

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

WYDZIAŁ TEOLOGII

INSTYTUT NAUK TEOLOGICZNYCH

MARCIN ANDRZEJ DERDZIUK OFM^{Cap}

Nr albumu 086139

**PRZEMIANY PRAKTYKI SPOWIEDZI SAKRAMENTALNEJ
W BELGII W XX WIEKU NA PRZYKŁADZIE POSŁUGI
DUSZPASTERSKIEJ BRACI KAPUCYNÓW PROWINCJI
FLAMANDZKIEJ**

Rozprawa doktorska

napisana na seminarium

z historii teologii moralnej

pod kierunkiem

o. prof. dra hab. Andrzeja Derdziuka OFM^{Cap}

LUBLIN 2020

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	9
VOORWOORD	11
PRZEDMOWA.....	13
WSTĘP	15
INTRODUZIONE	24
INLEIDING	26
ROZDZIAŁ I. POZYCJA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W BELGII W OKRESIE PRZEDSOBOROWYM.....	29
1. Sytuacja eklezjalna w Belgii	30
1.1. Dane statystyczne	31
1.2. Życie modlitwy i praktyki sakramentalne	34
1.3. Formacja kapłańska	39
1.4. Projekty odnowy.....	41
1.5. Emancypacja świeckich.....	48
2. Rygoryzm praktyki sakramentalnej	51
2.1. Skojarzenie zbawienia z walką z grzechem	52
2.2. Instytucjonalne wprowadzanie spowiedzi świętej.....	54
2.3. Kazania „donder preken”	57
2.4. Instytucjonalizacja spowiedzi.....	58
2.5. Wyznawanie grzechów.....	62
2.6. Spowiedź z pobożności	64
3. Posługa duszpasterska braci kapucynów	66
3.1. Przemiany w zakresie podejścia do spowiadania osób świeckich	66
3.2. Kapucyni w Belgii.....	78
ROZDZIAŁ II. KONTEKST HISTORYCZNO-TEOLOGICZNY PRZEMIAN SOBOROWYCH W BELGII	93
1. Przemiany w zakresie podejścia do seksualności	94
2. Nowe prądy teologiczne.....	111
3. Kryzys w przeżywaniu tożsamości kapłanów i osób konsekrowanych.....	129
ROZDZIAŁ III. PRZEJAWY KRYZYSU PRAKTYKI SPOWIEDZI.....	145
1. Minimalizm wymagań dotyczących sakramentu pokuty	146
2. Odejście od spowiedzi indywidualnej na rzecz rozgrzeszenia zbiorowego.....	155
3. Zmiany w zakresie praktyki życia pokutnego.....	170

ROZDZIAŁ IV. WPŁYW KRYZYSU SPOWIEDZI NA ŻYCIE WSPÓLNOTY EKLEZJALNEJ	183
1. Rozluźnienie więzi z Kościołem instytucjonalnym.....	184
2. Obniżenie poziomu życia duchowego oraz sekularyzacja myślenia.....	196
3. Kontestacja norm moralnych.....	207
ROZDZIAŁ V. INICJATYWY W KIERUNKU ODNOWY PRAKTYKI SPOWIEDZI	221
1. Działania na rzecz odnowy postrzegania teologii sakramentu pokuty.....	222
2. Działalność apostołstwa pokuty w ruchach kościelnych.....	235
3. Zaangażowanie duszpasterskie braci kapucynów	245
3.1. Wypowiedzi papieży XX wieku na temat charyzmatu spowiednictwa kapucynów	246
3.2. Inicjatywy kapucynów belgijskich w zakresie odnowy praktyki spowiedzi ..	251
ZAKOŃCZENIE.....	265
CONCLUSIONE FINALE	271
CONCLUSIE	276
BIBLIOGRAFIA.....	283

LA TRASFORMAZIONE DELLA PRATICA DELLA CONFESSIONE
SACRAMENTALE IN BELGIO NEL XX SECOLO SULL'ESEMPIO DEL SERVIZIO
PASTORALE DEI FRATI CAPPUCCINI DELLA PROVINCIA DELLE FIANDRE

Introduzione.....	24
CAPITOLO I. LA POSIZIONE DELLA CHIESA CATTOLICA IN BELGIO NEL PERIODO PRECONCILIARE.....	29
1. La situazione ecclesiastica in Belgio	30
1.1 I dati statistici.....	31
1.2 La vita di preghiera e le pratiche sacramentali	34
1.3 La formazione sacerdotale	39
1.4 I progetti di rinnovo	41
1.5 L'emancipazione dei laici	48
2. Il rigorismo della pratica sacramentale.....	51
2.1 L'associazione della salvezza con la lotta contro il peccato	52
2.2 L'introduzione istituzionale della santa confessione	54
2.3 I sermoni di "donder preken".....	57
2.4 L'istituzionalizzazione della confessione	58
2.5 La confessione dei peccati	62
2.6 La confessione di pietà.....	64
3. Il servizio pastorale dei frati minori cappuccini in Belgio.....	66
3.1 L'evoluzione dell'approccio alla confessione per i laici	66
3.2 I cappuccini in Belgio	78
CAPITOLO II. IL CONTESTO STORICO E TEOLOGICO DELLA TRASFORMAZIONE DEL CONCILIO IN BELGIO.....	93
1. I cambiamenti di atteggiamento nei confronti della sessualità.....	94
2. Le nuove correnti teologiche	111
3. La crisi nel vivere l'identità dei sacerdoti e delle persone consacrate	129
CAPITOLO III. I SEGNI DI UNA CRISI NELLA PRATICA CONFESSIONALE	145
1. I requisiti minimi per il sacramento della penitenza (accuse psicologiche)	146
2. Il distacco dalla confessione individuale a favore dell'assoluzione collettiva .	155
3. I cambiamenti nella pratica della vita penitenziale.....	170

CAPITOLO IV. L'IMPATTO DELLA CRISI DELLA CONFESSIONE SULLA VITA DELLA COMUNITÀ ECCLESIALE.....	183
1. L'allentamento dei legami con la chiesa istituzionale	184
2. La riduzione della vita spirituale dei fedeli e la secolarizzazione del pensiero	196
3. La messa in discussione delle norme morali	207
CAPITOLO V. LE INIZIATIVE PER IL RINNOVAMENTO DELLA PRATICA DELLA CONFESSIONE	221
1. Le attività di promozione di una rinnovata percezione della teologia del sacramento della penitenza.....	222
2. L'attività dell'apostolato della penitenza nei movimenti ecclesastici	235
3. L'impegno pastorale dei frati cappuccini	245
3.1 Le dichiarazioni dei papi del XX secolo riguardo al carisma confessionale cappuccino	246
3.2 Le iniziative dei frati cappuccini belgi miranti a rinnovare la pratica confessionale	251
Conclusione finale.....	271

VERANDERINGEN IN DE PRAKTIJK VAN DE SACRAMENTALE BIECHT IN
BELGIË IN DE XX^e EEUW MET ALS VOORBEELD DE PASTORALE BEDIENING
VAN DE KAPUCIJNENBROEDERS IN DE PROVINCIE VLAANDEREN

Inleiding	26
HOOFDSTUK I. TOESTAND VAN DE KATHOLIEKE KERK IN BELGIË IN DE PRE-VATICAAN II-PERIODE	29
1. Kerkelijke achtergrond in België.....	30
1.1. Statistische gegevens.....	31
1.2. Gebedsleven en sacramentele praktijk.....	34
1.3. Priesterlijke vorming.....	39
1.4. Vernieuwingsproject	41
1.5. Lekenemancipatie	48
2. Rigorisme in de sacramentele praktijk.....	51
2.1. Associatie van de verlossing met de strijd tegen zonde.....	52
2.2. Institutionele introductie van de biecht.....	54
2.3. “Donderpreken” homilieën	57
2.4. Institutionalisering van de biecht	58
2.5. Bekentenis van de zonden.....	62
2.6. Devotiebiecht	64
3. Pastorale bediening van minderbroeders kapucijnen in België	66
3.1. Wijzigingen in de benadering van de biecht door leken.....	66
3.2. Kapucijnen in België.....	78
HOOFDSTUK II. HISTORISCHE EN THEOLOGISCHE CONTEXT VAN DE CONCILIAIRE VERANDERINGEN IN België	93
1. Veranderingen in de benadering van de seksualiteit	94
2. Nieuwe theologische stromingen.....	111
3. Crisis in het ervaren van de identiteit van de priesters en van het gewijd leven (kloosterlingen).....	129
HOOFDSTUK III. SYMPTOMEN VAN DE BIECHTCRISIS.....	145
1. Minimalisme van de vereisten betreffende het boetesacrament (kritiek van de psychologie).....	146
2. Afwijken van individuele bekentenis ten gunste van collectieve absolutie.....	155

3. Veranderingen in de praktijk van boetvaardig leven	170
HOOFDSTUK IV. IMPACT VAN DE BIECHTCRISIS OP HET LEVEN VAN DE KERKELIJKE GEMEENSCHAP	183
1. Het losser worden van de banden met de institutionele Kerk	184
2. Verwaarlozing van de geestelijke normen van de gelovigen en secularisatie van de manier van denken	196
3. Betwisting van morele normen	207
HOOFDSTUK V. INITIATIEVEN OM DE BIECHTPRAKTIJK TE VERNIEUWEN.....	221
1. Acties om de perceptie van de theologie van het boetesacrament te vernieuwen	222
2. Activiteiten voor het apostolaat van boetedoening in kerkelijke bewegingen.	235
3. Pastorale inzet van de minderbroeders kapucijnen	245
3.1 Uitspraken van de pausen van de XXe eeuw in verband met het charisma van de kapucijnen om biecht te horen	246
3.2 Initiatieven van de Belgische kapucijnen in de vernieuwing van het biechthoren	251
Conclusie.....	276

WYKAZ SKRÓTÓW

- AOFMCap – „*Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*”, Curia Generalis OFMCap: Rzym 1884.
- CIC – *Codex Iuris Canonici*, Watykan: LEV 1978.
- DK – Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Prebyteriorum ordinis*, w: tenże, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 473-508.
- DoP – Sobór Trydencki, *Nauka o sakramencie pokuty*, w: *Breviarum Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 432-448.
- DP – Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Prebyteriorum ordinis*, w: tenże, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 473-508.
- EG – Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan: LEV 2013.
- HV – Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, w: *W trosce o życie*, red. K. Szczygieł, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 1998, s. 23-40.
- IFC 1 – *I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, t. 1, red. C. Cargnoni, Rzym 1988.
- IFC 2 – *I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, t. 2, red. C. Cargnoni, Rzym 1988.

- KADOC – *Documentatie – en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving van de KU Leuven (Centrum Dokumentacji i Badań nad Religią, Kulturą i Społeczeństwem na Katolickim Uniwersytecie w Leuven).*
- KBMK – *Konstytucje Braci Mniejszych Kapucynów*, Kraków 2016.
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: tenże, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 104-166.
- KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 1994.
- KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, w: tenże, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 48-78.
- KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań: Pallottinum 1984.
- LEV – Libreria Editrice Vaticana.
- OP – *Ordo paenitentiae*, LEV:1974.
- Opok – *Obrzęd Pokuty: dostosowane do zwyczajów diecezji polskich Ordo paenitentiae*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1996.
- PDV – Jan Pawła II, Adhortacja apostolska o formacji kapłanów we współczesnym świecie, *Pastores dabo vobis*, Rzym: LEV 1992.
- ReP – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan: LEV 1984.

VOORWOORD

Bedienaars zijn van het sacrament van de verzoening is altijd een belangrijke pastorale taak geweest van de minderbroeders kapucijnen. In de kloosterkerken van de kapucijnen zal men meestal meerdere biechtstoelen aantreffen. En in nagenoeg ieder kapucijnenklooster in Europa waren er paters die het biechtoren als voornaamste pastorale taak hadden. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat de orde van de kapucijnen meerdere heiligen kent die markante biechtvaders waren. Onder de meest bekenden vernoemen we: De heilige Pio van Pietrelcina, gekend als ‘pater Pio’ en de heilige Leopoldo Mandic.

Ook in de Vlaamse provincie van de kapucijnen waren tot in de jaren zestig hun kerken bekende ‘biechtkerken’. Dit geldt voor de kapucijnenkerken in steden zoals Antwerpen, Brugge, Aalst, Izegem maar evenzeer voor de kloosterkerk in het landelijke Meersel-Dreef. Ik schreef: ‘tot de jaren zestig’. In ons land en de omliggende landen van West-Europa ontsnapte het sacrament van verzoening, en zeker de private biecht, uiteraard niet aan de diepgaande veranderingen die zich in een snel tempo in de samenleving en in de katholieke kerk voltrokken. Andere landen, zoals Polen, kenden een andere evolutie. En daarom is het boeiend om te zien hoe zij de kerk in Vlaanderen ervaren.

Onze Poolse medebroeder Marcin Derdziuk kwam ruim 10 jaar geleden naar Vlaanderen en meer bepaald naar Antwerpen om vanuit de bloeiende kapucijnenprovincie van Warschau onze Vlaamse provincie te helpen bij het uitbouwen van een internationale kapucijnen-fraterniteit. Hij heeft zich met succes in de Vlaamse pastoraal geïntegreerd en zich geliefd gemaakt bij zijn Vlaamse medebroeders. Omdat hij schrandere geest heeft en een grote werkkraft, heeft hij in de voorbije jaren zijn drukke pastorale agenda weten te combineren met wetenschappelijke arbeid. Komende uit een land waar nog een sterkere biechtpraktijk bestaat dan in Vlaanderen heeft hij als onderzoeksveld de pastoraal van de Vlaamse kapucijnen als biechtvaders genomen en wel tussen 1958 en 2000, dus een periode waarin het sacrament van verzoening ten volle deelde in de diepgaande veranderingen in kerk en samenleving. Zoals gezegd is het niet eenvoudig om ‘van buiten komende’ de veranderingen in Vlaanderen van binnenuit te begrijpen.

Onze medebroeder Marcin Derdziuk is die uitdaging toch aangegaan. Hij heeft zich verdiept in de biechtpastoraal in onze kloosters en toont tegen die achtergrond aan hoe geloof en sacramenten elkaar beïnvloeden en hoe het sacrament van de verzoening de band met God en met de kerkgemeenschap versterkt.

Een belangrijk en boeiend onderwerp dat ten volle onze aandacht verdient!

Als overste van de Vlaamse Kapucijnen wens ik mijn medebroeder Marcin Derdziuk dan ook veel succes met zijn thesis!



A handwritten signature in blue ink, appearing to read "A. Geerts". The signature is written in a cursive style with a long horizontal stroke extending to the left.

Adri Geerts OFM Cap

PRZEDMOWA

Posługa sakramentem pojednania była zawsze ważnym zadaniem duszpasterskim Braci Mniejszych Kapucynów. W kościołach klasztornych kapucynów znajduje się zazwyczaj się kilka konfesjonałów. W prawie każdym klasztorze kapucynów w Europie byli kapłani, których głównym zadaniem duszpasterskim było spowiadanie. Nic więc dziwnego, że zakon kapucynów posiada wielu świętych, którzy byli wybitnymi spowiednikami. Wśród najbardziej znanych możemy wymienić: świętego Pio z Pietrelciny, znanego jako „Ojciec Pio” i świętego Leopolda Mandićia.

Także we flandryjskiej prowincji kapucynów nasze kościoły były znane, aż do lat 60-tych XX wieku jako "kościół spowiednicze". Odnosi się to do kościołów kapucynów w takich miastach jak: Antwerpia, Brugia, Aalst, Izegem, ale także w kościele klasztornym w Meersel-Dreef. Napisałem: „aż do lat sześćdziesiątych”. W naszym kraju i otaczających go krajach Europy Zachodniej, sakrament pojednania, a na pewno prywatna spowiedź, nie uniknął głębokich zmian, które zachodziły szybko w społeczeństwie i Kościele katolickim. Inne kraje, takie jak Polska, doświadczyły innej ewolucji. Dlatego fascynujące jest obserwowanie, jak Polonia doświadcza Kościoła we Flandrii.

Nasz polski współbrat Marcin Derdziuk przyjechał do Flandrii, a konkretnie do Antwerpii, ponad 10 lat temu. Pochodzi on z bardzo dynamicznej Warszawskiej Prowincji Kapucynów. Celem przyjazdu brata Marcina było udzielenie pomocy naszej Flandryjskiej Prowincji w pracy duszpasterskiej i w rozwoju projektu „międzynarodowej wspólnoty kapucynów”.

Z powodzeniem zintegrował się z duszpasterstwem flandryjskim i stał się popularny wśród swoich flandryjskich współbraci. Ponieważ posiada bystry umysł i jest pracowity, w ostatnich latach był w stanie połączyć swój intensywny program duszpasterski z pracą naukową.

Pochodząc z kraju, w którym praktyka wyznaniowa jest jeszcze silniejsza niż we Flandrii, jako pole badawcze podjął temat: „Przemiany praktyki spowiedzi sakramentalnej w Belgii w XX wieku na przykładzie posługi duszpasterskiej braci kapucynów prowincji flandryjskiej”. Jest to więc okres, w którym sakrament pojednania w pełni uczestniczył w głębokich zmianach w Kościele i społeczeństwie.

Jak wspomniano, nie jest łatwo zrozumieć zaistniałe zmiany w Kościele we Flandrii z zewnątrz. Dlatego, warto przyjrzeć się zjawisku zmian od środka, od wnętrza.

Nasz współbrat Marcin Derdziuk podjął się tego wyzwania. Studiował teologię w celu pogłębienia wiedzy w zrozumieniu tego procesu oraz wiedzy koniecznej w spowiednictwie. Celem jego pracy naukowej było także wskazanie na relację pomiędzy praktyką sakramentów a wiarą. Wskazał oraz również, iż sakrament pojednania wzmacnia więź z Bogiem i wspólnotą kościelną.

Zaprezentowany temat badań br. Marcina jest bardzo ważny i zasługuje na naszą uwagę!

Jako przełożony flandryjskich kapucynów życzę mojemu bratu Marcinowi Derdziukowi powodzenia w pracy doktorskiej.

Br. Adri Geerts OFM Cap
Prowincjał Flandryjskiej Prowincji Kapucynów

WSTĘP

Niektóre kraje Europy Zachodniej w drugiej połowie XX wieku stanęły w obliczu kryzysu sakramentu spowiedzi. Można wśród nich wymienić Belgię. Relatywizm, będący elementem kultury postmodernistycznej, przeniknął i nadal wnika do mentalności wiernych belgijskiego Kościoła rzymsko-katolickiego, stwarzając zagrożenie dla wiary, tradycji oraz nauki Magisterium. Ma to bezpośredni wpływ na życiodajną moc sakramentu pokuty i pojednania, który został w tym kraju zminimalizowany lub niemal wyeliminowany. Jedną z głównych przyczyn tego zjawiska jest przekonanie Belgów o nieprzydatności spowiadania się. Katolik w dzisiejszej Belgii stracił poczucie grzechu, nie odczuwa potrzeby sakramentu pokuty i pojednania, bo po prostu często nie rozumie już jego znaczenia.

Bez wątpienia, wskutek industrializacji, sekularyzacji, oddziaływania różnych ideologii oraz nurtów psychologicznych, szybkiego tempa życia, manipulacji medialnej, współczesny człowiek może czuć się zagubionym. Potrzebuje wówczas prawdziwego światła dla duszy. Zauważył to Jan Paweł II, który stwierdził: „Stanowi to właściwy kontekst do ponownego odkrycia i głębokiego przeżycia sakramentu pokuty w jego najgłębszym sensie. Głoszenie nawrócenia jako nieodzownego wymogu chrześcijańskiej miłości jest szczególnie ważne we współczesnym społeczeństwie, które często, jak się wydaje, zatracza same podstawy etycznej wizji ludzkiej egzystencji”¹. W adhortacji posynodalnej *Reconciliatio et paenitentia* zaznaczył on nagłą potrzebę przywrócenia blasku i piękna sakramentowi spowiedzi, dokonania swoistej kwerendy i retrospekcji, zachęcając kapłanów do gorliwego pełnienia tej misji. W numerze 29. Papież napisał bowiem: „Jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska”². Rzeczywiście, spowiednictwo jest dzisiaj szczególnym wyzwaniem, gdy z jednej strony wielu poszukuje przebaczenia i wewnętrznego uzdrowienia, a z drugiej rozwija się niepokojące zjawisko laicyzacji.

¹ Por. Jan Paweł II. *List apostolski Tertio millennio adveniente*, w: *Tertio millennio adveniente. Komentarz teologiczno-pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1995, s. 54-55.

² Por. ReP 29.

Papież Franciszek w liście apostołskim *Misericordia et misera* napisał: „Sakrament Pojednania musi ponownie odnaleźć swoje centralne miejsce w życiu chrześcijańskim. Dlatego potrzebni są kapłani, którzy poświęcają swoje życie „posłudze jednania” (2 Kor 5,18), tak aby wszyscy mieli możliwość doświadczenia wyzwalającej mocy przebaczenia, jako że nikomu szczerze skruszonemu nie zabrania się dostępu do miłości Ojca, który czeka jego powrotu”³.

Sakrament pokuty i pojednania jest jednym z istotnych przejawów duszpasterskich Kościoła i szczególnym sprawdzianem żywotności wiary uczniów Chrystusa. „Przybliżanie się do trybunału Bożego miłosierdzia i odwoływanie się do zbawczego działania łaski udzielonej w sakramencie jest wyraźnym wskaźnikiem głębi wiary, która korzysta z hojności Bożego odkupienia w Chrystusie”⁴.

We współczesnym nauczaniu Kościoła sakrament pokuty ukazywany jest na tle dziejów zbawienia. Pojednanie grzesznej ludzkości z Panem jest centralnym wydarzeniem historii zbawienia. Bóg pierwszy raz wychodzi z inicjatywą wybawienia już w Starym Testamencie (Wj 14,13; 2 Sm 22,3; Lb 14,19), a dokonuje go ostatecznie, raz na zawsze, za pośrednictwem swojego Syna – przez Jego śmierć i zmartwychwstanie. Jezus Chrystus, Syn Boży i „prawdziwy Baranek”, „poprzez swoją śmierć zgładził grzechy świata i zniweczył śmierć naszą, a zmartwychwstając przywrócił nam życie”⁵. Chrystus „został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25). W tej tajemnicy ma również udział Duch Święty (por. J 20,19-23), a łaska pojednania jest udzielana Jego mocą.

Dzisiejsze rozumienie sakramentu spowiedzi precyzuje jego oficjalna nazwa używana w dokumentach Kościoła: „sakrament pokuty i pojednania”, która znajduje pełne uzasadnienie w Piśmie Świętym (por. Rdz 4,7; 2 Mch 7,33; Hi 22,21; Prz 16,7; Ps 19,13; Mt 5,23-34; Ef 2,14-16; Kol 1,20; Rz 5,10) i w Tradycji Kościoła. Stanowi to tajemnicę odkupieńczego działania Jezusa Chrystusa, gdyż sakrament pojednania jest głęboko zakorzeniony w pokoju Chrystusowym, przyniesionym załęczonym uczniom przez Zmartwychwstałego Pana⁶. Pierwsze słowo wypowiedziane przez Niego do

³ Papież Franciszek, List apostołski *Misericordia et misera*, Rzym (20.11.2016), Bruksela: Licap 2016, s. 17.

⁴ Por. A. Derdziuk. *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 63:2016, z. 3, s. 107-108.

⁵ Paweł VI, *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*. Prefacja Wielkanocna I, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 1986.

⁶ Por. Papież Franciszek, *De naam van God is genade. Een gesprek met Andrea Torielli*, Amsterdam: Overamstel 2016.

Apostołów nie było bowiem zwykłym powitaniem, lecz znakiem triumfalnego zwycięstwa odniesionego na krzyżu i zapewnieniem o dokonanym już pojednaniu pomiędzy grzeszną ludzkością a Bogiem. Słowem tym był „pokój” (J 20,21). Posługę pojednania powierzono z kolei Kościołowi: „Wszystko zaś pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę pojednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo pojednania” (2 Kor 5,18-19). Kościół ma „misję głoszenia tego pojednania i trwania w świecie jako jego sakrament. Sakramentem, czyli znakiem i narzędziem pojednania, jest Kościół”⁷. Dokonuje się to za pośrednictwem kapłanów, którzy „w sakramencie pokuty dokonują pojednania grzeszników z Bogiem i Kościołem”⁸.

W sprawowaniu ministerialnej posługi sakramentu pojednania w Kościele ważną rolę odgrywa Zakon Braci Mniejszych Kapucynów, którego Konstytucje w rozdziale dotyczącym posługi apostołowskiej stanowią: „Bracia kapłani niech w duchu Chrystusa Pasterza zwiastują odpuszczenie grzechów w sakramencie pojednania i niechaj chętnie oddają się słuchaniu spowiedzi wiernych, tym bardziej, że ta posługa tak bardzo odpowiada braciom mniejszym”⁹. Nie zdziwi zatem fakt, że od momentu pojawienia się ich w Belgii, kapucyni przyczynili się znacząco do upowszechniania się w tym kraju sakramentu pokuty. Kapucyński kościół w Brukseli został nawet pierwszą na świecie świątynią tego zakonu mającą przywilej parafii. Kapucyńskie klasztory stawały się konfesjonałami dla miast i wiosek, a gorliwość i miłość pasterska braci w brązowych habitach były inspiracją dla wielu.

Dzisiejsza misja zakonu kapucynów nadal ukierunkowana jest na działalność duszpasterską, a znamiennej rolę odgrywa w niej służba w konfesjonale. Aktualnie kapucyni stają przed wieloma wyzwaniami. Jednym z nich jest ciche wołanie świata wielokrotnie uwikłanego w grzech o możliwość powrotu do komunii z Bogiem. Współcześnie kapucyni często są utożsamiani ze spowiednikami, a przyklasztorne świątynie wielokrotnie stają się dla wielkich miast miejscem, gdzie zawsze można pojednać się z Bogiem i Kościołem. Formy duszpasterskiego oddziaływania, w tym posługi sakramentu pojednania, dostosowują się jednak w zauważalny sposób do

⁷ ReP 11; Por. KKK 1443-1445.

⁸ PDK 5.

⁹ *Constituzioni de Frati Minori Cappuccini*, Roma: Wydawnictwo Curia Generale dei Frati Minori Cappuccini 2013, nr 152.

zmieniającej się sytuacji człowieka. Dostrzec można zwiększone wymagania wiernych wobec spowiedników i poszukiwanie pomocy w delikatnych problemach sumienia, co musi prowadzić do stosowania różnych form dialogu w trakcie celebracji sakramentu. Coraz częściej ze spowiedzią łączone jest kierownictwo duchowe¹⁰, które domaga się specjalistycznej formacji w odniesieniu do różnych grup penitentów (młodzież, małżonkowie, osoby konsekrowane, duchowieństwo). Zapewne z tego powodu Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* zachęca kapłanów do posługi pojednania i do pogłębiania swojej wiedzy, „by móc kompetentnie rozwiązywać problemy, jakie pojawiły się w zakresie moralności osobistej i społecznej”¹¹.

Niemniej zmiany, które zaobserwowano w Belgii w odniesieniu do sakramentu pokuty w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat XX wieku, skłoniły autora do próby zgłębienia i opracowania pod kątem naukowym charakterystyki belgijskiego spowiednictwa kapucyńskiego. Osobiste doświadczenia jako brata kapucyna, spowiednika w kościołach w Antwerpii, stały się podstawą do akademickich badań. Owocem ich jest niniejsza praca zatytułowana: *Przemiany praktyki spowiedzi sakramentalnej w Belgii w XX wieku na przykładzie posługi duszpasterskiej Braci Kapucynów*.

Podstawowym celem niniejszego studium jest przedstawienie najważniejszych teologiczno-społecznych aspektów związanych z przemianą praktyki sakramentalnej spowiedzi w Belgii. Główny przedmiot analizy – zwarty w tytule pracy, został dopełniony szeregiem tematów, które koherentnie dotyczą bardzo delikatnej kwestii sumienia człowieka i rzeczywistości grzechu. Tezą, którą postawił sobie autor jest wskazanie na zależność głębi życia duchowego i praktyki sakramentalnej od jakości teologii. Jeśli wysiłek teologów, zmierzający do pogłębienia treści wiary, jest zgodny z Tradycją i uwzględnia wskazania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, wówczas odpowiednio ożywia życie religijne wiernych i przynosi obfite owoce świętości. Jeśli natomiast teologowie, kierując się własnymi uprzedzeniami, lub arbitralnymi sądami, odrzucają naukę Kościoła, wówczas owoc ich pracy nie odnawia ducha społeczności wiernych, lecz wprowadza zamęt i powoduje szybszy postęp procesu sekularyzacji. Autor, opisując aktualny stan wspólnoty Kościoła w Belgii, pragnie wskazać na ścisłą zależność żywotności wiary od sposobu praktykowania sakramentu pokuty i pojednania, który jest

¹⁰ Por. A. Derdziuk, *Franciszkańskie kierownictwo duchowe*. Lublin: Wydawnictwo Wyższe Seminarium Duchowne Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Warszawskiej 2000.

¹¹ Jan Paweł II. Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Watykan: LEV 2003, nr 76-77.

jednym z bardzo istotnych narzędzi duszpasterskich. Na tym tle ważne jest dostrzeżenie, że pomocą w zachowaniu zdrowej doktryny, która z kolei wspiera działania Kościoła w kierunku owocnej praktyki, jest wierność charyzmatowi, którym Duch Boży przez wieki wyposaża ludzi otwartych na Jego inspirację. Ukazanie procesu przemiany postaw kapucynów wobec posługi spowiednictwa ilustruje tezę niniejszej rozprawy na przykładzie jednej ze wspólnot wiernie kontynuujących charyzmat życia konsekrowanego.

Przesłankami do podjęcia rozważań na powyższy temat i rozwijania ich w tejże dysertacji były:

- ewolucja spowiednictwa w zakonie kapucynów od zakazu do oficjalnego apostołatu;
- wskazanie elementów charakterystycznych dla spowiednictwa kapucyńskiego;
- próba oceny wpływu nowych nurtów teologicznych oraz filozoficznych na całokształt posługi spowiedniczej;
- opaczne wprowadzanie reform Soboru Watykańskiego II (1962-1965), nie w oparciu o dokumentu soboru, lecz o „ducha soborowego”, będącego owocem ujęcia medialnego;
- kryzys sumienia oraz brak poczucia grzechu;
- dążenie do ukazania prawdziwego i idealnego obrazu spowiednika na przykładzie braci kapucynów prowincji belgijskiej;
- ukazanie ważności posłuszeństwa dokumentom Kościoła i wierności zdrowej doktrynie;
- zaangażowanie się ruchów i wspólnot w apostołstwo pokuty;
- działalność charyzmatycznych spowiedników, w sposób szczególny belgijskich kapucynów.

