemy jednak zapominać, że samo nawrócenie jest aktem wewnętrznym o szczególnej głębi, w którym człowiek nie może być zastąpiony przez innych, nie może być ‘wyreconcylony’ przez wspólnotę. Chociaż więc wspólnota braterska wiernych uczestniczących w nabożeństwie pokutnym dopomaga w akcie osobistego nawrócenia, to jednak w ostateczności trzeba, ażeby w tym akcie wypowiedział się człowiek sam całą głębią swego sumienia... Kościół przeto, zachowując wiernie wielowiekową praktykę indywidualnej spowiedzi... strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy. Jest to prawo do najbardziej osobistego spotkania się człowieka z Chrystusem ukrzyżowanym i przebacającym”³⁰.

Podczas swojej podróży do Japonii Jan Paweł II wobec biskupów tego kraju (23 lutego 1981) powoływał się na wyżej przytoczone wywody z encykliki *Redemptor hominis*, aby stać im przed oczy wartość indywidualnej spowiedzi jako osobistego spotkania ze Zbawicielem; ogólne rozgrzeszenie pragnął widzieć stosowane tylko w naprawę wyjątkowych przypadkach.³¹ Pogląd ten wyraził papież Jan Paweł II już wcześniej wobec biskupów kanadyjskich (17 listopada 1978)³², a podczas swojej podróży do Afryki — wobec biskupów Nigerii w Lagos (15 lutego 1982).³³ Obszernie wypowiedział się Jan Paweł II na temat sakramentu pokuty również podczas wizyty „ad limina” biskupów francuskich (1 kwietnia 1982)³⁴, z naciskiem przypominając *Normy Pastoralne* z 1972 roku. Do absolucji generalnej wolno się odwołać tylko w nadzwyczajnych okolicznościach: „Nie można po nią sięgać dla odnowy zwyczajnego duszpasterstwa pokuty”³⁵.

³⁰ Por. *Redemptor hominis*, nr 20; por. *Dives in misericordia* (30 XI 1980), nr 13.

³¹ Por. „Doc. Cath.” 63 (1981) s. 318—320.

³² Por. AAS 71 (1979) s. 32—36.

³³ Por. „Doc. Cath.” 64 (1982) s. 247—250.

³⁴ Por. tamże, s. 438—441.

³⁵ Por. tamże, nr 8.

Z powodu nadużyć absolucji generalnej ubolewa Papież również w Adhortacji Apostolskiej wydanej z okazji 25-lecia Konstytucji o Liturgii świętej 4 maja 1989 roku.³⁶

W argumentacji papieża Jana Pawła II indywidualny wymiar pokuty do tego stopnia wysuwa się na plan pierwszy, że niemal osłabiony został wspólnotowy aspekt procesu nawrócenia.³⁷

Nowy Kodeks Prawa Kościelnego, ogłoszony 25 I 1983, zachowuje dotychczasową dyscyplinę co do możliwości udzielania absolucji generalnej, lecz zarazem wprowadza pewne novum. Nie zmienia ono dyscypliny w sposób istotny, niemniej podkreśla wyjątkowy charakter tej praktyki celem skorygowania nadużyć i zapobieżenia im na przyszłość. Trzeba przyznać, że wymagane przez Kodeks zmiany we Wprowadzeniach do ksiąg liturgicznych w sumie nie są wielkie ani daleko idące.³⁸ Wyjątek stanowi jednak absolucja zbiorowa. Tu Kodeks zmienia tenor *Norm Pastoralnych* z 1972 roku i poddaje je rewizji, „aby tak mocno, jak to możliwe, podkreślić wyjątkowy charakter pokutnej formy C”³⁹.

Rozdział: *Sprawowanie sakramentu* (kan. 960—964) zaczyna się od stwierdzenia: „Indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem”. Jedynie niemożliwość fizyczna lub moralna zwalnia od takiej spowiedzi.⁴⁰ Kongregacja Nauki Wiary potrzebę „indywidualnej i integralnej spowiedzi” dla

³⁶ Por. Jan Paweł II, *Vicesimus quintus annus* (14 maja 1989), „Herder Korrespondenz” 43 (1989) s. 371 i 335.

