

O. KRZYSZTOF NIEWIADOMSKI, OFMCAP

Wydział Teologiczny  
Wyższe Seminarium Duchowne Kapucynów  
Kraków

## Czy powinno się wyznawać swoje grzechy także poza sakramentem pojednania? Na podstawie rozważań bł. Jana Duns Szkota, św. Tomasza z Akwinu i innych autorów

Streszczenie: Artykuł podejmuje problem wyjawiania własnych ukrytych grzechów poza forum sakramentalnym w kontekście miłości osoby w prawdzie. Na początku szeroko omówiona jest argumentacja dotycząca zachowania tajemnicy spowiedzi w ujęciu bł. Jana Duns Szkota. Na bazie uzyskanych stąd argumentów oraz też św. Tomasza o skończoności zła i niekonieczności doskonałego poznania dla miłości autor snuje dalszą refleksję. Prowadzi ona do wniosku o fakultatywności wyznania swoich grzechów poza spowiedzią. Jednocześnie artykuł podkreśla wartość zachowania sekretu zabezpieczającego dobrą sławę osoby, konieczną dla życia w społeczności.

Słowa kluczowe: Tajemnica spowiedzi, zadośćuczynienie, dobra sława, Jan Duns Szkot

### Wprowadzenie

Prawo kościelne zawsze bardzo rygorystycznie traktowało wymóg zachowania tajemnicy spowiednika wobec wyznanych mu grzechów penitenta podczas tzw. „spowiedzi usznej”. Jednocześnie Sobór Trydencki pozwala ujawnić własne grzechy na szerszym forum, co motywuje pokutą i wzrostem pokory człowieka, ku zbudowaniu innych<sup>1</sup>. Nie jest to jednak konieczne do ich odpuszczenia, warto wspomnieć tu chociażby krytykę takiego nakazu przez papieża Leona Wielkiego<sup>2</sup>. Może jednak pojawić się wątpliwość, czy nie istnieje jeszcze inny od pokuty motyw wyznania drugiemu swoich win, mianowicie miłość w prawdzie. Czy międzyosobowa komu-

<sup>1</sup> Por. Sobór Trydencki, *Nauka o sakramencie pokuty*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 21989, s. 439.

<sup>2</sup> Por. Leon Wielki, *List do biskupów Kampanii, Samnium i Picenum*, w: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 426-427: „Nakazuję na wszelki sposób usunąć także tę zuchwałą nowość przeciwną regule apostołskiej, na którą, słyszę, niektórzy sobie pozwalają. Chodzi o to, żeby przy pokucie nie żądać od wiernych głośniego odczytania grzechów spisanych na kartce, podczas gdy wystarczy wyjawić je samym kapłanom na cichej spowiedzi”.

nia miłości nie domaga się także dogłębnego poznania osoby, z jej słabościami? To pytanie stanowi przedmiot artykułu. Istnieje przykazanie miłości, dlatego w jej kontekście można mówić o zobowiązaniu także do tego, co umożliwi jak najgłębsze jej akty. Postawione w artykule pytanie nie jest czysto teoretyczne, pojawiają się dyskusje na ten temat w kontekście sakramentu małżeństwa, czy uczestnictwa we wspólnotach religijnych. Aby na nie odpowiedzieć, wykorzystano argumentację za zachowaniem tajemnicy spowiedzi, która najbogatsza jest u bł. Jana Dunsza Szkota, franciszkańskiego teologa scholastycznego. Paragraf pierwszy stanowi przytoczenie, choć nie dosłowne, jego myśli. Następnie przedstawione są dalsze argumenty innych autorów.

## 1. Argumentacja bł. Jana Dunsza Szkota dotycząca zachowania tajemnicy spowiedzi

W księdze czwartej *Ordinatio*, w *distinctio* dwudziestym pierwszym, w drugiej kwestii, bł. Jan Duns Szkot stawia pytanie, czy spowiednik w każdym przypadku jest zobowiązany ukrywać grzech wyznany mu podczas spowiedzi? Na początku swego wywodu *Doctor Subtilis* przedstawia argumenty przeciwne. Wydaje się, że spowiednik nie musi zawsze tego czynić, bowiem każdy może zrzec się swego prawa, także penitent. Podobnie pisze św. Bernard: „Co jest zarządzane z powodu miłości, nie powinno walczyć przeciw niej”<sup>3</sup>. Tymczasem ukrywanie wyznanych grzechów w niektórych przypadkach byłoby przeciwne miłości, np. ilekroć byłyby one przeciw dobru wspólnemu, szczególnie, jeśli to zło ma być dopiero popełnione. Dalej przypuścimy, że pewni ludzie umówili się zabić w lesie kapłana, który z nimi podróżuje. Jeden z nich przed wejściem do lasu pokutuje i wyjawia to temu kapłanowi, który nie musi wystawiać się na niebezpieczeństwo śmierci, stąd może nie wstępować w gęstwinę. Lecz tym wyjawia towarzyszom spowiedź współnika. Podobnie, gdy kapłan rozgrzesza biskupa symoniackiego, czego nie może na mocy prawa. Ten kapłan powinien wyspowiadać się z tego grzechu i z okoliczności powodujących, że jest on śmiertelny, lecz wskutek tego spowiedzią wyjawia grzech tego biskupa. Dalej, dozwolone jest wyjawiać, co nie jest grzechem ani okolicznością grzechu, a taka jest osoba, z którą spowiadający się zgrzeszył. Podobnie, jeśli opat, mając mnicha w miejscu należącym do swojego opactwa, wie ze spowiedzi o jego grzechu, i że ma tam otoczenie, przez które zawsze jest kuszony, wydaje się, że mógłby odsunąć go od tego rodzaju obowiązku. Lecz tym odkrywa jego spowiedź, bowiem czyni to, czego nie zrobiłby, jeśli ten grzech nie byłby mu wyznany. Podobnie *Extravagan-tium* stwierdza, że powinno się powstrzymać od obcowania z tym, który popadł w ekskomunikę. Jeśli nie jest to wiadome publicznie, należy unikać go tylko prywatnie, aby przynajmniej przez wstyd był zmuszony zadośćuczynić za ukryte wy-

<sup>3</sup> Por. Bernard z Clairvaux, *De praecepto et dispensatione*, w: *Patrologiae cursus completus. Series latina*, t. 182, red. J.-P. Migne, Paryż 1859, cap. II, kol. 864.

kroczenie<sup>4</sup>. Z tego wynika, że jeśli ktoś przez spowiedź wie o czymś popadnięciu w ekskomunikę, musi prywatnie unikać tej osoby; przeto ze względu na spowiedź można kogoś przywołać do zawstydzenia, więc w ten sposób ujawnić jego grzech<sup>5</sup>.

Przeciw temu można przytoczyć *Dekret Gracjana*, który na kapłana, wyjawiającego komuś spowiedź, nakłada karę pozbawienia urzędu i dożywotniego pielgrzymowania w niesławie. Dalej *Extravagantium*, cytując dekret *Omnis utriusque sexus*, ostrzega, aby kapłan słowem, gestem, czy innym sposobem nie zdradził grzesznika, a jeśli to uczynił, ma być złożony z urzędu i zamknięty w surowym klasztorze do śmierci<sup>6</sup>.

W tej kwestii może być pierwszym twierdzeniem, że ukrywać grzech wyjawiony podczas spowiedzi kapłan powinien według prawa naturalnego. Drugim, że także jest zobowiązany do tego przez pozytywne prawo Boże. Trzecim, że do tego zobowiązuje go prawo pozytywne kościelne. Czwartym, kiedy i jak jest zobowiązany i z innych okoliczności. Piątym, że jest zobowiązany innymi sekretami, także w tajemnicy komuś odkrytymi<sup>7</sup>.

Pierwsze twierdzenie niektórzy próbują bronić dowodząc, że mówienie we własnej osobie o grzechu, o którym ktoś dowiedział się na forum spowiedzi, gdzie występuje w osobie Boga (in persona Dei), jest kłamstwem, co jest wbrew prawu natury<sup>8</sup>. Szkot jednak obala ten dowód. Do tego samego człowieka bowiem, we własnej osobie, należy poznanie sprawy i sądenie w niej. Kapłan zaś nie w osobie Boga wyrokuje udzielając absencji penitentowi, lecz w swojej osobie, przeto tak samo słyszy i wie. Nie odpuszcza głównie (principaliter), ale tylko służebnie (ministerialiter). Odpuścić zaś służebnie nie zdarza się inaczej, niż we własnej osobie, jeśli bowiem w osobie Boga wypowiadałby absencję, mógłby mówić bez wcześniejszej prośby (która brzmi: „Pan niech Ci odpuści”). Podobnie według tego samego sposobu wolno ujawnione podczas spowiedzi grzechy omawiać ogólnie i w szczegółach niezwiązanych z osobą wyznającego. Jest to dowiedzione przez *Extravagantium*, gdzie Innocenty III odpowiada pewnemu kardynałowi legatowi, opisującemu przypadek, który usłyszał podczas spowiedzi i prosi o radę. Papież nie oskarża go o wyjawienie tego, lecz odpowiada, jakby miał doradzać tej wyznającej osobie. To także jest jasne z powszechnego zwyczaju spowiedników. Czy to bowiem w ogólnych mowach czy kazaniach czasem mówią: wydarzył się taki przypadek, jakaś osoba tak

<sup>4</sup> *Decretales Gregorii papae IX*, to zbiór dokumentów zredagowany przez Raymunda de Pennaforte, znany był najpierw jako *Raymundi de Pennaforte Extravagantium Decretalium libri V*. Szkot cytuje lb. 5, tit. XXXIX, cap. XIV. Por. *Decretalium D. Gregorii papae IX compilatio*, w: *Corpus Iuris Canonici. Decretalium collectiones*, t. 2, red. A.L. Richter, Graz 21959, kol. 893.

