

ks. Janusz Królikowski

SENS TEOLOGICZNY ROZGRZESZENIA INDYWIDUALNEGO

Coraz częściej w rozmaitych dyskusjach na temat spowiedzi, a także w samej praktyce spowiedzi pojawia się kwestia rozgrzeszenia ogólnego. Niejednokrotnie stawiają ją wierni, którzy zetknęli się z nią, przebywając w niektórych krajach zachodnich. Trzeba oczywiście pamiętać, że także tam nie jest to praktyka powszechna i w ostatnich latach w wielu miejscach znacznie od niej odstąpiono. Zaskoczeni, a nawet zdezorientowani taką praktyką, nasi wierni stawiają więc pytania o funkcję takiej praktyki w odniesieniu do spowiedzi indywidualnej, o możliwości korzystania z niej, a także o jej znaczenie teologiczne. W pewnych przypadkach dzieje się nawet tak, że także polscy wierni, pociągnięci pewną łatwością uzyskania rozgrzeszenia ogólnego tam, gdzie jest ono praktykowane, korzystają z niego w czasie swoich wyjazdów przy okazji poszukiwania pracy, jak również czynią to w czasie wyjazdów o charakterze turystycznym. Nie brakuje także przypadków, że nawet wyjeżdżają w takim właśnie celu. Zachodzi więc potrzeba rozumienia praktyki udzielania rozgrzeszenia ogólnego, ale przede wszystkim należy podjąć działania zmierzające do głębszego uzasadnienia sensu i wartości spowiedzi indywidualnej, gdyż tylko w ten sposób można będzie udzielić odpowiedzi na rodzące się pytania i uniknąć pojawiających się problemów. Trzeba w tym przypadku zwrócić uwagę na jej znaczenie teologiczne i antropologiczne. Chodzi o to, by z powodu istniejącej sytuacji nie doszło do pomniejszenia znaczenia praktyki spowiedzi indywidualnej. Kwestia ta ma również ogólniejsze znaczenie, gdyż spowiedź w ogóle, by była odpowiednio przeżywana i dowartościowana, domaga się

coraz głębszego rozumienia w ramach religijnej relacji człowieka z Bogiem.

1. Praktyka rozgrzeszenia ogólnego

Papież Jan Paweł II, podobnie zresztą jak Paweł VI, wielokrotnie i z naciskiem zwracał uwagę na „całkowicie wyjątkowy” charakter rozgrzeszenia ogólnego. Wypowiedzi tego typu pozwalają stwierdzić, że celebrowanie wspólnotowe z ogólnym wyznaniem grzechów i ogólnym rozgrzeszeniem są praktykowane w wielu miejscach i okolicznościach, gdyż ani kwestia tylko teoretyczna ani pojedyncze przypadki nie wywołałyby takiej reakcji. Skoro jednak papieże tak zdecydowanie mówili o tej praktyce, to musi kryć się za nią również bardzo ważna kwestia teologiczna. Jest więc ważne, by pokazać, że to rozpowszechnienie, dalekie od bycia postępem, jak niekiedy się uważa i stwierdza, jest – przeciwnie – deformacją, a więc nadużyciem w dziedzinie praktyki pokutnej.

Nierzadko można więc spotkać wypowiedzi, według których zastrzeżenia wyrażone w tej dziedzinie przez najwyższą władzę w Kościele, opierają się tylko na racjach duszpasterskich i nie są niczym innym niż rozporządzeniami dyscyplinarnymi. Wyprowadza się więc z tego wniosek, że jeśli w niektórych przypadkach rozgrzeszenie ogólne okazałoby się bardziej odpowiednie, to można by bez skrupułów pominąć te zastrzeżenia. Pozytywne prawa kościelne powinny ustąpić wobec korzyści, jakie można by znaleźć w rozgrzeszeniu ogólnym. Taka argumentacja ma charakter czysto pragmatyczny, która zmierza do poddania praktyki pokutnej arbitralnej decyzji opartej na domniemyanych korzyściach, które mogłyby się z niej wyłonić. Tego typu interpretacja nie wchodzi w specyficzne kwestie teologiczne dotyczące sakramentu, a jeśli nawet takie uznaje, to nie wnika w nie i nie akceptuje ich wiążącego sakramentu.