³⁷ Por. Homilia Jana Pawła II w katedrze w Liverpool 30 maja 1982, „Doc. Cath.” 64 (1982) s. 593—594: Papież uważa, że Sakrament Pokuty implikuje spowiedź indywidualną. Podobnie jest w przemówieniach podczas audiencji generalnej 21 i 28 marca 1984 — por. „Doc. Cath.” 66 (1984) s. 466—468 — i w przemówieniach do biskupów Kanady w Ottawie 20 września 1984 — por. tamże, s. 983—987 — oraz do biskupów amerykańskich w Los Angeles we wrześniu 1987 roku — por. „Herder Korrespondenz” 41 (1987) s. 546.

³⁸ Chodzi o zmodyfikowanie 76 numerów we *Wprowadzeniach do ksiąg liturgicznych* — por. *S. Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino. Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, „Notitiae” 19 (1983) s. 540—555.

³⁹ P.-M. GY, *Les changements dans les Praenotanda des livres liturgiques à la suite du Code de Droit Canonique (commentaire)*, „Notitiae” 19 (1983) s. 560.

⁴⁰ Can. 960; por. *Normae Pastorales*, nr 1, *Ordo Paenitentiae*, nr 31.

uzyskania darowania grzechów śmiertelnych uzasadniała w *Normae Pastorales* z 1972 roku nauką Soboru Trydenckiego, głoszącą, że indywidualna spowiedź pochodzi z nakazu Bożego. Ponadto wskazywała na płynące ze spowiedzi „ogromne dobro dusz”, co potwierdza doświadczenie wieków.⁴¹

Kanony 961—963, które regulują sprawę absolicji generalnej, wnoszą w porównaniu z dotychczas obowiązującą dyscypliną, wprowadzoną podczas I wojny światowej i stosowaną podczas II wojny światowej, pewne nowe postanowienia. Podczas gdy *Normae Pastorales* (nr 2) oraz *Ordo Paenitentiae* (nr 31) możliwość zbiorowego rozgrzeszenia sakramentalnego formułują pozytywnie, to kanon 961 § 1 posługuje się sformulowaniem negatywnym.⁴² W ten sposób forma pojednania C znowu okazuje się ścisłym wyjątkiem, tj. formą, która temu „jedynemu zwyczajnemu sposobowi” rekuncji nie jest przyporządkowana, lecz podporządkowana. W absolicji generalnej chodzi o sakramentalny proces pokutny, którego specyfika polega na przedstawieniu kolejności aktów: rozgrzeszenie wyprzedza indywidualne wyznanie, które ani nie stało się zbędne, ani nie może być zastąpione przez ogólne wyznanie. W rozumieniu Kodeksu osobiste wyznanie grzechów należy do istoty sakramentu.⁴³ Obok niebezpieczeństwa śmierci (kan. 961, § 1,1°) jako podstawę do udzielenia absolicji generalnej wymienia Kodeks „poważną konieczność” (2). Do „poważnej konieczności” — oprócz wielkiej liczby penitentów (z racji uroczystości lub pielgrzymki) — można zaliczyć brak dostatecznej liczby spowiedników. Stwierdzają to także już *Normae* (nr 3) i *Ordo* (nr 31). Przyznają one, że zdarzyć się to może przede wszystkim w krajach misyjnych, „lecz także w innych miejscach i w odniesieniu do pewnych grup osób”. Kodeks

⁴¹ Por. *Normae Pastorales*, nr 1.

⁴² Wystarczy porównać tekst schematu tego kanonu, opracowanego w oparciu o *Normae Pastorales* Kongregacji Nauki Wiary, z tekstem promulgowanym:

Tekst przygotowany: *Absolutio pluribus insimul paenitentibus sine praevia individuali confessione, generali modo impertiri potest, immo vel debet: si...*

Tekst promulgowany: „*Absolutio pluribus insimul paenitentibus sine praevia individuali confessione, generali modo impertiri non potest, nisi: ...*”; — zob. J. Manzanares, art. cyt., s. 127.

⁴³ Por. B. Dufour, *Le sacrement de pénitence et le sacrement de l'onction des malades. Commentaire des Canons 959—1007*, Paris 1989, s. 39—40; por. J. Baumgartner, *Zur Frage der Generalabsolution*, s. 113.

tych przykładowo wymienionych sytuacji już nie podaje. Jest to także dowód, że absolicję generalną należy traktować jako zjawisko wyjątkowe i rzadkie.