<sup>5</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio. Opera omnia*, t. 13, Civitas Vaticana 2011, lb. 4, dist. 21, q. 2, nr 56-62.

<sup>6</sup> Por. *Gratianus, Dekretum Gratiani. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, t. 187, red. J.-P. Migne, Paryż 1855, pars II, causa XXIII, q. III, dist. 6, kol. 1640; Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio*, dz. cyt., nr 63-64; Por. *Decretalium D. Gregorii papae IX compilatio*, dz. cyt., lb. 5, tit. XXXVIII, cap. XII, kol. 887-888.

<sup>7</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio*, dz. cyt., nr 65.

<sup>8</sup> Por. tamże, nr 66.

i tak zgrzeszyła. Jest uznane przeto twierdzenie, że spowiednik może godziwie poza spowiedzią wspominać grzech sobie wyznany, tak jednak, aby żadnym sposobem nie doprowadzić do poznania penitenta. Tymczasem, jeśli nie mógłby mówić, że słyszał, bo nie słyszał jako człowiek, powyższe przykłady nie byłyby możliwe, bowiem kłamałby. Wyjawienie grzechu nie jest więc przeciw prawu natury z powodu tego, że objawiający tym samym kłamałby<sup>9</sup>.

Szkot dodaje do tego, że nie jest tym samym mówić w osobie kogoś (in persona) i mówić w jego autorytecie lub jako jego minister. Powszechnie bowiem mówiący w osobie kogoś, udaje po prostu tę osobę. Lecz kapłan podczas spowiedzi ani nie słucha, ani nie mówi w osobie Boga, lecz we własnej osobie, chociaż w autorytecie Boga i jako Jego sługa. Tak samo w innych sakramentach, gdzie jako minister Boga chrzci i konsekruje, a jednak jako człowiek, czyli we własnej osobie wie, że on ochrzcił i bez kłamstwa może mówić, że ochrzcił<sup>10</sup>.

Doktor Subtelny potwierdza pierwsze twierdzenie (nakaz ukrycia grzechu wynikający z prawa naturalnego), przyjmuje jednak cztery inne racje. Pierwsza z nich jest wywodzona ze względu na miłość (caritas), druga – lojalność (fidelitas), trzecia ze względu na prawdomówność (veritas), czwarta z powodu jedności (unitas) albo wzajemnej korzyści (utilitas)<sup>11</sup>. Pierwsza jest taka: prawo naturalne o miłości braterskiej jest wyrażone w Ewangelii: „Wszystko cokolwiek chcecie, aby czynili wam ludzie, to czyńcie im” (Mt 7, 12; Łk 6, 31). Słowa: „Co chcielibyście wy”, należy rozumieć – „co powinniście chcieć według prawego rozumu” (recta ratio); i to jest wyjaśnione w tym zdaniu: „Miłuj bliźniego twego jak siebie samego” (Mt 22, 39). Tymczasem każdy powinien kochać według prawego rozumu osobistą sławę, przeto i zachowanie w tajemnicy swoich wyznanych grzechów. Dlatego spowiednik powinien tak samo kochać i chcieć tego dla penitenta. Mniejsza przesłanka jest dowiedziona fragmentami z ksiąg mądrościowych, m.in.: „Lepsze jest dobre imię niż liczne bogactwa” (Prz 22, 1)<sup>12</sup>.

Podobnie jest dowodzone na drodze rozumowania. Każdy bowiem według prawego rozumu powinien pragnąć życia publicznego, to zaś jest udaremnione przez odebranie sławy, bowiem życie publiczne opiera się na zdolności do aktów sobie właściwych, zgodnych z prawem. Tymczasem, kiedy ktoś utraci sławę, pozbawiony jest zdolności do takich aktów, bowiem utracił stan nienaruszonego autorytetu (dignitas). Druga część przesłanki mniejszej, to jest, że wyjawienie wyznanych grzechów odbiera penitentowi sławę, jest dowiedziona, bowiem tym sposobem może być wyjawione jednemu i drugiemu, i tak wszystkim. Tymczasem przy takim wyjawieniu jest oczywiste, że stan nienaruszonego autorytetu, który zasadza się na dobrej

<sup>9</sup> Por. tamże, nr 67-73; *Decretalium D. Gregorii papae IX compilatio*, dz. cyt., lb. 5, tit. XXXVIII, cap. IX, kol. 886.

<sup>10</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio*, dz. cyt., nr 74-75.

<sup>11</sup> Por. tamże, nr 77-78.

<sup>12</sup> Por. tamże, nr 79-80.

sławie u współobywateli, jest odebrany<sup>13</sup>.

Druga racja: każdy z prawa natury ma dochować wierności bliźniemu, jak chciałby i powinien chcieć, żeby dochowano jemu, tymczasem ktoś powierzający największy sekret drugiemu, chciałby i powinien chcieć, żeby on był zachowany tego rodzaju sekretem; więc drugi, któremu powierzył, ma go zachować. Trzecia racja: każdy ma z prawa naturalnego dotrzymać godziwe przyrzeczenie. Lecz przyjmujący sekret, a najbardziej ten odsłonięty spowiedzią, nawet jeśli nie *explicite*, jednak *implicite* przyrzeka, że będzie zachowywać, bowiem bez takiej obietnicy przynajmniej domyslniej, nie byłby powierzony mu taki sekret<sup>14</sup>.

Czwarta racja: w tym wspólnota w pewnej mierze ma jedność proporcjonalną jedności mistycznego ciała Chrystusa, że jest tam porządek (*ordo*) zwierzchnika i podwładnego. Przełożony ma wpływać na podwładnego, a podwładny pomagać przełożonemu, zgodnie z parabolą św. Pawła o mistycznym cielem. W państwie podwładny jest mniej samowystarczalny i mniej kompetentny, a w Kościele grzesznik wykazujący ignorancję, przełożonym zaś jest kapłan, który może doradzić i pojednać. Dlatego z prawa naturalnego wynika, że nikt nie wstrzymywałby odwołania podwładnego do przełożonego w koniecznych potrzebach, ani wpływu przełożonego na podwładnego, bowiem jest to powszechną i wzajemną korzyścią członków wspólnoty. Lecz wyjawienie sekretu wyklucza takie odwołanie podwładnego do przełożonego, bowiem nikt nie czyniłby tego, jeśli zgodnie z regułami to, o czym szuka porady albo środka zaradczego, nie miałyby być zachowane w tajemnicy. Dlatego to samo prawo naturalne, które zobowiązuje każdego do służby jedności mistycznego Ciała Chrystusa i do powszechnego pożytku innych, jak członków w ciele, zobowiązuje do ukrycia tego sekretu<sup>15</sup>.

Drugie twierdzenie, mianowicie, że kapłan jest zobowiązany przez prawo Boże pozytywne, aby ukryć treść usłyszanej spowiedzi, jest udowodnione po pierwsze tak: żaden chrześcijanin nie może dawać drugiemu powodu, przez który odwoździ go od prawa Chrystusa. Prawo Chrystusa mówi o czynieniu spowiedzi. Tymczasem wyjawiający spowiedź odciąga tym sposobem kogoś od tej praktyki. Jeżeli ktoś mówi, że nawet jeśli ten kapłan wyjawia, jednak inny będzie ukrywał sekrety, jest to bez znaczenia, bowiem daje on powód unikania w ten sam sposób wszystkich spowiedników<sup>16</sup>.

Po drugie tak: Chrystus ustanowił, że władza sakramentu pokuty jest ostateczna na ziemi co do wyznanego grzechu, co jasne ze słów: „cokolwiek rozwiążecie na ziemi będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 19) i „komu odpuscicie grzechy” itd. (J 20, 23). Przeto grzeszy przeciw prawu Chrystusa, ktokolwiek coś rozwiązanego na tym forum i tam ostatecznie zakończonego sprowadza do innego forum,

<sup>13</sup> Por. tamże, nr 81-82.

<sup>14</sup> Por. tamże, nr 83-84.

<sup>15</sup> Por. tamże, nr 85.