Jak wskazuje powyższy spis, w pracy skupiono się nad zaangażowaniem kapucynów prowincji flandryjskiej w dzieło pojednania sprawowanego w sakramencie pokuty. Jest to zagadnienie bardzo szerokie, a bracia kapucyni stanowią swoistą soczewkę służącą autorowi do zobrazowania bardzo skomplikowanego procesu reformy Kościoła w Belgii w latach przed i po Soborze Watykańskim II.

Całość rozważań została podzielona na pięć rozdziałów. Każdy z nich został zaopatrzony wstępem, który wprowadza w omawiane dalej zagadnienie i nakreśla jego tło oraz kontekst. Treścią pierwszego rozdziału jest krótki rys historyczny, dziejowa analiza sytuacji Kościoła katolickiego w Belgii, jego dynamika, skrajny rygoryzm,

panorama kreowania się posługi spowiedniczej w rodzącej się wspólnocie kapucynów oraz umiejscowienie spowiednictwa kapucyńskiego w dokumentach kościelnych i zakonnych.

Rozdział drugi był spojrzeniem na kontekst historyczno-teologiczny przemian soborowych, z uwypukleniem roli formowania się nowego oblicza Kościoła. Skoncentrowano się na przedstawieniu zaistniałych nurtów społeczno-kościelnych w latach 1958-2000. W trzech paragrafach omówiono etapy procesu przemian społeczno-kulturowych, powstawanie i dojrzewanie nowych prądów oraz myśli kościelnych, wskazano pojawianie się błędów teologicznych oraz ukazano kryzys w przeżywaniu tożsamości osób duchownych i zakonnych, ze szczególnym naciskiem na zjawiska zaistniałe we wspólnocie kapucynów.

Treścią rozdziału trzeciego była próba nakreślenia problemu i charakterystyki przejawów kryzysu spowiedzi. W paragrafach tego rozdziału skupiono się na prezentacji procesu zanikania praktyki spowiedzi, wskazano na jego istotne cechy oraz wymieniono główne przyczyny odejścia wiernych od konfesjonałów. Ukazano rolę nauk psychologicznych i nowej antropologii, konsumpcjonizmu i materializmu lat siedemdziesiątych, których podejście można określić sloganem: „The Sky is the Limit”¹². Wskazano na podjęte próby zamiany spowiedzi usznej na spowiedź bez wyznawania grzechów z absolucją ogólną. W ostatnim paragrafie ukazano proces zaniku praktyki spowiedzi.

W czwartym rozdziale podjęto próbę analizy wpływu kryzysu spowiedzi na całokształt życia wspólnoty eklezjalnej. Opisano w nim widoczne przejawy załamania sakramentu pokuty, takie jak: zerwanie lub rozluźnienie więzi i relacji poszczególnych osób z Kościołem instytucjonalnym oraz rozdźwięk między Kościołem partykularnym w Belgii a Stolicą Apostolską. Zaprezentowano też również syndromy zanikania życia duchowego oraz skrajną sekularyzację myślenia wiernych a także kontestację ogólnych norm moralnych dokonującą się w wyniku odejścia od Boga, życia w grzechu i zaprzestania praktykowania spowiedzi świętej.

W ostatnim rozdziale poddano analizie inicjatywy wnoszące nadzieję w odrodzenie praktyki sakramentu pokuty – działania Kościoła na rzecz odnowy percepcji sakramentu pojednania i działalność apostołstwa pokuty (wspólnot, zakonów, grup ewangelizacyjnych). W rozważaniach skupiono się na przejawach charyzmatycznej

¹² Por. B. Latré, *Strijd en inkeer. De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen*, Leuven, Pers 2011, s. 13-15.

posługi sakramentalnej braci kapucynów, wskazując na zakorzenioną tradycję spowiedniczą obecną w ich zakonie i jej ciągłą aktualność. Starano się zaprezentować cechy, które sprawiły, że kapucyni belgijscy byli dobrymi spowiednikami, mimo podlegania wpływom nurtów filozoficzno-teologicznych czasów, w których żyli.

W opracowywaniu problematyki poszczególnych rozdziałów posiłkowano się głównie analizą tekstów niderlandzkojęzycznych. Korzystano z nich, dokonując własnego, autorskiego tłumaczenia. Niestety, można było znaleźć jedynie kilka pozycji polskojęzycznych traktujących ogólnie o spowiednictwie kapucyńskim. Do naukowców, którzy podjęli się zgłębienia tego zagadnienia zalicza się: Rolanda Prejsa, Piotra Śliwińskiego, Andrzeja Derdziuka oraz Marka Miszczyńskiego. Podczas przygotowywania pracy dotyczącej ściśle spowiednictwa belgijskich kapucynów pierwszorzędnymi źródłami informacji stały się zatem dokumenty soborowe oraz materiały archiwalne Kościoła katolickiego w Belgii oraz Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów. Materiał uzupełniający stanowiła zaś współczesna literatura teologiczna dotycząca kwestii sakramentalnej. Spośród archiwów diecezjalnych na terenie Belgii dotarto do tych, które mieszczą się w: Antwerpii, Brukseli oraz Mechelen (Główne Archiwum Kościoła w Belgii). Było to możliwe za sprawą pisma polecającego o. Adriego Geerts (Prowincjała Flandryjskiej Prowincji Kapucynów) oraz pozwolenia otrzymanego od Bruno Aerts (wikariusza generalnego diecezji Antwerpia), jak również dzięki życzliwości biskupów Johana Bonny oraz Paul Van den Berghe. Kwerendę materiałów archiwalnych umożliwił z kolei Gerrit Vanden Bosch (główny archiwista Archidiecezji Mechelen-Bruksela) oraz Herman Cosijns (Sekretarz Konferencji Episkopatu Belgii). Dodatkowo, analizowanie dokumentów Kościoła i zakonu kapucynów miało również miejsce na Katolickim Uniwersytecie w Leuven w KADOC (Documentatie- en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving) oraz na wydziale Study and Documentation Centre Capuchins in the Low Countries w Leuven. W sposób szczególny chcę podziękować głównemu archiwście Jo Luyten za możliwość kwerendy. Szczególne podziękowania dla osób, które w trakcie pisania pracy służyły mi radą oraz pomocą: Anicie Tokarskiej, Marlenie Dudzie, Annie Piekut, Agnieszce Śliwowskiej Ghersin, br. Danielowi Kowalewskiemu, Katarzynie Nowak, Laurze Verbruggen, Elżbiecie Dymacz oraz mojemu promotorowi o. Andrzejowi Derdziukowi.

Wykorzystane do powstania niniejszej pracy źródła podzielono na trzy części. W pierwszej znajdują się dokumenty Kościoła, pisma zakonne w formie konstytucji, akt legislacyjnych, protokołów kapituł, które umiejscawiają i ukazują spowiednictwo

w odpowiednim kontekście ewolucji zakonu. Drugą część zebranych pozycji stanowią materiały, które dotyczą bezpośrednio kapucynów prowincji belgijskiej oraz materiały będące analizą reformy Kościoła w ostatnich siedemdziesięciu latach. Natomiast część trzecią stanowią zebrane wywiady, zapisane rozmowy oraz świadectwa.

W dysertacji posłużono się metodą diachroniczno-synchroniczną oraz analityczną i syntetyczną. Dokonano analizy zebranych informacji, przebadano je pod kątem nakreślonego problemu i usystematyzowano według sporządzonego uprzednio planu pracy. Stosując kryterium synchroniczne, poddano badaniom posługę spowiedniczą w Kościele w Belgii, na przykładzie posługi Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów. Przy zastosowaniu takiego ujęcia starano się ukazać spowiadanie w sposób komplementarny, akcentując jego historię i aspekt teologiczny oraz napotykaną trudności.

W pracy zastosowano też metodę obserwacji uczestniczącej¹³. Autor, od dziesięciu lat przebywający na terenie Belgii jako członek międzynarodowej wspólnoty kapucynów, duszpasterz, spowiednik, proboszcz, wykorzystał w pracy swoje doświadczenie. Przeprowadził też kilkaset rozmów z wiernymi Kościoła w Belgii, zarówno świeckimi, jak i duchownymi: biskupami i przełożonymi instytutów życia zakonnego. Większość tych wywiadów została zapisana w postaci plików Mp3 lub w formie tekstowej i są one przechowywane w archiwum prywatnym autora.

Przeanalizowano również pod kątem tematu swej dysertacji wydane pisma, artykuły, sprawozdania oraz homilie autorstwa belgijskich kapucynów, które znajdują się w prywatnych archiwach ich twórców (braci) lub w poszczególnych bibliotekach klasztornych (Antwepia, Herentals, Meersel-Dreef). W trakcie pracy zwrócono uwagę na eklezjalny wymiar spowiedzi oraz na napięcia teologiczne pomiędzy Kościołem partykularnym w Belgii a oficjalnym Magisterium Kościoła w Rzymie.

W tym miejscu warto zaznaczyć, że zagadnienie: *Przemiany praktyki spowiedzi sakramentalnej w Belgii w XX wieku na przykładzie posługi duszpasterskiej Braci Kapucynów Prowincji Flamandzkiej* nie doczekało się jeszcze opracowań naukowych. Niniejsza dysertacja jest pierwszą próbą opracowania tego tematu, przypuszczalnie otwierającą kolejne badania. Będąc pionierską pracą, może stanowić ważną pomoc w dalszych badaniach poruszanej w niej kwestii. Dostępne na obecną chwilę dokumenty teologiczne omawiają bowiem spowiednictwo kapucyńskie bez głębszego umiejscowienia go w tradycji zmian zaistniałych w latach posoborowych. W wielu

¹³ Por. P. Nieporowski, *Etyka niejawnej obserwacji uczestniczącej jako metody badawczej stosowanej w naukach społecznych*, „Rocznik Lubuski” 2015, t. 41, cz. 1, s. 67-76.

aspektach kryzys mający wówczas miejsce jest wciąż nieodkryty, a jego oddziaływanie na dzisiejsze zjawisko kryzysu Kościoła jest niedostatecznie przeanalizowane. Zatem, pomimo istnienia bogatej literatury dotyczącej samej spowiedzi, nadal wiele kwestii związanych z nią pozostaje otwartych i wymaga dalszych badań, jak również odpowiedniego doprecyzowania.

Jednakowoż praca ta nie rości sobie prawa do całkowitego opracowania i wyczerpania tytułowego zagadnienia. Traktując o spowiednictwie kapucyńskim, może być jednak zachętą do ponownego odkrycia źródła nadziei w tajemnicy miłosierdzia, w darze przebaczenia grzechów. Zawierając elementy historyczne oraz przesłaniowo-educacyjne dla nowych pokoleń spowiedników, praca ta może stanowić również formę przestrogi przed utratą piękna sakramentu spowiedzi. Często katolicy z krajów o głębokiej tradycji katolickiej, będąc skonfrontowani z sytuacją Kościoła w Belgii, zadają pytanie o przyczynę gwałtownego odejścia ludzi od Kościoła. Poniżej praca, będąc próbą udzielenia odpowiedzi na te pytania, nie wyczerpała wszystkich czynników, lecz wskazała na związek żywotności Kościoła z praktyką spowiedzi.

Szczególne podziękowania kieruję do moich współbraci kapucynów prowincji flandryjskiej, z którymi mogę mieszkać i współpracować. Wyrażam wdzięczność za wspaniały przykład życia, gorliwość apostołską oraz to, że pomimo bardzo trudnego kontekstu nie zostawili posługi konfesjonału.

Istotnym aspektem pracy jest pragnienie oddania hołdu gorliwym kapucyńskim spowiednikom oraz wszystkim penitentom, podejmującym walkę o życie wieczne przez gorliwą praktykę sakramentów Kościoła.

Tę pracę chcę dedykować wszystkim spowiednikom oraz moim spowiednikom i tym, którym dzięki łasce Boga mogłem służyć i będę służył sakramentem pokuty i pojednania.

INTRODUZIONE

Nel servizio ministeriale del sacramento della Riconciliazione nella Chiesa, un ruolo importante svolge l'Ordine dei Frati Minori Cappuccini, le cui Costituzioni prevedono un capitolo sul servizio apostolico: "I fratelli sacerdoti, nello spirito di Cristo buon Pastore, annuncino la misericordia di Dio nel sacramento della riconciliazione, volentieri si prestino ad ascoltare le confessioni dei fedeli, tanto più che questo ministero si addice particolarmente a noi Frati Minori".

Lo scopo principale di questo studio sul mutamento della pratica della confessione sacramentale in Belgio nel XX secolo, sull'esempio del servizio pastorale dei Frati Cappuccini, è di presentare gli aspetti teologici e sociali più importanti del mutamento della pratica sacramentale della confessione in Belgio. Il soggetto principale dell'analisi, riassunto nel titolo del lavoro, è completato da una serie di temi che toccano coerentemente la delicatissima questione della coscienza umana e della realtà del peccato. La tesi che l'autore ha avanzato è quella di evidenziare la dipendenza della profondità della vita spirituale e della pratica sacramentale dalla qualità della teologia. Se gli sforzi dei teologi per approfondire il contenuto della fede sono in linea con la Tradizione e tengono conto delle indicazioni del Magistero della Chiesa, allora rivitalizzano adeguatamente la vita religiosa dei fedeli e portano abbondanti frutti di santità. Se invece i teologi, guidati dai propri pregiudizi o da giudizi arbitrari, rifiutano l'insegnamento della Chiesa, allora il frutto del loro lavoro non rinnova lo spirito della comunità dei fedeli, ma provoca una confusione e genera un più rapido processo di secolarizzazione. Nel descrivere lo stato attuale della comunità ecclesiale in Belgio, l'autore desidera sottolineare lo stretto rapporto tra la vitalità della fede e il modo in cui viene praticato il sacramento della Penitenza e della Riconciliazione, che è uno degli strumenti pastorali più importanti. In questo contesto, è importante notare che nel mantenimento di una sana dottrina, che a sua volta sostiene l'azione della Chiesa verso una pratica fruttuosa, aiuta la fedeltà al carisma che lo Spirito di Dio ha donato per secoli a persone aperte alla sua ispirazione. La presentazione del processo di trasformazione delle attitudini dei Cappuccini nei confronti del ministero della confessione illustra la tesi di questo lavoro sull'esempio di una delle comunità che continua fedelmente il carisma della vita consacrata.

Il lavoro si concentra sul contributo dei Cappuccini della Provincia delle Fiandre nel lavoro di riconciliazione svolto nel sacramento della Penitenza. Si tratta di una questione

molto ampia e i Frati Cappuccini sono una sorta di lente per l'autore per illustrare il processo molto complesso di riforma della Chiesa in Belgio negli anni prima e dopo il Concilio Vaticano II.

Un aspetto importante del lavoro è il desiderio di rendere omaggio a confessori zelanti e a tutti i penitenti che stanno intraprendendo la lotta per la vita eterna attraverso la frequente pratica dei sacramenti della Chiesa. Voglio dedicare questo lavoro a tutti i confessori cappuccini, ai miei confessori e ai penitenti che ho potuto e potrò servire per grazia di Dio con il sacramento della Penitenza.

Un ringraziamento speciale ai miei confratelli cappuccini della Provincia delle Fiandre con i quali abito e collaboro. Per il loro grande esempio di vita, lo zelo apostolico e per il fatto che, nonostante un contesto molto difficile, non hanno lasciato il servizio del confessionale.

INLEIDING

De minderbroeders kapucijnen spelen een hele grote rol in de bediening van het sacrament van boete en verzoening in de Kerk. Dat komt overeen met een van de belangrijkste punten van de *Constitutie* van de kapucijnen. In dit sacrament ontmoet de gelovige Onze Lieve Heer die de berouwvolle mens steeds weer vergeeft. Het is aan Jezus Christus dat de zonden beleden zijn en Hij is het dan ook die vergeving schenkt, via onder andere de minderbroeders kapucijnen die biechthoren.

Dit werk “VERANDERINGEN IN DE PRAKTIJK VAN DE SACRAMENTALE BIECHT IN BELGIË IN DE XX^e EEUW MET ALS VOORBEELD DE PASTORALE BEDIENING VAN DE KAPUCIJNENBROEDERS IN DE PROVINCIE VLAANDEREN” wil een analyse maken van de hervorming van het sacrament van boete en verzoening in België in de XX^e eeuw. De auteur wil de veranderingen in dit proces, die de orde van minderbroeders kapucijnen ook meemaakte, diep analyseren. Dit onderzoek is gebaseerd op het opmerkelijke gegeven dat een sacrament dat eeuwenlang een belangrijke plaats heeft ingenomen in de katholieke geloofsbelijdenis vandaag de dag vrijwel compleet lijkt verdwenen of sterk verminderd.

De vraag die hier centraal staat is de band tussen de diepte van de spiritualiteit van een mens en de kwaliteit van zijn sacramentele leven. Dit onderzoek gaat naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en naar de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken.

Het sacrament van boete en verzoening is gericht op genezing: heelmaking van de relatie God-mens en heelmaking van de mens zelf die gebukt gaat onder schuldgevoel en zonde. Het sacrament helpt een nieuwe start te nemen, vanuit hoop en vertrouwen dat mensen bij God terecht kunnen. Vanuit dit vertrouwen gaat de mens de wereld in, en zal ook daar met mensen een nieuwe start kunnen nemen. De biecht is dan vooral ook een sacrament dat nieuwe kracht schenkt. Het sacrament werkt genezend en helend.

De orde van de minderbroeders kapucijnen in België is voor de auteur een staal voor de analyse van alle veranderingen die er plaats vinden in het sacrament van boete en verzoening. Het is een hele complexe materie.

De kapucijnenbroeders vormen een zekere lens die de auteur helpt om een beeld te krijgen van een breed proces van hervorming van de Kerk in België in de jaren voor en na de pre-Vaticaan II-periode.

De auteur wil dit werk aan alle priesters aanbieden en hen bedanken voor hun inzet in het uitvoeren van het sacrament van boete en verzoening. Verder wil hij de kapucijnen in België bedanken, dat ze ondanks alle moeilijke transformaties na de tweede Vaticaanse Concilie trouw in de dienst van de verzoening zijn gebleven, en dat hun kerken de biechtkerken van Belgische steden zijn geworden.

ROZDZIAŁ I. POZYCJA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W BELGII W OKRESIE PRZEDSOBOROWYM

W trakcie obrad Soboru Watykańskiego II, 4 grudnia 1962 roku, zgromadzeni duchowni debatowali nad dokumentem o Kościele. Przemówienie belgijskiego kardynała, arcybiskupa Mechelen-Bruksela, Leo Josefa Suenensa, dokonało punktu zwrotnego w dotychczasowych obradach. Podczas dyskusji nad schematem *De Ecclesia* (O Kościele) biskup ten zaprosił zgromadzony na Soborze Kościół, aby odpowiedział on na pytanie: „Quid dicitis de te ipsa?”¹ (Co mówisz Kościele o sobie?). Co więcej, poprosił o zastanowienie się nad zagadnieniem i odpowiedź na nie w dwóch wymiarach: *ad intra* (od wewnątrz), czyli jako tajemnicę Chrystusa żyjącego w swoim Mistycznym Ciele, jak również *ad extra* – od strony zewnętrznej, która ukierunkowana jest na dialog ze światem². W podobny sposób będzie także ukazane zagadnienie zmian praktyki spowiedzi w Belgii.

W pierwszym rozdziale niniejszej pracy został zaprezentowany stan Kościoła w Belgii jako swoistego tła w dokonujących się procesach. Pierwszy paragraf będzie opisem sytuacji eklezjalnej w Belgii od roku 1958 do czasu Soboru Watykańskiego II. Dlaczego rok 1958? Rok ten był początkiem radykalnych reform, które wiązały się z początkiem pontyfikatu Jana XXIII oraz zmianą w stylu oraz mentalności zarządzania Kościołem w Belgii. Nowa ustawa o edukacji z roku 1958 odebrała Kościołowi monopol na edukację, prowadząc do promocji świeckiego systemu edukacji³. W roku 1958 ukazał się pierwszy numer czasopisma *De Maand*, będącego owocem „Het Congres voor het Lekenapostolaat” (Kongresu poświęconemu apostolstwie świeckich). Czasopismo stało się jedną z najważniejszych platform promujących laikat. Joseph-Ernest van Roey sprawujący urząd prymasa Belgii w latach 1926-1961, cechujący się stabilnością i wiernością tradycji, przekazał posługę arcybiskupią prezentującemu zupełnie inny styl Leo Josefowi Suenensowi (1961-1979).

W tej części pracy szczególną uwagę poświęcono analizie życia sakramentalnego oraz praktyk religijnych belgijskich katolików. Bogata duchowość oraz zaangażowanie Kościoła na zewnątrz wskazywały na żywotność i dynamizm ówczesnego katolicyzmu.

¹ L. J. Suenens, *Terugblik en verwachtingen. Herinneringen van een kardinaal*, Tielt: Lannoo 1991, s. 75.

² Por. J. Gocko, *Kościół obecny w świecie-posłany do świata*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 96.

³ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer. De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen 1958-1990*, Leuven: Pers 2011, s. 48.

W dalszych rozważaniach wskazano błąd zbytniego rygoryzmu polegającego na obowiązkowym uczestnictwie w praktykach religijnych, mającego swoje przyczyny w jansenizmie oraz innych ruchach teologicznych. Skupiono się na przeanalizowaniu niektórych tendencji, którym uległa belgijska wspólnota eklezjalna. W kolejnej części opisano posługę zakonu kapucynów, powołanego do życia przez papieża Klemensa VII bullą *Religionis zelus* z 3 lipca 1528 roku⁴, a już w 1585 roku bracia przybyli do Antwerpii w Belgii⁵. Zostanie wskazana również dynamika oraz wieloaspektowość posługi braci, ze szczególnym zaakcentowaniem ich służby w ramach sakramentu pojednania. Kapucyni stawali się pionierami duszpasterstwa ludzi podróżujących, żeglarzy, cyrkowców, mieszkańców baraków, a ich kościół w Brukseli, jako pierwsza w świecie świątynia kapucyńska, stał się kościołem parafialnym.

1. Sytuacja eklezjalna w Belgii

W niniejszym paragrafie została dokonana analiza sytuacji Kościoła katolickiego w Belgii, w okresie przed Soborem Watykańskim II. Autor wybrał rok 1958, zwany rokiem przełomowym, jako początek badań. Celem poszukiwań naukowych będzie syntetyczne ukazanie istniejących tendencji, ruchów, idei i kierunków teologicznych obecnych w tamtej części Kościoła. W celu systematyzacji pracy paragraf został podzielony na następujące części: sytuacja Kościoła, życie sakramentalne, formacja duchowieństwa, projekty odnowy, centra odnowy lat 50, liturgia, emancypacja świeckich. Na końcu zostanie zamieszczone podsumowanie obejmujące prezentację kilku zagadnień moralnych.

Historycy, charakteryzując stan Kościoła rzymsko-katolickiego w Belgii, w latach przedsoborowych, używają terminu: „het rijke Roomse leven”⁶. Potwierdzeniem vitalności Kościoła była bardzo duża liczebność wiernych, dobre struktury oraz autorytet społeczny⁷. Istotnymi jego cechami był skrajny rygoryzm, klerykalizm, zaangażowanie

⁴ Por. *Approvazione della riforma – anni difficili – conferma (1528-1536)*, w: *IFC*, t. 1, s. 19; por. Klemens VII, *Bulla Religionis zelus Klemensa VII*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Głos Ojca Pio 2004. s. 97.

⁵ Por. G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, Antwerpia: *Vlaamse Kapucijnen 2006*, s. 17.

⁶ L. Gevers, *Een strijdvaardige kerk. De Antwerpse katholieken ten tijde van „rijke Roomse leven”*, w: *In de stroom van de tijd*, red. M. Gielies, L. Kenis, G. Marnef, K. Schelkens, Leuven: Davidsfonds 2012, s. 215-235.

⁷ Por. L. Gevers, *De „belle époque” van de Kerk in België. 1830-1940. Geloven in de Lage Landen*, Leuven: Davidsfonds 2004, s. 182.

misyjne („ad extra” oraz „ad intra”)⁸, oraz wpływ na szkolnictwo. Był to również czas największej ilości kandydatów do stanu kapłańskiego i zakonnego⁹. Potwierdzenie tego stanu Kościoła znajduje się między innymi w publikacjach Lieve Gevers: *Kerk in de Kering* (2014), Jan Kerkhofs i Johan Van Houtte: *Kerk in Vlaanderen. Pastoraal-Socjologische studie van het leven en de structuur der Kerk* (1962) oraz Robert Boudens: *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen* (1988)¹⁰.

Również Karol Wojtyła poznał piękno oraz powagę Kościoła w Belgii. Jako student rzymskiego Angelicum mieszkał w Rzymie w „Collegium Belgicum”. Także podczas wakacji bywał na terenie Belgii. W trakcie jednych z nich, spędzonych w 1947 roku, napisał esej *Katolicyzm uporu*, w którym w wyrafinowany sposób scharakteryzował Kościół w Belgii. Młody, baczny teolog napisał: „Już sama Belgia stanowi tutaj coś w rodzaju komory laboratoryjnej dla francuskiego katolicyzmu. Różnice są oczywiście dość znaczne: żywioł flamandzki wnosi w belgijskie życie katolickie ogromnie wiele umiaru, równowagi, pierwiastka organizacji budowanej na silnych podwalinach, i to zarówno duchowych, jak materialnych. Przy tym coś bardzo rzetelnego, trwałego. Zrozumienie życia jako ciągłego, uporczywego podboju, w którym nigdy nie należy pożądać wielkich zwycięstw, zadowalać się skromnymi, ale ciągłymi. I jeszcze jedno – Flandria wnosi w belgijskie życie katolickie wyraźny pierwiastek autentycznej, religijnej tradycji – i to tradycji bardzo jeszcze rzeczywistej, nie rozkładanej od środka”¹¹.

1.1. Dane statystyczne

Profesor Lieve Gevers w swojej pracy *België en Nederland aan de vooravond van het Conclie* napisała: „W latach 1960 Belgia i Holandia posiadały wyjątkowo mocną i dobrze zorganizowaną ekipę kapłanów. Wraz z Malcią, Luxemburgiem, Szwajcarią i Irlandią posiadały statystycznie największą ilość prezbiterów w Europie w stosunku do liczby mieszkańców. Ci kapłani nie tylko byli w stanie sprostać potrzebom swoich

⁸ Por. P. Nissen, *De ontmoeting tussen de kerken in Nederland in de twintigste eeuw. Geloven in de Lage Landen*, Leuven: Lannoo 2004, s. 182.

⁹ Por. J. Bots, *Na drodze do Kościoła mniejszości. Sytuacja duszpasterska w Holandii, Referat wygłoszony 29 stycznia 1994 roku w Akademii Biskupiej w Aachen*, s. 32.

¹⁰ Robert Boudens ma szczególne zasługi w refleksji historycznej nad Kościołem w Belgii. Był profesorem historii na Katolickim Uniwersytecie w Leuven. Prowadził wykłady w U.S.A, Kanadzie i Filipinach. Książkami, które również zasługują na uwagę są: *Vriendelijk Licht, De profetische visie van J. H. Nevman, Gebeden van J. H. Nevman, Het geluk ziet binnenin*. (Por. R. Boudens, *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*. Averbode: Uit. Averbode 1988.

¹¹ K. Wojtyła. *Katolicyzm uporu*, „Tygodnik Powszechny” nr 20, 19 maja 2002. <http://www.tygodnik.com.pl/numer/275820/wojtyla.html>.

krajów, ale także byli zaangażowani w pracę misyjną”¹². Struktury administracyjne Kościoła obejmowały sześć diecezji: Mechelen, Luik, Gandawa, Doornik, Brugia, Namen, z których najbardziej liczebną była archidiecezja Mechelen licząca 3 325 000 wiernych a najmniejszą Namen z 586 000 katolikami. Lieve Gevers w konkluzji swoich badań napisała: „Archidiecezja Mechelen wraz z archidiecezjami w Paryżu, Kolonii oraz Mediolanie należała do najbardziej liczebnych i wpływowych prowincji kościelnych w świecie”¹³.

W roku 1961 średnia liczba katolików w europejskiej diecezji osiągnęła liczbę 310 000, w tym okresie najmniejsza diecezja w Belgii, Namen – liczyła 586 000 wiernych, jest to prawie dwa razy więcej od średniej w Europie. Natomiast średnia ilość katolików w diecezjach belgijskich wynosiła 1 521 000. Pozycjonowało to Belgię pośród najbardziej katolickich krajów świata¹⁴.

W roku 1957 Belgia liczyła około 18 500 prezbiterów, z których 55% stanowiło duchowieństwo diecezjalne, a 45% zakonne¹⁵. Statystycznie 590 katolików przypadało na jednego kapłana. Sytuacja w Holandii była bardzo podobna. Kraj liczył 13 500 kapłanów. Tam jednak większa była liczba kapłanów zakonnych 63%, natomiast 37% stanowili księża diecezjalni. Na jednego kapłana przypadało tam 327 katolików. Dzięki dużej liczebności duchowieństwa i wiernych, celem usprawnienia pracy duszpasterskiej, tworzono wiele parafii, a średnia ilość wiernych przypadających na określoną parafię wynosiła 2473. Te dane zostały zaprezentowane w roku 1958, w Wiedniu, podczas kongresu dla księży oraz w roku 1962 przez Rzymską Kongregację do Spraw Seminariów i Uniwersytetów Katolickich w trakcie dyskusji nad kryzysem powołań¹⁶.

W archidiecezji Mechelen, stanowiącej punkt referencyjny Kościoła w Belgii, statystycznie na 100 000 mieszkańców posługę pasterską pełniło 100 diecezjalnych kapłanów. Połowa z nich pracowała w parafiach, jedna czwarta była zaangażowana w sektor edukacyjny, a pozostali pełnili jeszcze inne posługi. Posługa kleru diecezjalnego była w dużej mierze wspierana przez działalność zakonów. W roku 1947 posługiwało

¹² L. Gevers, *Priesterproblematiek in een stroomversnelling. Belgische en Nederlandse visies op het priesterambt ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie*, „Trajecta” 11:2002, s. 154.

¹³ Por. L. Gevers, *Een strijdvaardige kerk. De Antwerpse katholieken ten tijde van „rijke Roomse leven”*, s. 216.