Taką interpretację potwierdza także to, co nowy Kodeks przyznaje biskupowi diecezjalnemu w zakresie kompetencji dotyczącej absolicji generalnej. Przedtem osąd, czy zachodzą warunki do udzielenia sakramentalnego rozgrzeszenia ogólnego, należał do ordynariusza miejsca (*Normae*, nr 5; *Ordo*, nr 32) — „po porozumieniu się” z członkami konferencji biskupów. Jeśli, poza przypadkami określonymi przez ordynariusza diecezji, zaistniała poważna potrzeba udzielenia sakramentalnego rozgrzeszenia w sposób ogólny, kapłan przed udzieleniem rozgrzeszenia powinien być zwrócić się, o ile to możliwe, do miejscowego ordynariusza, by móc godziwie udzielić rozgrzeszenia. Jeśli nie było to możliwe, kapłan powinien jak najprędzej zawiadomić go o udzieleniu rozgrzeszenia. Teraz według kan. 961 § 2 biskup diecezjalny powinien najpierw „uzgodnić kryteria”, a potem dla swojej diecezji wydać osąd, czy zachodzi wypadek konieczności, który usprawiedliwiłby absolicję generalną.⁴⁴ Natomiast w nowym prawie brak jest w ogóle wzmianki o możliwości udzielenia przez kapłana rozgrzeszenia zbiorowego w nieprzewidzianych okolicznościach. Kan. 961 § 2 pomija to, co w przypadku nagłym przyznawało spowiednikom *Ordo Paenitentiae* (nr 32 i 40c). W konsekwencji należy skreślić tekst nr 40c z *Ordo Paenitentiae*⁴⁵.

Jak widać, wyjątkowy charakter sakramentalnego pojednania według trzeciej formy zdążono do tego stopnia ustabilizować, iż niektórzy autorzy zadają pytanie, po co rytuał w ogóle przewiduje odrębny obrzęd absolicji generalnej.

Zwraca się uwagę na jeszcze jedno ograniczające postanowienie: Aby wierny ważnie korzystał z sakramentalnej absolicji udzielonej wielu penitentom jednocześnie, kan. 962 § 1 domaga się nie tylko odpowiedniej dyspozycji, ale również gotowości wyznania grzechów ciężkich, których teraz wyznać nie może, we „właściwym czasie” — tj. „jak najszybciej, przy

⁴⁴ „non sufficit merum ‘collatis consiliis’ cum ceteris membris Episcoporum Conferentiae ante determinationem casuum, sed fiat attentis ‘criteriis concordatis’” — J. Manzanares, art. cyt., s. 128.

⁴⁵ Por. Fr. Reckinger, *Die Sakramente im neuen Kirchenrecht*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 135 (1987) z. 4, s. 354; por. *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, „Notitiae” 19 (1983) s. 549—551.

nadarzającej się okazji", w każdym razie przed przyjęciem następnej absolucji generalnej (kan. 963). W porównaniu z *Normae Pastorales* (nr 7) i *Ordo* (nr 34), gdzie mowa była o spowiedzi indywidualnej „w ciągu roku”, ten przepis także zaostrzono.

J. Visser, konsultor Kongregacji Nauki Wiary, przepis, w myśl którego odpuszczone już grzechy ciężkie należy jeszcze wyznać w indywidualnej spowiedzi, uzasadniał następująco: „Nie chodzi o to, aby już odpuszczone grzechy jeszcze raz odpuszczać, tak jakby nie stało się to nieodwołalnie. Chodzi raczej o osąd Kościoła, który musi nadzorować nawrócenie, jego praktyczny przebieg, zwłaszcza usuwanie okazji do grzechu, jego następstw, zgorzenia, jak i nastawienie na przyszłość; są to wszystkie sprawy, które (przy absolucji generalnej) nie były brane pod uwagę, a w najlepszym przypadku skończyły się na ogólnym napomnieniu”⁴⁶.

5. SYNOD BISKUPÓW 1983

Spojrzenie na zasadnicze postanowienia Kodeksu co do absolucji generalnej nie pozostawia wątpliwości, że zrewidowany Kodeks postanowił ograniczyć formę pokuty z ogólnym wyznaniem i generalną absolucją. Niewiele zmienił Synod Biskupów, który parę miesięcy po ogłoszeniu Kodeksu (29 IX—29 X 1983) zajmował się tematem „Pojednanie i pokuta w misji Kościoła”. Przypomnijmy niektóre głosy uczestników Synodu odnoszące się do praktyki absolucji generalnej.