<sup>16</sup> Por. tamże, nr 86-87.

mianowicie publicznego<sup>17</sup>. Po trzecie tak: dający powód grzeszenia ciężko podczas wykonywania przykazania Chrystusa, grzeszy ciężko, bowiem co miało być słusznie wypełnione z natury, czyni niesłusznym; tymczasem wyjawiający spowiedź daje powód wykonywania niewłaściwie przykazania Chrystusa o wyznawaniu, bowiem fałszywie; daje bowiem powód, aby ktoś spowiedzią siebie samego chwalił, i innego, którego nienawidzi, ganił, aby wskutek tego niegodziwie był przez spowiednika promowany, a drugi karany<sup>18</sup>.

Trzecie twierdzenie, że ukrywanie treści spowiedzi wynika z prawa pozytywnego kościelnego, jest oczywiste z argumentów przytoczonych przeciw zarzutom na początku kwestii, między którymi drugi jest lepszy i rozsądniejszy, nie sprawia bowiem, że ktoś przez jakieś przestępstwo stałby się włączoną, jeżeli tylko mogłoby być tolerowane jego wspólne albo samotne przebywanie między ludźmi. Wędrowiec bowiem bardziej byłby wydany swojej złej woli i przeto bardziej grzeszyłby i szkodził, niż jeśli byłby powierzony ścisłej straży<sup>19</sup>.

Co do czwartego twierdzenia musi być rozważone „kto”, „komu” i „kiedy”. O „kto” Szkot mówi, że nie tylko spowiednik, ale i ten, komu spowiednik wyjawia, chociaż jest to wyjawienie niegodziwe, ma ukrywać. Dowód: bowiem przekazując coś drugiemu o fakcie, którego nie ma prawa przekazywać, nie daje temu drugiemu uprawnienia do używania i przekazywania tego innemu, bowiem nikt nie może dać tego, czego nie ma. Podobnie można powiedzieć o kimś innym od spowiednika, który słyszy spowiedź. Jeśli bowiem słucha przypadkiem, nie grzeszy, jest jednak zobowiązany do milczenia. Jeśli rzeczywiście słucha podstępnie, grzeszy ciężko i nadal ma milczeć. Te dwa przypadki są uzasadnione przez racje wcześniej postawione do pierwszego i drugiego twierdzenia<sup>20</sup>.

Lecz „kiedy” – Szkot odpowiada: zawsze i bez wyjątków (semper et pro semper), bowiem jest to przykazanie zakazujące (negativum). Wynika z tego, że tak samo po śmierci wyznającego jak za życia, bowiem racje postawione do pierwszego i drugiego twierdzenia podobnie dowodzą o tym, jak o przykazaniu zakazującym co do jednego i drugiego. O „komu” jest powiedziane, że komukolwiek innemu niż przełożonemu. Jednak wspomniane racje dowodzą o przełożonym tak samo jak o podwładnym, z wyjątkiem przypadku, kiedy podwładny nie może odpuścić grzechu, lecz przyjął, aby zreferować zwierzchnikowi, który może odpuścić. Wtedy nie jest ten sam spowiednik, lecz ma być uznane, że wyznający mu jako podwładnemu, oznajmia jedynie jako pośrednikowi. Wtedy całość stanowi jeden akt spowiedzi, w którym spowiadający się i przełożony, który sam wtedy jest spowiednikiem, są osądzanym i sędzią. Pośrednik zaś, który słucha i referuje, jest tylko pomocni-

<sup>17</sup> Por. tamże, nr 88.

<sup>18</sup> Por. tamże, nr 89.

<sup>19</sup> Por. tamże, nr 90. Prawo kościelne za czyn przeciwny, czyli wyjawienie grzechów, karało pielgrzymowaniem albo pokutą w klasztorze. Szkot bardziej pochwała to drugie. (Por. tamże, nr 63-64).

<sup>20</sup> Por. tamże, nr 91-93.



kiem, jest zobowiązany jednak do milczenia co do tego, czemu pośredniczy<sup>21</sup>.

Ktoś może powiedzieć, że tym samym jest odpowiedź na pewne argumenty wcześniej postawione o tym (por. nr 67-73), gdzie podwładny opowiada przełożonemu grzechy sobie wyznane i w konsekwencji tamten rozdział nie dowodzi, że wolno komuś także w ogólności mówić grzechy poza forum sakramentalnym. Szkot odpowiada, że to nie ma znaczenia, bowiem ów kardynał nie pisze papieżowi, aby papież odpuścił, lecz pisze szukając rady, co on sam może uczynić. Jest to jasne dzięki odpowiedzi papieża, który nie od razu odpuścił grzech, lecz odpowiada jakby inny od niego kapłan miał radzić tej kobiecie. Podobnie może w takiej wątpliwości być wymagana rada nie tylko od przełożonego, lecz od kogokolwiek roztropnego, który wiedziałby jak doradzać. Dlatego to, co tam powiedziane jest przeciw pierwszej racji, generalnie jest prawdą, że grzech spowiadającego się nie odniesiony ani ograniczony do osoby spowiadającego się, może być ujawniony przez spowiednika. Jest to pożyteczne a nawet konieczne, kiedy spowiednik nie jest tak biegły, aby umiał sam sobie doradzić, i wtedy może dla siebie z pożytkiem, a nawet koniecznie powinien powiedzieć komuś roztropnemu. Lecz czy papież może polecać, aby jemu było wyjawione? Szkot odpowiada lakonicznie, że nigdy papież nie ma uprawnień ponad prawo natury (*ius naturae*)<sup>22</sup>.

O „co” Szkot mówi, że nie tylko grzechy główne i okoliczności grzechów, bowiem okoliczności nie mogą dostatecznie być wyjawione bez ukazania faktu, jak również drugiej osoby, z którą jest popełniony występki. Jest to jasne przez racje przytoczone w związku z pierwszym i drugim twierdzeniem, bowiem także wyznający pragnie ocalić dobrą sławę osoby, z którą zgrzeszył, to jest powinien chcieć jak ocalenia swojej, nawet więcej, bowiem osoba ta była z nim złączona w występku. O tyle bowiem jest on bardziej zobowiązany do restytucji dobra, że przez niego je utracił, i do obrony tego dobra, które może być strzeżone pomimo popełnienia zła. Lojalność, prawdomówność i jedność albo wspólnota są tu oczywiste jak poprzednio. Podobnie trzy racje dla drugiego twierdzenia, bowiem nieukrywanie powstrzymuje od spowiedzi, wprowadzając na inne forum to, co jest na tym forum roztrząsane i jest okazją kłamstwa na tym forum<sup>23</sup>.

O piątym twierdzeniu mówi się, że do zachowania każdego sekretu jest się zobowiązany z prawa natury, z powodu racji odnoszącej się do pierwszego twierdzenia, nie tylko kiedy sam wyznający wyraża, że chce powierzyć to jako sekret, lecz także kiedykolwiek ze sposobu przekazania jest widoczne, że chce przekazać w tajemnicy. Racje zaś związane z drugim twierdzeniem nie na równi ewidentnie tego dowodzą, chyba że jest dana okazja kłamania przy zdradzie jakichś sekretów innemu (co jest przeciw prawu natury). Co do tego twierdzenia Szkot mówi, że nie mają być nakładane te same kary kościelne za wydanie jakiegokolwiek sekretu i za zdradę spowiedzi. Jeśli bowiem ktoś publicznie wyjawiłby jakiś sekret drugiego, jest nałożona mu inna

<sup>21</sup> Por. tamże, nr 94-95.

<sup>22</sup> Por. tamże, nr 96-98.

<sup>23</sup> Por. tamże, nr 99-102.

kara, mianowicie infamia, zarzucający bowiem fałszywe przestępstwo, albo cokolwiek czego nie może dowieść, jest uznany za oszczercę (por. *Extravagantium*)<sup>24</sup>.

Na zakończenie Doktor Subtelny odpowiada na główne argumenty przeciwne, postawione na początku kwestii. Co do pierwszego mówi, że ukrycie grzechu nie jest tylko prawem wyznającego, lecz także wspólnoty, ponieważ z wyjawienia wynikałoby ciągle zamieszanie we wspólnocie, bowiem każdy wszędzie uznawałby drugiego za nikczemnego. Penitent nie może zrzec się prawa wspólnoty, może natomiast swojego. Przypuśćmy nawet, że istniałoby tylko jego prawo na korzyść tego zezwolenia, nie byłoby jednak dozwolone ogłosić, że spowiednik jest wolny w wyjawianiu, bowiem jest on zobowiązany wieloma prawami, mianowicie naturalnym i pozytywnym, których odwołanie nie jest w mocy spowiadającego się<sup>25</sup>.

Penitent, który życzy sobie, aby jego grzech był ujawniony, może później sam go odkryć poza spowiedzią i jeśli czyni to jako sekret, nawet późniejsza otwartość penitenta nie zwalnia spowiednika z prawa natury. Jeśli penitent mówiłby, aby nie była zachowana tajemnica, a szczególnie wobec innej osoby, albo wobec jakichś pewnych osób, którym na przykład jest to dozwolone dla jakiegoś dobrego celu, który może wyniknąć z wyjawienia tych faktów, wtedy może spowiednik mówić to, jakby mu publicznie było powiedziane poza jakimkolwiek sekretem. Lecz czy może wtedy mówić: „to było usłyszane podczas spowiedzi?” Odpowiadam: można powiedzieć, że tylko słowa „był usłyszany ten grzech przy spowiedzi tej osoby” zawierają grzech śmiertelny, bowiem zawierają ujawnienie takim sposobem, którym nie może być wyjawione<sup>26</sup>.