Pojawia się także inna argumentacja na rzecz wprowadzania rozgrzeszenia ogólnego. Mówi się więc, że nauczanie II Soboru

Watykańskiego i nowe *Obrzędy Pokuty* z 1974 roku domagają się większego dowartościowania wspólnotowego wymiaru grzechu i przebaczenia, a więc tego, co bardzo dobrze zdaje się wyrażać ogólna spowiedź i rozgrzeszenie. Stwierdza się, że zmierza się w kierunku właściwej koncepcji pojednania, praktykując coraz szerzej trzecią formę celebracji przewidzianą we wspomnianych *Obrzędach* (por. nr 31-35; 61-64), to znaczy pojednanie wielu penitentów z ogólnym wyznaniem grzechów i rozgrzeszeniem.

Jeśli sięgniemy jednak do wypowiedzi ostatnich papieży, to w zastrzeżeniach podniesionych pod adresem tej praktyki nie chodzi o ograniczenia oparte tylko i wyłącznie na racjach dyscyplinarnych. Na przykład w 1982 roku papież Jan Paweł II jasno powiedział do grupy biskupów francuskich, że osobiste wyznanie grzechów, po którym następuje rozgrzeszenie indywidualne jest wymogiem należącym do „porządku dogmatycznego”. Mówił wówczas: „Związek istniejący między wyznaniem grzechów a przebaczeniem, wynikający z natury rzeczy, przynależy do istoty tego sakramentu. Nalegam na konieczność tego osobistego wyznania grzechów ciężkich w celu uzyskania indywidualnego rozgrzeszenia; jest to bowiem wymóg porządku dogmatycznego, także i wymóg wyzwalający i wychowawczy, ponieważ ukierunkowuje życie każdego człowieka ku Bogu”⁶³. Podobne stwierdzenia można znaleźć w wielu innych wypowiedziach papieża Jana Pawła II⁶⁴.

2. Wymóg spowiedzi indywidualnej

Podjmując uzasadnienia doktrynalne dotyczące konieczności osobistej spowiedzi z rozgrzeszeniem indywidualnym, można postępować dwoma drogami, które prowadzą do tego celu.

⁶³ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do biskupów wschodniej Francji w czasie wizyty „ad limina”* (1 kwietnia 1982 roku), 8, w: JAN PAWEŁ II, *Nauczanie papieskie*, V/1(1982), Poznań 1993, s. 487.

⁶⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Adhort. Apost. Reconiliatio et paenitentia*, 33.

Pierwsza droga, do której najczęściej odwołuje się nauczanie papieskie i wyjaśnienia teologiczne, dotyczy konieczności osobistego wyznania grzechów jako istotnego elementu w ramach struktury sakramentu pokuty. Ta konieczność wynika, jak zdefiniował Sobór Trydencki, z prawa Bożego (*ius divinum*)⁶⁵. W encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II tak pisał na temat osobistego wyznania grzechów, interpretując personalistycznie kwestię tego prawa: „Kościół przeto, zachowując wiernie wielowiekową praktykę Sakramentu Pokuty, praktykę indywidualnej spowiedzi związanej z osobistym żalem za grzechy i postanowieniem poprawy, strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy. Jest to prawo do najbardziej osobistego spotkania się człowieka z Chrystusem ukrzyżowanym i przebaczącym. Z Chrystusem, który mówi – przez posługę szafarza Sakramentu Pojednania – «odpuszczają ci się twoje grzechy», «idź, a od tej chwili już nie grzesz». Jest to, jak widać, równocześnie prawo samego Chrystusa do każdego z tych, których odkupił, prawo do spotkania się z każdym z nas w tym kluczowym momencie życia duszy, jakim jest moment nawrócenia, a zarazem odpuszczenia” (nr 20).