Na podstawie doświadczenia, że „Dobra nowina” o pokoju i pojednaniu w afrykańskiej duszy i w tubylczym obyczaju trafia na żyzną ziemię, przede wszystkim afrykańscy biskupi przemawiali za twórczym rozwojem procesów pokuty. Jeśli proces nawrócenia ma wrosnąć w kontekst afrykańskiej kultury, winien on uwzględniać w stopniu wybitnym społeczność oraz wyrażać radosny i odświętny charakter pojednania. W imieniu biskupów Zairu przemawiał A. Kaseba za większą ilością form rozgrzeszenia. Aby wspólnotowemu charakterowi pojednania bardziej zadośćuczynić, postulował ponadto rewizję obowiązującej dyscypliny, która absolucję generalną sprzęga ściśle ze spowiedzią indywidualną.

Przełożony Lyońskich Misjonarzy, R. M. Gay, wychodząc z faktu niewielkiej ilości kapłanów, wyrażał wątpliwość co do

⁴⁶ J. Visser, art. cyt., s. 572.

owocności praktyki pokutnej, którą prezentował roboczy dokument Synodu. Kryzys sakramentu pokuty uznał za zjawisko relatywnie stałe. Naleganie w związku z absolucją generalną na obowiązek późniejszego wyznania grzechów ciężkich wywołuje u wiernych wrażenie, że nie uzyskano pełnego pojednania. Z trudem dociera do wiernych, dlaczego celebrans za każdym razem przypomina konieczność tej „innej spowiedzi”. Wygląda na to, że co jedną ręką rozdaje, drugą odbiera.

Stawiano też pytania: Czy indywidualna spowiedź jest naprawdę jedynym miejscem pełnej realizacji sakramentalnego pojednania? Czy formę absolucji generalnej trzeba pożytywać za mniej doskonały znak pojednania, za znak, któremu zabrakło czegoś istotnego? R. M. Gay jest przekonany, że liturgiczno-wspólnotowa celebrowanie pojednania odpowiada prawdziwym potrzebom gmin chrześcijańskich w dzisiejszym świecie.

Obok przedstawicieli Afryki, promocji absolucji generalnej stanowczo domagali się także biskupi kanadyjscy. Msgr. Blanchet, biskup Gaspé, podkreślał, że wśród form celebrowania sakramentu szczególnie *Ordo ad reconciliandos paenitentes cum confessione et absolute generali* ukazuje wspólnotowy aspekt pojednania — wymiar, do którego uprzywilejowania zachęcała Konstytucja o Liturgii (nr 27). Mimo zalet tej formy pokutowania⁴⁷, oficjalny stosunek Kościoła do niej biskup Blanchet uważał za raczej powściągliwy. Istnieją tymczasem powody, które każą nadal badać warunki i praktykę wspólnego wyznania i wspólnej absolucji. Najpierw z punktu widzenia historii, która wskazuje, że w ciągu wieków istniały trzy systemy pokuty. Do Kościoła należy opisanie form sakramentu i dopasowanie ich, w zależności od epoki, do potrzeb Ludu Bożego. Nie umniejszając w niczym sakramentalnej roli pojednania, Kościół mógłby, zdaniem biskupa, uznać nowe formy sprawowania pojednania. Za zajęciem się tą kwestią przemawiają również sakramentalne akty Kościołów

⁴⁷ „Sie fördert das gemeinsame Stehen zur Sünde; sie verhilft zur Wahrnehmung der sozialen und politischen Dimensionen der Sünde; sie sammelt die Gemeinde, die von Gott in ihrer Taufberufung erneuert wird; sie ermöglicht, dass die Gläubigen miteinander bekennen, ein Volk von begnadeten Sündern zu sein; sie bietet die Chance, gelockerte oder abgebrochene Beziehungen neu zu beleben und mit anderen das Geheimnis der Versöhnung zu leben, kurz und gut, zu erfahren, was Kirche ist” — J. Baumgartner, art. cyt., s. 115, przypis 45.

wschodnich, które Kościół katolicki uznaje. W zakresie praktyk pokutnych znajdujemy tam zarówno indywidualne, jak i wspólnotowe formy pokuty. Msgr Blanchet wreszcie uważał, że forma C zawiera wszystkie dla sakramentu wymagane elementy (wyznanie, choć ogólne i zbiorowe, absolicję i zadośćuczynienie) i nie należy jej przeciwstawiać osobistej spowiedzi; obie formy uzupełniają się. Nabożeństwa pokutne (z absolicją generalną) umożliwiają wierzącym odkrywanie w takiej celebracji pojednania hojności Boga i jego bezwarunkowej miłości. Wystąpienie swe biskup z Gaspé kończy zaleceniem, by zagadnienie wnikliwie badać z myślą o upowszechnieniu praktyki absolicji generalnej.⁴⁸