W związku z drugim argumentem Szkot mówi, że nie może istnieć żaden przypadek, w którym milczenie przeciwstawiałoby się miłości, a nawet przeciw miłości powszechnej walczyłoby przeciwieństwo, jak przedstawiane jest to za pomocą czterech racji do pierwszego twierdzenia. A kiedy ktoś nalega z powodu dobra wspólnego, Szkot mówi to: „sprawiedliwie, co sprawiedliwym jest, będziesz wykonywał” (Pwt 16, 20), przeto z miłością, co miłością jest, będziesz wykonywał. Lecz bez miłości (non caritative) działa, kto przeciw prawu natury sposobem poprzednio wspomnianym nie tai jakiegoś zła popełnionego lub mającego być popełnionym<sup>27</sup>.

Oдноśnie trzeciego może być powiedziane, że wspomniany kapłan może mieć różne powody, aby nie wchodzić do lasu, inne od tamtej odkrytej niegodziwości rozbójników i powiedzieć do nich „do tego i tego miejsca kieruję się, nim udam się dalej”. Jeśli zaś nie może z jakiegoś powodu oddalić się, aby nie pokazać, że czyni to z powodu spowiedzi, ktoś mógłby rzec, że powinien wejść – i jeśli narazi się na śmierć, jest to dla słusznej sprawy, skoro zachowałby prawo Boże o pieczęci spowiedzi, i jeśli w konsekwencji umiera, jest męczennikiem. Lecz inaczej może

<sup>24</sup> Por. tamże, nr 103-105. Por. *Decretalium D. Gregorii papae IX compilatio*, dz. cyt., lb. 5, tit. II, cap. I-II, kol. 748-749.

<sup>25</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio*, dz. cyt., nr 106-107.

<sup>26</sup> Por. tamże, nr 108-110.

<sup>27</sup> Por. tamże, nr 111-112.



być powiedziane, że czyny mogą być znakami dwuznacznymi, bowiem przez różnych ludzi w różny sposób mogą być rozumiane, przeto czyn nie musi być zaliczony do wyjawiających spowiedź, jeśli ze swej istoty nie objawia wyznanego grzechu. A niewstąpienie do lasu tego nie wyjawia, bowiem jeśli wcześniej zbójcy nie byłiby w zmowie co do mordu, nigdy przez to, że on oddał się, nie mogliby poznać że ich plan jest wyznany. Jeśli jednak oddalenie byłoby ze swej istoty znakiem prowadzącym do poznania takiego wyznanego grzechu, prowadziłby do tego zarówno jeśli byłiby zmówieni jak i jeśli nie byłiby w zmowie. Generalnie można więc powiedzieć, że znak, który jest sam z siebie obojętny co do wyznania grzechu, chociaż byłby dla kogoś znakiem bardziej określonym z jakiegoś założenia, nie jest z natury znakiem objawiającym spowiedź, ani w konsekwencji bezwarunkowo niedozwolonym spowiednikowi<sup>28</sup>.

W związku z czwartym Szkot stwierdza, że kapłan, który nierozważnie rozgrzeszył penitenta jest zobowiązany wypowiadać się nie zaraz, kiedy jego spowiednik będzie mógł natychmiast poznać w tej osobie jego penitenta, i co najmniej jest zobowiązany nie wyrażać w szczegółach winy, co do której nierozważnie spowiadał i sposobu sprawowania władzy kluczy. Powinien to uczynić albo zwięźle w ogólnikach: „moja wina, niestosownie i nierozważnie sprawowałem sakrament spowiedzi”, albo jeśli sumienie ponaglałoby go do uczynienia spowiedzi ponad to, w szczegółach (por. nr 59), bowiem grzech jest osobny, śmiertelny i okoliczności wyraźnie obciążające, jest zobowiązany czekać sposobności wyznania komuś, kto z wyznania grzechów i okoliczności nie może dojść do poznania tej spowiadanej osoby. Co do tego mógłby nigdy nie być znaleziony taki spowiednik, wtedy jest w sytuacji niemożliwości wypowiadania się, bowiem bardziej jest zobowiązany do wypełnienia przykazania niewyjawiania grzechu sobie wyznanego, niż do wyznania *explicite* swojej winy, bowiem do tego pierwszego bardziej z prawa natury, jak dowodzą racje dotyczące pierwszego twierdzenia, i bardziej z prawa pozytywnego Bożego, jak dowodzą racje odnoszące się do drugiego twierdzenia; do drugiego zaś najbardziej z Boskiego prawa pozytywnego, stąd jest on ograniczony przez Boga. Z tego wynika, że każdy sprawujący sakrament pokuty najmocniej powinien starać się, aby czynić to rozważnie, kategorycznie w tym przypadku, gdzie z nierozwagi swojej nie będzie mógł *explicite* pokutować<sup>29</sup>.

W związku z piątym piątego przypuścimy, że druga osoba nie stanowi obciążającej okoliczności, jak nierządu nie powiększa, że byłaby Alicja czy Berta, przy założeniu, że jest niezamężna, nie krewna, itp., wtedy głupim jest drugą osobą ujawniać podczas spowiedzi, jednak zarówno wtedy, jak i w przypadku osoby koniecznie mającej być wyznaną – zawsze pod pieczęć sakramentalną podpada druga osoba, jak powiedziane jest w czwartym artykule. I wtedy w pierwszym przypadku ma być negowana ta większa przesłanka „cokolwiek nie jest grzechem, ani okolicznością” itd. Do tego bowiem, aby była prawdziwą, należałoby dodać „ani czegoś, przez co mo-

<sup>28</sup> Por. tamże, nr 113-116.

<sup>29</sup> Por. tamże, nr 117-119.

głaby być poznana osoba opisana na spowiedzi albo osoba wyznająca”, albo lepiej w większej (przesłance) należałoby dodać: „ani czegokolwiek z prawa naturalnego, ani Bożego mającego być zachowanym w sekrecie”; przesłanka mniejsza jest w sposób oczywisty fałszywa o drugiej osobie, jak jest jasne z czwartego artykułu<sup>30</sup>.

Odnosnie szóstego Szkot mówi, że jeśli we wspólnocie jest powszechny zwyczaj, aby ktokolwiek poza klasztorem mający pieczę pasterską, albo bez niej przedłużający pobyt, bez piętna, dla zachcianki przełożonego był odwołany, albo także niekiedy dla innej dobrej przyczyny, wtedy mnicha wypowiedzianego z przestępstwa popełnionego w jakimś miejscu poza klasztorem, opat może odwołać do klasztoru. Przez to w żaden sposób nie wyjawia wyznanego sobie grzechu. Jeśli zaś jest zwyczaj, że mnich nie jest przenoszony z miejsca zewnętrznego do klasztoru inaczej niż z racji jakiegoś przestępstwa albo niedoskonałości w zawiadywaniu tym miejscem, nie wydaje się wtedy dozwolone opatowi spowiadanego odwołać do klasztoru. Jeśli mówi ktoś, że nie stara się o ratunek swojej owcy – Szkot odpowiada: radziłby się lepszym od spowiedzi sposobem, aby to miejsce dla siebie niebezpieczne porzucić. Jeśli więc nie chciał, nie usiłuje być „Bogiem”, lecz błąd ukryty, dla niego według sprawiedliwości niemożliwy do naprawienia, Bożej korekcji przekazał (na forum sakramentalnym)<sup>31</sup>.

W związku z ostatnim Szkot stwierdza, że cytowany rozdział nie mówi ściśle o tym, kto wiedział dzięki spowiedzi o czyjejs ekskomunie, ani przez powierzony sobie sekret, lecz prywatnie. Lecz jeśli wiedziałby tylko dzięki sakramentowi pojednania, Doctor Subtilis odpowiada jak miało to miejsce przy trzecim argumente, że jeśli może w inny sposób unikać go, niż wyjawiając jego ekskomunię, powinien unikać, jeśli zaś przeciwnie, nie tylko nie powinien unikać, ale nawet nie wolno mu tego czynić, bowiem unikanie ekskomunikowanego wynika tylko z prawa pozytywnego kościelnego, zaś aby nie ujawniać grzechu jest się zobowiązany z prawa naturalnego i prawa pozytywnego Bożego i kościelnego. Kiedy zaś przykazania wydają się przeciwstawne, wyższe bardziej obowiązuje, a zachowujący to i zaniedbujący inne nie grzeszy, bowiem przez prawo Boże i prawo kościelne nie popada się w moralną rozterkę (nie zachodzi tu tzw. *casus perplexus*)<sup>32</sup>.

## 2. Poznanie grzechów osoby w kontekście realizacji przykazania miłości bliźniego

Pytanie o konieczność wyznawania grzechów poza spowiedzią, zawarte w tytule artykułu, można ukonkretnić w kontekście przykazania miłości. Jest ono bowiem najważniejszym zobowiązaniem, dotyczącym bliźniego ze względu na Boga. Przykazanie miłości obejmuje swą treścią wszystkie inne akty normatywne Bożego pra-

<sup>30</sup> Por. tamże, nr 120-121.