Na mocy konieczności wynikającej z wewnętrznego prawa, penitent, który popełnił grzech ciężki, musi po otrzymaniu rozgrzeszenia ogólnego – wyznać go osobiście w czasie spowiedzi indywidualnej. Papież Jan Paweł II sprecyzował, że także w przypadku otrzymania rozgrzeszenia ogólnego nadal pozostaje „obowiązek indywidualnego wyznania grzechów ciężkich przed ponownym korzystaniem z rozgrzeszenia ogólnego”⁶⁶.

Kwestia jest spójna i logiczna. Kościół wie, że jego najwyższym prawem jest posłuszeństwo i wierność Bogu. Z tego właśnie powodu jest zobowiązany do życia tym prawem, które otrzymał od swego Pana i nie może arbitralnie decydować

⁶⁵ Por. Sobór Trydencki, *Canones de sacramento poenitentiae*, can. 7 i 9: DH 1707 i 1709. Por. także M. PASTUSZKO, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, s. 453-459.

⁶⁶ JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Reconiliatio et poenitentia*, 33.

o wprowadzaniu tego prawa w życie. Zmiana w tym względzie oznaczałaby, że Kościół otrzymał jakieś nowe prawo. Tymczasem do tej pory nikt nie wykazał, że Kościół posiada takie prawo.

Aby wykazać, że spowiedź osobista i rozgrzeszenie indywidualne stanowią wymóg o „charakterze dogmatycznym”, można pójść także drugą drogą, która ma charakter bardziej teologiczny i antropologiczny. Ponieważ ta droga na ogół nie jest uwzględniana w teologii sakramentu pokuty, dlatego na nią zwrócę w tym miejscu szerszą uwagę. Zasluguje ona jednak na wykorzystanie, gdyż posiada niewątpliwe walory, które zdają się szczególnie przemawiać do dzisiejszego człowieka. To uzasadnienie opiera się na założeniu, że nie tylko indywidualne wyznanie grzechów jest jedynym zwyczajnym, a więc normalnym sposobem celebracji sakramentu pokuty, lecz także *słowo rozgrzeszenia*, kierowane do penitenta, powinno być zwyczajnie wypowiedane w liczbie pojedynczej: „Ja odpuszczam tobie grzechy”, a nie w liczbie mnogiej: „Ja odpuszczam wam grzechy”, „wam” w sensie kolektywnym, gdyż w takim ujęciu kryje się poważne niebezpieczeństwo zafałszowania samej idei przebaczenia Bożego.

Klasyczna zasada teologii sakramentalnej stwierdza, że sakrament sprawia to, co oznacza. Znak sakramentalny musi więc wyrazić w sposób możliwie najbardziej adekwatny dar, który Bóg, za pośrednictwem Ducha Świętego, urzeczywistnia w sumieniu penitenta, który uczestniczy w sakramencie. W przypadku sakramentu pojednania, darem otrzymanej łaski (to, co klasyczna teologia nazywa *res sacramenti*) jest odpuszczenie grzechów, czyli pojednanie grzesznika z Bogiem w szerokim znaczeniu tego słowa – nie tylko powrót do łaski (w przypadku grzechu ciężkiego), lecz także umocnienie przyjaźni z Bogiem po niewierności, nawet jeśli była tylko lekka. Krótko mówiąc, darem sakramentu pokuty jest łaska uzdrowienia duchowego przez uczestniczenie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa.