Przemawiający w imieniu Konferencji Episkopatu Kanady biskup M. Gervais⁴⁹ poddał ocenie trzy proponowane przez rytuał obrzędy pojednania. Wyraził też pragnienie, aby celebrowanie pokuty z ogólnym rozgrzeszeniem była dopuszczalna w okresach pokuty (Adwent, W. Post) i aby obowiązek wyznawania grzechów ciężkich po przyjęciu generalnej absolicji na nowo przemyśleć i na nowo sformułować z pozycji pastoralnej.

Kard. C. M. Martini w swoim drugim podsumowaniu (10 października 1983) oświadczył, że temat celebrowania pokuty z absolicją generalną został poruszony przez wielu ojców Synodu. Zróżnicowane punkty widzenia były wynikiem zróżnicowania lokalnej sytuacji. Stosownie do tego przemawiano za rozszerzeniem lub ograniczeniem tej formy pojednania. Na rzecz absolicji generalnej m. in. przytaczano takie argumenty, jak mała liczba kapłanów, psychologiczne racje (np. opory co do indywidualnego wyznania), a także to, że dobrze przeprowadzone nabożeństwa pokutne mogłyby znów utworzyć drogę do indywidualnej spowiedzi. W stosunku do obowiązku indywidualnego jeszcze wyznania grzechów ciężkich afrykańscy biskupi poddali pod rozwagę, że jest rzeczą niemożliwą wytłumaczenie ich wiernym, dlaczego grzechy już odpuszczone należy jeszcze raz wyznawać.⁵⁰ „Wszystkie te wypowiedzi pokazują — stwierdził kardynał Martini — że narzuca się

⁴⁸ Por. J. Potin (red), *Synode des évêques Rome 1983*, Paris 1984, s. 103—107.

⁴⁹ Por. tamże, s. 107—111.

⁵⁰ Por. także, s. 212—213; por. C. M. Martini, *Podsumowanie dyskusji plenarnej*, „Chrześcijanin w świecie” 1984, nr 3, s. 77—96; por. U. Ruh, *Gehversuche in Sachen Busse. Die sechste Vollversammlung der Bischofssynode*, „Herder Korrespondenz” 37 (1983) s. 571.

postsynodalna pastoralna refleksja nad warunkami i formami absolucji generalnej, aby rzeczywiście służyła dobru wiernych bez szkody dla indywidualnej spowiedzi”.

6. MARGINALIA ABSOLUCJI GENERALNEJ

Jeszcze podczas synodu w dłuższej interwencji zabrał głos kard. J. Ratzinger jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary. Najpierw rozwoził się nad postanowieniami *Norm Pastoralnych* z 1972 roku, szkicując ich powstanie: wskazywał, że znajdują się one na linii Soboru Trydenckiego, który uczy, że *iure divino* koniecznym jest wyznanie wszystkich grzechów śmiertelnych, aby uzyskać ich darowanie (D. 917).

Na temat tego, że „do odpuszczenia grzechów w sakramencie pokuty... konieczne jest na mocy prawa Bożego wyznać wszystkie i każdy z osobna grzechy śmiertelne” (D 917) w posoborowej fazie dyskusji rozwinięto szereg poglądów, według których nie chodzi tu o „*ius divinum*” we właściwym tego słowa znaczeniu. Wnioskowano z tego, że Kościół ma prawo zmienić tę dyscyplinę. Ponieważ praktyka usznej spowiedzi mocno jest zachwiana, a miejscami niemal zanikła, kwestia nabiera niezwykłej aktualności. Potem kardynał krótko ustosunkował się do problemu, dlaczego po absolucji generalnej zachodzi potrzeba wyznania grzechów ciężkich, by zaraz przejść do pytania: Czy osobiste wyznanie jest istotnym elementem tego sakramentu — elementem, którego poza skrajnym przypadkiem nigdy nie może zabraknąć? Na podstawie nowych studiów w tej materii Kongregacja Nauki Wiary doszła do wniosku, iż „zarówno w strukturze antropologicznej, jak i w teologicznej rzeczywistości nawrócenia element osobistego wyznania okazuje się wewnątrznie koniecznym, co Sobór Trydencki przeciwko nauczaniu Kalwina wyraził formułą ‘*iure divino*’”. Czysto dyscyplinarna interpretacja terminu „*iure divino*”, zdaniem J. Ratzingera, jest „nie do przyjęcia”, bo fałszywa zarówno historycznie, jak i rzeczowo.⁵¹