<sup>31</sup> Por. tamże, nr 122-123.

<sup>32</sup> Por. tamże, nr 124-125.

wa<sup>33</sup>. Jeśli grzechy miałyby być wyznawane na szerszym forum niż tylko sakramentalne, musiałyby to być motywowane miłością, nigdy wbrew niej. W szczególności należy wziąć pod uwagę wspólnototwórczy aspekt miłości, jej nieodzowność dla tworzenia relacji, będących środowiskiem życia człowieka jako istoty społecznej.

Św. Tomasz z Akwinu w swojej *Sumie teologicznej* stwierdza, że przyczyną miłości jest dobro (jest to przyczyna ze względu na przedmiot). Nie może ono być jednak przedmiotem pragnienia, jeśli nie jest poznane, stąd miłość wymaga przynajmniej wstępnego poznania kochanego dobra. Akwinata powołuje się na opinię na Arystotelesa, który uważa, że cielesny ogląd jest źródłem zmysłowej miłości<sup>34</sup>. Podobnie kontemplacja duchowej piękności lub dobroci jest źródłem duchowej miłości. Tak więc poznanie jest przyczyną miłości z tego samego powodu co dobro, którego nie można kochać, jeśli się go nie zna<sup>35</sup>.

Doctor Angelicus precyzuje konieczny stopień tego poznania. Zauważa on, że niektóre rzeczy są kochane więcej niż znane, np. Boga można w życiu doczesnym kochać bezpośrednio, a poznawczo jest On dostępny jedynie pośrednio. Może to sugerować, że poznanie nie jest przyczyną kochania. Św. Tomasz wyjaśnia tę pozorną sprzeczność tak, aby obronić konieczność poznania do realizacji miłości. Doskonałość poznania wymaga, według niego, więcej niż doskonałość miłości. Poznanie bowiem jest sprawą rozumu, którego zadaniem jest dokonywanie analizy i syntezy treści poznawczych, na podstawie porównania jednych rzeczy z innymi. Dlatego doskonałość poznania wymaga, by człowiek znał szczegóły związane z danym bytem, jego składniki, możliwości i właściwości. Natomiast miłość jest przejawem władzy pożądawczej, która ujmuje swój przedmiot tak, jakim jest on sam w sobie. Stąd do doskonałej miłości wystarczy kochać przedmiot tak, jak się go poznaje w nim samym. Dlatego można coś bardziej kochać niż znać, a nawet można coś doskonale kochać, choć nie poznaje się tego w sposób doskonały. Akwinata powołuje się tu na przykład z dziedziny nauk humanistycznych, które niektórzy kochają na skutek ogólnikowych wiadomości, np. uświadomią sobie, że retoryka jest wiedzą zdolną przekonać innych o czymś i to w niej się kochają. Zachodzi tu analogia z miłością Boga.

Można więc powiedzieć, że wystarczy dla miłości poznanie ogólne. Miłość bliźniego ma wiele rodzajów, od miłości nieprzyjaciół po miłość małżeńską. Im bliższa jest relacja międzyosobowa, tym doskonalszego poznania wymaga. Ogólnie pojęta miłość bliźniego nie wymaga dokładnej wiedzy o drugim człowieku, należy kochać

<sup>33</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Miłość*, tł. A. Głazewski, t. 16, Londyn 1967, II-II, q. 23, a. 4, ad. 3: „Nakaz miłowania jest nakazem ogólnym dlatego, że do niego sprowadzają się wszystkie inne nakazy jako do celu ostatecznego, zgodnie z powiedzeniem Apostoła z 1 listu do Tymoteusza: *celem przykazania jest miłość* (1 Tm 1, 5)”.

<sup>34</sup> Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, lb. 9, cap. 5, s. 266.

<sup>35</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, tł. J. Bardan, t. 10, Londyn 1967, I-II, q. 27, a. 2.

także nieznanym, wszystkich<sup>36</sup>. Przykazanie miłości mówi bowiem o bliźnim, tak więc zakreśla zbiór obejmujący wszystkich ludzi. Wystarczy tu poznanie o samym człowieczeństwie, o tym, że obejmowany poznawczo byt to *rationalis naturae incommunicabilis existentia*.

Jeśli chodzi o bliskie relacje międzypersonalne, czyli np. małżonków, przyjaciół, relacje we wspólnocie zakonnej, do ich zawiązania i podtrzymywania potrzeba głębszego poznania człowieka. Wydaje się, iż w bliskich relacjach międzypersonalnych łatwiej o wybaczenie niż na szerszej płaszczyźnie społecznej. Osoby np. w rodzinie mają świadomość, że nie można patrzeć na człowieka przez pryzmat grzechu, gdyż wtedy nie byłaby to relacja związana z bliskością, ale nacechowana podejrzliwym dystansem. Jednak nawet jeśli człowiek kochający drugiego nie użyłby swojej wiedzy o jego grzechu przeciwko niemu, ani nie zmieniłby do niego swojego nastawienia, nie ma potrzeby wyjawiania mu odpuszczonych grzechów, ponieważ po otrzymaniu abszolucji one już nie istnieją<sup>37</sup>. Przez spowiedź następuje naprawienie nie tylko zerwanej więzi z Bogiem, ale także z samym sobą, ludźmi i całym stworzeniem<sup>38</sup>. Dlatego nie potrzeba poznania grzechu dla realizacji miłości nawet w kontekście małżeństwa i rodziny, a więc najintymniejszych ludzkich relacji.

Już od starożytności publiczna pokuta nie oznaczała szczegółowego ujawniania wszystkich grzechów i ich okoliczności przed całą wspólnotą, swoistego moralnego ekszhibicjonizmu. Polegała ona na wyznaniu tylko pewnej kategorii najcięższych grzechów. Już od IV wieku można było wykupić się prywatnymi uczynkami pokutnymi od publicznej pokuty, ta ostatnia stopniowo coraz częściej była wymagana za przewinienia publiczne, a prywatna za ukryte<sup>39</sup>. Jak wykazano w poprzednim paragrafie, o słabościach moralnych osoby nie może mówić także jej spowiednik.

<sup>36</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, Radom 2006, 18.

<sup>37</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Sakrament pokuty*, tł. R. Kostecki, t. 29, Londyn 1969, III, q. 89, a. 5, ad. 1: „Uczynki grzeszne zostają zgładzone same w sobie przez pokutę w ten sposób, że dzięki łaskawości Bożej nie pozostaje już po nich więcej ani zmasa, ani wina”; tamże, q. 85, a. 6, ad. 3: „w dziele usprawiedliwienia grzesznika równocześnie z aktami wolnej woli, zwracającymi się ku Bogu i odwracającymi się od grzechu, następuje odpuszczenie grzechów oraz wlanie łaski, wraz z którą wszystkie cnoty zostają wlane do duszy”; tamże, q. 87, a. 2: „wlanie łaski jest zawsze połączone z aktualnym zwróceniem się do Boga oraz odwróceniem się od grzechu, przeto wynika stąd, iż przy każdym nowym wlaniu łaski następuje też odpuszczenie grzechów powszednich”; por. Jan Paweł II, *Adhortacja „Reconciliatio et poenitentia”*, Wrocław 1999, 31: Podczas rozgrzeszenia obecna jest Trójca Święta, aby zgładzić grzech penitenta i przywrócić mu niewinność mocą męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa mocniejszych od winy i zniewagi Boga. Rozgrzeszenie, którego kapłan udziela penitentowi, jest skutecznym znakiem interwencji Ojca w każdej abszolucji, i znakiem „zmartwychwstania” ze „śmierci duchowej”.

<sup>38</sup> Por. tamże, 31: Najcenniejszym owocem przebaczenia uzyskanego w sakramencie pokuty jest pojednanie z Bogiem. Owo pojednanie z Bogiem sprawia dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech. Penitent, który uzyskał przebaczenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś sposób przezeń skrzywdzonymi; jedna się z Kościołem i z całym stworzeniem.

<sup>39</sup> Por. H. Krzyszczo, *Od publicznej praktyki pokutnej do spowiedzi prywatnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 329-333.

Przywołane w pierwszym paragrafie prawodawstwo kościelne średniowiecza surowo karało zdradę tajemnicy spowiedzi. Dla Dunsza Szkota nakaz tajemnicy spowiedzi wynika nie tylko z prawa ludzkiego, ale przede wszystkim z prawa Boskiego i naturalnego. Podobnie kategoryczność tego zobowiązania podkreśla współcześnie *Kodeks Prawa Kanonicznego* i *Rytuał Sakramentu Pojednania*<sup>40</sup>. Zakaz wyjawiania grzechów penitenta oznacza, że przekazicielem prawdy o człowieku, o jego grzechach, nie może być ktokolwiek zaangażowany w sakrament odpuszczenia tych win. Jak czytamy w rozważaniach Dunsza Szkota, nie może to być też ktoś przedkładający sprawę penitenta przełożonemu, ani ktoś, kto przypadkiem posłyszyci jego wyznanie grzechów<sup>41</sup>.