Jednak przebaczenie, o którym mowa, odpowiada dokładnie grzechom popełnionym przez penitenta. Czym zatem jest grzech w rozumieniu chrześcijańskim? Ani wykroczeniem ani interdylem z automatycznymi konsekwencjami, ani przestępstwem zewnętrznym ze skutkami prawnymi, ani niedobrowolnym błędem, ani nieczystością obrzędową, ani prostym przekroczeniem praw pozytywnych... Grzech jest wydarzeniem, które może zweryfikować się tylko w relacji miłości interpersonalnej między określonym człowiekiem i jego Bogiem, który jest Panem i Zbawicielem. Grzech jest zawsze rzeczywistością radykalnie osobową. Stąd w opisie personalistycznym mówi się o nim jako „nieprzyjaźni z Bogiem”⁶⁷, „zerwaniu relacji z Bogiem” i „nieposłuszeństwem wobec Boga”⁶⁸. Najbardziej dogmatyczna definicja grzechu, idąca po tej samej linii, słusznie mówi, że grzech jest „obrazą Boga”⁶⁹. Oczywiście, wymiary „wspólnotowe”, czy też „społeczne” grzechu są ważne, ale są tylko wymiarami, które wynikają z jego natury. Mój grzech nigdy nie będzie grzechem kogoś innego, a grzech drugiego nigdy nie będzie moim grzechem. Nawet dwaj współnicy tego samego grzesznego aktu w wymiarze zewnętrznym są zaangażowani w niego w inny sposób. Stopień poznania złości czynu, ukryte intencje, przestrzeń wolności, stopień zaangażowania osobistego, świadoma relacja z Bogiem, i wiele innych elementów podmiotowych, sprawiają, że grzech jednego człowieka jest zawsze różny od grzechu drugiego. Z tego względu jest niewątpliwie dwuznaczna modlitwa mszalna, w której mówimy: „Prosimy Cię, nie zważaj na *grzechy nasze*, lecz na wiarę swojego Kościoła”. W Mszałe sprzed reformy posoborowej było powiedziane jasno: „grzech mój”

⁶⁷ Por. Sobór Trydencki, *Doctrina de sacramento paenitentiae*: DH 1680.

⁶⁸ JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Reconiliatio et paenitentia*, 14.

⁶⁹ Por. II Sobór Watykański, Konst. *Lumen gentium*, 11; Konst. *Sacrosanctum Concilium*, 109; Paweł VI, Konst. *Indulgentiarum doctrina* (1 stycznia 1967), 2; JAN PAWEŁ II, Enc. *Dives in misericordia*, 5; Katechizm Kościoła Katolickiego, 1850.

(*peccatum meum*). Chodzi tutaj o podstawowe kwestie teologiczne: grzech jest pierwszorzędnie osobisty, a wiara jest pierwszorzędnie wspólnotowa jako „wiara Kościoła”.

Jeśli więc podkreśla się radykalnie osobowy lub personalistyczny charakter grzechu, nigdy oczywiście nie negując jego odniesień wspólnotowych, to trzeba wówczas stwierdzić w ten sam sposób radykalnie osobowy charakter przebaczenia. Wynika to z faktu, że pojednanie w swojej naturze dokładnie odpowiada naturze popełnionego grzechu. Jeśli przyjmiemy hipotezę – jedyną, jaka jest tutaj możliwa – chrześcijańskiej koncepcji grzechu, w której jest on ujmowany jako rzeczywistość osobowa i indywidualna, to nie ma również kolektywnego odpuszczenia grzechów ze strony Boga. Jeśli ludzki błąd miałby tylko charakter przestępstwa z konsekwencjami prawnymi lub wiązałby się z przekroczeniem zakazu, to Bóg mógłby – na mocy jakiejś ogólnej amnestii – wyzwolić więcej osób w sposób kolektywny. Ale w przypadku ludzkiego grzechu i przebaczenia Bożego nie chodzi o problem tego typu. Bóg objawiony w Biblii zna sumienie każdego osobiście i odpuszcza grzech każdemu osobiście, skoro ten jest różny u każdego.