Zachwiana sytuacja indywidualnej spowiedzi i szerzenie się gdzieś w świecie absolucji generalnej absorbowwały rzymskie instancje i skłaniały do skoncentrowanych działań. Świadczy o tym także tematyka, której na prośbę sekretarza

⁵¹ Tekst znajduje się w „Doc. Cath.” 65 (1983) s. 992—994; por. J. P o t i n, dz. cyt., s. 180—187.

generalnego Synodu, biskupa J. Tomko, poświęcona była sesja zwyczajna Międzynarodowej Komisji Teologicznej w 1982 roku.⁵² Również to gremium broni konieczności wyznania grzechów jako odpowiadającej zbawczej woli Boga: „Zupełne wyznanie grzechów ciężkich należy w sposób konieczny, iure divino, do sakramentu pokuty; nie podlega to swobodnemu uznaniu penitenta, jak i dysponowaniu przez Kościół” (B, IVc, 6). Obowiązkiem Kościoła jest troszczyć się, aby w sytuacjach wyjątkowych, w których zabrakło indywidualnego wyznania, zostało ono uzupełnione.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna zwróciła jednak uwagę na inny ważny moment w dyskusji wokół sakramentu pokuty i absolucji generalnej: Sobór Trydencki wskazał na gładzącą grzechy moc żalu doskonałego oraz że taki żal sprawia pojednanie z Bogiem, gdy obejmuje votum sacramenti (a wraz z nim także votum confessionis) (D. 898). Czy wobec tego, w pastoralnie trudnych sytuacjach, nie lepiej byłoby sięgnąć do tej możliwości, zamiast uciekać się do absolucji generalnej? Wtedy też większości wiernych psychologicznie łatwiej byłoby wytłumaczyć zobowiązanie do późniejszego osobistego wyznania grzechów (por. C, II, 4).

Uznanie wiążącego charakteru indywidualnego wyznania grzechów ciężkich sięga tak daleko, że Międzynarodowa Komisja Teologiczna żał doskonałą — indywidualny akt religijności — gotowa jest postawić wyżej niż wspólnotowe nabożeństwo pokutne z absolucją generalną. Stanowisko Komisji nie jest jednak wolne od pewnych niejasności, by nie powiedzieć sprzeczności, jeśli stwierdza się, iż historycznie Kościół w duszpasterstwie pojednania zachowywał wielką swobodę, a dzisiejszy kryzys pokuty nie sposób przewyciężyć jedną formą pokuty (B, IV b, 3), jednocześnie przedstawiając absolucję generalną jako duszpastersko nieprzydatną.⁵³

Powstała na przedłużeniu Synodu Biskupów '83 Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984)⁵⁴ za-

⁵² Omówienie dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej zob. C. Dooley, *Die Bischofssynode 1983*, „Concilium” 23 (1987) z. 2, s. 101—102. Pełny tekst: *Internationale Theologenkommission, über Versöhnung und Busse*, „Internationale Katholische Zeitschrift” 1 (1984) s. 44—66.

⁵³ Por. J. Baumgartner, art. cyt., s. 119.

⁵⁴ Dobrze omówienie redakcyjne pt. *Nowa Adhortacja Apostolska* zawiera „Życie i Myśl” 34 (1985) z. 3, s. 106—112.