¹⁴ Por. M. Smet, J. Van Houtte, *Sociografische aspecten van de Kerk in Vlaanderen*, w: *De Kerk in Vlaanderen, Pastoraal-sociologische studie van het leven ende structuur der Kerk*, red. J. Kerkhofs, J. Van Houtte, Tielt: Lannoo 1962, s. 43-44.

¹⁵ Por. L. Gevers, *Priesterproblematiek in een stroomversnelling. Belgische en Nederlandse visies op het priesterambt ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie*, s. 156.

¹⁶ Tamże, s. 156-157.

w diecezji Mechelen 17000 sióstr zakonnych i 5000 zakonników. Archidiecezja Mechelen liczyła wówczas 200 klasztorów męskich i 1100 żeńskich. Lieve Gevers w następujący sposób uogólniła stan Kościoła: „Kościół katolicki w Belgii prezentował się jako mająca władzę instytucja z przeogromnym moralnym wpływem na życie społeczeństwa”¹⁷.

Był to jednocześnie czas bardzo dynamicznego rozwoju życia parafialnego, charakteryzującego się intensywnym życiem sakramentalnym oraz rozwojem ruchów i grup modlitewnych¹⁸. Katolicyzm był religią dominującą, około 98 % ludności Belgii przynależało do Kościoła rzymsko-katolickiego. Stosunki dyplomatyczne pomiędzy Kościołem i państwem były na bardzo dobrym poziomie. Na mocy „Ustawy Napoleońskiej” Kościół otrzymywał do państwa stosowne subwencje finansowe służące utrzymaniu duchowieństwa, asystentów parafialnych oraz budynków kościołów¹⁹.

Wpływ Kościoła – jako instytucji – na życie społeczne był znaczący. Organizacje zawodowe miały często religijny charakter (bractwa religijne), uroczystościom świeckim nadawano wymiar kościelny. W wydarzeniach związanych np. z otwarciem nowej szkoły lub klubu sportowego uczestniczyła zawsze osoba duchowna, która dokonywała poświęcenia. Działalność parafii nie miała konkurencji ze strony turystyki, kina czy sportu. Ruchy młodzieżowe i organizacje społeczne działały, w zdecydowanej większości, pod patronatem Kościoła. Podobna sytuacja była również widoczna w świecie polityki. Początek lat XX cechował się ogromnym wpływem partii katolickich, które prawie samodzielnie rządziły Belgią, nadając jej ton chrześcijański²⁰.

Szkolnictwo katolickie zajmowało znaczącą rolę w formacji społeczeństwa²¹. Lieve Gevers w publikacji *Kerk in de kering* napisała, iż katolicka sieć edukacyjna w tamtym systemie pełniła istotną rolę w formacji społeczeństwa, jednocześnie wpływając na całościowy kształt życia społecznego²². Jest to wynikiem dobrze zorganizowanej infrastruktury oraz wysokiego poziomu nauczania. Szkoły katolickie zapewniały również solidną formację duchową. Według historyka Bart Latré z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven: „katolickie religijne celebracje i praktyki otrzymywały bardzo ważne miejsce

¹⁷ L. Gevers, *Kerk in de kering*, Leuven: Pelckmans 2014, s. 21.

¹⁸ W latach 1937-1946 udzielano 85 diakonom święceń prezbiteratu rocznie.

¹⁹ Por. G. Landuyt, M. Gieleis, *Antwerpen in de nasleep van de Franse Revolutie*, s. 169, w: *In de stroom van de tijd*, red. M. Gielies, L. Kenis, G. Marnef, K. Schelkens, Leuven: Davidsfonds 2012. Umowa, zwana konkordatem została zawarta 15 lipca 1801 roku.

²⁰ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 64

²¹ Por. A. Benoit, *Het Katholiek onderwijs*, w: *De Kerk in Vlaanderen. Pastoraal-sociologische studie van het leven en de structuur der Kerk*. red. J. Kerkhofs i J. van Houtte, Tielt: Lannoo 1962, s. 412.

²² Por. L. Gevers, *Kerk in de kering*, s. 334.

w katolickich szkołach”²³. Regulaminy placówek dokładnie określały obowiązki uczestnictwa w życiu sakramentalnym.

Przez wiele lat Kościół katolicki miał monopol na działalność edukacyjną. Szkolnictwo – podporządkowane Ustawie o Oświacie – zostało podzielone na cztery stopnie: edukacja przedszkolna, szkolnictwo podstawowe, szkolnictwo średnie oraz szkolnictwo wyższe. Katolicka sieć przedszkoli w całości kraju w latach 1957-1985 skupiała 67% dzieci, natomiast w samej tylko części flandryjskiej 80%. Szkoły podstawowe cieszyły się również dużą popularnością. W latach 1957-1958 uczyło się w nich 63,24% uczniów we Flandrii i 36,71% w Walonii. Kolejne lata 1959-1960 wskazują na delikatny spadek. Statystyki podają, iż 41,21% chłopców i 62,34% dziewcząt w skali kraju uczęszczało do katolickich szkół podstawowych. Około 39,29% uczniów szkół średnich w latach 1957-1958 było uczniami szkół katolickich.

Szczególną rolę w formacji odgrywał Katolicki Uniwersytet w Leuven powołany do istnienia w roku 1425. W latach 1960-1961 posiadał około 12950 studentów. Stanowili oni 48,89% wszystkich studentów w Belgii. W poszczególnych diecezjach istniały także instytuty wyższe, przeznaczone do formacji duchowieństwa. Katolickie szkoły definiowały swoją misję jako udział w ewangelizacyjnym posłaniu Kościoła. Postawiono dwa główne cele: umożliwienie katolickiej formacji dzieciom i młodzieży oraz świadczenie o solidarności Kościoła wobec potrzeb świata. Dążono, aby katolickie szkoły stały się inkarnacją piękna chrześcijańskich ideałów oraz stały się platformą spotkania świata i Ewangelii.

Zajęcia edukacyjne w szkołach katolickich zostały zharmonizowane z formacją chrześcijańską, co przekładało się na (często obowiązkowy) udział w modlitwach porannych, w codziennej Mszy świętej, modlitwie różańcowej oraz regularnym korzystaniu z sakramentu pokuty i pojednania (często raz w tygodniu)²⁴.

1.2. Życie modlitwy i praktyki sakramentalne

Koniec XIX i początek XX wieku cechowały się szybkim rozwojem życia kościelnego oraz dynamiką struktur parafialnych. W tym czasie funkcjonowało powiedzenie: „de Kerk in het midden laten” (Kościół w centrum postawić). W centrach

²³ B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 32.

²⁴ Przeprowadzone liczne rozmowy z uczestnikami tych wydarzeń potwierdzają, iż korzystanie z sakramentu było odgórnie narzuconym obowiązkiem bez odpowiedniego przygotowania duchowego. Zapis rozmów jest przechowywany w archiwum Marcina Derdziuka.

wiosek oraz przy głównych placach miast budowano kościoły, wokół których skupiało się życie mieszkańców. Wspólnoty wiernych, stawały się nieodłącznym i bardzo ważnym elementem życia społecznego, miejscem, gdzie dokonywały się najważniejsze wydarzenia. Zwyczajem, który to obrazuje jest tzw. „pierwsza przebyta droga człowieka”. Nowonarodzeni po opuszczeniu szpitala byli przywożeni bezpośrednio do kościoła, w celu udzielenia im sakramentu chrztu świętego. Analogicznie „ostatnia podróż człowieka”, w drewnianej trumnie, była również drogą do kościoła.

Dzięki bardzo wysokiej liczbie duchowieństwa i wiernych świeckich parafie stały się oazami życia duchowego. Uczestnictwo wiernych w niedzielnych Mszach świętych cieszyło się dużą frekwencją, np. w prowincji Limburg około 80% ludzi uczestniczyło w niedzielnych Eucharystiach a ilość katolickich chrztów, ślubów i pogrzebów statystycznie sytuowała się pomiędzy 80 – 90%²⁵.

Niedziela stanowiła najważniejszy dzień tygodnia. Od wczesnych godzin rannych rozbrzmiewały dzwony kościołów zapraszając do udziału w Eucharystii. Wówczas sprawowano w każdym kościele kilka Mszy świętych. Pośród nich wymienia się: Mszę świętą ranną o godz. 6.00, Mszę świętą recytowaną o godz. 7.30 i Mszę świętą główną o godz. 9.30. Wierni gromadzili się licznie w kościołach, gdzie posiadali swoje własne krzesła z wygrawerowanym nazwiskiem, za co płacono roczny abonament. W godzinach popołudniowych zbierali się ponownie na katechezę i nieszpory. W porze wieczornej odbywały się zebrania i konferencje działających przy parafii organizacji i grup duszpasterskich. Bardzo popularne były III Zakon Św. Franciszka oraz Wspólnota Najświętszej Maryi Panny.

Ksiądz Antoine Rubbens, zamiłowany historyk z diecezji gandawskiej, w swojej publikacji *Het bisdom van lang gelden* napisał: „Każda, nawet najmniejsza wioska posiadała swojego proboszcza, który mieszkał w domu parafialnym wraz z „gospodynią” (huishoudster). Zatrudniony był także zakrystianin oraz osoba odpowiedzialna za krzesła w kościele (stoeltjeszetter), która także zbierała ofiary (25 centimen) na utrzymanie krzeseł w należytym czystości. Niektóre parafie zatrudniały także osoby pilnujące porządku w trakcie liturgii (kerkbaljuw, suisse), nosiły one specjalne szaty i trzymając w ręku długi kij zwracały uwagę na ciszę i dyscyplinę w kościele”²⁶. Erik Hermans, w rozmowie

²⁵ Por. J. Kerkhofs, J. Van Houtte, *Algemene sociologische problematiek*, w: *De Kerk in Vlaanderen. Pastoraal-sociologische studie van het leven en de structuur der Kerk*, Tielt: Lannoo 1962, s. 30-31.

²⁶ A. Rubbens, *Het bisdom van lang gelden. Thuis heb ik nog een ansichtkaart waarop een kerk een kar met paard*, broszura, s. 3.

z autorem niniejszej dysertacji powiedział: „W naszej parafii zawsze obecny był *suiss*. Podczas nabożeństw ubrany w szaty podobne do *gwardii szwajcarskiej* na Watykanie, nosił szarfę z napisem *Pokój w domu Bożym* oraz trzymał w dłoni długi kij. Każde, nawet najdrobniejsze, nieodpowiednie zachowanie się w kościele, np. siedzenie z nogami założonymi lub rozmowa, były przez niego stanowczo korygowane. Większość bała się go”²⁷.

W życiu parafialnym ważną rolę odgrywały również formy pobożności ludowej. Język łaciński dla większości był obcym, więc bliskie sercu były nabożeństwa ludowe w języku narodowym. Ksiądz Józef Franik, badając liturgię w Niderlandach, napisał: „Liturgia oficjalna, ze swym niezrozumiałym językiem, nie była dla ludu tak droga, jak proste, bliskie sercu, łatwe do zrozumienia i przyjęcia treści pobożności ludowej. Odwoływały się one bowiem do przeżyć emocjonalnych wiernych. Można zatem stwierdzić, że pobożność ludowa w Holandii wyparła w pierwszej połowie XX wieku w znacznym stopniu liturgię oficjalną i zdominowała życie religijne katolików”²⁸. Podobne tendencje działały się na terenach Belgii. Wiara zajmowała wyjątkowe miejsce w życiu Belgów, co przekładało się np. na radykalne przestrzeganie dni postu, a czas często mierzono rytmem kalendarza liturgicznego²⁹.

W czerwcu poświęcano uwagę kultowi Najświętszego Serca Pana Jezusa, w sierpniu – Najświęstszemu Sercu Maryi, w październiku – Najświętszej Marii Pannie, w listopadzie – duszom zmarłych. W maju i październiku sprawowano nabożeństwo maryjne, podczas którego odmawiany był różaniec oraz Litania Loretańska do Najświętszej Marii Panny³⁰. Również poszczególnym dniom tygodnia zostawały przyporządkowane odpowiednie modlitwy. W poniedziałek modlono się do Ducha Świętego, we wtorek do Najświętszego Imienia Jezus, w środę do Świętych Aniołów, w czwartek do Najświętszego Sakramentu, w piątek do Męki Pańskiej, w sobotę do Najświętszej Maryi Panny³¹.

Rodziny belgijskie były oazami modlitwy, która stanowiła fundamentalną rolę w ich funkcjonowaniu³². Na szczególną uwagę zasługują liturgie sprawowane w pierwsze piątki miesiąca, ku czci Serca Pana Jezusa oraz liczne nowenny. Najbardziej znaną była

²⁷ Rozmowa z Eric Hermans w dniu 10 lutego 2020 w Rawels.

²⁸ J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności. Problematyka odnowy liturgii w Kościele holenderskim*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005, s. 67.

²⁹ Por. Van Haver, *Voor u, beminde gelovigen*, Tiel: Lannoo 1963, s. 11-16.

³⁰ Por. H. Pijfers, J. Roes, *Memoriale. Katholiek leven in Nederland in de twintigste eeuw*, Utrecht: Waanders 1996, s. 41.

³¹ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 66-67.

³² Wywiad z Chrstianne Vissenberg, 22 stycznia 2020, Meersel-Dreef, Mp3.

do św. Antoniego. Szczególnym dniem w życiu każdej parafii był dzień adoracji Najświętszego Sakramentu, organizowany w dniu święta patrona parafii lub rocznicy poświęcenia kościoła.

Kult eucharystyczny i ku czci świętych został związany z działalnością bractw modlitewnych. Do najbardziej znanych zalicza się: Bractwo dla Dusz Czyścowych, Bractwo NMP z Scherpenheuvel, Bractwo Dobrej Śmierci, Bractwo Słodkiego Imienia Jezus, Bractwo Różańcowe, Bractwo Cotygodniowej Drogi Krzyżowej³³. Na szczególną uwagę w duchowości belgijskiej zasługuje pobożność ku czci Serca Pana Jezusa³⁴. Organizowano adoracje Najświętszego Sakramentu, nabożeństwa czterdziestogodzinne, przyjmowanie Komunii świętej w pierwsze piątki miesiąca, procesje sakramentalne, nabożeństwa przebłągalne oraz nabożeństwa pokutne.

W parafiach również aktywne były ruchy ewangelizacyjne oraz wspólnoty organizujące dzieła apostołskie. Jan Van Haver do najważniejszych dzieł apostołskich zaliczył: głoszenie i zakorzenianie wiary, działanie na rzecz powołań kapłańskich oraz promocję prasy i książek katolickich. Do szczególnych projektów należała publikacja „Eucharystyczna Droga Krzyżowa” autorstwa ojca Basiel Vanmaele z opactwa norbertanów. Jej celem była promocja duchowości eucharystycznej. W ramach wspomnianego projektu organizowano Centra Odnowy Eucharystycznej, dni studyjne, szkolenia i kursy eucharystyczne. Prężna działalność ruchu eucharystycznego wpłynęła na powstanie nowej, tym razem jezuickiej inicjatywy, zwanej „Apostolatem modlitwy”. Pojawiła się nowa forma pobożności maryjnej oraz ruchu maryjnego zwanego Legionem Maryi (1954) czerpiąca inspirację z dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny ogłoszonego w roku 1950. Przejawem pobożności były również nabożeństwa ku czci świętych, w czasie których oddawano hołd relikwiom świętych.

Katolicka rodzina, jako fundament społeczeństwa, była bardzo mocno wspierana przez wspólnotę Kościoła, mogła zawsze liczyć na jego pomoc. Pasterze raz w roku odwiedzali wszystkich mieszkańców parafii. Kapłan diecezji gandawskiej, Antoine Rubbens potwierdza: „Proboszcz każdego roku odwiedzał rodziny, było to z okazji *Sint Pieterspenning*, odpowiednik polskiego «świętopietrza» (zbieranie ofiar na rzecz Stolicy Apostolskiej). Kurie biskupie stosowały specjalnie przygotowane *monita* udzielając

³³ Por. J. Van Haver, *Voor u, beminde gelovigen*, s. 27.

³⁴ Por. L. Gevers, „*De belle époque van Kerk in België. 1830-1940*”, s. 174. Od czasów Piusa IX, który w 1856 roku ustanowił święto ku czci Serca Pana Jezusa natomiast osiem lat później ogłosił Małgorzatę Marię Alacoque błogosławioną. Osoby prywatne, kongregacje zakonne, diecezje oraz kraje zaczęły się poświęcać Sercu Pana Jezusa. Belgia jest pierwszym krajem, który tego dokonał w roku 1868.

wskazań i pouczeń odnośnie odwiedzin domostw, jak i cotygodniowej wizyty proboszcza w szkole podstawowej”³⁵.

Kościół był wierny klasycznej nauce odnośnie spraw etycznych. Podkreślał piękno rodzin oraz bronił etyki seksualnej przed antykoncepcją. Młodzież i dzieci wychowane w duchu katolickim chętnie angażowały się w ruchy wspierające działalność Kościoła. Jedną z nich była „Katolicka Akcja Studentów” (Katholieke Studentenactie), która propagowała katolickie ideały podjęcia się „pięknej trudnej drogi” (de schone harde weg), w celu udoskonalenia siebie w służbie Kościołowi, narodowi i ojczyźnie.

Wierni chętnie korzystali z posługi miłosierdzia w sakramencie spowiedzi. W jego upowszechnianiu wiele zawdzięcza się grupom modlitewnym. Pośród nich szczególnie dbający o częstą spowiedź było Bractwo Świętego Serca, którego członkowie niemal obowiązkowo przystępowali do spowiedzi i Komunii Świętej w pierwsze niedziele miesiąca. Hendrik Vandervelden w książce *In de tijd van meneer pastoor* w następujący sposób wspomina zwyczaje związane z sakramentem spowiedzi: „Kościół parafialne umożliwiały korzystanie ze spowiedzi świętej również w każdą sobotę, w godzinach 16.00-17.00. W soboty przed pierwszymi i drugimi niedzielami miesiąca w konfesjonatach dostępni byli także spowiednicy spoza parafii, często kapłani zakonni. W pierwszą sobotę miesiąca spowiadali się mężczyźni. Przed moim konfesjonalem gromadziło się ich około 200. W drugą sobotę miesiąca do spowiedzi przychodziły głównie kobiety, do mnie około 100. Mężczyźni spowiadali się częściej od kobiet, lecz kobiety częściej przyjmowały Komunię świętą. W naszej parafii w sobotę spowiadało się około 450 mężczyzn i około 200 kobiet”³⁶.

Inny kapłan Julien Carpentier, urodzony w roku 1924, napisał, iż: „Spowiedź na nowo przywraca życie, ja sam często spowiadam i tego doświadczam. Jeżeli jesteś kapłanem, to musisz wiedzieć, iż ludzie mają prawo, aby do ciebie przyjść z tym, co jest ich biedą i otrzymują uzdrowienie. Dlatego spowiedź jest tak cudowna. Konfesjonał jest czymś najpiękniejszym, co do tej pory poznałem. Przez pięć lat w każdy piątek byłem dostępny w konfesjonale. Studenci chętnie przychodzili, motywując siebie nawzajem”³⁷.

³⁵ A. Rubbens, *Het bisdom van lang geleden*, s. 4.

³⁶ H. Vandervelden, *De Postoor van de sneuveltekst*, w: *In de tijd van meneer pastoor*, red. J. Van Remoortere, Leuven: Van Halewyck 2009, s. 24-25.

³⁷ J. Kajotter, *Eens Kajotter altijd kajotter*, w: *In de tijd van meneer pastoor*, red. J. Van Remoortere, Leuven: Van Halewyck 2009, s. 74-75.

1.3. Formacja kapłańska

Belgia należała do krajów z bardzo dobrze rozbudowanym systemem formacyjnym dla duchowieństwa. Jest to owoc zaangażowania ówczesnych władz kościelnych oraz dobrej infrastruktury. W swoim pierwszym pasterskim liście kardynał Jozef Ernest van Roey, ówczesny arcybiskup archidiecezji Mechelen – Bruksela (1926-1961), zwracając się do osób duchownych, w sposób wyraźny wskazał na priorytety swoich zaangażowań, którymi była przede wszystkim troska o formację kapłanów. Bardzo przekonująco wypowiadał się o centralnej roli duchownych w pracy duszpasterskiej i ich niezastąpionej roli w budowaniu Królestwa Bożego. Troska o formację duchową i intelektualną prezbiterium stanowiła bardzo wysoki priorytet w jego posłudze pasterskiej. Większość powołań kapłańskich pochodziła z dobrych katolickich szkół (Colleges). W tych placówkach młodzi chłopcy spotykali wymagających wychowawców, którzy potrafili rozpałić w młodzieży miłość do Pana. Belgia posiadała statystycznie największą na świecie liczbę kapłanów, mających ukończone studia uniwersyteckie.

Pośród niższych seminariów szczególną, centralną rolę miało niższe seminarium w Mechelen, nadające ton życiu formacyjnemu. Zostało ono otwarte dnia 1 maja 1830 przez biskupa Mechelen Francouis–Antoine de Mean. Instytucja została podzielona na dwa oddziały. W oddziale pierwszym nauczano przedmiotów humanistycznych, w drugim nauk filozoficznych, co stanowiło pierwszy etap intelektualnej formacji do kapłaństwa.

Centrum dnia stanowiła Eucharystia, w uroczystości i święta z dodatkowo ubogą oprawą liturgiczną. Corocznie uczniowie uczestniczyli w rekolekcjach. Zwyczajowo odbywały się one na początku roku szkolnego. Roczniki były dość duże. W roku 1952 na jednym poziomie edukacyjnym uczyło się 39 alumnów, z których 8 wybrało formację do stanu kapłańskiego.

Program wyższego seminarium został podzielony na 2 fazy. Pierwszym etapem były dwuletnie studia filozoficzne, następnym czteroletnie studia teologiczne. Formacja filozoficzna odbywała się w ramach niższego seminarium. Najzdolniejszych seminarzystów kierowano na Katolicki Uniwersytet w Leuven. Raporty wskazują, iż 1/5 kapłanów archidiecezji Mechelen uzyskała dyplom uniwersytecki (700 na 3100).

Na szczególną uwagę zasługuje Seminarium Leona XIII zostało założone w roku 1892 przez kardynała Désiré Félicien Joseph Merciera w pobliżu Katolickiego Uniwersytetu w Leuven. Celem założyciela było umożliwienie najzdolniejszym

seminarzystom formacji na nowo powstałym „Insitutio Superiori Philosphie Adjunctum”. Seminarium cieszyło się powszechnym uznaniem i gromadziło najzdolniejszych kandydatów do stanu duchownego, pochodzących z różnych belgijskich diecezji.

Seminarzyści poddani bardzo ścisłemu regulaminowi, wyrastali na dobrze zorganizowanych kapłanów. Warto wspomnieć, iż wymagano od seminarzystów, aby ich kapłańskie powołanie wyrażało się w sposobie bycia, szacunku i posłuszeństwie do przełożonych. W seminarium obowiązywała bardzo wysoka dyscyplina, czego przykładem może być całkowity zakaz rozmawiania z pracującymi tam siostrami zakonnymi. W seminarium przebywało 90 – 100 studentów, pochodzących przede wszystkim z Belgii oraz mała grupa powołań z zagranicy, głównie z Wietnamu i Peru (Gustavo Gutierrez).

Inną ważną szkołą dla duchownych było wyższe seminarium w Mechelen założone w roku 1595 przez arcybiskupa Matthiasa Hoviusa. Kardynał nie tylko troszczył się o materialną stronę seminarium, ale nade wszystko o stronę formacyjną i duchową. Większość z pracujących tam profesorów posiadała dyplomy doktorskie.

Kolejnym ośrodkiem, który wpisał się w formację intelektualną przyszłych księży było Seminarium Duchowne imienia Jana XXIII. Zostało ono założone w Leuven w roku 1964 przez kardynała Leo Josefa Suenensa. Założyciel chciał odnowić i zreformować formację seminaryjną, ukierunkowując ją na „kapłanów przyszłości”, którzy będą pracować w coraz bardziej zsekularyzowanym społeczeństwie³⁸.

W roku 1889 został otwarty w ramach Katolickiego Uniwersytetu w Leuven Wyższy Instytut Filozoficzny (Hoger Instituut voor Wijsbegeerte). Kierownictwo nad nim zostało powierzone Desire Mercier, późniejszemu arcybiskupowi i kardynałowi. Instytut specjalizował się w studiach nad neotomizmem, szybko zdobywając zaufanie świata nauki i prestiż pośród innych uczelni. Wśród jego słynnych studentów możemy wymienić ks. Idziego Radziszewskiego (założyciela Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie), który w latach 1898-1900 uzyskał stopień doktora filozofii na Katolickim Uniwersytecie w Leuven.

Katolicki Uniwersytet w Leuven, noszący nazwę „Studium Generale”, powołany został do istnienia 9 grudnia 1425 roku, erygowany bullą Papieża Marcina V. Uniwersytet stanowił intelektualne centrum Kościoła, formując rzesze duchownych i świeckich oraz

³⁸ Por. L. Gevers, *Kerk in de kering*, s. 84.

opracowując nowe myśli teologiczne, niekoniecznie zgodne z tzw. ortodoksją Kościoła katolickiego.

Wyższy Instytut Nauk Teologicznych (Hoger Instituut voor Godsdienstwetenschappen) powołany do działalności w 1942 roku w celu formacji osób świeckich i duchownych, miał znaczący wkład w formowanie nowej rzeczywistości Kościoła. Był on odpowiedzią na zapotrzebowanie formacyjne, którego źródłem była intensywność życia parafialnego oraz działalność wspólnot zakonnych. Studenci oraz profesorowie z Instytutu zaangażowali się w organizowanie licznych konferencji teologicznych, wieczorów modlitewnych, forów dyskusyjnych oraz wspólnotowych Eucharystii. W tym okresie bardzo intensywnie rozwijała się działalność Akcji Katolickiej (Katholieke Actie)³⁹.

Lata przedsoborowe charakteryzowały się również początkiem zaangażowania duszpasterskiego kobiet. Studentki Katolickiego Uniwersytetu w Leuven korzystały z rekolekcji zakonnych, angażowały się w katechizację i inne formy pracy apostołskiej. Wydział Teologiczny oraz Wydział Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu w Leuven w początkowym okresie uniemożliwiał studiowanie osobom świeckim i nie mającym święceń osobom stanu zakonnego. Dzięki staraniom wielu kręgów, w sposób szczególny mieszkanki Sint Geertruiabdij oraz studentki Irene Possnoff i Marthe Debeke (przewodniczącej Federation des etudiantes catholiques de Belgique) udzielono zgody na studiowanie dla osób stanu świeckiego.

1.4. Projekty odnowy

Kościół w latach przedsoborowych w Belgii przeżywał czas nadziei, transformacji oraz kontestacji. Cechowała go dynamika działań progresywnych i żądających reformy ruchów. W tamtym czasie Kościół był także dobrze zorganizowany, ale zamknięty w swoistej subkulturze. Tendencje odnowy podtrzymywały teorie, iż świeccy zostali podporządkowani kościelnej hierarchii⁴⁰. W publikacjach niderlandzkojęzycznych używano się w stosunku do Kościoła terminu „bogate rzymskie życie” (het rijke roomse leven), które jednoznacznie podsumowuje jego stan jako bogatej i mającej ogromny wpływ instytucji. Odnowicielskie idee, widoczne w latach pięćdziesiątych i w pierwszej

³⁹ Por. L. Gevers, *Vijftig jaar Hoger Instituut voor Godsdienstwetenschappen*, w: *Hoger Instituut voor godsdienstwetenschappen. Faculteit der godgeleerdheid K.U. Leuven 1942-1992*, red. M. Lamberigts, L. Gevers, Leuven: KU Leuven 1992, s. 3.

⁴⁰ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 31.

połowie lat sześćdziesiątych XX wieku, stanowiły istotę działań „progresywnych chrześcijan”, zwanych w Belgii *de vooruistrevende kernen*, które zmierzały do nadania Kościołowi nowej jakości. Pojawiały się liczne projekty odnowy, które były odpowiedzią na skostniałe społeczeństwo lat pięćdziesiątych⁴¹.

Znaczący wpływ na Kościół w Belgii w połowie XX wieku miały francuskie nurty teologiczne. Jednym z nich był chrześcijański personalizm. Jego twórcy Jacques Maritain i Emmanuel Mounier wskazywali na nadrzędną wartość ludzkiej osoby, jako jedynej spośród boskich stworzeń obdarzonej duszą. Głosili również, iż człowiek może realizować się jedynie w wolności, która zwrócona jest ku Bogu. Na tych podwalinach powinny opierać się struktury społeczne.

Dzięki owym wpływom zaczęły powstawać od roku 1945 różnego rodzaju grupy, partie polityczne oraz czasopisma, których celem był nawoływanie do dekonfesjonalizacji i zniesienie bariery pomiędzy Kościołem jako instytucją a wiernymi oraz zaangażowanie świeckich w liturgię i posługę pastoralną. Owe myśli były publikowane w czasopismach takich jak: *La Releve* (1945-), *La Revue nouvelle* (1945-) oraz w belgijskim wydaniu: *Temoignage chretien*.

Wydana w 1946 roku książka profesora z uniwersytetu w Leuven Gustave Thils *Theologie des realites terresres* dokonała swoistego przełomu teologicznego, mianowicie nastąpiło odejście od „inkarnacjonalistycznego ujęcia teologii” na rzecz „teologii rzeczywistości ziemskich”. Zaowocowało to także powstaniem wielu ruchów społecznych oraz politycznej partii „Union Democratique Belge” (UDB, 1944) oraz „Ktholieke Partij” (CVP-PSC, 1945).

Działalność Marii Rosseels jest przykładem krytycznego głosu w stosunku do aktualnego stanu Kościoła wśród osób świeckich, jednocześnie promujących liberalne poglądy. Jej aktywność pisarska najpełniej rozwinęła się na przestrzeni lat 1947-1977. Była dziennikarką popularnej gazety *De Standaard*, autorką wielu książek, bardzo chętnie akceptowanych przez środowisko Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, które w roku 1981 roku przyznało jej honorowy doktorat. W swoich tekstach bardzo negatywnie wypowiadała się o Kościele, ukazując jego klerykalizm oraz karykaturę duchowieństwa, pragnącego władzy oraz uznania przez ludzi⁴².

Rosseels w swoich artykułach krytykowała teologiczne, klasyczne rozumienie grzechu, które w jej opinii zabiera ludziom radość, miłość i nadzieję. Poddawała krytyce

⁴¹ Por. R. Boudens, *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, Averbode: Uit. Averbode 1988, s. 423.

⁴² Por. Tamże, s. 407-412.