Praktyka sakramentalna stanowi potwierdzenie, że Bóg nie wymaga, aby do koniecznego aspektu pokuty za grzech, czy do warunków jego odpuszczenia, należało także powszechne poznanie grzechów pokutującej osoby. Może pozostawać to w sprzeczności z pewną postawą niezdrowego leczenia poczucia winy przez pokutę także w aspekcie własnego wizerunku w społeczności. Grzech nie wymaga nieskończonej, jak największej pokuty, w każdym możliwym jej aspekcie. Naturalne pragnienie zachowania dobrej sławy pozostaje w pełnej harmonii z Bożym nakazem pokuty oraz kościelnym prawodawstwem. Zadośćuczynienie ma podnieść człowieka z upadku, uzdolnić do relacji, które utrudnia utrata dobrego imienia w swoim otoczeniu.

Dodatkowy argument można znaleźć w rozważaniach Szkota o miłości nieprzyjaciół. Miłość nieprzyjaciela jest to szczególny przypadek miłości grzesznika, tego, którego najtrudniej kochać, bo jego grzech wymierzony jest w miłującego. Dunsz Szkot wskazuje na to, że należy kochać to, co jest dobrem w człowieku, a nienawidzić zła<sup>42</sup>. Nie ma przykazania nienawiści, więc nie ma potrzeby poznania zła, które jest w człowieku, aby zapalać do tego zła nienawiścią, natomiast do wypełnienia przykazania miłości należy jak najlepiej poznać zawarte w nim dobro. Należy jednak odrzucić zło, które się przed człowiekiem jawi. Nienawiść w teologii scholastycznej to uczucie obronne, mające na celu odrzucenie zagrożenia, także moralnego<sup>43</sup>. Nienawiść do czegoś w osobie, np. jej pijaństwa, nie oznacza, że nienawidzi się jej życia, zbawienia, a więc tego wszystkiego, co jest dobre albo obojętne moralnie.

Po otrzymaniu sakramentalnego rozgrzeszenia pozostają jednak jeszcze skutki

<sup>40</sup> Por. Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, nr 10; *Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984, Kan. 983, Kan. 1388.

<sup>41</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio*, dz. cyt., nr 91-98.

<sup>42</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio, Opera omnia*, t. 10, Civitas Vaticana 2007, lb. 3, dist. 30, q. 1, nr 12-13.

<sup>43</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, dz. cyt., I-II, q. 29, a. 1: „Tak więc zarówno w pożądaniu umysłowym, jak i przyrodzonym miłość jest pewną zgodnością pożądania z tym, co uznaje się za odpowiednie; nienawiść zaś jest pewną niezgodnością pożądania z tym, co uznaje się za wrogie i szkodliwe, a więc za złe. Podobnie więc jak dobro jest przedmiotem miłości, tak zło jest przedmiotem nienawiści”.



grzechu<sup>44</sup>. Dotyczą one osłabienia woli, wad, błędnych przekonań. Mogą to być

<sup>44</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 1472-1473: Grzech ciężki zamyka dostęp do życia wiecznego, co nazywa się karą wieczną. Przebaczenie grzechu i przywrócenie komunii z Bogiem pociągają za sobą odpuszczenie tej kary. Każdy grzech, nawet powszedni, powoduje ponadto nieuporządkowane przywiązanie do stworzeń, które wymaga oczyszczenia, albo na ziemi, albo po śmierci, w stanie nazywanym czyścem. Takie oczyszczenie uwalnia od tzw. „kary doczesnej”. Obydwie kary nie są rodzajem zemsty Boga, ponieważ wypływają one jakby z samej natury grzechu. Nawrócenie, które pochodzi z żarliwej miłości, może doprowadzić do całkowitego oczyszczenia grzesznika, tak że nie pozostaje już żadna kara do odpokutowania. Chrześcijanin powinien jednak starać się, znosząc cierpliwie cierpienia i różnego rodzaju próby, a w końcu godząc się spokojnie na śmierć, przyjmować jako łaskę doczesne kary za grzech. Powinien starać się przez dzieła miłosierdzia i miłości, a także przez modlitwę i różne praktyki pokutne „przyoblec człowieka nowego”;

Paweł VI, *Konstytucja apostolska „Indulgentiarum doctrina”*, w: *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, Katowice 2012, nr 2-3: Z objawienia Bożego wiemy, że następstwem grzechów są kary, nałożone przez boską świętość i sprawiedliwość. Muszą one być poniesione albo na tym świecie przez cierpienia, nędzę i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki, czyli kary czyścicowe. Stąd wierni zawsze mieli to przeświadczenie, że zła droga posiada wiele okazji do upadku i że jest ona wyboista, ciernista i szkodliwa dla tych, którzy nią kroczą. Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz, dla obrony świętości porządku moralnego i dla przywrócenia chwale Bożej pełnego jej blasku. Każdy bowiem grzech powoduje zakłócenie powszechnego porządku, który ustalił Bóg z niewypowiedzianą mądrością i nieskończoną miłością; przynosi też zniszczenie ogromnych dóbr tak samego grzesznika, jak społeczności ludzkiej. Chrześcijanie wszystkich czasów jasno zdawali sobie sprawę, że grzech jest nie tylko przekroczeniem Bożego prawa, ale ponadto wzgardą lub zaniedbaniem osobistej przyjaźni między Bogiem i człowiekiem, chociaż nie zawsze wprost i otwarcie, że jest on prawdziwą nigdy dostatecznie dającą się zmierzyć obrazą Boga; co więcej jest niewdzięcznym odrzuceniem miłości Bożej, zaofiarowanej nam w Chrystusie. Wszak Chrystus nazwał swoich uczniów przyjaciółmi, nie sługami. Do pełnego więc odpuszczenia grzechów i do tak zwanej naprawy konieczne jest nie tylko odnowienie przyjaźni z Bogiem: przez szczere nawrócenie duchowe i odpokutowanie obrazy wyrządzonej Jego mądrości i dobroci, lecz także całkowite przywrócenie wszystkich dóbr, pomniejszych lub zniszczonych przez grzech, tak osobistych jak społecznych i tych, które odnoszą się do samego porządku wszechrzeczy. Dobra te muszą być przywrócone bądź przez dobrowolną naprawę, co się nie obejdzie bez trudu, bądź przez poniesienie kar, wymierzonych przez sprawiedliwą i świętą mądrość samego Boga. Przez kary rozbłyska w całym świecie świętość i jasność chwały Boga. Z istnienia zaś i z ciężkości kar poznajemy głupotę i złość grzechu oraz jego przykre następstwa;

Jan Paweł II, dok. cyt.: 31: także po rozgrzeszeniu pozostaje w duszy chrześcijanina pewien obszar mroku, będący skutkiem ran grzechowych, niedoskonałości skruchy, osłabienia władz duchowych, w których tkwi jeszcze pozostałe zakaźne ognisko grzechu, wciąż wymagające walki z nim poprzez umartwienie i pokutę. Takie znaczenie ma pokorne i szczere zadośćuczynienie. Rozważając działanie tego Sakramentu, świadomość Kościoła dostrzega w nim jednak, poza charakterem sądowniczym w powyższym znaczeniu, również charakter *terapeutyczny* czyli *lecniczy*;

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Sakrament pokuty*, dz. cyt., q. 86, a. 5: „Grzech śmiertelny przez nieuporządkowane zwrócenie się do dobra przemijającego rodzi w duszy pewnego rodzaju dyspozycję lub nawet nałóg, jeśli czynności grzeszne często się powtarzają. Otóż, jak to wyżej powiedziano, wina grzechu śmiertelnego bywa odpuszczona, gdy łaska usuwa z duszy stan odwrócenia się jej od Boga. Lecz to usunięcie odwrócenia się od Boga nie przeszkadza, że może pozostać w duszy to, co pochodzi z nieuporządkowanego zwrócenia się, ponieważ to zwrócenie się może istnieć w duszy niezależnie od stanu odwrócenia się, jak powiedziano uprzednio. Nic więc nie stoi na przeszkodzie temu, by po otrzymaniu odpuszczenia winy pozostały jeszcze w duszy dyspozycje nabyte przez uprzednie uczynki. Nazywamy je pozostałościami grzechowymi. Są one jednak już tak osłabione i umniejszone, że nie



skutki zdrowotne, skutki społeczne w relacjach, sprawach majątkowych. To przystąpienie osoby na drodze rozwoju duchowego i ludzkiego, który mógłby być na wyższym poziomie, gdyby nie grzech. Poznanie tych skutków nie wymaga jednak opowiadania o grzechach, które je spowodowały. Nie zawsze opis grzechu umożliwia jasne uświadomienie sobie jego konsekwencji. Skutki są widoczne bezpośrednio tym bardziej, im bliższe są relacje łączące osoby. Drugi człowiek nie musi znać przyczyn zauważanych wad, te grzechy już nie istnieją. Przeszłość ma znaczenie o tyle, o ile sięga do teraźniejszości. Dobro nie będzie policzone osobie, która odstąpiła od niego, a zło tej, która się nawróciła (Ez 18, 21-27). Tak więc samo poznanie przez obcowanie z drugą osobą, odpowiednie do zawiązanej relacji, wystarcza do jej miłości w prawdzie. Mogą oczywiście pozostać pewne problemy głęboko ukrywane, czasem niewidoczne przez długi czas. Wstyd będący przyczyną ich skrywania, świadczy jednak o odcinaniu się osoby od tego zła. Różnorakie problemy osobowościowe, wady, nałogi, niekoniecznie muszą być spowodowane wcześniejszym grzechem. Dodatkowo można powiedzieć, że szersze wyjawianie grzechów wcale nie jest tym rodzajem pokuty, który najlepiej zgładzi skutki grzechów. Są lepsze akty pokutne, powodujące wzrost cnót, wewnętrzną przemianę.