gadnieniu absolucji generalnej wyznacza należne mu miejsce.⁵⁵ Papież Jan Paweł II, w części dotyczącej duszpasterstwa pokuty i pojednania, jasno sprecyzował stanowisko Kościoła w sprawie absolucji generalnej. Jako „zasadniczy element wiary” (nr 30) potwierdza na pierwszym miejscu to, że „dla chrześcijanina Sakrament Pokuty jest zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich popełnionych po Chrzcie” (nr 31, I). „Odnowienie obrzędów dokonane po Soborze nie dopuszcza tu żadnych złudzeń i zmian”. Omawiając zaś formy sprawowania sakramentu Papież podkreśla, że „nie wolno zapominać, że ona (absolucja generalna) nie może stać się formą zwyczajną, że nie może i nie powinna być stosowana... jak tylko ‘w przypadkach poważnej konieczności’, z zachowaniem obowiązku indywidualnego wyznania grzechów ciężkich przed ponownym korzystaniem z rozgrzeszenia ogólnego” (nr 33). Jedynie biskup ma prawo w obrębie swojej diecezji wydawać osąd, czy zachodzą warunki przewidziane przez prawo kanoniczne do zastosowania trzeciej formy. Powinien zaś podejmować taką decyzję „z wielką odpowiedzialnością w sumieniu”, uwzględniając również kryteria i wytyczne uzgodnione z innymi członkami Konferencji Biskupów. Wyjątkowe zastosowanie tej formy nie może nigdy prowadzić do pomniejszenia znaczenia, tym mniej jeszcze do zarzucenia zwyczajnych form. Z naciskiem też podkreśla, iż „duszpasterzom i wiernym nie pozostawia się swobody wyboru spośród wspomnianych form... tej, którą uważaliby za najodpowiedniejszą” (nr 33).⁵⁶

Adhortacja zatem marginalizuje absolucję generalną, a kryzys sakramentu pokuty, o którym wspomina w dokumencie również Papież (nr 28), usiłuje przewyciężyć dowartościowaniem indywidualnej spowiedzi, której Ojciec Święty poświęca wiele ciepłych słów zachęty. Wierni mają do niej „nienaruszalne i niezbywalne prawo”.

Tego prawa w zasadzie nikt nie kwestionuje. Problem w tym, czy wierni w ich konkretnej sytuacji z tego prawa mają możliwość, a zwłaszcza chcą korzystać.

⁵⁵ Por. L. Kaufmann, *Bischofssynode. Etliches erstickte in den Dornen...*, „Orientierung” 47 (1983) nr 21, s. 233—237.

⁵⁶ „Inter novitates disciplinae codicialis de absoluteione generali recensenda est... suppressio cuiuscumque competentiae confessarii pro decernendis casibus gravis necessitatis extra determinationes Episcopi” — por. J. Manzanares, art. cyt., s. 141.

Die Besorgnis erregende sakramentale Generalabsolution

Zusammenfassung

Ausgehend von der Entwicklung einer neuen Praxis im 20. Jahrhundert erläutert der Verfasser einige Erlässe der Apostolischen Pönitentiaria von 1915, 1939 und 1944, über die Reformanweisung des Zweiten Vatikanums von Ritus und Formeln des Bussakramentes (SC 72), bis zur Instruktion der Glaubenskongregation Sacramentum paenitentiae von 1972 und Veröffentlichung durch die Gottesdienstkongregation des Ordo paenitentiae vom 2. Dezember 1973, mit dem die Entwicklung seit 1915 ihren vorläufigen Abschluss fand.

Die Weitherzigkeit in der Anwendung der neu erarbeiteten Formen machte dem Hl. Stuhl jedoch zu schaffen. Die unterschiedliche Haltung einzelner Bischofskonferenzen führte vielerorts zu erstaunlichem Rückgang der Einzelbeichte, wobei doch das persönliche und vollständige Bekenntnis und die Absolution den einzigen ordentlichen Weg bilden, auf dem ein Gläubiger, der sich schwerer Sünde bewusst ist, mit Gott und der Kirche versöhnt wird.

Angesichts des alarmierenden Rückgangs der Beichte fühlte sich schon Paul VI gegen Ende seines Pontifikats veranlasst, das Bussakrament in der Form der Einzelbeichte in Schutz zu nehmen. Die Neubelebung der Einzelbeichte scheint für Johannes Paul II von Anfang seines Pontifikats an ein Herzanliegen zu bedeuten. Vergeblich versuchten einige Sprecher der Bischofssynode 1983, die sich mit dem Thema Versöhnung und Busse im Sendungsauftrag der Kirche befasste, für eine Erweiterung der Praxis der Generalabsolution einzusetzen. Ihre Wortmeldungen konnten eine Marginalisierung der Genralabsolution nicht aufwiegen.

Das im Anschluss an die Bischofssynode erschienene Apostolische Schreiben Johannes Paul II vom 2. Dezember 1984 bezieht klare Stellung zum Bussakrament und schärft ein, dass die Generalabsolution keine normale Form werden darf und nur in schweren Notlagen in Frage komme.

A. Marcol