Od grzechu przeszliśmy do przebaczenia. Przejdźmy teraz od przebaczenia do jego znaku sakramentalnego. Jeśli przebaczenie jest radykalnie osobiste i indywidualne, to również słowo przebaczenia wypowiedane przez szafarza w imieniu Chrystusa może być tylko osobiste: „Ja odpuszczam *tobie* grzechy”. Słowo rozgrzeszenia kolektywnego miałoby wystarczający sens, gdyby grzech był rzeczywistością prawną zewnętrzną w stosunku do sumienia, świadomością legalną, czy też zwykłym przestępstwem. Ale nie o to chodzi w tym przypadku. W taki sam sposób formuła deprekatywna prośby o przebaczenie może być doskonale kolektywna na wzór modlitwy Jezusa na krzyżu: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Ma to zresztą miejsce w przypadku obrzędów pokutnych na początku Mszy świętej lub w celebracji nabożeństw pokutnych, czyli

nie mających charakteru sakramentalnego. Przewidują to także nowe *Obrzędy* (nr 36-37). Ale nie chodzi wtedy o formułę sakramentalną w sensie ścisłym⁷⁰.

Deklaracja przebaczenia, która stwierdza, że Bóg już przebaczył równocześnie wielu osobom, może być zatem kolektywna. Można być świadkami pojedynczych faktów uznanych kolektywnie. Jednak w sakramencie pokuty chodzi o słowo przebaczenia Bożego, skoro Bóg, za pośrednictwem sakramentu, udziela swego przebaczenia i urzeczywistnia pojednanie grzesznika z sobą za pośrednictwem interwencji szafarza, działającego w Jego imieniu. W takim przypadku słowa wypowiedziane przez tego ostatniego powinny wyrażać, w możliwie najpełniejszy sposób to, co Bóg sprawia, to znaczy przebaczenie ofiarowanej osobie. Sokro to przebaczenie ma strukturę: „Ja-tobie”, to także jego znak widzialny powinien być na ogół tylko: „Ja-tobie”. Nie mógłby być „ja-wam” odpuszczam – „wam” w sensie kolektywnym, to znaczy wielu na raz. We cytowanym wyżej przemówieniu do biskupów francuskich papież Jan Paweł II stwierdził z naciskiem: „Lud Boży nie jest zunifikowanym stadem, ale każdy z jego członków jest istotą jedyną w swoim rodzaju wobec Boga”⁷¹.

Strukturę podobną do sakramentu pokuty posiadają wszystkie sakramenty: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, namaszczenie chorych. Są udzielane osobiście każdej osobie, a nie jakiemuś nieokreślonemu kolektywowi. Dodajmy, że proste pojednanie braterskie, lub pojednanie tylko z Kościołem, mogłoby zostać wyrażone przez formułę kolektywną. Za każdym razem, gdy przebaczenie zostaje udzielone przez jakiegoś człowieka lub

⁷⁰ O sensie i wymowie formuły indykatywnej w relacji do formuły deprekatywnej, por. TOMASZ Z AKWINU, *O formie rozgrzeszenia*, w: Tenże, *Dzieła wybrane*, tłum. J. SALIJ, K. SUSZYŁO, M. STAROWIEYSKI, W. GIERTYCH, Kęty 1999, s. 448-461.

⁷¹ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do biskupów wschodniej Francji w czasie wizyty „ad limina”*, s. 487.

przez jakąś instancję ludzką, która działa w jego imieniu, to nie zwraca się ono wprost do sumienia beneficjanta. Pozostaje ono na poziomie prawnym, a więc zewnętrznym. W takim przypadku interwencja może mieć charakter kolektywny.

Odnowione *Obrzędy* przewidują wprowadzenie celebracji sakramentu pokuty z kolektywną formułą rozgrzeszenia, ale jej zastosowanie jest obciążone ścisłymi normami. Nie jest to nic nowego, gdyż formuła tego typu była już wprowadzona kilka dziesięcioleci wcześniej dla przypadków całkowicie wyjątkowych, chociaż nigdy nie była włączona do oficjalnych obrzędów, tak jak teraz. Najwyższa władza Kościoła proponuje formułę rozgrzeszenia ogólnego ze strukturą „Ja-wam” (w liczbie mnogiej), dlatego że jest ona formułą ważną. Nie można w to wątpić. Jednak ta ważność dotyczy tylko „wypadków poważnej konieczności”⁷², a więc przypadków „całkowicie wyjątkowych”, jak mówili papieże Paweł VI i Jan Paweł II.