Skutki zła nie są nigdy nieskończone, sam grzech zresztą ma zawsze swoje granice. Dla św. Tomasza zło odciskające się w osobie może rosnąć w nieskończoność, ograniczoną jednak pewnym *limes* – granicą postawioną ludzkiej, stworzonej naturze<sup>45</sup>. Nie trzeba więc w percepcji osoby skupiać się na skutkach grzechu. Nakaz zachowania tajemnicy spowiedzi potwierdza tezę o skończoności zła. Odwołane przez sakramentalną pokutę zwrócenie ku grzechowi nie naznacza historii ani bytu człowieka w sposób absolutny, nie musi więc być absolutnie poznane przez wszystkich.

Bł. Jan Duns Szkot bardzo mocno akcentuje wartość sekretu dla relacji międzyludzkich. Opiera się tu na prawie naturalnym. Wyjawianie grzechów może powo-

---

panują nad człowiekiem. Pozostają raczej jako zwykłe dyspozycje, a nie jako nałogi, tak jak *zarzewie grzechu*, które pozostaje po chrzcie.

Ad 1. Pan Bóg uzdrawia całego człowieka w sposób doskonały, lecz czasem czyni to nagle i od razu, jak to miało miejsce w wypadku świętego św. Piotra, która powstawszy *służyła im*, jak to czytamy u świętego Łukasza 3; innym zaś razem, uzdrawia stopniowo, jak owego ślepego, o którym była mowa. Podobnie w porządku duchowym, niekiedy poruszenie serca człowieka przy jego nawróceniu jest tak potężne, że odzyskuje on od razu doskonale zdrowie duchowe; nie tylko wina zostaje mu odpuszczona, lecz także i wszystkie pozostałości grzechowe znikają, jak to widzimy w wypadku Marii Magdaleny. Innym znów razem, najpierw wina zostaje odpuszczona przez łaskę działającą, a potem dopiero łaska współdziałająca sprawia, że stopniowo znikają pozostałości grzechowe.

Ad 2. Grzech również czasami sprawia od razu lekką skłonność, mianowicie przez jeden akt, innym zaś razem powoduje skłonność o wiele silniejszą, taką, która jest wynikiem szeregów aktów grzechowych.

Ad 3. Pojedynczy akt ludzki nie wystarcza do tego, by usunąć wszystkie pozostałości grzechowe, ponieważ, jak to zostało powiedziane w traktacie *De Praedicamentis, człowiek zepsuty, a potem powracający do praktykowania cnoty, trochę tylko korzysta*; lecz przez częste powtarzanie tych praktyk, staje się dobry i osiąga cnoty nabyte. O wiele skuteczniej działa łaska Boża, bądź za pomocą jednego aktu, bądź za pomocą licznych aktów”.

<sup>45</sup> Por. M.A. Krapiec, *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Lublin 2005, s. 167-168.

dować perturbacje we wspólnotach, surowe oceny bliźnich, brak zaufania, pogardę. Osoba ma prawo do pewnych tajemnic nawet w najbliższych relacjach. Pewne jej czyny mogą bowiem zostać błędnie zinterpretowane. Poznanie ich może także bardziej zranić drugą osobę, niż przyczynić się do jej rozwoju i wzajemnego zrozumienia. Osoby z otoczenia mogą być za słabe, aby nie ulec zgorzeniu i samemu nie popaść w grzech, albo zerwać relację z pokutującym grzesznikiem. Jeśli ktoś na taką prawdę nie jest gotowy, a domaga się jej, należy zastosować regułę mowy obronnej. S. Olejnik zauważa, że nie ma obowiązku zawsze wyrażać na zewnątrz tego, co jest w duszy. Ma to dyktować miłość i sprawiedliwość. Czasem nie wystarcza jednak komunikacja wymijająca czy dwuznaczna. Przekaz niezgodny z materialnym stanem rzeczy nie jest wtedy kłamstwem, ale obroną konieczną. Jest to uchylanie się od wypowiedzi, a jeśli wprowadza ono w błąd, wynika to z natręctwa pytającego, bezprawnej próby poznania tajemnic innej osoby<sup>46</sup>. Szczególnie delikatny wydaje się problem poinformowania współmałżonka o zdradzie. Pojawia się pytanie o motyw, czy nie jest to tylko przerzucenie na niego ciężaru swojego poczucia winy. Wydaje się, że nie ma tutaj jednoznacznej odpowiedzi, zależy ona od wielu czynników. Na pewno nie można jednak wymagać od współmałżonka wyjawienia takiego faktu<sup>47</sup>. Poinformowanie o zdradzie i tak nic nie zmieni, nie cofnie czasu, ani nie dokona zmiany w osobie.

Można ostrzec drugą osobę przed swoimi wadami wcześniej, zanim sama je pozna. Niejako przygotowuje to ją na konfrontację z nimi. Takie ostrzeżenie nie powinno być jednak usprawiedliwieniem swojego braku pracy nad sobą, ale raczej prośbą o pomoc w przezwyciężeniu zła, o akceptację potknięć, które bolą także sprawcę. To jednocześnie komunikat, że pewne sprawy powodują wstyd zwierającej się osoby, mimo iż te grzechy mogą się znów przydarzyć, na bazie jakiegoś nałogu czy wady, sprawca odcina się od nich. Nie może być to jednak wyznanie, które przyniesie pokój sumienia zainteresowanemu, a obciąży rozmówcę, wyznanie, które jest przerzuceniem na drugiego odpowiedzialności za własne życie, przerzuceniem skut-

<sup>46</sup> Por. S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna. Życie osobiste i współżycie międzyludzkie*, t. 6, Warszawa 1990, s. 271-277.

<sup>47</sup> Ks. M. Dziewiecki, duszpasterz i psycholog uważa, że każdy przypadek warto rozpatrywać indywidualnie, ale zasada ogólna powinna być następująca: jeśli zdradzana strona nie wie, to nie powinno się jej o tym mówić. „Przeważnie takie zwierzenie zwiększa tylko ból osoby zdradzonej, która najczęściej i tak coś przeczuwa, a dla zdradzającego przyznanie się do winy może wydawać się wystarczającą formą *oczyszczenia* czy *zadośćuczynienia*. Jeśli zdradzany małżonek wie, że został zdradzony, to jasne, że ten, który zdradził, powinien wyznać tę prawdę – z bólem, ze łzami w oczach, z serdecznymi słowami przeproszenia. Jeśli natomiast zdradzany małżonek nie wie o tym, to ten, który zdradził, musi sam mierzyć się z ciężarem winy i grzechu. Kto zdradził, ten nie ucieknie od cierpienia i zawsze będzie nosił w sercu bolesny ciężar. Może natomiast nawrócić się, wypowiadać, wyciągnąć wnioski i wynagradzać zdradę przez wierność i okazywanie małżonkowi większej miłości niż kiedykolwiek wcześniej. Warunkiem przebaczenia i nawrócenia jest to, że się zmieniam, a nie to, że się chwalam swoją zdradą. Mój grzech wyznaję Bogu i spowiednikowi, ale niekoniecznie tym, których skrzywdziłem, jeśli oni o tym nie wiedzą i jeśli moja szczerłość przyniosłaby im dodatkowe cierpienie”. M. Dziewiecki, *Zdradzona przysięga*, „Magazyn Familia” 3/7 (2010), s. 61-62.

ków, które ktoś ponosi za swój grzech.

Nawet jeśli grzech nie został wypowiedziany, ani nawet odżalowany, nie stanowi on nigdy całej treści osoby. Jeśli ona nie odcina się od niego wewnętrznie, to najczęściej jest on jawny dla otoczenia. Każdy może sam określić, w jaką relację wejść z danym człowiekiem. Natomiast trudno byłoby skłonić do wyznania swoich win kogoś, kto ukrywa je, wiedząc o ich niegodziwości, ale jednocześnie pragnie w nich dalej bez przeszkód trwać.