Osobę Boga jako Ojca wymagającego, ale ciągle łagodnego i miłosiernego. Pisząc pod pseudonimem „Kristin”, ukazywała wady i błędy Kościoła w Belgii, skrajny rygorizm oraz przywiązanie do litery prawa. Bardzo krytycznie odnosiła się do moralności małżeńskiej oraz tradycyjnych norm życia zakonnego. Podkreślała brak kompetencji wielu biskupów i prezbiterów. W relacji do nauki Kościoła, odnośnie naturalnej metody regulacji urodzeń, wskazywała na nierealność takich metod jak wstrzemięźliwość. Była również zwolenniczką tabletek antykoncepcyjnych.

Kolejnym zagadnieniem, któremu poświęcała uwagę było życie zakonne. Od 21 lipca 1960 roku rozpoczęła publikację cyklu artykułów poświęconych analizie form życia zakonnego. Dokonując refleksji nad jej tradycyjną formą, postawiła pytanie o zasadność używania habitów zakonnych, wierność składanym ślubom oraz sens trwania zakonów w ich charyzmach. Jej refleksje, często ukazujące skrajne oblicze życia zakonnego, wywołały wiele dyskusji.

Ukazała również burżuazyjną mentalność zgromadzeń zakonnych, które akcentując wypełnianie praktyk modlitewnych, kierując się twardą literą prawa, traciły swoje ideały. Doprowadziło to do polaryzacji poglądów. Pośród osób zakonnych znalazła wielu zwolenników, natomiast hierarchia Kościoła odniosła się do jej poglądów z krytyką. Kardynał Van Roey wystosował list otwarty do Marii Rosseels, opublikowany na łamach dziennika *De Standaard* udowadniając jej brak znajomości tematu i niekompetencje.

Skrupulatne zachowywanie zewnętrznych znaków i gestów, często wykonywanych bezmyślnie, doprowadziło do potrzeby reformy liturgicznej. Rola wiernych cechowała się pasywnością i obojętnością. Byli oni zredukowani do pokornych słuchaczy. W 1882 roku benedyktyńskie opactwo Maredsous wydało *Łacińsko-Francuski Mszał* (*Missel des Fiedeles*), który był pierwszym mszalikiem w Belgii.

Pomimo publikacji w 1950 roku przez papieża Piusa XII encykliki *Humani generis*, nawołującej do duchowego przeżywania tajemnicy Kościoła oraz wskazującej na jego hierarchiczny porządek, pragnienie uaktualnienia teologii i misji Kościoła coraz bardziej widoczne było w sercach wiernych i powstających ruchach.

Znaczący wpływ na stan Kościoła w Belgii miał urodzony w Veronie we Włoszech, a następnie mieszkający w Niemczech Romano Guardini. Był on mistrzem nowego spojrzenia na aktualną teologię. Mając szeroki wpływ na życie społeczne, był również szczególnym inspiratorem dla młodzieży. Guardini stał się duchowym ojcem katolickiego ruchu młodzieżowego „Quickborn”, powstałego w 1910 roku w gimnazjum w Neisse. Miał on bardzo głęboki wpływ na formację kilku pokoleń młodych. We

Flandrii wielkim uznaniem cieszyła się jego książka *Vorm Geist der Liturgie* (1918). Był to programowy tekst o liturgii jako działaniu harmonizującym życie człowieka, ogarniającym zarówno ciało i duszę, które muszą pozostać we właściwej relacji do Boga⁴³. W pracach naukowych podejmował również tematykę napięcia pomiędzy jednostką a tłumem, wolnością a prawem.

Mówiono o nim, iż potrafił wzniesić ludzi na poziom arystokracji ducha oraz autentyczności życia. Podziwiano w nim to, iż prostym, zwykłym rzeczom (samotność, cisza, oczekiwanie, pozdrawianie) potrafił nadać głębokie znaczenie. Wskazywał również na ważność gestów podawania dłoni, klęczenia, procesji. Doceniał znaczenie świeczek, dzwonków, ołtarza. Liturgia nie była dla niego kwestią prawa i rubryk. Pragnął w swojej wierze autentycznie spotkać Boga objawiającego się w otaczającym nas świecie.

Flandryjskie czasopismo *De Blauwvoet* zamieściło szereg artykułów napisanych przez Gurdiniego, wskazując go jako mentora dla wszystkich poszukających Boga. Uzyskał on tytuł najbardziej reprezentowanego teologa młodzieży, nazywanego wskazującym drogę przewodnikiem. Flandryjska młodzież doceniała jego myśl, podkreślając, iż liturgia musi być połączona z dążeniem człowieka do wewnętrznej harmonii. Prace Gurdiniego były również prezentowane na łamach *Vlaamsch Opvoeding Tijdschrift* oraz *Hernieuwen*.

Szczególną postacią, która przyczyniła się do reformy liturgii w belgijskim kościele był ojciec Lambert Beauduin⁴⁴, benedyktyn nazywany misjonarzem robotników, działający w okolicach Luik na początku XX wieku, następnie w opactwie w Keizersbergu niedaleko Leuven (1906-1909). Działał on także na Uniwersytecie św. Anzelma w Rzymie (1921) oraz w Klasztorze Jedności w Amay-sur-Meuse (od 1925). Swoje życie zakończył w 1960 roku w klasztorze w Chevetogne. Mówiono o nim, iż był on za Piusa XII pionierem odnowy liturgicznej o zasięgu uniwersalistycznym.

Podążając tokiem myśli ks. Józefa Franika, badającego działalność Beauduina, stwierdza się, iż pierwszym etapem jego działalności była apologia liturgii jako istotnego

⁴³ Por. Tamże, s. 364-368.

⁴⁴ Dom Lambert Beauduin urodzony w 1873 w Belgii. W 1897 r. przyjął święcenia prezbiteratu w diecezji Luik. Pracował jako duszpasterz robotników a 1906 r. wstąpił do zakonu benedyktynów w opactwie Keizersberg koło Leuven. Był misjonarzem robotników pełnił rolę doradcy kardynała Marciera oraz był profesorem w Rzymie. Współzałożyciel klasztoru Amay-sur-Meuse z myślą o zorganizowaniu ekumenicznego ruchu, zmarł w 1960 roku. Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 34.

elementu kształtowania i wzrostu wspólnoty ludu Bożego. Zafascynowany pięknem wspólnotowej liturgii klasztornej miał wypowiedzieć w 1906 roku programowe słowa: „Jaka szkoda, że ta pobożność jest udziałem elity – my jesteśmy arystokratami liturgii – trzeba zdemokratyzować liturgię”⁴⁵. W czasie, kiedy liturgię traktowano jako zewnętrzną, ceremonialną i dekoratywną część kultu katolickiego i rodzaj zabytku, który pielęgnowany jest w opactwach, jego myśli były rewolucyjne. Beauduin rozpoczął działalność zmierzającą do zmiany mentalności liturgicznej w sferach kościelnych. Swoją cel realizował poprzez organizację sympozjów, kongresów, komitetów oraz dni liturgicznych skierowanych do duchowieństwa. Opracował założenie szkoły liturgicznej z dokładnym programem studiów, wykazem materiałów dydaktycznych i listą wykładowców.

Jemu zawdzięcza się wydawanie mszalików dla wiernych oraz wydawany od roku 1909 biuletyn *Viae liturgique* zawierający teksty niedzielnych Mszy świętych w językach narodowych: francuskim i flamandzkim wraz z odpowiednimi komentarzami. Krokiem milowym w podjętych reformach był kongres liturgiczny w Mechelen w 1909 roku. Referat ojca Beauduin „Modlitwa Kościoła” zapoczątkował szereg reform, mających na celu aktywizację wiernych w liturgii mającej być autentycznym spotkaniem z Bogiem. Zwrócił w nim także uwagę na tłumaczenie tekstów liturgicznych na języki narodowe. Pragnienia reformatorskie mogły się uzewnętrzniać w organizowanych coraz częściej kongresach. Jednym z najważniejszych był kongres liturgiczny zorganizowany w 1958 roku w Antwerpii.

Teorie ojca Lamberta Beauduin zainspirowały innego benedyktyna z opactwa w Keizersbergu ojca Ambroosa Verheula do kontynuacji prac nad reformą liturgii. Z grupą innych teologów z tego opactwa zaproponował kilka reform o charakterze liturgicznym. Pierwszą z nich było radykalne odejście od języka łacińskiego oraz wprowadzenie języka narodowego do ksiąg liturgicznych Kościoła. Następnie nawoływano do udzielenia lokalnym wspólnotom Kościoła swobody w dostosowywaniu rytuałów liturgicznych do specyfiki danej parafii. Wspomniani teologowie zaproponowali wprowadzenie „stałego diakonatu” oraz umożliwienie przyjmowania Komunii świętej pod dwoma postaciami.

Nowatorskie spojrzenie na kwestie Kościoła widoczne było w wydawanych przez benedyktynów czasopismach: *Questiones liturgiques en paroissiales* (opactwo

⁴⁵ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 23.

Keizersberg) oraz *Tijdschrift voor Liturgie* (opactwo Affligem). Dzięki inicjatywie ojca Beauquina idee ekumeniczne klasztoru Amay-sur-Meuse zostały przeniesione do klasztoru Chevetogne. Od 1942 roku organizowano w nim coroczne konferencje teologiczne. Tam regularnie zajmowano się tematami dotyczącymi „kolegialności biskupów” oraz definicją Kościoła jako „Ludu Bożego”.

W latach przedsoborowych opactwo benedyktynów w Chevetogne stało się centrum kościelnych i ekumenicznych działań odnowicielskich. W roku 1953 opactwo w Keizersbergu zorganizowało pierwszy w Belgii międzynarodowy tydzień liturgiczny⁴⁶. Inspiratorem oraz głównym jego mentorem był ojciec Ambroos Verheul⁴⁷ z opactwa Affligem, który stał się promotorem odnowionego nurtu liturgicznego. Wszystkie ruchy i działania odnowicielskie znalazły mentora jakim był Katolicki Uniwersytet w Leuven. Profesorowie starali się umożliwić konfrontację wiary z aktualnymi nurtami naukowymi i ideowymi.

Kolejnym ciekawym wydarzeniem było powołanie do życia w roku 1951 „Vlaams Werkgenootschap voor Theologie”, co można przetłumaczyć jako Flandryjska Komisja Teologiczna. Głównym założeniem wspomnianego dzieła było prowadzenie dyskusji teologicznych pomiędzy profesorami wyższych seminariów duchownych oraz ośrodkami studyjnymi instytutów zakonnych. Dążono do wyciągnięcia teologii z „getta izolacji” i doprowadzenia do kontaktu, i relacji z żyjącym światem, proponując swoiste „aggiornamento”. Sporo uwagi poświęcono językowi. Chciano zagadnienia teologiczne przełożyć na język współczesnych ludzi, czyniąc teologię powszechnie dostępną i zrozumiałą. Reprezentantem tej komisji był pochodzący z Antwerpii dominikanin Edward Schillebeeckx. Jego poglądy bardzo konkretnie ukazuje jego praca doktorska obroniona w 1952 roku *De sacramentele heilseconomie* oraz inna praca pt. *Theologisch testament*⁴⁸. Pośród wielu czasopism o charakterze formacyjno-katolickim, które miały wpływ na wspólnoty Kościoła można jeszcze wymienić *Hooger leven* oraz *De Pelgrim*, którego inspiratorem był kapucyn prowincji Flandryjskiej i profesor filozofii br. Dirk Vansina.

⁴⁶ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 43.

⁴⁷ Ambroos Verheul urodził się w 1916 w Holandii. W 1936 wstąpił do benedyktynów w opactwie Affligem. Po otrzymaniu święceń prezbiteratu w 1942 podjął studia teologiczne wieńcząc je doktoratem w 1946. Piastował funkcje redaktora naczelnego czasopisma o liturgii „Tijdschrift voor Liturgie”. Od roku 1958 organizował liturgiczne kongresy. W 1963 r. został przeorem opactwa w Keizersberg. Verheul wykładał liturgikę na Katolickim Uniwersytecie w Leuven. Zmarł w 2005. Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 44.

⁴⁸ Por. E. Schillebeeckx, *Theologisch testament, Notarieel nog niet verleden*, Haarlem: H. Nelissen 1994.

Najbardziej wpływowym środowiskiem reformatorskim pozostaje jednak Katolicki Uniwersytet w Leuven. Wydawane tam od roku 1958 czasopismo *De Maand* podkreślało potrzebę separacji Kościoła od polityki, promowało otwartość na prezentujących odmienne poglądy oraz konieczność uwolnienia Kościoła od starych zwyczajów. Czasopismo prezentowało program dążący do zmiany kształtu i formy liturgii, szczególnie akcentując rolę świeckich.

Swoją działalność prowadziły tam również nowe nurty promowane przez świeckie organizacje katolickie. Najbardziej modernistyczne i rewolucyjne grupy wywodziły się ze środowiska Katolickiego Uniwersytetu w Leuven. Jednym z nich było „Hoogstudentenverbond voor Katholiek Actie” (Studenckie Zrzeszenie Akcji Katolickiej) (działające pod kierownictwem Alberta Dondeyne profesora filozofii, którego przedmiotem badań było budowanie relacji pomiędzy eklezjologią a światem świeckim. W 1955 roku ukazało się czasopismo owego ruchu, zatytułowane *Universitas*, promujące małżeństwo i rodzinę w kluczu personalnej wolności w opozycji do nauki Kościoła na ten temat.

Kolejnym środowiskiem mającym wpływ na reformę Kościoła oraz promocję nowych idei stanowiło duszpasterstwo na Katolickim Uniwersytecie w Leuven. W roku 1950 młody prezbiter Seppe Yperman, w kaplicy żeńskiego wydziału uniwersytetu, rozpoczął aktywność „grup dyskusyjnych”. Duszpasterstwo akademickie, opierając się na raporcie opracowanym w latach 1960-1961, z którego wynikało, iż studenci w Leuven coraz częściej tracą więź z Chrystusem i Kościołem, założyło sobie jako cel dotarcie do tej grupy studentów. Wspólnota rozwijała się bardzo dynamicznie, umożliwiając świeckim działalność pasterską. Nastąpiło powiększenie grono duszpasterzy. Oficjalne kanoniczne otwarcie parafii nastąpiło 2 listopada 1963 roku dekretem Kardynała Leo Josefa Suenensa⁴⁹. Jurysdykcyjnie parafia została podporządkowana Archidiecezji w Mechelen. Nowa wspólnota cechowała się wprowadzaniem nowych form nabożeństw liturgicznych, dystansowaniem się do oficjalnych norm Kościoła oraz powierzaniem świeckim odpowiedzialności duszpasterskiej. Była krytyczna wobec tradycji, promując jednocześnie skrajną kreatywność oraz wolność liturgiczną, nie zawsze będąc w zgodzie z Magisterium Kościoła.

⁴⁹ Por. L. Gevers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven. 25 jaar Universitaire Parochie*, Leuven: UP 1989, s. 37.

1.5. Emancypacja świeckich

Jedną z głównych idei ruchów odnowicielskich było dążenie wiernych świeckich do umocnienia ich pozycji i roli w życiu Kościoła. Te dążenia zbiegły się ze śmiercią papieża Piusa XII oraz wyborem Jana XXIII. Rok 1958 w Belgii był przeżywany jako początek nowej ery i jednocześnie koniec „czasu baroku w Kościele”⁵⁰. Otworzyły się nowe wymiary i spektra zainteresowań. Pełniący wówczas od 1926 roku urząd arcybiskupa Mechelen i prymasa Belgii Josef Ernest van Roey, był określany jako skostniały lub autorytatywnego stylu. Jego następca, kardynał Leo Josef Suenens zdefiniował go następująco: „cnoty ostrożności, statyzmu oraz zachowywanie zwyczajów były jego cechą (...) nie miał potrzeby współpracowników, ale wykonawców”⁵¹.

Był to czas oczekiwań na reformę episkopatu Belgii. Socjologowie jednogłośnie stwierdzają, iż rok 1958 był czasem wielkiego przełomu, a w sposób szczególny w życiu Kościoła. W tym też roku 1958 został podpisany nowy program edukacyjny, celem polaryzacji nauczania i odebrania Kościołowi monopolu w tej dziedzinie. Organizatorzy spotkań i konferencji dotyczących „teologii świeckich” intensywnie zachęcali do zmiany istniejącego porządku rzeczy. Głoszono, iż wierni są zepchnięci do małowartościowej i pasywnej roli i ten stan rzeczy musi ulec zmianie. Odwaga i determinacja świeckich w zmaganiu się ze skostniałą machiną Kościoła zdobyła wielu zwolenników. Dochodziło do silnej konfrontacji pomiędzy duchownymi a świeckimi powołanymi do zaangażowania się w życie Kościoła.

Należy równocześnie wspomnieć, że świeccy również chętnie bronili poglądów chrześcijańskich poprzez zaangażowanie się w życie polityczne. Przykładem na to było poparcie jakie uzyskał apel biskupa diecezji Brugii Emila Josefa de Smedt nawołującego do niegłosowania w wyborach w 1958 roku na liberalną partię Volksunie. W ten sposób antyklerykalny i antykościelny front socjalistyczny i liberalny został zablokowany.

W duchu wspomnianych idei i emancypacji świeckich został zorganizowany w Leuven w roku 1956 „Nationaal Congres van het Lekenapostolat” (Narodowy Kongres Apostolstwa Świeckich). Był to wraźny sygnał ruchu świeckich, który zmierzał do umacniania swojej pozycji. Zauważono potrzebę zmiany stylu posługi duszpasterskiej, angażując w nią wiernych. Jednym z owoców kongresu było powołanie do życia nowego czasopisma *De Maand*, którego głównym celem było umacnianie pozycji świeckich.

⁵⁰ L. Gevers, *Kerk in de kering*, s. 231.

⁵¹ Tamże, s. 232.

W szesnastoosobowym zespole redakcyjnym nie było żadnego duchownego. Redakcję stanowili profesorowie Katolickiego Uniwersytetu w Leuven pod kierownictwem prof. Jana Grootaersa, który stał się rzecznikiem domagającym się zmiany doktryny Kościoła oraz umożliwienia świeckim pełnienia funkcji pasterskich. *De Maand* przedstawia się jako niezależny organ progresywnych wiernych a ich rzecznik z nieznaną dotąd śmiałością będzie dążył do odnowy kościoła, polityki i kultury.

Pierwszy numer czasopisma został wydany w roku 1958. W podjętej w nim analizie kongresu dotyczącego duszpasterstwa świeckich z Leuven z 1956 roku stwierdzono, iż wierny świecki „nie jest drugiego gatunku chrześcijaninem, nie pasywnym akcjonariuszem działalności duszpasterskich”⁵², ale przez swój chrzest jest równoprawny w duszpasterstwie i odpowiedzialności za Kościół z kapłanami i zakonnikami. Inny tekst pokazywał, iż iluzją jest nazywanie Belgii krajem katolickim. Katolicyzm belgijski cechowała głęboka więź z politycznymi partiami, z jednoczesnym uwikłaniem się w relację z mającymi władzę. Domagano się depolityzacji Kościoła, odłączenia religii od polityki.

Bart Latré, analizując w swojej pracy doktorskiej wyżej wspomniane dążenia, napisał, iż nie były one przez hierarchię Kościoła traktowane poważnie, a nawet nieco je bagatelizowano. Kolejnym wydarzeniem, cieszącym się sukcesem był już wspomniany liturgiczny kongres w Antwerpii z 1958 roku. Wydarzenie to zostało zatytułowane: „Liturgia i dzisiejszy człowiek” (*De liturgie en de hedendaagse mens*). W jednym z referatów podjęto wówczas refleksję nad przekazaniem świeckim odpowiedzialności za działalność parafii oraz ich roli w posłudze ewangelizacyjnej.

W latach sześćdziesiątych XX wieku dokonały się wydarzenia, które ostatecznie przesądziły o konieczności reformy Kościoła. Do najważniejszych należały: ruchy społeczne w USA, protesty przeciwko wojnie w Wietnamie, maj 68 w Paryżu i wiele innych. Nowa lewicowa rewolucja studencka prezentowała się jako najbardziej widoczny element dokonujących się zmian w latach 60. Rozpoczął się proces odchodzenia ludzi od Kościoła, który nie nadążał za zmianami społeczno-mentalnościowymi.

Socjologowie religii: Karel Dobbelaere, Liliane Voye i Jaak Billiet stwierdzili, iż ten stan rzeczy definitywnie zmienił eklezjologię. Ich badania jednoznacznie wskazują na malejącą liczbę wiernych uczestniczących we Mszach świętych oraz malejącą liczbę

⁵² P. Cerentier. *Het Leuvens Congres in hoofdlijnen geschetst. Verjaardag-geen verjaring*, „De Maand” 1:1958. s. 10.

chrztów, bierzmowań, ślubów i pogrzebów. Spadek zauważa się od roku 1950, z szybkim przyspieszeniem w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych.

Bart Latré w książce *Strijd en inkeer* określił ruchy reformatorskie w Belgii jako „dzieci lat 60”. Autor wskazał, iż członkami tych ruchów byli głównie mieszkańcy Flandrii, w której Kościół katolicki przez wiele lat cieszył niekwestionowanym autorytetem. Wszechobecne zaangażowanie Kościoła u wielu rodziło niezadowolenie. Grupy reformatorskie opierały metodologię swoich działań na krytyce Kościoła. Nawoływali do zerwania z tradycją, którą uważali za ciężący balast, jednocześnie proponując przyjęcie do tej pory odrzucanych przez Kościół poglądów.

W tym reformatorskim klimacie działał Paul Anciaux, profesor teologii z Mechelen, który w 1950 roku rozpoczął badania dotyczące sakramentów i nauki moralnej Kościoła w życiu wiernych. Był on zwolennikiem nowej wizji moralności małżeńskiej będącej w opozycji do oficjalnej nauki Kościoła zaprezentowanej w *Casti connubi*. Anciaux dążył do oparcia etyki nie tylko na prawie, ale na miłości i relacji pomiędzy partnerami, dając im prawo do regulacji ilości potomstwa, poprzez dopuszczenie środków antykoncepcyjnych.

Innym teologiem, tym razem związanym z Katolickim Uniwersytecie w Leuven, który miał znamieny wpływ na kształtowanie się nowych spojrzeń teologicznych, był Louis Janssens, reprezentujący skrajnie liberalną oraz personalistyczną wizję moralności. Wyższe seminaria duchowne posiadały w tym czasie wielu wykładowców mających liberalne i kontrowersyjne poglądy, które propagowali wśród swoich studentów.

Duchowieństwo belgijskie przeżywało trudności w odnalezieniu się w zmieniającej się kulturze, czego skutkiem były kryzysy osób duchownych⁵³. Dochodziło do polaryzacji i stagnacji oraz licznych podziałów istniejących pomiędzy świeckimi i duchownym, ten moment został określony jako „bourgeoisie-tijdperk”.

W 1961 roku ukazała się książka Alberta Dondeyne *Geloof en de werled* (Wiara i świat), promująca odnowę teologiczną oraz wnosząca nowe spojrzenie na relację człowieka do świata i Boga. Nowością książki było dowartościowanie rzeczywistości ziemskich i pochylenie się nad tajemnicą inkarnacji Jezusa. Według autora działania człowieka wspomagają realizację planu Bożego, gdyż w osobie Jezusa Bóg stał się człowiekiem i przyszedł na świat, aby ten świat przemienić. Do tej misji zaproszony jest

⁵³ J. Kerkhofs, J. Van Houtte, *De Kerk in Vlaanderen. Pastoraal-sociologische studie van het leven en de structuur der Kerk*, Tielt: Lannoo 1962, s. 230.

każdy chrześcijanin⁵⁴. Autor zauważa konieczność przewartościowania dotychczasowej moralności. Nowy nurt został nazwany „theologie van de incarnatie” (teologią inkarnacji). Skupiał się na dowartościowaniu rzeczywistości ziemskich i w nich szukania obecności Boga.

Lata przedsoborowe były przestrzenią starcia się ruchów progresywnych chrześcijan ze stanem Kościoła bazującym na tradycji i wierności papieżowi. Był to czas, w którym świeccy wierni zażądali, aby im powierzać odpowiedzialne funkcje w życiu i misji Kościoła. Kościół katolicki, który w tym czasie był „instytucją mającą władzę, z wielkim moralnym wpływem” musiał stawić czoła nadchodzącym zmianom oraz właściwie na nie zareagować.

2. Rygoryzm praktyki sakramentalnej

Kontekst kulturowy, obyczajowy, ekonomiczny i społeczny generuje wiele czynników wpływających na życie człowieka oraz mających wpływ na jego religijność⁵⁵. Przedsoborowe nurty społeczno-obyczajowe w kontekście społeczeństwa belgijskiego, dotyczące zwłaszcza życia Kościoła, doprowadziły do rygorystyki sakramentalnej oraz formalizacji wiary. Taki stan rzeczy mógł powodować u spowiedników oraz penitentów postawy rozgoryczenia i oschłości duchowej. Dzięki posłudze Kościoła „powszechnego sakramentu zbawienia” Chrystus realizuje swoje dzieło zbawcze przez posługę kapłanów. „Przez sakrament kapłaństwa prezbiterzy upodabniają się do Chrystusa. (...) Stają się żywymi narzędziami Chrystusa Wiecznego Kapłana, aby mogli kontynuować przez wieki Jego prawdziwe dzieło, które skutecznością z wysoka odnowiło cały rodzaj ludzki”⁵⁶.

Działając „in persona Christi Capitis” niektórzy kapłani ulegli wpływom słabości, która się uwidoczniła w prawnoformalistycznym traktowaniu człowieka. Kapłan „sprawując święte czynności działając jako sługa Tego, który w liturgii wykonuje dla nas urząd kapłański przez swego Ducha”⁵⁷, zamiast zajmować postawę miłosiernego ojca, stawał się surowym i wymagającym sędzią.

W niniejszym paragrafie zostały przedstawione niektóre wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny będące czynnikami sprawczymi niewłaściwego podejścia do posługi

⁵⁴ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 68.

⁵⁵ Por. Ł. Plata, *Dojrzałość uczuciowa w formacji do kapłaństwa. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2020, s. 116.

⁵⁶ DP12.

⁵⁷ DP 5; Ch. Schönborn, *Miłosierdzie. Niemożliwe staje się możliwe*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań: Wydawnictwo w drodze 2010, s. 100.

sakramentalnej i wzmacniającej słabości postaw okazywanych przez kapłanów. Ponadto zostały opisane zwyczaje, które miały negatywny wpływ na percepcję sakramentu pokuty w Kościele w Belgii.

2.1. Skojarzenie zbawienia z walką z grzechem

Teologia przedsoborowa upatrywała zbawienie człowieka – w perspektywie walki z grzechem, którego częstą przyczyną były wykroczenia przeciwko VI i IX przykazaniu Bożemu⁵⁸. Teologowie moralisci z kręgów kultury niderlandzkiej akcentowali negatywną stronę życia chrześcijanina, czyli słabości, wady i grzechy⁵⁹. Ten nurt skrajnej jurydycznej i rygorystycznej drogi teologicznej miał swoje upodmiotowienie w błędnej interpretacji natury człowieka⁶⁰, którą postrzegano przez pryzmat grzechu i słabości. Jedyną drogą do osiągnięcia zbawienia była asceza oraz częste przystępowanie do sakramentu spowiedzi.

Pośród wielu fenomenów, które wywarły istotowy wpływ na praktykę sakramentu spowiedzi świętej – był nurt teologiczny nazwany „jansenizmem”. Za jego założyciela i promotora uznaje się Corneliusa Jansena (1585–1638), wybitnego belgijskiego teologa, od roku 1636 roku biskupa Ieper, miasta położonego w zachodniej Belgii⁶¹.

Poglądy Corneliusa Jansena zostały dokładnie przedstawione w jego najważniejszym dziele *Augustinus* wydanym w 1640 roku, prezentującym skrajny i surowy augustynizm oraz „predestynację”. Przedmiotem jego zainteresowań stała się nauka św. Augustyna,

⁵⁸ Por. Wywiad z bp. Paul Van den Berghe, Biskupem emerytem diecezji Antwerpia, 21 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

⁵⁹ Por. E. Schillebeeckx, *Theologisch testament. Notarieel nog niet verleden*, s. 111-114.

⁶⁰ Por. E. Vanden Berghe, *De Gist en het Deeg. Over kritiek op de Kerk*, Leuven: Davidsfonds 1996, s. 35.

⁶¹ Cornelius Jansen urodził się w 1585 r. w holenderskiej wsi Acquoy koło Leerdam, w rodzinie katolickiej. Otrzymał staranne wykształcenie, studiował w Utrechcie, Paryżu i Leuven. Na oficjalnej promocji w 1604 r. został ogłoszony najlepszym spośród 118 studentów uniwersytetu w Leuven. Jansenius okazał się bardzo zdolnym i pracowitym teologiem przez co uzyskał urząd rektora Kolegium Teologicznego św. Pulcherii przy uniwersytecie w Leuven (1617-1624). Po rezygnacji z tej funkcji udał się do Madrytu, gdzie w imieniu teologów ze środowiska akademickiego w Leuven zwalczał poglądy jezuitów. W 1630 roku, po powrocie do Belgii, Jansenius został mianowany profesorem egzegezy biblijnej na uniwersytecie w Leuven. W 1636 roku został biskupem zachodniej diecezji we Flandrii z siedzibą w Ieper. Urząd swój pełnił niespełna dwa lata, zmarł w wyniku epidemii dżumy w dniu 6 maja 1638 roku. Kościół katolicki potępił „Jansenizm” wydając stosowne dokumenty. Pierwszym papieżem, który wystąpił przeciw jansenizmowi, był Urban VIII (1623-1644), który w 1642 roku podpisał, a 19 czerwca 1643 roku ogłosił bullę *In eminenti*, potępiającą poglądy Jansena i wszystkie pisma jego zwolenników jako zawierające heretyckie poglądy. Negatywną ocenę jansenizmu podtrzymał również papież Innocenty X (1644-1655) w bulli *Cum occasione impressionis libri*, ogłoszonej 31 maja 1653 roku. W trzy lata później, w 1656 roku. Negatywną ocenę poglądów Jansena, wyrażonych w dziele *Augustinus*, potwierdził papież Aleksander VII (1655-1667) w bulli pt. *Ad sacram beati Petri sedem*. Por. G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 44-45.

dotycząca relacji łaski Bożej i wolnej woli człowieka, akcentując degradację oraz zepsucie ludzkiej natury. „Jansenizm” stał się także teologicznym ruchem antyrzymskim. Szczytowym okresem jego aktywności stanowiły lata trzydzieste XVII wieku do połowy XVIII wieku w krajach Europy Zachodniej (Francja, Niderlandy, Italia, Niemcy, Belgia), pozostawiając ślady swej aktywności aż do Soboru Watykańskiego II. Według jansenistów – chrześcijanin, chcąc uzyskać usprawiedliwienie, czyli uniewinnienie przed Bogiem, a w ten sposób zbawienie wieczne, powinien zrezygnować z wszelkich rozrywek, takich jak: hazard, taniec, teatr itp. oraz powinien bardzo radykalnie i skrupulatnie przestrzegać normy prawa.