Jeśli więc rozgrzeszenie ogólne jest prawomocne tylko w bardzo rzadkich przypadkach, to oznacza to, że nie jest praktyką zwyczajną. Wyraża ono coś, co wprowadzenie odpowiada udzielonemu darowi, to znaczy osobiste przebaczenie dla każdego z żałujących penitentów, ale tylko w sposób pośredni i niedopełniony. Jest prawdziwe tylko w oparciu o ogólne założenie, na mocy którego jest ofiarowane „wam”, czyli każdemu z was, a szczególnie temu, do kogo byłoby skierowane zazwyczaj. Jest więc do przyjęcia tylko w tych przypadkach, w których rzeczywiście nie można postąpić w inny sposób. A takie przypadki weryfikują się tylko w wyjątkowych sytuacjach.

⁷² Kongregacja Nauki Wiary, Normy duszpasterskie dotyczące udzielania sakramentalnego rozgrzeszenia ogólnego *Sacramentum Paenitentiae* (16 czerwca 1972 roku), III, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. Z. ZIMOWSKI, J. KRÓLIKOWSKI, Tarnów 1995, s. 44.

3. Niektóre konsekwencje

W świetle powyższych rozważań możemy stwierdzić, że ograniczenia podkreślone przez normy dotyczące praktyki rozgrzeszenia ogólnego nie jawią się jako sama decyzja dyscyplinarna. Wskazują one na potrzebę bardziej teologicznego kształtowania świadomości dotyczącej spowiedzi indywidualnej. Refleksje teologiczne są więc absolutnie konieczne, aby obronić prawdę sakramentu i prawdę o człowieku. Z powodów teologicznych, które zostały tutaj przywołane, a nie tylko, by uniknąć nadużyć, należy szerzej wyjaśniać osobowe znaczenie wyznania grzechów w relacji człowieka z Bogiem oraz sens osobowy przebaczenia, którego On udziela.

a. Wyznanie grzechów jest konieczne dla otwarcia serca człowieka na miłosierdzie Boże. Chodzi w nim o pokazanie Bogu rany spowodowanej przez grzech, które równocześnie stają się otwarciem na przebaczenie. Szkoła spowodowana przez winę nie może zostać uzdrowiona, jeśli nie zostanie uzdrowiona jej przyczyna, która znajduje się w sercu osoby. Do tego typu argumentacji odwołał się Sobór Trydencki, nawiązując do św. Hieronima, uzasadniając potrzebę integralności wyznania grzechów: „Jeśli chory wstydziłby się pokazać ranę lekarzowi, to lekarz nie może leczyć tego, czego nie zna”⁷³.

Milczenie i ukrywanie grzechu ma przerażającą skuteczność. Brak wyznania jakiegoś grzechu ciężkiego nie tylko oznacza nie poddanie tego grzechu przebaczeniu Bożemu, ale oddala przebaczenie od całej osoby ludzkiej. Taka przeszkoda stawiana łasce sakramentu nie jest jakimś arbitralnym warunkiem uzyskania przebaczenia, nie jest tylko jakimś „brakiem technicznym”, blokującym skuteczność sakramentu. W teologii i praktyce chodzi o wyrażenie głębokiej dyspozycji wolności ludzkiej wobec przebaczenia, która to dyspozycja wyraża się w akcie wyzna-

⁷³ Sobór Trydencki, *Doctrina de sacramento poenitentiae*: DH 1680. Por. Hieronim, *Commentarii in Ecclesiasten*: PL 23, 1152°.

nia grzechów. Chodzi więc ostatecznie o manifestację ludzkiej wolności, która jest warunkiem religijnej relacji człowieka z Bogiem. Wielkość tej dyspozycji wobec Boga zostaje potwierdzona przez to, że w *niektórych* przypadkach żal doskonały jest wystarczający do uzyskania pojednania człowieka z Bogiem⁷⁴. Wyznanie grzechów nie jest aktem czysto zewnętrznym, a więc zbytecznym, jak chciał Wiclef; nie jest „udręką”, jak głosił Luter, czy też „terapią ludzkich obaw”, jak utrzymywał Kalwin.