Wstyd pojawiający się przy wyznaniu ukrytego grzechu sugeruje m.in. to, że pewne formy zła nie przestają być od razu treścią osoby. Człowiek wstydy się przyznać do czegoś, ponieważ widzi w swoim życiu ciągłość historyczną – jest tą samą osobą, która popełniła naganny czyn, jednak jednocześnie jest już inną osobą, która tego czynu żałuje. Boi się, że zostaną mu przypisane grzech i grzeszność. Wstydy się i boi także, że naprawę pozostają jeszcze ich skutki. Pojawia się lęk, że dialog przyznania się zmieni się w dialog potępienia – „tyś morderca, złodziej, cudzołożnik”<sup>48</sup>! Człowiek lęka się osądu, pogardy, uprzedmiotowienia. Zawsze stanowią one ryzyko przy wyznaniu swoich grzechów. Stawia się więc zasłonę. Jest nią tajemnica spowiedzi, milczenie o swoim grzechu. Zasłona w przeciwieństwie do maski nie niszczy relacji, komunikacji, to znak, że jest w człowieku coś kruchego, co pragnie on ochronić. Tajemnica spowiedzi jest zasłoną kruchej wartości, jaką jest dobra sława. Ocena człowieka tylko przez pryzmat grzechu byłaby jego uprzedmiotowieniem. Ukrywanie swojej swawoli ma też wymiar ukazania wstydu z jej powodu. Aby swawola zamieniła się w wolność, musi przejść przez czyściec wstydu, pisze J. Tischner<sup>49</sup>. Dlatego chęć zrzucenia ciężaru pokuty, chęć skrócenia jej, mogą także być u źródeł chęci mówienia o swoich winach. Tajemnica sumienia ma więc także wymiar penitencjarny zmierzenia się w samotności ze swoim zasłużonym bólem po grzechu. Czas pokuty to okres, kiedy grzech jest jeszcze dobrze pamiętany przez samego grzesznika, a czasem też przez otoczenie, ale tylko po to, aby przestał być treścią osoby, dzięki zadośćuczynieniu.

Często, aby wydobyć informacje o grzechu, trzeba byłoby wejść z drugim człowiekiem w tzw. dialog przesłuchania. To swoisty atak, zastawianie pułapek słownych<sup>50</sup>. Wynika on z założenia o winie i kłamstwie oskarżonego. Dialog przesłuchania jest dialogiem podejrzliwości. Wyznanie grzechów przed drugim podczas spowiedzi ma rolę demaskującą samego siebie, bo wcześniej można siebie usprawiedliwiać, tkwić w złudzeniu, np. że to zabójstwo, ale nie morderstwo. Wyznanie oznacza przyjęcie systemu wartości nie stworzonego przez siebie, ale przyjętego w Kościele<sup>51</sup>. Nie jest konieczne powszechne ujawnianie swoich grzechów, aby przyjąć ten obiektywny system wartości.

J. Tischner zauważa, że Raskolnikow, bohater powieści F. Dostojewskiego

<sup>48</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 167-168.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 54-55.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 72-73.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 114-119.

Zbrodnia i kara, nie wyznał najpierw swej zbrodni Porfiremu, który przeprowadzał dochodzenie policyjne w jego sprawie, ale zakochanej w nim Soni, która nie patrzyła na niego przez pryzmat morderstwa. Wierzyła ona, że Raskolnikow przez pokutę potrafi zmyć z siebie swoją winę, że pozostaje człowiekiem mimo swej zbrodni, że nie stanowi ona o całości jego osoby. Spowiednik podczas spotkania sakramentalnego z penitentem powinien być osobą, która wierzy w człowieczeństwo grzesznika i w moc łaski Bożej. Musi się do tego przygotować, bo spowiada innych jako człowiek, jako człowiek osądza i rozgrzesza, co podkreśla Doctor Subtilis. Sam także może ulec zgorszeniu, zdenerwowaniu. Nie może jednak wchodzić z penitentem w dialog przesłuchania, podejrzliwości. Penitent nie może bowiem zaryzykować uprzedmiotowienia i poinformowania całej wspólnoty o swoim grzechu, dlatego czyni to wobec jej przedstawiciela.

Bł. Jan Duns Szkot pisze o dobrej sławie w czwartej księdze *Ordinatio*, w distincio piętnastym, nakazując bezwzględne jej zachowanie<sup>52</sup>. Grzechów ukrytych nie należy ujawniać. Grzech nie jest nigdy ostateczną i całą prawdą o osobie. Potępienie przez społeczność byłoby w pewnym sensie odebraniem osobie prawa do istnienia<sup>53</sup>, bowiem, jak podkreśla Doctor Subtilis, dobra sława jest konieczna dla życia publicznego, życia we wspólnotach. Jest ona konieczna także dla miłości. Aby kochać człowieka, trzeba mu zaufać.

## Zakończenie

W Liście Św. Jakuba Apostoła można przeczytać zachętę do wzajemnego wyznania sobie grzechów (Jk 5, 16). Świadczy to o tym, że jest to akt sam w sobie pozytywny. Człowiek zaakceptowany po swojej pokucie za grzechy jest pełen pokoju, czuje się pojednany ze swoją historią życia. Wyznanie gwarantuje pomoc wspólnoty czy drugiej osoby w walce ze słabością, posiada wspomniany przez ojców Soboru Trydenckiego aspekt pokutny. Nie może być jednak warunkiem odpuszczenia grzechów. Wyznanie ich na szerszym forum stanowi ryzyko utraty dobrej sławy i właściwych relacji we wspólnotach koniecznych osobie do życia. Człowiek może zostać napiętnowany, albo czuć się tak subiektywnie. Istnieje także niebezpieczeństwa zgorszenia innych. Dlatego nie można takiego wyznania wymagać jako warunku miłości. Nie można zmuszać do niego współmałżonka. Bł. Jan Duns Szkot podkreśla naturalne prawo człowieka do ukrywania swoich grzechów. To na pierwszym miejscu prawo miłości, także – lojalności i prawdomówności, jedności i wzajemnej koryści. Zanim ktoś zdecydowałby się na taki krok, aby wyjawić komuś swoje winy poza spowiedzią, najpierw powinien wziąć pod uwagę, czy rzeczywiście przyniesie to dobre skutki na tych wszystkich płaszczyznach.

<sup>52</sup> Por. Jan Duns Szkot, *Ordinatio, Opera omnia*, t. 13, dz. cyt., lb. IV, dist. 15, q. 4.

<sup>53</sup> Por. J. Tischner, s. 167.

## Literatura

### Nauczanie Kościoła

- Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, Radom 2006.
- Decretalium D. Gregorii papae IX compilatio, w: *Corpus Iuris Canonici. Decretalium collectiones*, t. 2, red. A.L. Richter, Graz 21959, kol. 1-928.
- Gratianus, *Dekretum Gratiani. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, t. 187, red. J.-P. Migne, Paryż 1855.
- Jan Paweł II, *Adhortacja „Reconciliatio et paenitentia”*, Wrocław 1999.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984.
- Leon Wielki, *List do biskupów Kampanii, Samnium i Picenum*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 21989, s. 426-427.
- Paweł VI, *Konstytucja apostołska „Indulgentiarum doctrina”*, w: *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, Katowice 2012, s. 102-128.
- Sobór Trydencki, *Nauka o sakramencie pokuty*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 21989, s. 432-448.
- Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981.

### Literatura przedmiotu

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, w: tenże, *Dziela wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 77-300.
- Bernard z Clairvaux, *De praecepto et dispensatione*, w: *Patrologiae cursus completus. Series latina*, t. 182, red. J.-P. Migne, Paryż 1859, kol. 859-894.
- Dziewiecki, M., *Zdradzona przysięga*, *Magazyn Familia* 3/7 (2010), s. 60-63.
- Jan Duns Szkot, *Ordinatio, Opera omnia*, t. 10, Civitas Vaticana 2007.
- Jan Duns Szkot, *Ordinatio, Opera omnia*, T. 13, Civitas Vaticana 2011.
- Krąpiec, M.A., *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Lublin 2005.
- Krzysteczko, H., *Od publicznej praktyki pokutnej do spowiedzi prywatnej*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 29 (1996), s. 323-334.
- Olejniki, S., *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna. Życie osobiste i współzycie międzyludzkie*, t. 6, Warszawa 1990.
- Tischner, J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2006.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, tł. J. Bardan, t. 10, Londyn 1967.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Miłość*, tł. A. Głazewski, t. 16, Londyn 1967.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Sakrament pokuty*, tł. R. Kostecki, t. 29, Londyn 1969

## Should One also Reveal One's Sins Outside the Sacrament of Reconciliation? Discussion Based on the Deliberations of Bl. John Duns Scotus, St. Thomas Aquinas and Other Authors

Summary: The article takes up the problem of revealing one's own hidden sins outside the sacramental forum in the context of love for the person in truth. First, the author provides a thorough presentation of Bl. John Duns Scotus' reasoning concerning keeping the seal of confession. Based on arguments gained this way, as well as on the theses of St. Thomas Aquinas on the finiteness of evil and the lack of necessity of perfect cognition due to love, the author continues his reflection, leading to the conclusion that revealing one's sins outside the sacrament of penance and reconciliation is optional. At the same time the article emphasises the value of secrecy in protecting a person's good name, which is essential for life in society.

Keywords: Secrecy of confession, satisfaction, good name, Bl. John Duns Scotus