Również nauczanie teologii moralnej w Belgii od roku 1640 do początków XX wieku było pod wpływem jansenizmu, a podręczniki teologiczne akcentowały „nieczysty” aspekt czynu ludzkiego i jego konsekwencje⁶². Wykład akademicki w wyższych seminariach duchowych na temat sakrament pokuty („praktyczna spowiedź”), został również dotknięty błędem jansenizmu, co jest widoczne w podzielonym na dwie części wykładzie: moralność specjalna i kazuistykę. Biskup J. De Vooght, odnosząc się do powyższego przedmiotu, stwierdził, iż moralność była czymś statycznym, ściśle podzielonymi przykazaniami i nakazami z precyzyjnym ujęciem dotyczącym grzechów ciężkich i codziennych. I wszystko to było pozbawione prawd dogmatycznych. Zostało to przeniesione na nauczanie katechetyczne i znalazło odzew w konstrukcjach prawno-kanonicznych⁶³.

Zgodnie z duchem jansenizmu, praktyki sakramentalne były skrajnie jurydyczne z bardzo wymagającymi normami. W Prowincji Belgijskiej Kapucynów również były zauważalne wpływy jansenizmu na praktyki sakramentalne⁶⁴ oraz kaznodziejstwo⁶⁵.

⁶² Por. Wywiad z br. Adri Geerts, Prowincjałem Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Flandryjskiej, 29 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

⁶³ Por. R. Boudens, *De kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, s. 156-161.

⁶⁴ Por. G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 44-45.

⁶⁵ Pośród braci pojawili się również ci, którzy byli przeciwni jansenizmowi. Jednym z nich był Fulgentius van Nieuwpoort, który 1674 roku został wybrany definitorem, ciągle wnosił do Rzymu oskarżenia na braci z powodu jansenizmu. Jednym z braci przez niego oskarżonych był br. Fulgentius van Maaseik. W roku 1680 zaskarżył do Kurii Generalnej w Rzymie, iż cała prowincja została skażona jansenizmem. W roku 1681 poprosił słynnego kaznodzieję br. Marka z Aviano aby ten poprzez wygłaszanie stosownych nauk wytępił jansenizm z prowincji. Fulgentius twierdząc, iż wszyscy przełożeni oraz pełniący funkcje formatorów byli zarażeni herezją jansenizmu, w roku 1683 poprosił kardynała protektora, aby wspomógł w zwalczaniu jansenizmu w prowincji flandryjskiej. Na kapitule generalnej zakonu 1685 r. br. Fulgentius opisał na 30 stronicach dokładne oskarżenie skierowane przeciwko 25 współbraciom z prowincji.

Zaistniała sytuacja doprowadziła do licznych wizytacji ministra generalnego oraz jego współpracowników we Flandrii. W roku 1691 został wybrany na urząd ministra generalnego Bernardinus da Arezzo, który dokonawszy wizytacji klasztorów belgijskich, zdjął z urzędów przełożonych wszystkich braci gwardianów i sam mianował nowych według własnego przekonania (21 stycznia 1695). Kilka lat później w roku 1702 zostało prowincji flandryjskie odebrane demokratyczne prawo do ustanawiania i mianowania

Potwierdzają to dostępne publikacje oraz zachowane świadectwa⁶⁶. Prowincjał Prowincji Belgijskiej Kapucynów br. Adri Geerts potwierdził, iż surowość życia klasztorowego, mająca swoje korzenie w jansenistycznym spojrzeniu na osobę, wywarła znamienny wpływ na działalność duszpasterską. Pośród braci kapucynów również znajdowali się bardzo surowi i wymagający spowiednicy oraz kaznodzieje interpretujący naturę człowieka w perspektywie jansenizmu⁶⁷. W archiwum klasztoru w Antwerpii znajduje się kilka listów nadesłanych do ordynariusza diecezji, zawierających skargi na „zbyt surowych, nieprzystępnych i wymagających kapucyńskich spowiedników”⁶⁸. Jeden z penitentów w liście napisał „Dla mnie było to bardzo bolesne doświadczenie, jako przyszły kapłan doświadczyłem strasznego strachu. W ciemnych konfesjonałach penitenci spotykają kapłanów, którzy wydają się być odseparowani od świata”⁶⁹.

2.2. Instytucjonalne wprowadzanie spowiedzi świętej

Kolejnym faktorem, który miał swoje reperkusje w praktyce sakramentu pokuty był skrajny formalizm posługi Kościoła. Badania autora owego tekstu potwierdziły, iż wobec sakramentu spowiedzi popełniano wiele nadużyć. Rozmówcy⁷⁰ podkreślali, że ich uczestnictwo było formalne, automatyczne oraz brakowało duchowego przygotowania. Częste spowiadanie się należało do swoistej tradycji funkcjonowania parafii lub szkoły. Paula Sörensen i Chrstianne Vissenberg pamiętają długie kolejki oraz swój własny lęk przed spowiednikiem a także ich surowość⁷¹. W archiwum kapucyńskim znajdują się listy zawierające skargi w tym zakresie. Jeden z nich napisany w styczniu 1970 roku dotyczy posługi spowiedzi: „W waszych ciemnych konfesjonałach stajecie się automatami do rozgrzeszania, spowiadacie bez zapału i chęci. Również musimy słuchać waszych kazań,

nowych przełożonych. Ta sytuacja utrzymywała się przez 23 lata, minister generalny Michael Angelus van Raguse w roku 1717 dokonał kanonicznej wizytacji Belgii i przywrócił prawo do samodzielnego wybierania przełożonych flamandzkiej prowincji. Resumując był to najbardziej trudny okres historii prowincji. Por. G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 45.

⁶⁶ Por. *Vastenpredikaties, Bonden van h. Hart*, „Vox Minorum” 2:1947-1948, nr 48, s. 163, *Bonden van h. Hart voor 1948*, „Vox Minorum” 2:1947-1948, s. 164. *De straatpredikatie*, „Vox Minorum” 3:1948-1949, s. 375, *Vastenpredikatie 1960, Izegen, Herentals*, „Vox Minorum” 14:1960, s. 165.

⁶⁷ Por. Wywiad z br. Adri Geerts.

⁶⁸ *Brieven over biecht in de paters kerk, 1970*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Kapucijnen Antwerpen 1970*.

⁶⁹ *Brieven over biecht in de paters kerk, 1970*.

⁷⁰ Autor dysertacji przeprowadził badania polegające na rozmowach, wywiadach z katolikami belgijskimi. W sumie około 200 przeprowadzonych rozmów, z których większości zostały zarchiwizowane w postaci plików Mp3, a są przechowywane w archiwum Marcina Derdziuka.

⁷¹ Por. Wywiad z Paulą Sörensen, Chrstianne Vissenberg, 21 stycznia 2019, 13 lutego 2020, Antwerpia, Mp3.

z których wynika jak mało jesteście wierzącymi. Drodzy ojcowie, ja was proszę, w parafiach już nikt się nie spowiada, u was wiele osób. Z tego się cieszę. Ale jeśli będziecie tak surowi, posiadający tak surowe twarze, tak koncertujący się na grzechach przeciw czystości, myślę, iż koniec waszej posługi jest blisko”⁷².

Ksiądz Józef Franik, analizując życie sakramentalne w przestrzeni kultury niderlandzkiej, ukazał jego formalizm, instytucjonalizm oraz troskę o zewnętrzną praktykę sakramentu. Przykładem jest podręcznik do *Pierwszej Komunii Świętej* z roku 1928 autorstwa M.C. Versteeg oraz B. Reith, ukazujący dwoje dzieci, które zbliżają się do Jezusa przez Maryję. Maryja wskazuje na promieniującą Hostię ze słowami: „Tu jest moje Dzieciątko Jezus, tutaj w świętej Hostii. To jest ten sam Jezus, który leżał w żłóbku, malutki i bezbronny. A tutaj Jezus jest jeszcze mniejszy, jest w tej małej Hostii. Chce cię pobłogosławić, a serce twe uczynić czystym, pięknym i świętym”⁷³. W promocji spowiedzi wiele zawdzięcza się z belgijskiemu duchownemu ks. Edwardowi Poppe⁷⁴, który w swoich dziełach, np. w „Mowie eucharystycznej” podkreślał, iż każde dziecko jest zniekształcone przez grzech pierworodny i jedynie przez środki nadprzyrodzone może się ono ponownie upodobnić do Chrystusa. Zachęcał do zażyłej, trwałej relacji z Jezusem Eucharystycznym. Promował częstą Mszę świętą oraz częstą spowiedź. Sakrament pokuty był koniecznym środkiem do osiągnięcia zbawienia. Miał służyć pomocą w wykorzenieniu powtarzających się grzechów. Ksiądz Poppe często wskazywał na Chrystusa jako „nieskalane Dziecko z Nazaretu”, jako chłopca, rówieśnika przyszłych penitentów przygotowujących się do pierwszej spowiedzi, który modli się w domu, podczas, gdy Maryja poleca mu napełnić dzban z wodą”. Zauważa się bardzo rygorystyczne podejście do sakramentu pokuty i pojednania.

Ksiądz H. Vandervelden, urodzony w roku 1930, w książce *In de tijd van meneer pastor* w następujący sposób wspomina zwyczaje związane z sakramentem spowiedzi: „Kościoły parafialne umożliwiały korzystanie ze spowiedzi świętej również w każdą sobotę w godzinach 16.00-17.00. W soboty przed pierwszymi i drugimi niedzielami miesiąca w konfesjonałach dostępni byli także spowiednicy spoza parafii, często ojcowie zakonni. W pierwszą sobotę miesiąca spowiadali się mężczyźni. Przed moim

⁷² *Brieven over biecht in de paters kerk.*

⁷³ J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 60.

⁷⁴ Edward Poppe żył w latach 1890- 1924. Belgijski kapłan został ogłoszony przez Jana Pawła II 3 października 1999 błogosławionym. Ksiądz Poppe był wielkim miłośnikiem Eucharystii, promotorem adoracji i spowiedzi świętej. Kardynał Josef Cardijn pozostawił o nim następujące świadectwo: „Kto kiedyś rozmawiał z kapłanem, Poppe nigdy nie zapomni świętości i dobra, które od niego emanowało. On był prawdziwym świętym, czuło się to natychmiast, był noszącym Boga oraz Boga dającym”.

konfesjonałem około 200 penitentów. W drugą sobotę miesiąca do spowiedzi przychodziły głównie kobiety, do mnie około 100. Mężczyźni spowiadali się częściej od kobiet, lecz kobiety częściej przyjmowały Komunię świętą. W naszej parafii w sobotę spowiadało się około 450 mężczyzn i około 200 kobiet. W tamtym czasie również parafia organizowała comiesięczne spowiedzi dla dzieci, zwyczajowo odbywały się one w szkole. Duże parafie umożliwiały w każdy piątek spowiedź dla dzieci. Tak więc w czteroklasowym systemie edukacyjnym każda klasa miała swój własny, stały, tydzień spowiedzi”⁷⁵.

Biskup emeryt diecezji antwerpskiej, Paul Van den Berghe, w rozmowie z autorem niniejszego tekstu powiedział, iż Kościół katolicki zabiegał o to, aby w szkołach były sprawowane sakramenty. Zwyczajowo wszyscy uczniowie przystępowali do spowiedzi, przystępowali do I. Komunii świętej oraz bierzmowania. Można powiedzieć, iż te instytucje zastępowały uczniom parafię⁷⁶.

Również Jan Van Haver, emerytowany prof. Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, w przeprowadzonych badaniach ukazywał przywiązanie ludności belgijskiej do praktyk sakramentalnych, spośród których akcentował Mszę świętą oraz sakrament spowiedzi świętej: „W czasie pomiędzy Niedzielą Palmową a I Niedzielą po Zmartwychwstaniu w kościołach od wczesnych godzin rannych kapłani słuchali spowiedzi wiernych”⁷⁷. Kapłani również chętnie sprawowali sakrament spowiedzi w domach chorych, jeżeli ci nie byli w stanie przybyć do kościoła. Zazwyczaj rezerwowali jeden dzień w tygodniu, w celu odwiedzin chorych, udzielenia im sakramentu spowiedzi i Komunii świętej⁷⁸. W tym czasie proponowano comiesięczne korzystanie z tego sakramentu, a w publikacjach kościelnych pojawiały artykuły promujące spowiedź: „Spowiedź umacnia stabilność duszy, nie tylko gładzi grzech, ale umacnia przed nim i ochrania. Tak jak codzienna kąpiel nie tylko usuwa nieczystości, lecz orzeźwia ciało, Nie ma grzechu tak wielkiego, aby nie mógł być odpuszczony, plewy można oczyścić ale trzeba strach przed konfesjonałem przezwyciężyć Jeżeli ktoś popełnił grzech ciężki, powinien jak najszybciej skorzystać z sakramentu pojednania”⁷⁹.

⁷⁵ J. Van Remoortere, *In de tijd van meneer pastoor*, s. 24-25.

⁷⁶ Por. Wywiad Paul Van den Berghe.

⁷⁷ Por. J. Van Remoortere, *In de tijd van meneer pastoor*, s. 49.

⁷⁸ Por. A. Rubbens, *Het bisdom van lang geleden*, s. 4.

⁷⁹ Por. H. Demarest, *Twee eeuwen (Paas)biecht- en -communiebrieffes 1784-1983*, Brugia: Volkskunde 1989, s. 125-157.

2.3. Kazania „donder preken”

Belgijscy kaznodzieje w swoich homiliach często mówili o grzechu, zachęcając równocześnie do walki z nim. Wskazywano na upadłą naturę człowieka, skażoną grzechem i złem, które trzeba niszczyć udziałem w sakramentach Kościoła. Kaznodzieje koncentrowali się na „negatywnej stronie” życia moralnego. Bardzo dobrze rozwinięte kaznodziejstwo cieszyło się sporym zainteresowaniem i posłuchem u wiernych. W wyjątkowy sposób zakonnicy z zakonu dominikanów, franciszkanów, redemptorystów, pasjonistów i kapucynów głosili kazania podczas niedzielnych Eucharystii, nabożeństw liturgicznych i rekolekcji oraz w sposób szczególnie podczas misji. Kaznodzieje tworzyli „ekipy misyjne”⁸⁰ zazwyczaj 2-3 osobowe, składające się z dwóch młodszych kaznodziejów, którzy mówili o teoretycznych kwestiach oraz jeden starszy ojciec poruszający „beklijvende” (poważne tematy). Najczęstszymi poruszonymi tematami były: śmierć, piekło, sąd ostateczny, małżeństwo, alkoholizm i nieczystość⁸¹. Płomienne kazania zachęcały, lub raczej zmuszały do uczestnictwa w sakramencie pokuty. Każdy uczestnik rekolekcji musiał iść do spowiedzi. Misje lub rekolekcje kończyły się spotkaniem ogólnym na centralnym placu wioski lub miasta, w trakcie którego dokonywano uroczystego złożenia obietnicy w formie ślubu, iż parafianie będą prowadzić lepsze życie.

Kaznodzieje, posiadając sztukę przekonywującego mówienia, posługiwali się także akcesoriami, czyniącymi ich kazania bardziej konkretnymi. Ojciec Jan De Vleeshouwer w następujący sposób wspomina nauki misyjne w swojej parafii St.-Pieter w Vorselaar: „Kaznodzieja trzymał w swoich dłoniach czaszkę człowieka, uderzał ręką w ambonę, której część spadła na ziemię, krzyczał”⁸². Kolejnym przykładem kaznodziei „donderpreken” był o. Angelus, pasjonista z klasztoru w Kortrijk. W parafii w Zulte, w trakcie misji ojciec kaznodzieja krzycząc, wskazywał palcem z ambony na stojących na dole wiernych, mówiąc: „Wy tu wszyscy jesteście całkowicie zgubieni! Ale jest jeszcze szansa! (...) Tylko jeżeli wszyscy z żalem przystąpicie do spowiedzi, przyjmiecie Komunię świętą, wówczas, macie szansę”⁸³. Ostatnie misje w tej parafii odbyły się w dniach od 21 stycznia do 08 lutego 1959 roku. Na prośbę proboszcza Arnolda Van

⁸⁰ Por. Werkvergadering predikanten, „Vox Minorum” 25:1971, nr 91-94, s. 187.

⁸¹ Por. A. Goeminne, *De „Heilige Missie” in onze parochie*, <http://heemkunde-zulte.be/heilige-missie-parochie/>

⁸² Por. Wywiad z br. De Vleeshouwer, 20 września 2019, Antwerpen, Mp3.

⁸³ Por. A. Goeminne, *De „Heilige Missie” in onze parochie*.

Assche oraz wikariuszy Paula Waterinckx i Rogera Vande Moortele przybyli do Zulte kapucyni Ezechiël, Epiphaan i Rembertus.

Michel van der Plas w książce *Uit het rijke Roomsche leven* zaprezentował wiele cytatów ówczesnych kaznodziejów. Przykładem jest kazanie Analectusa Nielen skierowane do młodzieży: „Nie, to nie jest zabawa, to nie jest, aby się śmiać, To jest on, strach, (...) który szatan, tego dnia, tego wieczoru, tej nocy będąc blisko ciebie, z odrażającą nienawiścią, z przebiegłością cię namawia do grzechu, abys umarł w stanie upadku”⁸⁴.

Sobór Laterański V z 1215 r. ustalił wiążący wszystkich chrześcijan obowiązek spowiadania się i przystępowania do Komunii świętej przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym⁸⁵. Norma ta została następnie sprecyzowana przez Sobór Trydencki (1545-1563), który nakazał spowiadanie się z grzechów ciężkich przed przystąpieniem do Komunii świętej, broniąc z przekonaniem wartości spowiedzi, przed krytyką protestantów. Jeśli zaś chodzi o samo wyznanie grzechów, Sobór Trydencki poucza, iż jakkolwiek Chrystus Pan nie zabronił, aby ktoś mógł publicznie wyznawać grzechy dla ukarania swych przestępstw i dla upokorzenia siebie, by dać innym przykład albo służyć do zbudowania znieważonego Kościoła, nie jest to jednak nakazane przykazaniem Bożym i nie byłoby rozsądnym nakazać prawem ludzkim, aby grzechy, zwłaszcza popełnione w skrytości, miały być ujawnione publicznie. Stwierdził też Sobór Trydencki, że Kościół powszechny zawsze zdawał sobie sprawę, iż w samym ustanowieniu sakramentu pokuty Chrystus Pan ustanowił też wyznanie grzechów⁸⁶ i, że z prawa Bożego jest ono konieczne dla wszystkich, którzy zgrzeszyli po przyjęciu chrztu⁸⁷. Sobór Trydencki wyraźnie też określił, co według niego jest ważne, jeśli chodzi o sakrament pokuty.

2.4. Instytucjonalizacja spowiedzi

Zachęta do częstej Komunii świętej implikowała jednocześnie wzrost liczby osób korzystających z sakramentu pokuty. Spotyka się stwierdzenia o nadużyciach oraz

⁸⁴ M. van der Plas, *Uit het rijke Roomsche leven*, Utrecht: Ambo 1964, s. 120.

⁸⁵ L. Leijssen, *Ontwikkelingen in het sacrament van boete en verzoening*, w: *Gebroken bestaan I: Rituelen rond vergeving en verzoening*, red. G. Lukken, J. de Wit, Baarn: Gooi en Sticht 1998, s. 14-34.

⁸⁶ Por. J. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa: Wydawnictwo Zakonu Paulinów Paulinianum 1996, s. 208.

⁸⁷ Por. E. Luijten, *Het Sacrament van boete en verzoening, Geschiedenis en gestalte na de liturgiehervorming van Vaticanum II*, w: *Maar bij U is vergeving. Over kwaad en verzoening in de liturgie*, red. J. Geldhof, D. Van Belle, Antwerpia: Halewijn 2017, s. 118. (Sessio XIV, cap. V: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, s. 682).

rutynie w korzystaniu z sakramentu pojednania. W szkołach katolickich były regulaminowo ustalone comiesięczne albo dwutygodniowe lub tygodniowe spowiedzi. W czasie zajęć szkolnych dzieci były obligowane i prowadzone do szkolnych kaplic, w których korzystano z sakramentu spowiedzi. Dzieciom stawiano konkretne wymagania: rachunek sumienia, akt żalu, wyznanie grzechów i wypełnienie zadanej pokuty. Przeprowadzone rozmowy z penitentami poświadczają o rutynowym i obowiązkowym korzystaniu, wynikającym bardziej z regulaminu placówek edukacyjnych, niż bazujących na realnej potrzebie wynikającej z wiary⁸⁸. Paula Sörnsen w latach 1960-1970 była uczennicą szkoły katolickiej w Merksem (wówczas większość szkół była pod patronatem Kościoła). Razem ze swoją klasą musiała co dwa tygodnie przychodzić do spowiedzi. Był to szkolny obowiązek, bardzo formalny, a osoba kapłana rodziła lęk i strach pośród dzieci⁸⁹.

Prowincjał kapucynów br. Adri Geerts stwierdził: „Spowiedź dewocyjna była praktykowana z powodu strachu przed piekłem oraz była formą zwyczaju”⁹⁰. Podobnego zdania jest br. Bob van Laar OFM, profesor liturgii oraz Prowincjał Zakonu Braci Mniejszych w Belgii. W przeprowadzonym wywiadzie powiedział, iż Belgia była krajem o skrajnie jurydycznym oraz formalnym podejściu do sakramentów. Bob potwierdził, iż „szkoły były zobligowane do celebracji spowiedzi z frekwencją 2-3 tygodniową. Natomiast zakonnicy byli zobligowani do cotygodniowej spowiedzi”⁹¹. Parafie dysponowały również różnymi technikami w celu promocji oraz zachęcenia wiernych do korzystania ze spowiedzi. Do jednych z tych technik należały kazania, które miały na celu ludzi zachęcić do spowiedzi, poprzez wzbudzenie poczucia strachu lub lęku. Kolejnym sposobem były „kartki do spowiedzi”, które należało dać do podpisania spowiednikowi”⁹². Rozmówca również powiedział, iż praktyka spowiedzi była reakcją na zbyt „szatanizującą teologię rzeczywistości”. W czasie lat sześćdziesiątych zbawienie człowieka było kojarzone z walką z grzechem. Kładziono akcent nie na dobre czyny człowieka oraz radość, miłość i dobro, lecz na upadki, grzechy i słabości. Chrześcijanin nie był człowiekiem skoncentrowanym na dobru i pięknie, lecz na grzechu i brzydocie.⁹³

⁸⁸ Por. Wywiad z Paula Sörnsen, 21 lipca 2017, Antwerpia, Mp3, archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁹ Por. tamże.

⁹⁰ Wywiad z Adri Geerts.

⁹¹ Wywiad z br. Bob van Laar, Prowincjałem Braci Mniejszych Franciszkanów, 31 stycznia 2020, Wilrijk, Mp3.

⁹² Tamże.

⁹³ Por. tamże.

Katechizmy służyły pomocą w dobrym przygotowaniu się do tego sakramentu. W wielu kościołach można było otrzymać niewielką publikację *Przygotowanie się do spowiedzi* (Biechtoefeningen). Kościoły parafialne w określonych godzinach umożliwiały korzystanie ze spowiedzi świętej, a w trakcie większych świąt lub wielkiego postu korzystano z pomocy dodatkowych kapłanów, często zakonnych. Był to również okres, w którym większość przyklasztornych świątyń pełniła funkcję konfesjonałów, w sposób szczególny czyniły to kościoły kapucyńskie⁹⁴. Ludzie chętniej korzystali z posługi sakramentalnej szafowanych przez kapłanów zakonnych, niż diecezjalnych. Jednym z argumentów tego stanowiska było brak zaufania niektórych penitentów do swoich pasterzy parafialnych, czasami powtarzano, iż poprzez spowiedź ich duchowni chcieli kontrolować ich codzienne życie⁹⁵, a do zakonników miano większe zaufanie i kościoły zakonne często były wolne od struktur parafialnych.

Wielu teologów zauważało niebezpieczeństwo rutynowości oraz stosowanie nadmiernego nacisku na wiernych w zachęcaniu ich do korzystania z sakramentu pokuty i pojednania. Także obawa, formalizm, zbyt indywidualistyczne traktowanie spowiedzi niewątpliwie przyczyniło się do odchodzenia wiernych od konfesjonałów⁹⁶. Teologiczne elementy sakramentu pokuty: żal, wyznanie, pokuta, rozgrzeszenie były często traktowane mechanicznie. Błędy zauważa się zarówno u penitentów, jak i spowiedników. Uważano, iż mało uwagi poświęcono pokucie, która opisywana była jako mało znacząca i bardzo mizerna⁹⁷.

Ciekawą pozycją jest praca doktorska holenderskiego kapłana Piet Schellens *De sacramentele voldoening als ziezorg* (1961) obroniona w Rzymie,⁹⁸. Schellens w rozmowie z autorem niniejszej dysertacji powiedział, iż bolesną rzeczą było odchodzenie ludzi w Belgii i Holandii od konfesjonałów, więc przez swoją książkę pragnie na nowo ukazać swoim rodakom piękno miłosierdzia. Ksiądz Schellens napisał, iż „Nikt nie powinien być zmuszany do spowiedzi. My spowiednicy nie mamy pojęcia,

⁹⁴ Por. Archiwum diecezji Antwerpia, Biecht-Paters kerken. Zbiory zawierają liczne listy, dokumenty oraz nominacje na spowiedników. Często spotyka się informacje o kościołach zakonnych, które pełniły funkcję „konfesjonałów miast”.

⁹⁵ Por. J. Van Haver, *Voor u, beminde gelovigen*, s. 100.

⁹⁶ G. Lukken, *Inleiding. Ontwikkelingen in het sacrament van boete en verzoening*, w: *Gebroken bestaan I. Rituelen rond vergeving en verzoening (Liturgie in beweging, 3)*, red. G. Lukken, J. De Wit Baarn: Gooi en Sticht 1998, s. 8-13

⁹⁷ Por. D. Braun, *Dogmatische beschouwingen over de biecht*, „Nederlandse katholieke stemmen” 53:1957, s. 84-95.

⁹⁸ Por. P. Schellens, *De Satisfactio Sacramentali quatenus est Problema Pastorale (Over de penitentie in de biecht als pastoraal probleem Someren 2010)*, Rzym: La Buona Stampa 1961, s. 42-43.

ile trudu kosztuje penitentów przystępowanie do spowiedzi”⁹⁹. W dalszej części pracy ks. Piet przypomniał: „Spowiedź oznacza nawrócenie, odwrócenie się od grzechu i zwrócenie się ku Bogu. Z natury spowiedź jest metanoią, zawróceniem, wewnętrzną przemianą. Penitent nie tylko jedna się z Bogiem, lecz także z Kościołem”¹⁰⁰. W pracy został także podjęty temat zadośćuczynienia oraz pokuty sakramentalnej. Oczekiwano, iż pokuta będzie poważniejsza lub bardziej uświęcająca¹⁰¹. Ksiądz Schellens w swoim doktoracie dowodzi, iż pokuta nie musi być bardziej surowa, lecz bardziej praktyczna. „W stosunku do „regrettable formalisme” pięciu „Ojcze Nasz” i „Zdrowaś Maryjo”, które mechanicznie spowiednicy nakładają penitentom, pokuta powinna zawierać konkretne działania przeciwstawne do popełnionych grzechów. Jako przykład wskazał na umartwienie, (niepalenie, niepicie), złożenia ofiary, naprawienia popełnionych krzywd, czytanie duchowne, Droga krzyżowa, udział we Mszy świętej i inne”¹⁰².

E. Schillebeeckx w publikacji *Het sacrament van de biecht* potwierdził, iż kryzys spowiedzi faktycznie był kryzysem poczucia grzechu, a kryzys braku poczucia grzechu był znakiem kryzysu wiary¹⁰³. Wyżej wspomniany teolog napisał: „tylko ci, którzy mają wiarę mogą się nazwać grzesznikami”¹⁰⁴. Spowiednicy zauważali, iż wielu penitentów traktowało grzechy czysto formalnie¹⁰⁵. Grzechy były wyznawane w sposób bardzo formalny, następnie otrzymywano rozgrzeszenie zwane „tabula rasa”. Holenderski kapłan Roelink w książce *De biecht in het brandpunt* (1964) wskazuje, iż spowiedź została zmechanizowana, ograniczona do zewnętrznych formalności oraz nastąpił zanik autentycznego poczucia winy. Jedną z najważniejszych uwag z lat pięćdziesiątych funkcjonującej do roku 1974 (publikacja nowego obrzędu liturgii pokuty) było to, iż spowiedź była zbyt indywidualna oraz nie miała społeczno-wspólnotowego charakteru. Dążono do uczynienia spowiedzi wydarzeniem bardziej kościelnym¹⁰⁶. Teologowie wskazywali, iż grzech w sposób szczególny ma tożsamość socjalno-społeczną. Pojawiały się poszukiwania nowych form spowiedzi. Ksiądz Van Gool w korespondencji do ojca Stein, opublikowanej w czasopiśmie *Te elfder ure*, szukał możliwości wprowadzenia

⁹⁹ P. Schellens, *De Satisfactio Sacramentali quatenus est Problema Pastorale*, s. 27.

¹⁰⁰ Tamże, s. 34.

¹⁰¹ Por. H. Roosen, *De biechtpenitentie*, „Tijdschrift voor liturgie” 36 (1952), s. 309-316, s. 313-316.

¹⁰² P. Schellens, *De Satisfactio Sacramentali quatenus est Problema Pastorale*, s. 29.

¹⁰³ Por. E. Schillebeeckx, *Het sacrament van de biecht*, w: „Tijdschrift voor geestelijk leven” 8:1952, s. 219-225.

¹⁰⁴ E. Schillebeeckx, *Het sacrament van de biecht*, s. 219.

¹⁰⁵ J. Roelink, *De biecht in het brandpunt*, Venlo: V 1965, s. 2-4.

¹⁰⁶ Por. L. Bosse, H. Borgert, H. Dekkers, *De biecht: verkondigingen over de biecht*, Hilversum: Advent 1964, s. 9-11.

absolucji ogólnej jako wyrazu wspólnotowej formy sakramentu¹⁰⁷. Biskup Den Bosch z Bekkers w swoich wypowiedziach zaznaczał, iż rozgrzeszenie ogólne nie może być powszechnie stosowane¹⁰⁸.