Sumienie, które milczy wobec winy jest sumieniem chorym. Człowiek niezdolny do uznania i wyznania swojej winy i który cierpi wewnętrznie z jej powodu, nie jest człowiekiem wyzwolonym. Jest to oznaka przytępienia duchowego. Ujawnienie winy przełamuje ludzką skłonność usiłującą ukryć swoją winę, demaskuje samooszukiwanie się i zbytnią łagodność wobec siebie. W wyznaniu winy chodzi o uniknięcie neurotycznego subiektywizmu, który jest źródłem lęku obecnego w psychologicznych mechanizmach ukrywania winy. Nauczanie Kościoła każe więc widzieć spowiedź nie tylko jako remedium na *uczucie* leku, ale na przedmiot, który stanowi źródło leku, którym jest nie przebaczony grzech⁷⁵.

b. Osobiste wyznanie grzechów daje penitentowi pewność moralną przebaczenia grzechów poddanych miłosierdziu Bożemu, wyznawanych z wiarą Chrystusowi panującemu nad grzechem. Aby stać się sprawiedliwym człowiek potrzebuje uznać swoją winę i w sposób prawy dokonać jej rozliczenia, ale by zobaczyć, czy i jak ma boleć nad swoim działaniem potrzebuje spojrzenia Chrystusa, który zwraca się do niego i na niego patrzy. Aby jego ból nie stał się beznadziejnością, potrzebuje on nie tylko spojrzenia, lecz także słowa: „Twoje grzechy zostały odpuszczone”. Dla uzyskania przebaczenia nie wystarczy więc przeanalizowanie swojego postępowania – konieczne jest spotkanie, w którym zostaje wypowiedziane słowo zbawienia.

⁷⁴ Por. Sobór Trydencki, *Doctrina de sacramento paenitentiae*: DH 1677.

⁷⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Reconiliatio et paenitentia*, 31.

Kościół nie dysponuje żadnym innym środkiem, w którym tak dogłębnie łączyłyby się ze sobą wiara, zbawienie, przebaczenie Boże i łaska. Co więcej, jawią się one w najwyższym stopniu jako rzeczywistości osobowe i osobiste. W tym znaczeniu jest to decydujące doświadczenie człowieka w jego relacji z Bogiem.

c. Osobiste wyznanie grzechów stanowi remedium na antyecklejalne i antyspołeczne konsekwencje grzechu, a w ten sposób otwiera dostęp do Kościoła. Wyznanie grzechów nie ma charakteru prywatnego i nie dokonuje się wobec jakiegoś człowieka, ale wobec szafarza działającego w osobie Chrystusa i w imieniu Kościoła. Jest wyjściem z siebie, aby spotkać Chrystusa oraz przyjąć na nowo dar wspólnoty kościelnej, w której jest On obecny i działa. Tylko jeśli człowiek uznaje winę przez oskarżenie się z niej, powraca do wspólnoty z innymi ludźmi i staje się istotą w pełni społeczną. Odrzucając wyznanie winy zamyka się w sobie i oddala się od społeczności. Tylko osobiste wyznanie grzechów jest aktem rzeczywiście społecznym, gdyż jest zwróceniem się do innych i staniem się w prawdzie wobec innych.

d. Konsekwencją pomniejszenia indywidualnego wyznania grzechów i rezygnacji z niego byłoby również dojście do magicznej koncepcji rozgrzeszenia, w której jednostka rozmywa się w kolektywie, bez znaku rzeczywiście osobowego daru, którego Bóg jej udziela. W ten sposób nastąpiłoby rozmycie przebaczenia udzielanego przez samego Boga jako istotnego elementu religijnej relacji człowieka z Bogiem. Tymczasem jest to jeden z zasadniczych elementów tej relacji, w którym weryfikuje się zasadnicza otwartość człowieka na Boga, ale pod warunkiem, że człowiek uznaje w spowiedzi Jego osobowe działanie.