2.5. Wyznawanie grzechów

Historyk Josef Van Haver ukazywał przywiązanie ludności belgijskiej do praktyk sakramentalnych, spośród nich akcentował sakrament spowiedzi świętej. Wspomniany badacz stwierdził: „Pomiędzy Niedzielą Palmową a I Niedzielą po Zmartwychwstaniu w kościołach od wczesnych godzin rannych kapłani słuchali spowiedzi wiernych” (to już raz było cytowane)¹⁰⁹. Kapłani również chętnie sprawowali sakrament spowiedzi w domach chorych, jeżeli ci nie byli w stanie przybyć do kościoła. W tym czasie proponowano comiesięczne korzystanie z tego sakramentu, a w publikacjach kościelnych pojawiały się motywujące teksty. W licznych publikacjach pojawiały się zachęty do śmiałego i częstego korzystania z sakramentu pojednania oraz udzielano stosownych rad odnośnie ważnego przystępowania do sakramentu. W tamtym czasie nawet najmniejsze wykroczenie przeciw czystości, np. myśl nieczysta były interpretowane jako grzechy ciężkie¹¹⁰. Norberto Valentini oraz Clara di Meglio w książce *Sex in de biechtstoel* - udowadniają, iż 83% wyznanych grzechów dotyczyło spraw seksualnych¹¹¹.

Sakrament spowiedzi świętej przez lata zajmujący bardzo ważne miejsce w życiu Kościoła, dziś praktycznie zniknął w belgijskich wspólnotach kościoła. Piet Schellens wyraził to w następujący sposób: „Praktyczne ludzie się nie spowiadają, a konfesjonały służą jak miejsca składowania materiałów”¹¹².

Kryzys osiągnął stan kulminacyjny w latach 50 i 60 poprzedniego wieku. Z racji na obwarowanie sakramentu tajemnicą – nie dysponuje się szczegółowymi danymi. Holenderski historyk René Bastiaanse, w publikacji będącej wynikiem badań nad spowiedzią *Onkuisheid: De Nederlandse biechtpraktijk 1900-1965* stwierdził, iż podanie

¹⁰⁷ Por. Joh. Van Gool, Ph. Stein, *De biecht in discussie*, w: „Te elfder ure” 7 (1960), s. 40-43.

¹⁰⁸ Por. W. Bekkers, *Barmhartigheid en biecht: pastorale gesprekken 1963*, Den Bosch: Bisdom 1963, s. 15-19.

¹⁰⁹ Tamże, s. 49.

¹¹⁰ Por. R. Bastiaanse, *Onkuisheid: De Nederlandse biechtpraktijk 1900-1965*, Zwolle: WBooks 2013, s. 85.

¹¹¹ Por. N. Valentini, C. di Meglio, *Sex in de biechtstoel*, Amsterdam: De Arbeiderspers 1973, s. 17.

¹¹² D. Koolen, *Het verdwijnen van de biecht: Een onderzoek naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken*, Utrecht: Praca licencjacka 2014, s. 1.

dokładnych liczb jest niemożliwe, lecz najczęstszymi grzechami, z których się spowiadało były grzechy przeciwko czystości¹¹³. Belgijska socjolog Hilde Verbeke w swoim artykule *De biecht als sociale controle eveneens* również stwierdziła, iż spowiedź była wykorzystywana przez duchownych do kierowania a nawet manipulowania życiem wiernych¹¹⁴.

Verbeke przeprowadziła badania dostępnych publikacji czasopism *Heilige-Hartenbonden* dotyczących spowiedzi, a na podstawie zebranych materiałów dokonała syntezy. Jej badania wskazują, iż do roku 1945 comiesięczna spowiedź była zwyczajem, od tego okresu pojawiały się skargi na nieregularność spowiedzi. W roku 1953 60% tych grup w 90% korzystała ze spowiedzi, w 1959 30% 50% nie korzystało z regularnej spowiedzi. Dziesięć lat później funkcjonowało powiedzenie: „de biechtstoel staat leeg”¹¹⁵. Także amerykański historyk Kościoła James O’Toole stwierdził, iż podanie danych jest utrudnione¹¹⁶. Miesięczna ilość penitentów w Our Lady Queen of Peace w Milwaukee zmniejszyła się z 1200 w roku 1965, do 300 w roku 1969, podczas, gdy ilość parafian wzrosła. Z dostępnych danych jasno wynika, iż ilość spowiedzi dramatycznie zmaląła¹¹⁷. Dokonując próby wskazania przyczyn kryzysu, dochodzi się do wniosku o jego wielofaktorowości, które badacze ujmują w następujące kategorie: spowiedź była traktowana bardzo indywidualnie, zbyt formalistycznie, mechanicznie, zwyczajowo i stała się nieznacząca. Niektórzy opisują spowiedź jako formalność bez istotowej treści, sakrament bez istoty. Didacus Braun, kapłan z Holandii w roku 1957 napisał: „Ludzie mają wrażenie, iż spowiedź stała się formalnością, spowiednik jest w ich oczach kimś podobnym do automatu udzielającego absencji. Wielu uważa, iż wystarczającym jest powiedzieć: to są moje grzechy, zabierz je. Sakrament pokuty i pojednania stał się tylko «spowiedzią», do odpowiedniego czasu będącą formą obowiązku. (...). Jeżeli sakrament jest przeżywany jako mechaniczna czynność, spowiedź traci sens”¹¹⁸.

¹¹³ Por. R. Bastiaanse, *Onkuisheid: De Nederlandse biechtpraktijk 1900-1965*, s. 180.

¹¹⁴ H. Verbeke, *De biecht als sociale controle: Element van grensbehoud* (1), w: *Godsdienst, mentaliteit en dagelijks leven: Religieuze geschiedenis in België sinds 1970*, red. M. Cloet, F. Daelemans (Extranummer Archief- en bibliotheekwezen in België 35), Bruksela 1988, s. 233-253, 247-252.

¹¹⁵ Verbeke, *De biecht als sociale controle*, s. 252.

¹¹⁶ J. O’Toole, *In the Court of Conscience: American Catholics and Confession, 1900-1975*, w: *Habits of Devotion: Catholic Religious Practice in Twentieth-Century America* red. J. O’Toole, New York 2004, s. 131-185, 169.

¹¹⁷ Por. Schellens, *De Satisfactio Sacramentali quatenus est Problema*, s. 20.

¹¹⁸ D. Braun, *Dogmatische beschouwingen over de biecht*, s. 85.

Rutynowość połączona z formalizmem były postrzegane jak poważne nadużycia, które zubożały piękno spowiedzi. Grzech jest obrazą Boga, spowiedź jest sposobem na podjęcie odpowiedzialności za wyrządzone zło. Nie jest to stracone 30 minut w sobotę popołudniu¹¹⁹. Belgijski dominikanin Edward Schillebeeckx twierdził, iż spowiedź może być pełnym nadziei i radości wydarzeniem, wymagającym duchowego namaszczenia¹²⁰.

2.6. Spowiedź z pobożności

Sobór Trydencki (1545-1563) dokonał reformy Obrzędu Sakramentu Pokuty i Pojednania¹²¹ –wydając dokument *Rituale Romanum* z roku 1614. Jego obowiązywalność bez większych zmian przetrwała do roku 1974, do czasu ustanowienia Nowego Obrzędu. Norma Kościoła nakazywała przynajmniej raz w roku przystąpić do sakramentu pokuty oraz przyjąć Eucharystię w czasie wielkanocnym¹²². Papież Pius X w roku 1905 wydał dekret *Sacra Tridentina Synodus* (26 grudnia 1905), zachęcając wiernych do częstego a nawet codziennego przyjmowania Komunii świętej¹²³. Następnie papież Pius X, w dekrete *Quam singulari Christus amore*¹²⁴ (8 sierpnia 1910), umożliwił dzieciom przyjmowanie Komunii świętej (został obniżony wiek do 6-7 roku). Dynamiczny rozwój kultu Eucharystii był istotowo związany z korzystaniem z sakramentu spowiedzi¹²⁵. Najczęściej praktyką stała się spowiedź comiesięczna. Wierni chcąc przystępować do częstej Komunii świętej, dbając o godne jej przyjmowanie, korzystali również z częstej spowiedzi świętej¹²⁶. Spowiedź była konieczna w przypadku popełnienia grzechów ciężkich. Płasczyzna seksualna stanowiła najczęstsze źródło grzechów, nawet największa ostrożność nie gwarantowała zwycięstwa nad nimi¹²⁷.

¹¹⁹ Braun, *Dogmatische beschouwingen over de biecht*, s. 85.

¹²⁰ Por. H. Schillebeeckx, *Het sacrament van de biecht*, s. 232-237.

¹²¹ Por. A. Skowronek, *Historia pokuty kluczem zrozumienia sakramentu pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 71-72.

¹²² Por. J.F. Lescrauwaet, *Kerkelijke zondenvergeving in de historie*, w: *Geroepen tot vrede: Over zonde en vergeving – Van exegese tot verkondiging*, red. N.J. Tromp, J.F. Lescrauwaet, A.H.M. Scheer, Wageningen 1973, s. 42-82.

¹²³ Pius X, *Sacra Tridentina Synodus – Decreet over de dagelijkse communie*, Rome 1905.

¹²⁴ Dekret św. Kongregacji dla praw sakramentów świętych o wczesnym dopuszczeniu dzieci do pierwszej komunii świętej *Quam singulari Christus amore* umożliwiła udział w Komunii świętej pod warunkiem, iż dziecko: „odróżniając Chleb eucharystyczny od zwykłego i ziemskiego chleba”, nr 3.

¹²⁵ Sobór Trydencki traktował o konieczności sakramentu pokuty oraz o konieczności wyznania wszystkich grzechów ciężkich.

¹²⁶ Por. R. Bastiaanse, *Onkuisheid: De Nederlandse biechtpraktijk 1900-1965*, s. 179.

¹²⁷ Por. D. Koolen, *Het verdwijnen van de biecht. Een onderzoek naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken*, s. 15.

Prowincjał Prowincji Belgijskiej Kapucynów, doktor teologii moralnej, ojciec Adri Geerts twierdzi, iż: „Grzech i spowiedź były głównie kojarzone z wykroczeniem przeciwko VI i IX przekazaniu. W naszej teologii panowało zbyt surowe i restrykcyjne stanowisko wobec seksualności człowieka”¹²⁸. Na terenie Belgii popularnością cieszyły się „Heilige Hart Bond”, wspólnoty wiernych ukierunkowanych na duchowość Serca Pana Jezusa. Bob van Laar, wykładowca liturgiki potwierdził, iż były one jedną z najbardziej zorganizowanych wspólnot formacyjnych. Jeden raz w miesiącu odbywało się spotkanie formacyjne „były głoszone kazania, często bardzo dobrze przygotowane oraz istniała możliwość spowiedzi, ja sam nieraz spowiadałem po 5-8 godzin. Był to bardzo ciekawe doświadczenie”¹²⁹. Jan de Vleeschouwer belgijski kapucyn, w przeprowadzonym wywiadzie powiedział: „Heilige Hart grupy odgrywały niezastąpioną rolę w formacji belgijskich katolików. Pamiętam jak do w naszej parafii w Vorselaar odbywały się ich spotkania. Przed Eucharystią i także po niej odbywała się spowiedź członków tej wspólnoty. Kapucyni wówczas (lata 60) byli bardzo cenionymi spowiednikami i kaznodziejami. Jako małe dziecko, a następnie młodzieniec bardzo ich podziwiałem”¹³⁰.

Spowiedź dewocyjna była również wynikiem „kultywacji strachu oraz obsesyjnego skrupulanctwa oraz społecznie ukierunkowanego poczucia grzechu”¹³¹. Ks. Marian Pokrywka pisząc o sakramencie pokuty, wskazał na jej trzy istotowe elementy: nawrócenie i pokutę oraz wyzwolenie oraz pojednanie. We wszystkich wskazanych aspektach szczególną rolę odgrywa Duch Święty, który umożliwia dokonanie właściwego wyboru jest dawcą wolności¹³². W kontekście Kościoła w Belgii wolność penitentów została skonfrontowana ze społeczno-kulturowo-kościelnym obowiązkiem. Erik Borgman w książce *Waar blijft de Kerk. Gedachten over opbouw in de tijden van afbraak* wskazał na konieczność przejścia od Kościoła zautomatyzowanego na rzecz Kościoła relacji, człowieka z Bogiem w wolności Ducha Świętego¹³³.

¹²⁸ Wywiad, Adri Geerts.

¹²⁹ Wywiad, Bob van Laar.

¹³⁰ Wywiad z br. Jan De Vleeschouwer, 29.01.2020, Antwerpia, Mp3.

¹³¹ Por. J. Roelink, *De biecht in het brandpunt*, s. 2-4.

¹³² Por. M. Pokrywka, *Rola sakramentu pokuty w formacji sumienia*, RT 50:2003, z. 3, s. 61-62.

¹³³ Por. E. Borgman, *Waar blijft de Kerk. Gedachten over opbouw in de tijden van afbraak*, Antwerpia: Halewijn 2015, s. 39.

3. Posługa duszpasterska braci kapucynów

Praktyka sakramentu spowiedzi świętej i jej przemiany w Belgii na przestrzeni wieków, zostały przedstawione przez ukazanie historii braci kapucynów prowincji flandryjskiej. Podjęto refleksję teologiczno-filozoficzną, bazującą na dostępnych publikacjach oraz doświadczeniu i praktyce życia braci kapucynów, którzy będąc szafarzami tego sakramentu, mogą stanowić swoiste „świadectwo” tychże procesów.

Dokonując analizy działalności duszpasterskiej braci kapucynów w Belgii w okresie przedsoborowym, w kontekście sprawowania sakramentu pokuty i pojednania, trzeba nakreślić tło historyczne powstania oraz przemian w zakonie, z akcentem położonym na prowincję flandryjską.

3.1. Przemiany w zakresie podejścia do spowiadania osób świeckich

Zakon Braci Mniejszych Kapucynów powstał w 1528 roku, w wyniku dążenia kilku braci franciszkanów do powrotu do źródeł, czyli do surowej reguły życia i postępowania św. Franciszka, a także życia eremickiego. Na mocy bulli papieskiej, *Religionis zelus*, z 3 lipca 1528¹³⁴ nowa wspólnota otrzymała aprobatę Kościoła. Początek nowej reformy i poszukiwanie tożsamości, niósł jednak ze sobą problem, jakim była postawa braci wobec posługi duszpasterskiej. Ideał reformatora, pragnącego eremickiego stylu życia, zasadniczo odbiegał od intencji późniejszych członków zakonu¹³⁵. W tej perspektywie pierwotne dokumenty legislacyjne, *Statuty z Albacina* (1529), jak i *Konstytucje Eufemiańskie* (1536), działalność apostolską minimalizowały, ograniczając ją do głoszenia kazań¹³⁶. Ewolucja zakonu, wraz ze zmieniającą się sytuacją kulturową i historyczną dokonywała modyfikacji charyzmatu kapucynów¹³⁷. Bracia coraz częściej

¹³⁴ Por. M. D'Alatri, *Reforma kapucyńska*, t. 2, *Zarys historii kapucynów*, tłum. A. Zębik, Kraków: Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004, s. 15.

¹³⁵ Por. *Approvazione della riforma – anni difficili – conferma (1528-1536)*. w: *IFC*, t. 1, s. 19; Klemens VII, *Bulla Religionis zelus Klemensa VII*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1. *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004, s. 97-102; Klemens VII. *Bolla Religionis zelus di Clemente VII*, w: *IFC*, t. 1, s. 61-69; L. Iriarte. *Historia franciszkanizmu*, tłum. S. Kafel, A. Zębik, K. Kuklińska. Kraków: Wydawnictwo Serfin 1998, s. 219-221.

¹³⁶ Por. Klemens VII, *Bolla Religionis zelus di Clemente VII*, w: *IFC*, t. 1, s. 63; *Constituzioni dei Frati Minori dei Cappuccini (1536)*, w: *IFC*, t. 1, s. 202.

¹³⁷ Por. Kaźmierczak J., *L'ideale francescano nelle Ordinazioni di Albacina e nelle Constituzioni del 1536*, w: *Ludovico da Fossombrone e l'ordine dei cappuccini*, red. V. Criscuolo, Roma: Istituto Storico dei Cappuccini 1994, s. 335. „La contemplazione non chiude i cappuccini negli eremi, ma li rende pronti e disponibili ad evangelizzare il mondo e andare incontro ai più bisognosi con lo slancio di san Francesco”.

brali udział w pracy duszpasterskiej, zyskując sobie sympatię zarówno ze strony ludzi, którym służyli, jak również ze strony hierarchów Kościoła. W tej sytuacji następował powolny proces otwarcia się zakonu również na posługę spowiedniczą¹³⁸. Cały proces został zakończony dopiero w początkach XX wieku, kiedy to w latach 1909 i 1925 uchwalono nowe wersje konstytucji, które oficjalnie dawały pozwolenie na słuchanie spowiedzi¹³⁹.

U samych początków istnienia zakonu, życie braci kapucynów miało koncentrować się na modlitwie i pracy związanej z utrzymaniem siebie i domów. Klemens VII wyraźnie podkreślał, że istotą życia nowej reformy jest „...prowadzenie życia pustelniczego i zachowywanie Reguły św. Franciszka, na ile pozwala na to ludzka słabość”¹⁴⁰.

Powściągliwość duszpasterska, inspirowana utrzymaniem ducha skupienia i umartwienia, bardzo silnie obecna w nowej wspólnotce, zderzyła się z licznymi prośbami ludzi świeckich, zainteresowanych posługą sakramentalną kapłanów z zakonu „braci życia eremickiego”¹⁴¹.

W numerze 29 *Ordynacji albacińskich*, znajduje się potwierdzenie pierwotnej opcji braci, którzy „...nie będą mogli słuchać spowiedzi ludzi świeckich, nie mając na to pozwolenia kapituły albo wikariusza generalnego”¹⁴². Posługa spowiedzi została ograniczona z obawy przed narażaniem spowiedników na utratę ducha kontemplacji i zbytne zanurzenie w sprawy ludzi świeckich. Jedynymi wyjątkami, jak zapisano w jednym z dokumentów „omnis regula patitur exceptionem”¹⁴³, było świadczenie posługi wobec osób, których dobro duchowe tego wymagało oraz okazywanie pomocy umierającym.

W myśl ordynacji spowiednikami powinni być ustanawiani ci, którzy mają co najmniej czterdzieści lat i wykazują się świadectwem świętego życia¹⁴⁴. Spowiedzi były

¹³⁸ Por. M. Derdziuk, *Posługa spowiednictwa w zakonie braci mniejszych kapucynów na przykładzie św. o. Leopolda Mandićia*, Lublin mps Biblioteka WSD OFM Cap Lublin 2007, s. 27.

¹³⁹ Por. A. Derdziuk, *Kapucyni w służbie pojednania*, w: *Franciszkańskie kierownictwo duchowe*, red. A. Derdziuk, Lublin: Wydawnictwo Wyższe Seminarium Duchowne Kapucynów 2000, s. 122.

¹⁴⁰ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 52.

¹⁴¹ Pierwsze dokumenty inicjujące nową reformę życia zakonnego w obrębie obserwantów nie mówią o nazwie „kapucyni” ani „Bracia Mniejsi Kapucyni”, lecz używają pojęcia „bracia prowadzący życie eremickie” Por. Klemens VII, *Bolla „Religionis zelus” di Clemente VII*, w: *IFC*, t. 1, s. 63.

¹⁴² Por. Iriarte. *Historia franciszkanizmu*, s. 225.

¹⁴³ Por. A. Derdziuk, *Kapucyni w służbie pojednania*, s. 120.

¹⁴⁴ *Constitutioni della Frati Minori detti della Vita Eremitica*, w: *IFC*, t. 1, s. 202. „Praeterea, nemo ad audienda aliorum peccata confessarius deputetur, qui saltem quadragesimum annum non attigerit, sitque probate vitae, devotus, ac virtutibus ornatus, qui ea scientia praeditus sit, ut sciat discernere inter lepram et lepram. Saecularium vero confessiones audire nemini permittatur, nisi urgentissima ac prorsus necessaria causa id postulet, quod ipsis superioribus iudicandum relinquitur. Omnis enim regula patitur exceptionem”.

dopuszczane tylko w koniecznych i nagłych przypadkach, a o udzielaniu sakramentu ostatecznie mieli decydować przełożeni kościelni. W numerze trzydziestym „ordynacji” bracia otrzymali stanowczy zakaz przyjmowania opieki nad klasztorami mniszek, bez zgody kapituły generalnej, gdyż z tym także wiązała się posługa spowiedzi.

W listopadzie 1535 roku i we wrześniu 1536 roku, w rzymskim klasztorze św. Eufemii na wzgórzu Eskwilin, odbyła się kapituła generalna, której zawdzięcza się *Konstytucje z 1536*, podzielone na 12 rozdziałów. Przedstawiały one życie kapucynów w sposób uporządkowany, jednocześnie stanowiąc samookreślenie się nowej wspólnoty. W trosce o rozwój ducha pobożności, dokumenty odnosząc się do formacji zalecają, aby bracia spowiadali się co najmniej dwa razy w tygodniu. Zwyczajowo spowiednikami dla braci są inni kapłani zakonu, lecz „udziela się zgody, aby w przypadku konieczności, gdy będą poza naszymi miejscami, mogli spowiadać się u innych kapłanów”¹⁴⁵. W rozdziale siódmym tychże konstytucji znajduje się wskazanie dla braci kapłanów, wprowadzające radykalny zakaz spowiadania ludzi świeckich, bez wcześniejszego pozwolenia kapituły lub wikariusza generalnego. Wprowadzona restrykcja miała zabezpieczyć przed nadużyciami, przez skierowanie do tej posługi ludzi najbardziej odpowiednich¹⁴⁶.

W konstytucjach zawarte są także specjalne normy dla tychże spowiedników, które mówią, że spowiedzi mają się odbywać na terenie kościołów, w konfesjonałach widocznych przez lud, a zabrania się spowiadania w kaplicach i celach zakonnych. Spowiednik powinien być rozdzielony od penitenta pewnym murem lub ścianą. Dla posługi spowiedzi prowincje są zobligowane do organizowania kursów teologii moralnej. Dopuszczeni do spowiadania mają być ci bracia, którzy ukończyli kurs z wynikami dobrymi i mają przynajmniej dwanaście lat doświadczenia życia zakonnego¹⁴⁷. Wszyscy, którzy za pozwoleniem przełożonego spowiadają świeckich, nie są zwolnieni z modlitwy wspólnotowej i wspólnych posiłków. Praca w konfesjonale była uważana za pewien przywilej duchowieństwa diecezjalnego, a kapucyni pragnąc ducha minoritas – pragnęli, za przykładem św. Franciszka, być ostatnimi. Unikano spowiedzi również z pragnienia uniknięcia konfliktów z kapłanami, pracującymi w duszpasterstwie parafialnym¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Tamże, s. 336.

¹⁴⁶ Por. *Constituzioni de li Frati Minori detti Cappuccini (1536)*, w: *IFC*, t. 1, s. 363. „Si ordina (...), per evitar il pericolo di prelati e sudditi, si ordina che (...) senza licenza del padre vicario generale (...) che non s'ammetta nella nostra congregazione in tempo alcuno il confessare secolari”. Por. *Pierwsze konstytucje*. Rzym – Św. Eufemia (1536), w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, tłum. J. Kaźmierczak, s. 175-176.

¹⁴⁷ Tamże, s. 365.

¹⁴⁸ Por. A. Derdziuk, *Kapucyni w służbie pojednania*, s. 120.

Pomimo sceptycznego podejścia do pracy duszpasterskiej, kapucyni zasłużyli się na polu posługi kapelańskiej, w szczególności jako kapelani floty wypraw krzyżowych. Przedmiotem ich troski byli również ludzie chorzy, mieszkańcy lazaretów i zadżumieni. Heroiczna aktywność służebna i ciągle poszukiwanie swojego miejsca w Kościele, spotykało się z wielkim podziwem ze strony papieży i innych hierarchów. Nie było to również obojętne ludziom, do których się udawali.

Bracia kapucyni w poszukiwaniu ideału życia bliskiego Ewangelii i św. Franciszkowi, podejmowali się pracy pośród więźniów, skazanych na śmierć i brali udział w wyprawach misyjnych. We wszystkich okolicznościach swego posługiwania, kapucyni szafowali sakramenty święte, a pośród nich sakrament pojednania. Papież Pius V nakazując książętom chrześcijańskim wyprawę przeciw Turkom, powierzył kapucynom duszpasterstwo polowe, którego specyfiką miał być sakrament spowiedzi, a także służba chorym i dodawanie otuchy walczącym. Wśród wielu braci, którzy się tam udali dwaj – Hieronim z Pistoii i Otton z Neapolu – oddali w czasie tej posługi swe życie¹⁴⁹. Po ustanowieniu Świętej Ligi przeciw Turkom nadal powierzano kapucynom kapelaństwo floty płynącej do Candii. Kapucyni posłali do tej posługi dwudziestu dziewięciu braci, na czele z ojcem Anzelmem z Pietramolara¹⁵⁰. Dokument apostolski w postaci brewe *Cum dilectus filius* z 10 marca 1571 roku, mówiąc o uprawnieniach braci, wspomina także o szerokich uprawnieniach w szafowaniu sakramentami świętymi i rozgrzeszaniu cenzur¹⁵¹. Papież, posyłając braci poddanych wikariuszowi generalnemu Mariuszowi z Mercato Saraceno, pragnął, aby bracia byli wierni franciszkańskiemu sposobowi życia, co miało się także uwidaczniać w pokornym szafowaniu sakramentu pojednania.

Zwycięska bitwa pod Lepanto (7 października 1571) przyniosła sławę braciom w brązowych habitach, którzy stali się wyjątkowym obiektem zainteresowania ze strony papieży. Brewa papieskie Grzegorza XIII, *Concessimus* z 30 maja 1572 roku i *Ut*

¹⁴⁹Por. *Klastrum i bycie w drodze*, w: *Reforma kapucyńska, t. 1, Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 438.

¹⁵⁰Por. *Kapucyni i Stolica Apostolska – rys historyczny*, w: *Reforma kapucyńska, t. 1*, tłum. A. Horowski, Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 76.

¹⁵¹Por. Pius V. *Cum dilectus filius*, w: *IFC, t. 1*, s. 114. „Quod omnium et singulorum de classe praefeta, tam un mari quam alibi constitutorum, confessiones audire, eosque ab omnibus peccatis et censuris ecclesiasticis et causibus quomodolibet reservatis, etiam in bulla, in die Coenae Domini legi conseuta, contentis, in foro conscientiae tantum, iniuncta salutari paenitentia absolvere”; *Posługa czynienia dobra*, w: *Reforma kapucyńska, t. 1*, tłum. W. Block, s. 428. Papież Pius V rozkazał, „aby wyruszyli z potężnym wojskiem przeciwko Turkom (...) kapucyni, tak by spowiadać, jak też dodawać ducha żołnierzom, a także służyć chorym”.

animarum z 1 września 1573 roku są przykładem, że kapucyni, ciesząc się szerokimi pozwoleniami, stali się pionierami kampanii antytureckiej i antyprotestanckiej, a ich posługa w dziedzinie kapelańskiej była nieodłącznie powiązana ze sprawowaniem sakramentu pojednania.

6 maja 1574 roku papież Grzegorz XIII wydał bullę *Ex nostri pastoralis officii*, na mocy której zakonnicy otrzymali możliwość osiedlania się we Francji i w innych krajach świata. Kapucyni, za protekcją papieża Grzegorza XIII, otrzymali zadanie duszpasterstwa wśród chrześcijańskich niewolników w Afryce Północnej i Algierii. W brewe *Cum Algerium* wydanym 5 grudnia 1584 roku, papież udzielił im uprawnień do pełnienia posługi duszpasterskiej, z którą ściśle powiązany był sakrament spowiedzi.

Obecność braci w wielu miastach Europy powodowała przewidziane spory z klerem diecezjalnym. Pomimo sporych problemów, bracia stawali się znanymi i cenionymi kierownikami sumień. Jako przykład służy świadectwo hrabiego Juliusza Cesare Mamini, dworzanina księcia Franciszka Marii II z Urbino, który otrzymał możliwość spowiadania się u braci kapucynów. Pisząc w dniu 28 stycznia 1587 roku list do wikariusza generalnego o. Hieronima z Polizzi Generosa, wysławia i dziękuje braciom za posługę¹⁵². Znajduje się w nim także wzmianka ukazująca postać Aleksandra Farnese, księcia Parmy i Piacenzy, który korzystał z posługi spowiedniczej o. Feliksa z Pedona (1550-1615). Ksiązę był całkowicie posłuszny pouczeniom i kierownictwu spowiednika. W swej postawie był tak gorliwy, iż nic nie czynił bez konsultacji z o. Feliksem¹⁵³.

Natomiast z chwilą zniesienia zakazu osiedlania się zakonu poza Alpami (wydanego przez papieża Grzegorza XIII w dniu 6 maja 1574), podejmowanie przez braci posługi spowiedniczej stało się koniecznością, z powodu braku dostatecznej liczby kleru diecezjalnego¹⁵⁴. Kapucyńscy duszpasterze, angażując się w apostołstwo, szybko stawali się znanymi i cenionymi spowiednikami.

Restrykcja w stosunku do sakramentu spowiedzi została trochę złagodzona przez dekret z 2 sierpnia 1602 roku, wydany przez Kongregację do spraw Biskupów i Zakonów Regularnych. Usankcjonowany dekret ukazał się w *Allias felicitis recordationis*, na jego

¹⁵² G. Santarelli, *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell'Ordine Cappuccino*, Rzym: Conferenza Italiana 1989, s. 15. „Ho molt'obbligo a vostra paternità reverenda della facoltà che mi ha conceduta di potermi confessare dai padri della sua religione (...) così con molto mio contento ho ricevuto in grazia della bontà e amorevolezza di lei”.

¹⁵³ Tamże, s. 15. „Si elesse per confessore P. Felice della Pedona, né faceva mai cosa alcuna prima di consigliarsi con esso”.

¹⁵⁴ R. Prejs, *Miłosierdzie w początkach Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Franciszkańska wyobraźnia miłosierdzia*, red. A. Baran, Lublin: WSD OFMCap 2004, s. 103.

mocy Wikariusz Generalny i jego definitorium otrzymywało władzę powierzania braciom posługi na okres od jednej kapituły generalnej do następnej¹⁵⁵.

Na przełomie wieków kolejni papieże: Klemens VIII i Paweł V złagodzili ten zakaz w stosunku do poszczególnych spowiedników i na rzecz niektórych penitentów¹⁵⁶. Heroiczna posługa braci spowodowała, że władcy miast i państw sami prosili władze zakonne o złagodzenie ustaw restrykcyjnych w stosunku do braci¹⁵⁷.

W jednej z kronik znajduje się wzmianka o tym, jak arcybractwo – opiekujące się niewolnikami – prosiło o spowiedników dla ratowania tychże niewolników, którzy cierpieli z powodu braku wolności, chorób i wielokrotnego oddalania się od Boga¹⁵⁸. Radykalne ubóstwo i ewangeliczna postawa, przejawiająca się w stosunku do ludzi potrzebujących powodowały, że darzono braci kapucynów wielką sympatią.

Kapituła generalna zakonu z 1608 roku, uchwalająca nowe konstytucje, poruszyła sprawę spowiedzi. W myśl Kapituły – gwardiani mogli wyznaczyć na spowiedników tych ojców, którzy są do tego odpowiedni, tzn. zostali wcześniej dopuszczeni poprzez zdane egzaminy. Kapituła zaleciła, żeby w klasztorach było 2-3 spowiedników, odznaczających się szczególną roztropnością, do posługi spowiedniczej wobec współbraci¹⁵⁹. Ci spowiednicy otrzymali upoważnienie do uwalniania każdego brata – zgodnie z kodeksem prawa kanonicznego – ze wszystkich zaciągniętych cenzur¹⁶⁰. W sposobie życia kapucyńskiego, sakrament pojednania był bardzo ceniony i otaczany wielką troską. W czasie nowicjatu bracia, przygotowując się do życia zakonnego, sami korzystali z sakramentu pokuty dwa razy w tygodniu u swojego mistrza nowicjatu¹⁶¹. Na szczególną uwagę zasługuje także przygotowanie się do tego sakramentu, powiązane z szczegółowym rachunkiem sumienia. Prawodawstwo zakonne określało także sposób wyznawania swoich grzechów, z zachowaniem odpowiedniej pozycji ciała i wykonywaniem odpowiednich gestów¹⁶².

¹⁵⁵ Por. *Kapucyni i Stolica Apostolska – rys historyczny*, s. 82-83; por. G. Santarelli, *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell'Ordine Cappuccino*, s. 16-17.

¹⁵⁶ Por. M. D'Alatri, *Reforma kapucyńska*, t. 2, s. 39-41.

¹⁵⁷ Por. F. Mastroiani, *I Cappuccini tra riforme francescane e riforma della Chiesa*, Napoli: TDC-Telediffusione Cattolica 1999, s. 89.

¹⁵⁸ Por. *Kapucyni i Stolica Apostolska – rys historyczny*, s. 78-79.

¹⁵⁹ Por. G. Majka, *Śłużba Boża kapucynów*, w: *Trzysta lat kapucynów w Polsce*, (Materiały z sympozjum w Zakroczymiu 27-29 października 1981). Zakroczym – Warszawa – Kraków 1987, s. 199.

¹⁶⁰ Por. *Rozporządzenia kapituły generalnej z 1608*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 226.

¹⁶¹ Por. *Tradizioni e pratiche di province e di noviziato*, w: *IFC*, t. 1, s. 1457.

¹⁶² Por. *Modo di confessarsi*, w: *IFC*, t. 1, s. 1533-1536.

W czasie Kapituły generalnej z 1613 roku poruszono kwestię braci wędrujących, którzy to mogli spowiadać się nawzajem, a spowiednicy zwyczajni otrzymali władzę uwalniania od nieprawidłowości i cenzur na forum sumienia tak, jak prowincjałowie¹⁶³. Zainteresowanie posługą spowiedzi było wciąż aktualne, a ustawodawstwo zakonne wydawało dokumenty, w celu zapobiegania poważnym niedogodnościom i wszelkim wykroczeniom, które mogłyby być powiązane ze sprawowaniem spowiedzi. Zarządzono również obowiązkową formację w postaci specjalistycznych kursów dla przyszłych spowiedników. Ustalono, że w trzech lub czterech domach każdej prowincji, trzy razy w tygodniu i we wszystkie święta będą prowadzone zajęcia z kazusów moralnych. Od spowiedników żądano godnego zachowywania się, świętości życia i intensywnego studium a wszelkie nadużycia pociągały za sobą karę. Kandydatów na spowiedników wyznaczało definitorium, podczas kapituły. Dla łatwiejszego rozpoznawania spowiedników w klasztorach, na tablicach informacyjnych przy ich nazwiskach, stawiano krzyżyk. W razie braku spowiednika, gwardian posiadał upoważnienie do wyznaczenia następnego brata do tej posługi, lub mógł się jej podjąć sam, do czasu rozwiązania problemu przez prowincjała. Bardzo ważną okazała się kapituła z 1618, która jako jedna z pierwszych dała konkretne wskazania odnośnie kształcenia i formacji spowiedników, akcentując nauczanie teologii moralnej.

Król Francji Ludwik XIII, 25 stycznia 1618 roku, polecił arcybiskupowi Lyonu Dionizemu z Marquemont, swemu ambasadorowi przy papieżu Pawle V, aby prosił papieża o pozwolenia dla kapucynów francuskich na spowiadanie ludzi świeckich¹⁶⁴. Pragnął, aby prośba została przedstawiona niezależnie od mającej się odbyć Kapituły generalnej. Król Francji snując domysły, dlaczego bracia nie spowiadają, przypuszczał, że ponieważ zakon powstał we Włoszech, nie było tam potrzeby pomocy księżom, ponieważ nie było tam heretyków. Papież nie miał zamiaru zaakceptować tej prośby, ale obiecał przedstawić ją kardynałom. W październiku 1618 sekretarz stanu napisał do nuncjusza, że sprawa została anulowana, a bracia kapucyni nie otrzymują żadnych pozwoleń. Podobne spojrzenie miała Kapituła generalna, gdzie nowo wybrany Minister Generalny Klemens z Noto wraz z definitorium podtrzymał obowiązujący zakaz spowiadania ludzi świeckich.

¹⁶³ Por. *Rozporządzenia kapituły generalnej z 1613*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1. *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*. red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 228.

¹⁶⁴ Por. M. D'Alatri, *Reforma kapucyńska*, t. 2, s. 40.

Przetrwanie zakonu, pomimo licznych i bardzo trudnych spraw wewnątrz jego struktur, zawdzięcza się między innymi heroicznej postawie samych braci. Kapucyni byli widoczni pośród dworzan, prostego ludu, działali na misjach, pośród innowierców, w szpitalach i w więzieniach. Bracia w brązowych habitach, stawali się tytanami pracy na różnych polach działalności¹⁶⁵, nie pomijając apostołatu. Zaangażowanie w życie ludzi, powiązane z głęboką modlitwą, zyskiwało im wielki szacunek otoczenia. Na szczególną uwagę zasługuje posługa braci pośród ludzi chorych na zarazę, której ogniska obejmowały liczne miasta, dziesiątkując ludzi. Ojciec Marcelin da Pisa twierdzi, że ofiary, jakie ponieśli bracia na przełomie lat: 1623-1633, mogły sięgać około tysiąca braci. Kapucyni kierowali również publicznymi lazaretami, m.in. w Mediolanie (o. Feliks Casati) i Wenecji¹⁶⁶. Posługa w szpitalach i lazaretach była skierowana do ludzi chorych, wielokrotnie odrzuconych i zepchniętych na margines życia. Pomimo oficjalnego zakazu spowiedzi, bracia zostali niejako zmuszeni do złamania zakazu, w imię miłości do człowieka i Boga. Niosło to z sobą konsekwencje w postaci narzekań papieża Aleksandra VII, który z okazji Kapituły generalnej mającej miejsce w 1662 – pisał, że niektóre prowincje zakonu dopuściły sakrament spowiedzi świeckich bez dekretu papieskiego. Natomiast papież Innocenty XI zarządził w 1685 roku, aby z kościołów kapucyńskich usunięto konfesjonały, za wyjątkiem tych, które znajdują się przynajmniej od pięciu lat¹⁶⁷.

Papież Klemens XII w 1735, upoważnił przełożonych zakonnych do udzielania kapłanom, mającym jurysdykcję od biskupa, pozwoleń na spowiadanie ludzi świeckich. Posługa ta zaczęła obejmować szerokie kręgi i stabilizować się w zakonie. Znalazły się jednak i takie prowincje, które podchodziły do tego bardzo sceptycznie.

Kapituła z roku 1847 nie odwoływała przepisu restryktywnego w Konstytucjach, gdyż przepis został zniesiony wcześniej przez papieży. Ustalono, że w każdym klasztorze należy mianować kapłana do spowiadania mężczyzn. W czasie kolejnej zarazy we Florencji w 1785, kapłanom posługującym w szpitalu florenckim, Santa Maria Nuova, zostały udzielone specjalne uprawnienia dotyczące udzielania sakramentu pojednania. Także inne dotknięte zarazą miasta miały w swoich szeregach ubogich kapucynów, którzy często ponosili ofiarę życia, niosąc posługę miłości.

¹⁶⁵ Por. A. Derdziuk, *Problematyka pracy w Zakonie Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Vivere in Christo, Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996, s. 316.

¹⁶⁶ Por. M. D'Alatri, *Reforma kapucyńska*, t. 2, s. 110.

¹⁶⁷ Por. tamże, s. 107.

Gorliwość braci zostaje potwierdzona świadectwem nieznanego autora, kreślącego portret kapucyńskich spowiedników. Zwrócił on uwagę na miłość względem grzeszników, którym oddają się całkowicie z grzecznością, bez oceniania i klasyfikowania, traktując wszystkich z jednakową radością i miłością¹⁶⁸. Jeden z autorów podkreśla, że brat kapucyn kojarzy się ze spowiednikiem, który swoją dobrocią i łagodnością urzeka innych. Ludzie podkreślali w kapucynach hojność, miłość i dyspozycyjność, połączoną z pragnieniem przyjęcia wszystkich. Kapucyni byli cenieni za surowość życia, wzbudzając zaufanie u ludzi także swoją ascezą, której zewnętrznym przejawem był szorstki habit i powszechnie noszona długa broda¹⁶⁹.

W klasycznej literaturze włoskiej, znajduje się wiele dzieł, sławiących posługę braci kapucynów. Ojciec literatury włoskiej Alessandro Manzoni w powieści romantycznej *I promessi sposi* ukazuje piękną sylwetkę spowiednika w osobie o. Krzysztofa, który staje się powiernikiem sumienia głównej bohaterki – Łucji Mondella. Łucja często udaje się do klasztoru w Pescarenico, gdzie prosi o spowiedź¹⁷⁰, potrzebuje również rady w sprawie małżeństwa z ukochanym Renzo. Ojciec Krzysztof słynący jako dobry doradca i opiekun, staje się także przyjacielem Łucji.

Zakaz spowiadania, wydany przez konstytucje z roku 1643, uległ zmianie dopiero w latach 1909-1925. To nowe podejście pozostaje praktycznie do dziś bez zmian. Wielu braci uświęciło się od tego czasu przez posługę pojednania, przyczyniając się zarazem do uświęcania innych. Wystarczy wspomnieć trzy wielkie postaci, dla których konfesjonał stanowił główny ośrodek ewangelizacyjny: bł. Honorata Koźmińskiego (+1916), św. Leopolda Mandicía (+1942) i św. o. Pio Forgione z Petrelciny (+1968).

Oficjalne pozwolenie na spowiadanie wzbudziło wśród zakonników wiele pytań i wątpliwości, co do form podejmowania posługi i opieki nad parafiami. Stało się to tematem kapituł generalnych z roku 1932 i 1938, na których postanowiono trzymać się dawnego zwyczaju zakazującego opieki nad parafiami, jeżeli okoliczności do tego nie zmuszały. W miejskim apostołacie, w połowie XX wieku, praca w konfesjonale przyjęła formę permanentnego służenia wiernym¹⁷¹. W Konstytucjach z roku 1968 w nr 148,

¹⁶⁸ Por. *Difesa e apologia del „Modus vivendi” cappuccino*, w: *IFC*, t. 1, s. 1264-1265. „(i secolari) conoscono che (i cappuccini) sono misericordiosi coi peccatori, amano tutti con uguale affetto, sono convenientemente affabili con tutti e accolgono con santa gioia tutti quelli che si rivolgono a loro”.

¹⁶⁹ G. Santarelli, *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell’Ordine Cappuccino*, s. 20-21, „Il frate cappuccino è entrato ormai nella fama di essere il confessore più popolare”, „confessore della manica larga”.

¹⁷⁰ Por. A. Manzoni, *I promessi sposi*, Rizzoli: Universale Economica 1985, t. 1, s. 126.

¹⁷¹ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 442.

znajduje się wskazanie dotyczące apostołatu, w którym oprócz rekolekcji i misji, należyte i docenione miejsce zajmuje posługa spowiedzi. W numerze 148 jest również mowa o gorliwości, jaką powinni odznaczać się spowiednicy. Mają być oni wspomagani przez swoich przełożonych. Jest też nałożony na przełożonych obowiązek przygotowania spowiedników, poprzez zapewnienie im odpowiedniej formacji. W innym, późniejszym już tekście z 1982 nadal akcentowany jest obowiązek osobistej formacji braci spowiadających. Oni sami również są zobowiązani do pogłębiania wiedzy, w celu lepszego sprawowania sakramentu.

Dyspozycyjność i troska o świeckich spowodowała, że kolejne konstytucje zatwierdzone w 1986, pozwalały na przyjmowanie posługi parafialnej z zastrzeżeniem, że w celu zachowania ducha ubóstwa, należy działać roztropnie, wybierając miejsca ubogie. Z tą praktyką ściśle powiązane było słuchanie spowiedzi ludzi świeckich.

Tak więc, kiedy w wiekach XVI-XVII mentalność zakonna traktowała spowiedź ludzi świeckich, jako przywilej zarezerwowany przede wszystkim dla kleru diecezjalnego, to w czasach po wydaniu Konstytucji z 1986 r., owa posługa była już definiowana jako właściwa dla braci mniejszych. Kapucyni wiedzieli, że sakrament pojednania został ofiarowany w sposób szczególny dla ludzi ubogich duchowo, dlatego podejmowali się służby konfesjonału, widząc w nim jeden z wymiarów realizacji powołania¹⁷². W ten sposób pragnęli zachować wierność Regule i posłuszeństwo Kościołowi, jako swojej matce.

Obowiązujące obecnie dokumenty legislacyjne Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, zostały opracowane w wyniku licznych kapituł¹⁷³, podejmujących problem kodyfikacji ustaw zakonnych i szukania tożsamości zakonu, w obliczu aktualnych problemów. Powstały one także pod naciskiem posoborowej odnowy zakonu w 1968, a ostateczną formę przyjęły w 1986¹⁷⁴. Zostały zatwierdzone przez Kongregację dla Zakonników i Instytutów Świeckich dnia 25 grudnia 1986 roku. W wyniku dalszej refleksji dokonano ich aktualizacji na Kapitule Generalnej Zakonu, pracującej w Rzymie w dniach 19 sierpnia – 23 września 2012 roku. Dnia 04 października 2013 roku, zostały one zatwierdzone przez Kongregację¹⁷⁵.

¹⁷² Por. R. Prejs, *Miłosierdzie w początkach Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów*, s. 104.

¹⁷³ Por. J. Corriveau, *List Okólny nr 6. „Akta Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów”* 4:1995 nr 4, s. 219.

¹⁷⁴ Por. G. Santarelli, *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell'Ordine Cappucino*, s. 24.

¹⁷⁵ Por. Congregazione per gli Istituti di vita consecrata e le socita' di vita apostolica, w: *Constiuzioni dei Frati Minori Cappuccini*, Rzym: Curia Generale dei Frati Minori Cappuccini 2013, s. 29.

Konstytucje, traktując o sprawach duszpasterskich, wskazują na potrzebę wierności tradycji i zachęcają do rozwijania różnych form apostołstwa¹⁷⁶. Zawierają one wskazanie i zachętę do rozwoju działalności duszpasterskiej, ukierunkowanej na dzieło ewangelizacji, rozumianej bardzo szeroko. W rozdziale dziewiątym, który jest poświęcony życiu apostołskiemu braci, znajduje się zapis, zachęcający kapłanów do pełnienia posługi spowiedniczej: „...bracia kapłani niech w duchu Chrystusa Pasterza sprawują odpuszczenie grzechów w sakramencie pojednania¹⁷⁷, (...) i niechaj chętnie oddają się słuchaniu spowiedzi wiernych, tym bardziej, że ta posługa tak bardzo odpowiada braciom mniejszym”¹⁷⁸. W celu pełnienia wyżej wymienionej posługi w sposób poprawny, spowiednicy są zachęceni do pogłębiania formacji. Konstytucje także wspominają o cnotach, jakimi powinni się legitymować spowiednicy: „niech odznaczają się gorliwością o chwałę Bożą i miłosierdziem, szacunkiem dla godności osoby ludzkiej, miłością, cierpliwością i roztropnością”¹⁷⁹. Działalność duszpasterska powinna być otwarta na wszystkich ludzi, ale w szczególności zaleca się posługę wobec chorych i słabych. Bracia powinni brać przykład ze św. Franciszka z Asyżu, który ukochawszy styl życia Jezusa Chrystusa, pragnąc upodobnić się do niego, wybrał styl życia ubożego.

Przełożeni domów zakonnych są zobligowani do troszczenia się, aby przy kościołach kapucyńskich była możliwość spowiedzi dla ludzi świeckich. Bracia kapłani w myśl dokumentów zostali zachęcani do zasiadania w konfesjonale, także poza godzinami swych dyżurów, zwłaszcza w okresie napływu wiernych, aby nie narażać ich na długie oczekiwanie, a pozwolić na skorzystanie z sakramentu pojednania z zachowaniem stosownej godności¹⁸⁰. Od samego początku intensywnego rozwoju duszpasterstwa w zakonie zauważa się wyraźny akcent, jaki został postawiony na sposób i styl sprawowania sakramentu. Ma on być sprawowany z najwyższą godnością przez dobrze przygotowanych kapłanów¹⁸¹. Penitenci powinni być traktowani z należyłą miłością i szacunkiem. W trakcie rozwoju posługi duszpasterskiej zauważa się przejście od

¹⁷⁶ Por. KBMK, nr 147.

¹⁷⁷ KPK, kan. 959 s. 403; por. Jan Paweł II. List apostolski *Novo millennio ineunte*, nr 37 s. 51-52. „Sakrament Pojednania jest dla chrześcijanina zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich popełnionych po Chrzcie (...) istnieje potrzeba, aby pasterze starali się przedstawić go i jego wartość z większą ufnością, bardziej twórczo i konsekwentnie”.

¹⁷⁸ KBMK nr 149, 2.

¹⁷⁹ Tamże, nr 149.

¹⁸⁰ Tamże, nr 28.

¹⁸¹ KPK, kan. 970.

traktowania sakramentu spowiedzi jako „przywileju” do określania jej jako posługi bliskiej powołaniu braci mniejszych¹⁸².

Spowiednictwo, wraz z biegiem czasu, zaczęło stanowić jeden z charyzmatów zakonu, stawiającego w ten sposób czoło współczesnym wyzwaniom. Współcześnie generałowie zakonu próbują dookreślić charyzmat kapucyński na przestrzeni dziejów i teraz. Jednym z nich był br. John Corriveau, który napisał, że kapłani kapucyńscy tradycyjnie byli kaznodziejami i spowiednikami, będąc jednocześnie braćmi¹⁸³. Generał zastanawia się nad harmonizacją pełnionych posług duszpasterskich z życiem braterskim. Podejmując refleksję nad historią działań duszpasterskich, ukazuje istotny rys w postaci kaznodziejstwa i spowiednictwa, któremu poświęcała się rzesza kapłanów zakonnych. W liście ogólnym, podejmującym problem „sprawiedliwości, pokoju i ekologii” z dnia 1 listopada 1997, skierowanym do całego zakonu, zostało w sposób szczególny podkreślone dzieło pojednania człowieka z Bogiem. Generał zakonu, bazując na 2 Kor 5,18: „Bóg (...) pojednał nas ze Sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania”, wskazuje zadanie otwierające się przed zakonem. Żywą realizacją tego słowa jest św. Franciszek, który potrafił nieść pojednanie i rozsiewać pokój¹⁸⁴. Dalszą kontynuacją tego zagadnienia są pogramy działań apostolskich, w poszczególnych prowincjach zakonu.

Piąta Rada Plenarna Zakonu (V CPO) poświęciła paragraf swych prac sprawie służby pokojowi poprzez sakrament spowiedzi. Obradujący stwierdzili, po dokładnym przebadaniu sprawy za pomocą odpowiedniej metodologii (widzieć, ocenić, działać), że spowiednictwo kapucyńskie, mieszcząc się w klasycznej posłudze duszpasterskiej, powinno być dobrze przygotowane¹⁸⁵. Na drodze do stawania się spowiednikiem, potrzebna jest łaska Ducha Świętego i autoformacja w postaci lektury, wymiany doświadczeń i kierownictwa duchowego¹⁸⁶. Dlatego tak wielką rolę w przygotowaniu odgrywa formacja. Natomiast w kwestii adaptacji sakramentu do warunków współczesnych, takie dokumenty zakonne jak np. „Sfide e controsfide i cappuccini

¹⁸² Por. A. Derdziuk, *Kapucyni w służbie pojednania*, s. 124.

¹⁸³ Por. J. Corriveau, *List Okólny nr 6*, „Akta Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów” 4:1995, nr 4, s. 220.

¹⁸⁴ J. Corriveau. *Lettera circolare nr 12. Compassione per un approccio francescano al tema di giustizia, pace, ed ecologia*, AOFM Cap 113:1997, nr 3-4 s. 337. „Capiamo di trovarci di fronte a operatori di riconciliazione”.

¹⁸⁵ Por. „Ci siano confessori, convenientemente aggiornati nella teologia morale e pastorale e in psicologia, disposti a servire il popolo”. Cyt. za: G. Santarelli, *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell'Ordine Cappucino*, s. 25.

¹⁸⁶ Por. A. Derdziuk. *Sprawowanie sakramentu pojednania wobec siostr zakonnych*, *Życie Duchowe* 3:1996, z. 3, s. 68.

italiani per il V CPO”, wskazują na wyzwanie stojące przed braćmi dzisiaj. Wspomina się, iż jest to sakrament szeroko praktykowany w kościołach kapucyńskich, a te powinny mieć: „drzwi otwarte jako znak dyspozycyjności i otwartości a w nich powinna istnieć możliwość spowiedzi i kierownictwa duchowego dla wszystkich potrzebujących”¹⁸⁷.

„Biada mi jeżeli nie będę głosił Ewangelii...” – za św. Pawłem powtarzali kapucyńscy misjonarze – spowiednicy, wspominając szczególnego Misjonarza Bożego Miłosierdzia, kard. Massaja, który ponad 35 lat pracował jako misjonarz na terenach Etiopii¹⁸⁸.

3.2. Kapucyni w Belgii

Obecność zakonu kapucynów na terenach Belgii rozpoczęła się już w roku 1585¹⁸⁹. Było to związane ze zmianą sytuacji politycznej, w wyniku wojny domowej przeciwko dominacji Hiszpanów, doprowadzającej 17 sierpnia 1585 roku do podziału politycznego w Antwerpii, umożliwiającego katolikom działalność kontrreformacyjną¹⁹⁰. Realizując postanowienia Soboru w Trydencie (1545-1563), Kościół katolicki rozpoczął działania skierowane przeciwko ruchom reformackim oraz szukał sposobu ochrony przed wszelkimi herezjami. Jednym z tego typu działań była implantacja zakonu kapucynów na tereny dzisiejszej Belgii. Paryska Prowincja Braci Mniejszych Kapucynów w roku 1585 skierowała do pracy w Belgii braci: Feliksa z Lapedona, Johannesesa z Landen, Antoniusa z Gandawy oraz Józefa z Antwerpii. W dniu 13 października 1585 roku bracia przybyli do Antwerpii i zamieszkali w St. Juliaangasthuis, następnie przy ulicy Paardenmarkt, zakładając pierwszy klasztor, zależny jurysdykcyjnie od prowincji paryskiej.

Następne klasztory powstawały w: Brukseli (1587), Gandawie (1589), Leuven (1591), Douai en Arras (1591), Brugii (1592), Rijsel (1592), Doornik (1592), następnie Valenceinnes i St. Omaars. W roku 1592 zakon kapucynów na terenach dzisiejszej Belgii liczył 12 klasztorów z 132 zakonnikami. Kolejne klasztory zostały ufundowane w: Dendermonde, Bergen, Mechelen, Aire-sur-la-Lys, Luik, Menen, Armentiers, Namen, Veurne, Ieper, Ath, Oudenaarde, Maastricht, Beaumont, Kortrijk, St. -Winkos-Bergem, 's Hertogenbosch, Kamerijk, Maubeuge, Dinant, Givent, Aalst. Wspólnota braci

¹⁸⁷ Por. *Sfide e controsfide i cappuccini italiani per il V CPO*, red. C. Cargnoni, Roma 1986, s. 280.

¹⁸⁸ Por. *Pater Fabianus Bisschop Massaja*, Tilburg: Capucijnen, s. 5.

¹⁸⁹ Por. *Minderbroeders kapucijnen in Nederland*, Luyten-Amstelveen 1985, s. 64.

¹⁹⁰ Por. *Minderbroeders kapucijnen in Vlaanderen*, s. 56.

w brązowych habitach rozwiała się w bardzo szybkim tempie. W roku 1616 prowincja liczyła już 680 braci kapucynów¹⁹¹, mieszkających w 38 klasztorach¹⁹².

Byli oni obdarzani wielką życzliwością ze strony mieszkańców Belgii. W sposób wyjątkowy do serc ludzi przemawiał ich ascetyczny styl życia. Ernest Persoons napisał: „Dzień kapucynów był podzielony na modlitwę i pracę, a wszystko to było ściśle określone”¹⁹³. Chodzili ubrani w brązowe habitę, obuci w sandały noszone na bosych stopach oraz zwyczajowo na znak życia pokutnego nosili brody¹⁹⁴, powszechnie zyskując sobie sympatię społeczeństwa belgijskiego. Pokutny i ascetyczny styl życia kapucynów został zanotowany również w kronikach miasta Antwerpia. Jest to związane między innymi z procesją pokutników zorganizowaną 3 kwietnia 1586 roku. Zostało to opisane w następujący sposób: „Późnym wieczorem wyruszyła procesja z klasztoru jezuitów. Na jej czele szedł ojciec jezuita, bez obuwia, bez nakrycia głowy niosąc ciężki krzyż. Następnie szli śpiewacy ubrani w odpowiednie szaty śpiewając psalmy pokutne. Kolejną grupą było 65 pokutników, biczących się. W centrum procesji szli bracia kapucyni. Wyróżniającym się był ojciec Felix van Lapedona, niosący ciężki krzyż, na szyi miał pętlę zrobioną ze sznura, której koniec trzymał kapucyński postulant z Willebroek”¹⁹⁵. Jan Scheffers w następujący sposób scharakteryzował kapucynów: „Bracia kapucyni czuli się bardzo złączeni z ludźmi, zarówno duchowo jak i poprzez rzeczywistą obecność. Ich sposób bycia zadziwiał ich zanurzeniem w życiu kontemplacyjnym mającym. Byli aktywnie pracującymi pośród ludu eremitami, którzy dużo się modlili. (...) Ludzie chętnie do nich przychodzili, i kapucyni nie umieli także żyć bez relacji z wiernymi”¹⁹⁶. Tym co urzekło w duchowości kapucyńskiej, według ojca Optatusa była kontemplacja krzyża oraz prosta i głęboka modlitwa. Kapucyni byli ludźmi głębokiego doświadczenia Boga¹⁹⁷.

Dokumenty z tego okresu poświadczają, iż kapucyni bardzo gorliwie zaangażowali się w pracę apostołską. Pośród wielu zachowanych świadectw, warty uwagi jest list hiszpańskiego króla skierowany do Aleksandra Farnese, katolickiego zarządcy

¹⁹¹ Por. J. P. Tytgat, *Oude en loflijke maniere van leven, Antwerpia: Vlaamse Kapucijnen 1992*, s. 33.

¹⁹² Por. D. D’Herdt, *De kapucijnen in Aalst*, Aalst: Kapucijnen 2011, s. 5.

¹⁹³ E. Persoons, *Dagelijks leven*, w: *De pest te Leuven. De kapucijnen en de zorg om de mens*, red. G. Van Reyn, Leuven: Peeters 2016, s. 255.

¹⁹⁴ Por. Tamże, s. 258.

¹⁹⁵ G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 17-18.

¹⁹⁶ J.W. Scheffers, *De kapucijnen een kennismaking met hun historie*, Utrecht: Werkgroep K. 750 1979, s. 58.

¹⁹⁷ Por. P. Optatus., *De spiritualiteit van de capucijnen in de Nederlanden gedurende de XVII en XVIII eeuw*, Utrecht-Brussel: Het Spectrum 1948, s. 26-27.

Niderlandów, zawierający informację o tym, iż: „nigdy do tej pory nie rozdzielono tyłu Komunii świętych podczas okresu wielkanocnego”¹⁹⁸. Bardzo pozytywne świadectwo o pracy braci kapucynów wydał także biskup Antwerpii Laevinus Torrentius (1525-1595). W liście napisanym do przełożonych zakonu w Rzymie stwierdzał: „Ci pobożni mężowie, dają czcigodnym mieszkańcom Antwerpii, wspaniały przykład cnót Bożych: pokory i umartwienia. Ich codzienna posługa przynosi wiele owoców”¹⁹⁹.

W wyniku rewolucji francuskiej, 1 września 1796 roku, zakon został skasowany, dobra doczesne skonfiskowane a bracia spotkali się z prześladowaniami. Wielu z nich zostało zmuszonych do opuszczenia Belgii²⁰⁰. W roku 1856 kapucyni znowu powrócili do Antwerpii, zamieszkali w byłym klasztorze sióstr „Oostmallen” przy ulicy Korte Winkelstraat i Ossenmarkt, a 24 października 1867 roku, osiedlili się w nowo wybudowanym dla nich konwencie. Przełożonym został ojciec Celistinus van Wervik, bardzo ceniony wówczas kaznodzieja²⁰¹. Mówiono o nim, że dzięki dobrze przygotowanym kazaniom oraz „używając prostego i dobranego języka, swoim delikatnym i przekonującym głosem poruszał ludzkie serca”²⁰².

Bracia bardzo szybko ponownie zdobyli sobie uznanie społeczeństwa. Ich charakterystyczny habit z szpiczastym kapturem, długie brody oraz bose stopy obute w sandały, wskazywały na ewangeliczny radykalizm. Jeszcze bardziej od ascetycznego zewnętrznego wyglądu oraz radykalnej formy życia przemawiała ich pełna miłości posługa duszpasterska. Kaznodziejstwo, katechizacja oraz spowiednictwo stały się głównymi formami ich pracy. Bracia głosili kazania na skrzyżowaniach ulic i miejskich placach, zachęcając do pokuty i przemiany życia oraz godzinami słuchali spowiedzi penitentów. Jednym z najbardziej znanych kaznodziejów ulicznych był Joannes van Landen (Mosman). Świadczenie opisują go jak, głosząc kazanie, trzymał w dłoni czaszkę człowieka i powtarzał słowa: „Pokuta! Ponieważ Boża kara przyjdzie po ciebie”²⁰³.

W roku 1929 Belgijska Prowincja Kapucynów liczyła 462 braci (272 kapłanów, 77 kleryków, 94 braci zakonnych, 19 nowicjuszy), mieszkających w 16 klasztorach. Ciesząc się uznaniem ze strony społeczeństwa, nie zawsze znajdowali akceptację u władz

¹⁹⁸ G. Tireliren. *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 18-21.

¹⁹⁹ Tamże, s.18.

²⁰⁰ Por. tamże, s. 52.

²⁰¹ Celistinus van Wervik (1833-1896). Trzykrotnie wybrany przełożonym prowincjalnym Prowincji Holendersko-Belgijskiej (1864, 1967, 1873) Jako znany kaznodzieja wygłaszał kazania w Brukseli, Antwerpii, Luik i Gandawie zawsze gromadząc bardzo wielu słuchaczy. Jego konferencje chętnie były słuchane przez elity miast, jak to miało miejsce w Sint-Jacob op Kaudenberg.

²⁰² G. Tireliren, *Huizen op wielen*, Antwerpia: Vlaamse Kapucijnen 2009, s. 9-10.

²⁰³ G. Tireliren. *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 17.

kościelnych. Obrazuje to sytuacja klasztoru w Brukseli. Kronikarz zakonny napisał: „Bracia byli zobowiązani gromadzić się przed kapitułą Sint Gudula, zmuszani do brania udziału w uroczystych procesjach, nie mogli słuchać spowiedzi, pozwolono im jedynie rozdzielać Komunię świętą, mogli sprawować pogrzeby tylko swoich współbraci, nie mieli pozwolenia na głoszenie Słowa Bożego w swoich kościołach”²⁰⁴.

Kapucyni szanowali wytyczne pasterzy Kościoła, wykonywali zlecane prace, często te których duchowieństwo diecezjalne nie chciało podjąć, np. posługa chorym w wyniku zarazy czy epidemii. Z czasem uzyskali przychylność władz kościelnych, a tym samym stosowne pozwolenia: do spowiadania, do prowadzenia misji ludowych, głoszenia kazań okolicznościowych oraz przewodniczenia nabożeństwom. Stali się cenionymi rekolekjonistami oraz kierownikami życia duchowego. Kapucyńskie świątynie stanowiły oazy modlitwy, będąc jednocześnie konfesjonałami miast.

Kroniki zakonne w Brukseli, Antwerpii, Gandawie, Levuen, Brugii, Aalst i Mechelen²⁰⁵ informują, iż w klasztorach i kościołach kapucyńskich w XVII wieku spowiedź nie mogła być powszechnie szafowana, poza kilkoma wyjątkami²⁰⁶. Podejście bardzo restrykcyjne ulegało stopniowemu rozluźnieniu, w wyniku rosnącej potrzeby udzielania sakramentu spowiedzi. Przełożony klasztoru udzielał wówczas, w wyjątkowych sytuacjach, jednorazowych pozwoleń braciom kapłanom na słuchanie spowiedzi.

Sytuacja ulegała dość szybkiej zmianie, gdyż duchowieństwo diecezjalne samo kierowało do braci prośby o słuchanie spowiedzi w kościołach parafialnych oraz o posługę sakramentalną chorym w ich domach, szpitalach lub w więzieniach. W publikacjach niderlandzkojęzycznych bardzo często spotyka się informacje o heroicznym kapucyńskim spowiednikach zaangażowanym w posługę chorym. Bardzo często byli proszeni o udzielanie sakramentów namaszczenia chorych, spowiedzi i Komunii Świętej osobom w ostatnich minutach życia. Jednym z wielu przykładów było zaangażowanie się w tacie epidemii dżumy w Leuven. W latach 1634-1636 z heroiczną gorliwością posługiwali mieszkańcom miasta, przypłacając to życiem wielu współbraci²⁰⁷. Jednym z nich był gwardian Joannes Evangelista van s'-Hertogenbosch,

²⁰⁴ J. P. Tytgat, *Oude en loflijke maniere van leven*, s. 13.

²⁰⁵ Por. *Kapucijnen 1625*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek 1625 *Kapucijnen 1625*.

²⁰⁶ Dotyczyło to poszczególnych osób lub rodzin, które chciały mieć stałego spowiednika. W klasztorze w Aalst spowiadała się rodzina De Vos, De Beauper oraz rycerz Filips de Bosch. W roku 1662 pozwolenia udzielono na spowiedź dobrodziejki Marii Anny de Vos, która wspierała ekonomicznie klasztor.

²⁰⁷ Por. G. Van Reyn, *Joannes Evangelista van 's-Hertogenbosch*, w: *De pest te Leuven. De kapucijnen en de zorg om de mens*, red. G. Van Reyn, Leuven: Peeters 2016, s. 319.

który pełniąc posługę spowiedniczą wśród chorych sam zachorował na dżumę i zmarł 2 listopada roku 1635.

Wraz z kierowanymi prośbami do zarządu zakonu o następne klasztory kapucyńskie w Belgii, ich fundatorzy domagali się, aby bracia byli dyspozycyjni do posługi sakramentu pojednania. Kapituła generalna kapucynów przychylając się do prośb, udzielała także stosownych pozwoleń na spowiadane w tych miastach. Ten stan rzeczy trwał do roku 1726, gdy apostołstwo konfesjonału zostało oficjalnie zaakceptowane przez zarząd zakonu kapucynów w Rzymie. W tym czasie w belgijskich klasztorach spowiednictwo było praktykowane oraz od wielu lat.

W myśl nowych przepisów spowiednicy byli ustanawiani podczas kapituł prowincjalnych, a ich imiona oficjalnie i uroczyscie proklamowane były w refektarzu. W sytuacjach ważnych, prowincjałowie mieli możliwość samodzielnie wyznaczać spowiedników. Na pełniących misję spowiednika mogli być wyznaczani bracia dojrzały w latach. Mieli oni obowiązek dość częstego zmieniania miejsca zamieszkania. Spowiednicy byli pozbawieni przywilejów, które były udzielone kaznodziejom. Jedynym wyjątkiem był klasztor w Aalst. Bracia spowiednicy mogli przebywać poza klaszturem, w okolicznych miejscowościach: Asse, Ninove, nawet trzy tygodnie, w celu słuchania spowiedzi²⁰⁸.

Pośród wieloaspektowej posługi duszpasterskiej, szafowanie sakramentem pokuty i pojednania stało się jednak charakterystyczną misją braci w brązowych habitach. W sposób konkretny potwierdził to kapucyński historyk br. Guido Tireliren w książce *Antwerpen en de Kapucijnen* napisał: „Pośród wielu zaangażowań, słuchanie spowiedzi miało szczególną rolę w ich posłudze”²⁰⁹. Bracia kapucyni w swoich kościołach służyli całodzienną możliwością spowiedzi, jak również spowiadali w wielu okolicznych parafiach. Klasztory kapucyńskie stanowiły swoiste konfesjonały dla okolicznej ludności i sąsiednich szkół. Kronika klasztorna z Antwerpii zawiera szczegółowy opis tygodniowego planu spowiedzi oraz wykaz szkół i klasztorów sióstr, w których posługę pełnili kapucyni²¹⁰.

Heroizm pasterski braci kapucynów zauważali także hierarchowie Kościoła. Jednym z nich był kardynał arcybiskup metropolita Brukseli-Mechelen Josef Ernest Van Roey

²⁰⁸ Por. *Kapucijnen- Hildebrad, część IX*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Hildebrad*, s. 465.

²⁰⁹ G. Tireliren, *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 56.

²¹⁰ Por. *Kloosters-Biecht*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kloosters-Biecht*.

prymas Belgii, który podczas jubileuszu klasztoru kapucynów w Antwerpii przybył na Mszę świętą i skierował do braci kapucynów pełne uznania słowa: „Pomiędzy wieloma klasztorami, które znajdują się w mieście Antwerpia, przyczyniając się do wzrostu życia duchowego, klasztor kapucynów zajmuje miejsce szczególne. Głęboki, duchowy impuls, który z klasztoru się udziela jest nieoceniony”²¹¹. Kardynał bardzo mocno podkreślił „Przez ich kapłańską służbę w sakramencie pokuty i pojednania, przez głoszenie Słowa, przez ich przykład życia modlitwy i pokuty (...) ci oto kapucyńscy synowie św. Franciszka przyczyniają się do rozkwitu wiary chrześcijańskiej”²¹².

Kardynał Désiré-Joseph Mercier, arcybiskup Brukseli-Mechelen, doceniając kompetencje oraz gorliwość duszpasterską kapucynów, ustanowił w roku 1912 kapucyński kościół rektoralny Onze-Lieve-Vrouw-Onbevlekt-Ontvangen Kerk w Brukseli pierwszym kościołem parafialnym w Zakonie Braci Mniejszych Kapucynów²¹³. Otrzymany status był ze strony Kościoła uznaniem całokształtu zaangażowania duszpasterskiego braci²¹⁴.

Wraz z dynamicznym wzrostem ilości powołań kapucyńskich wzrastało zaangażowanie pasterskie braci oraz ich oddziaływanie na stan Kościoła. Dekretem ministra generalnego w Rzymie z dnia 4 lipca 1958 roku w życiu kapucynów belgijskich rozpoczął się nowy etap. Z racji bardzo dużej liczby braci, Prowincja Belgijska została podzielona na Flandryjską Prowincję oraz Komisariat Waloński Kapucynów. Faktyczny początek nowej prowincji zaczął się 7 sierpnia 1958 roku podczas kapituły prowincjalnej w Izegem.

Sprawozdanie Prowincjała Prowincji Belgijskiej, w trakcie Kapituły prowincjalnej, w roku 1958 bardzo wyraźnie traktowało o pracy duszpasterskiej. Prowincjał Felicissimus van Westmeerbeek zachęcając do gorliwości oraz autentyczności w posłudze, przypomniał o kapucyńskim charakterze duszpasterskim.

Kapituła zakonna w Izegem, pod przewodnictwem ojca generała Klemensa a Vlissingen, która odbyła się w dniach 4-7 sierpnia 1958, wybrała w dniu 5 sierpnia 1958 ojca Felicissimusa na pierwszego Ministra Prowincjalnego. Nowy prowincjał okazał się ambitnym oraz odważnym duszpasterzem. W swoim sprawozdaniu zaprezentował

²¹¹ Por. J.E. van Roey, *In de Dienst van de kerk*, Turnhout: Brepols 1961, s. 247.

²¹² Tamże, s. 247.

²¹³ „Op aandringen van kardinaal Mercier bid de generale oversten, werd de kerk van de kapucijnen te Brussel in 1912, als de eerste in de orde, tot parochiekerk gemaakt en deze parochie aan de kapucijnen toevertrouwd”. Por. J. P. Tytgat, *Oude en loflijke maniere van leven*, s. 68.

²¹⁴ J.P. Tytgat, S. Teuns, *De Kapucijnen in de Huidevettersstraat 1852-1987*, Archiefboek Klooster Brussel, s. 3.

obszerne informacje na temat pracy duszpasterskiej belgijskiej prowincji. Tym co było charakterystyczne to bardzo duża liczba braci oraz ich zaangażowane apostołskie.

„Bez liczenia braci Kustodii Walońskiej 53, nasza prowincja liczy w tym momencie 449 braci z czego 312 kapłanów, 49 seminarzystów, 71 braci zakonnych, 9 nowicjuszy, 3 postulantom, oraz 6 tercjarzy po ślubach wieczystych. Na misjach przebywa: 42 braci w Pakistanie, 58 w Ubangi (Kongo) oraz 29 w naszej kustodii w Kanadzie. 8 braci poza prowincją oraz 13 ojców i 3 braci zakonnych pracuje w Kustodii Walońskiej. W sumie 153 braci przebywa poza prowincją. (...) W stosunku do pracy apostołskiej chcę zaznaczyć, iż obecna sytuacja próbuje wartość naszego kapucyńskiego powołania szacować według użyteczności pasterskiej. (...) Nasze wspólnotowe życie musi być jak pieczęć dla naszej aktywności, określać jej specyfikę oraz kościelną apostołską formę. (...) Każdy zakonnik, który z gorliwością angażuje się w apostołat konfesjonału lub przepowiadania Słowa w posłuszeństwie swemu przełożonemu, czyni wyjątkową posługę na rzecz innych”²¹⁵.

Kapituła z roku 1961 w Izegem potwierdziła wybór na kolejną kadencję ojca Felicissimusa. W swoim przemówieniu z 28 lipca 1961 roku wskazał on na potrzebę zmian w zakonie oraz w Prowincji Belgijskiej: „Razem z rozpoczynającym się soborem ekumenicznym ojcowie kapitularni wyrazili potrzebę szeroko idących zmian, słyszałem, iż potrzeba zmęczoną prowincję obudzić ze snu. Zmęczenie ujawnia się na płaszczyźnie życia religijnego, kapłańskiego apostołatu oraz franciszkańskiego powołania. Nowy zarząd prowincji musi spojrzeć na przyszłość, nie zerwać z przeszłością, lecz dalej budować”²¹⁶. Prowincjał wezwał braci do życia pokutnego: „...dlatego chcę razem z nowo wybranym zarządem, wsłuchując się w aspiracje wielu z was, razem dążyć do ponownego odkrycia naszego powołania, ideałów zakonnych oraz naszej kapłańskiej misji pasterskiej”²¹⁷.

W wyjątkowy sposób nad zagadnieniem duszpasterstwa skoncentrowała się także kapituła zakonna z roku 1964. Odbyła się ona w Izegem w dniach 21-22 lipca pod przewodnictwem ministra generalnego ojca Klemensa a Vlissingen²¹⁸. W pierwszym dniu obrad przełożony generalny skierował swoje słowo do zebranych braci kapitulnych

²¹⁵ *Przemówienie prowincjała Felicissimus a Westmeerbeek*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Felicissimus a Westmeerbeek*.

²¹⁶ *Przemówienie prowincjała Felicianus a Castelnau-Fayrac z dnia 28.07.1961*, *Provinciaal kapittel 1961*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Felicianus a Castelnau-Fayrac 1961*.

²¹⁷ Tamże.

²¹⁸ Pochodził z prowincji Holenderskiej.

i wyrażając swoje podziękowanie dla współbraci za ich zaangażowanie duszpasterskie, wskazał jednocześnie na piękno powołania kapucyńskiego i jego ponadczasowość. Zachęcił do ostrożności, wobec zmian zachodzących w świecie, mających ogromny wpływ na sposób przeżywania powołania, a w sposób szczególny u młodych braci: „Bracia nie zapominamy, iż dobrowolnie przyjęliśmy formę życia kapucyńskiego, naszym obowiązkiem jest troska o wierność wybranym ideałom. Jesteście wezwani razem z waszymi przełożonymi, do poszukiwania form zachowania w tych czasach charyzmatu kapucyńskiego. (...) Proszę nie wziąć mi za złe, iż nie będę omawiał poszczególnych cech naszego charyzmatu, lecz powiem ogólnie. Autentyczny ideał kapucyński powinien realizować się w pełnej miłości, prostej służbie Bogu i ludziom. Są to dwie wielkie dewizy, które św. Franciszek często powtarzał: *mój Bóg i moje jest wszystko* oraz *śluga i brat wszystkich*”²¹⁹.

Posługę duszpasterską bracia pełnili w następujących klasztorach: Aalst, Antwerpia, Boom, Brugia-Boeverie, Brugia-Klara, Bruksela, Ciney, Edingen, Herentals, Ieper, Izegem, Leuven, Lommel, Meerle (Meersel-Dreef), Mons, Tournai, Papinister, Verviers²²⁰. Dokonując ogólnego podsumowania stwierdza się, iż w ciągu tylko jednego

²¹⁹ Przemowa ministra generalnego w trakcie kapituły 1961.

²²⁰ Por. *Predicatie en Apostolaat in het Moederland*, „Vox Minorum” 12:1958, nr 2, s. 82.

	A	B	PD	EL	ER	M	N	O	T	V
Aalst	37	23	1	10	-	8	1	-	3	13
Antwerpia	6	3	3	5	1	3	-	4	3	4
Boom	6	4	-	2	-	-	-	-	-	-
Brugia-Boeverie	21	11	-	16	6	1	-	-	2	7
Brugge-Klara	17	13	1	18	6	2	-	1	5	9
Bruksela	11	11	2	6	3	-	1	-	3	4
Ciney	15	-	4	2	1	9	1	1	-	-
Edingen	25	7	1	6	5	5	-	1	2	-
Herentals	16	10	-	3	5	4	-	1	2	5
Ieper	25	9	-	14	3	20	-	2	3	10
Izegem	13	17	-	26	9	16	2	2	4	8
Leuven	2	9	3	-	8	6	1	-	-	-
Lommel	1	3	6	1	-	9	-	-	2	1
Meerle (Meersel-Dreef),	3	-	-	6	4	-	2	-	-	1
Mons	17	1	1	5	2	9	1	-	6	-
Tournai	9	1	4	-	-	-	-	-	-	1
Papinister	7	2	-	15	2	7	-	-	3	-
Verviers	10	5	1	18	4	14	1	2	5	-

roku 113 kaznodziejów było zaangażowanych w przeprowadzenie 47 misji ludowych, 5 odnowień misji, 3 przygotowania do misji. Szczegółowy wykaz działalnością jest zawarty tabeli umieszczonej pod tekstem.

Istotną posługą braci było przepowiadanie Słowa Bożego oraz spowiadanie. Założyciel zakonu św. Franciszek w IX rozdziale „Reguły zatwierdzonej” wskazał na charakterystyczne elementy przepowiadania. Według niego homilie powinny być przemodlone i dobrze przemyślane. Całość streszcza w następujących słowach: „Niech mówią o wadach i cnotach, o karze i chwale słowami zwięzłymi, bo słowo skrócone uczynił Pan na ziemi”²²¹. Odwołując się do tych słów kapucyni flandryjscy powołali do istnienia *Werkgemeenschap voor Kapucijnen – Predikanten* – mającą na celu przygotowanie teoretyczno-techniczne do głoszenia kazań. Ojciec Valeer Claes, sekretarz powstałej komórki twierdził, iż kaznodziejstwo jest fundamentalną formą przekazu i obrony wiary, dlatego kaznodziejom trzeba umożliwiać formację²²².

Bardzo prężnie działającą duszpastersko wspólnotą kapucyńską był klasztor w Herentals. Tam również znajdowała się szkoła kaznodziejska²²³. Jeden z autorów napisał o tym: „Z klasztoru w Herentals wyjeżdżali bracia kaznodzieje i spowiednicy do okolicznych parafii w celu głoszenia misji ludowych, kazań okolicznościowych, rekolekcji, oraz prowadzenia nabożeństw”²²⁴.

W roku 1957 powstała nowa kapucyńska parafia pod wezwaniem Onze Lieve Vrouw Middelaes w Ieper. Księgi parafialne z roku 1958 wymieniają: 2144 wiernych, 22 chrzty, 11 śluby, 17 pogrzeby, 23 600 rozdzielonych komunikantów. Parafia wydawała czasopismo „De Stem van ‘t Kruis”. Istniały przy niej następujące organizacje: Familie

Łącznie	241	129	27	153	59	113	10	14	43	63
---------	-----	-----	----	-----	----	-----	----	----	----	----

A – Adoracje w trakcie wieczystej adoracji

B. – H. Hart bonden

PD – Zondagposten

EL – Rekolekcje dla świeckich

ER – Rekolekcje dla kapłanów i osób zakonnych

M – Misje ludowe

N – Nowenny

O – Oktawy

T – Triduum pastoralne

V – Kazania pasyjne²²⁰

²²¹ Św. Franciszek z Asyżu. *Reguła zatwierdzona*, rozdział IX, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*. Warszawa: Kapucyni 1976, s. 103.

²²² Por. G. Tireliren. *Antwerpen en de kapucijnen*, s. 126. „Powojenne lata skażone rdzą wolności domagają się konkretnego i odważnego głoszenia. Formacja sumienia powinna być kwestią priorytetu. Kazania muszą być przygotowane i dopasowane, do mszy niedzielnych, misji ludowych oraz okolicznych kazań, rekolekcji i dni skupienia”.

²²³ Por. *Klooster Herentals*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Klooster Herentals*.

²²⁴ G. Tireliren, *Kapucijnen Herentals 100 jaar*, Antwerpia: Vlaamse Kapucijnen 1997, s. 121.

kring, De Bond van het Heilige Hart, Rafaelisten, Chiro. Organizowane były: wieczory pasyjne, występy teatralne, wieczory filmowe, dni studyjne, konferencje oraz liczne wydarzenia relaksacyjne: np. teatrzyk kukielkowy dla dzieci, wieczory kawowe dla pań, święta rodzinne, rodzicielskie, święto matki oraz wieczory sportowe. Dla osób powyżej 60 roku życia założono specjalny klub sportowy²²⁵.

Bracia kapucyni byli również promotorami różnych form pobożności ludowej. W swoich kościołach skupiali wiernych w różne bractwa oraz wspólnoty. Do najbardziej znanych należały bractwa modlitewne, powiązane z czcią świętych. Do tych najczęściej spotykanych w klasztorach kapucyńskich należały:

1. Genootschap der Onze Lieve Vrouw van Kevelaer, (Towarzystwo Matki Bożej z Kevelaer), czczonej jako Pocieszycielki uciśnionych.

2. Broederschap der wekelijkse communie (Bractwo cotygodniowej Komunii Świętej), którego głównym celem jest uwielbienie Najświętszego Sakramentu. W niedziele organizowane były nabożeństwa ku czci Eucharystii.

3. Broederschap van Margareta van Cortona (Bractwo św. Małgorzaty Cortony) – centralną misją była modlitwa o nawrócenie grzeszników. W sposób szczególny bractwo otaczało opieką matki wychowujące dzieci. W tej wspólnocie modlono się również w intencji życia rodzinnego, szczególną opieką znajdowały żony mające mężów uzależnionych od alkoholu.

4. Nabożeństwo do „Kindje Jezus van Praag” (Dzieciątka Jezus z Pragi) – ta figura była w sposób szczególny czczona przez matki, aby ich dzieci ustrzec przed złem. W dniu święta Imienia Jezus do kościoła przyprawiano dzieci, aby powierzyć je opiece Dzieciątka Jezus.

5. Broederschap van de Goddelijke Herderin (Bractwo Boskiej Pasterki) – celem była modlitwa o ochronę przed złem, modlitwa o nawrócenie grzeszników i niewierzących. Innym celem bractwa było wspieranie materialne młodych kobiet w Indiach.

6. Nabożeństwa ku czci św. Antoniego z Padwy – w kapucyńskich kościołach w każdy wtorek do dnia dzisiejszego, w sposób szczególny oddaje się kult św. Antoniemu z Padwy. Tego dnia są odprawiane Eucharystie oraz nabożeństwa ku czci świętego. Wierni mają możliwość skorzystania z sakramentu spowiedzi. Do kościoła zwyczajowo jest przynoszony chleb, nazywany „chlebem ubogich”, gdyż jest on przez braci rozdzielany wśród potrzebujących, przychodzących do furty klasztornej. Guido Tireliren

²²⁵ Por. *Nieuw uit de Provincie*, „Vox Minorum” 13:1959 nr 1, s. 107-108

napisał: „Gdyby kościoły kapucyńskie były tak duże jak katedra i tak byłyby za małe, aby tego dnia wszystkich pomieścić”²²⁶. Miłość do św. Antoniego przejawiała się również w bractwach jemu poświęconych. Jednym z nich jest „Centrale Broederschap van Sint-Antonius van Padova” (Centralne Bractwo św. Antoniego z Padwy) istniejące przy kapucyńskich świątyniach od 1985 roku. Głównym celem działalności była posługa modlitwy i działalność na rzecz pokoju. Z działalnością bractwa również ściśle związana była działalność charytatywna. Kroniki klasztoru w Antwerpii podają, iż roczne rozdawano potrzebującym 39000 kg czystego, białego chleba.

Bractwa oraz sympatycy kultu św. Antoniego byli także organizatorami różnego rodzaju pielgrzymek do miejsc szczególnej pobożności, znajdujących się w Belgii. Do najbardziej znanych należały pielgrzymki do Sanktuarium Matki Bożej w Scherpenheuvel, do kościoła pod wezwaniem św. Antoniego w Herentals oraz do ogrodu maryjnego w Meersel-Dreef. Jednym z najbardziej gorliwych propagatorów kultu św. Antoniego był ojciec Servaas, pełniący posługę w kościele kapucyńskim w Antwerpii. W roku 1958 ilość członków „St. Antoniusgentschap” pod kierownictwem ojca Servasa zwiększyła się o 611, osiągając całkowitą liczbę 12253 uczestników²²⁷.

Bliski sercu kapucynów jest kult maryjny. Stąd też pomysł, aby w klasztorze w Meersel-Dreef, położonym w północnej części Belgii i dysponującym parkiem, założyć ogród maryjny, w którym znajduje się grotta Matki Bożej z Lurdes. Kapucyńskie centrum maryjne było i nadal pozostaje miejscem licznych pielgrzymek. W dniu 11 lutego 1958 roku na uroczystości przybyło 5000 pielgrzymów z Bredy oraz 2000 z Meersel-Dreef oraz okolicznych miejscowości. W ciągu roku, ogród maryjny odwiedziło około 30000 dzieci. Statystyki wskazują, iż w tym samym roku 1958 do Meersel-Dreef przybyło około 95000 – 100000 pielgrzymów, z czego 50000 w zorganizowanych grupach²²⁸.

Belgijscy kapucyni byli pionierami wielu inicjatyw pastoralnych. Często szli tam, gdzie nikt nie chciał pójść. Jedną z nich była posługa najuboższym mieszkańcom miast, którymi byli mieszkańcy baraków. Ojciec Celestinus van Wervik, przełożony klasztoru w Antwerpii, trzykrotny minister prowincjalny, zainteresował się najbiedniejszymi mieszkańcami miasta, rozpoczynając tam w roku 1859 wizyty duszpasterskie.

²²⁶ G. Tirelire, *Antwerpen en de Kapucijnen*, s. 95.

²²⁷ Por. *Nieuws uit de Provincie*, „Vox Minorum” 13:1959, nr 1, s. 61-62.

²²⁸ Por. tamże, s. 71.

Świadkowie tamtych czasów złożyli następujące świadectwo: „Jego brązowy habit otwierał drzwi serc mieszkających tam ludzi. Każde spotkanie było bolesnym doświadczeniem, mieszkańcy baraków byli pozbawieni najbardziej podstawowych rzeczy. Kolejną płaszczyzną była straszna bieda duchowa i moralna. Wielu żyło w konkubinacie, nie korzystali z życia sakramentalnego oraz nie mieli relacji z Kościołem. Natomiast ich dzieci, stając się ofiarami biedy rodziców, nie brały udziału w żadnej edukacji”²²⁹.

W roku 1869 Celestinus uzyskał wsparcie oraz aprobatę swojej pracy u kardynała, prymasa Belgii Victora Augustyna Dechamps, od którego otrzymał oficjalną nominację na urząd proboszcza mieszkańców baraków na terenie Belgii. Jest to początek duszpasterstwa typowo kapucyńskiego, noszącego nazwę „oeuvre des forains”. Bracia kapucyni otaczali mieszkańców baraków wielką życzliwością oraz szacunkiem. Wynikiem heroicznej miłości pasterskiej kapucynów była decyzja kardynała Désiré-Joseph Merciera, który kościół kapucynów w Antwerpii przy Ossenmarkt 14 ustanowił kościołem parafialnym dla mieszkańców baraków.

Pośród wielu kapucyńskich duszpasterzy warto szczególną uwagę poświęcić aktualnie mieszkającemu w klasztorze w Herentals br. Krystianowi van Der Linden. Urodził się on 21 sierpnia 1928 roku w Booischoot, we wrześniu 1949 wstąpił do zakonu kapucynów, 5 sierpnia 1956 roku przyjął święcenia kapłańskie. Marzeniem zakonnika był wyjazd misyjny do Pakistanu, lecz z powodów zdrowotnych nie uzyskał pozwolenia. Przełożony zakonny skierował go do pracy pośród mieszkańców baraków, argumentując: „Ja myślę, iż w tej posłudze będziesz tak samo jak w dżungli”. W roku 1961 br. Krystian został mianowany proboszczem mieszkańców baraków oraz ludności wędrownej, np. cyrkowców, na terenie Kempen. Z klasztoru w Herentals codziennie jeździł rowerem do swoich parafian oraz do okolicznych cyrków. Po zamianie roweru na używany motocykl „Sarolea” zwiększył teren swojej parafii. Od roku 1982 został narodowym duszpasterzem ludności wędrownej oraz mieszkańców baraków. W liście nominacyjnym biskupi napisali: „Biskupi dziękują ci za dyspozycyjność oraz twoje zaangażowanie. Wyrażamy wdzięczność tobie oraz twoim kolegom za apostołstwo, które od lat wykonujesz, wobec często zranionej, marginalnej grupy z naszej wspólnoty chrześcijańskiej”²³⁰.

²²⁹ G. Tireliren, *Huizen op wielen*, s. 10-11.

²³⁰ Wywiad z br. Krystian van Der Linden, 23 stycznia 2020, Herentals, Mp3.

Początki tej ciekawej oraz wyjątkowej pracy datują się na grudzień 1925 roku. Jest to z działalnością o. kapucyna Florentinus van Geel, który na prośbę proboszcza z Ekeren, rozpoczął posługę duszpasterską pośród marynarzy śródlądowych. W bardzo krótkim czasie również w tym obszarze kapucyni zasłynęli jako życzliwi i hojni szafarze bożych sakramentów²³¹.

Na styl prowadzonej pracy duszpasterskiej, a w wyjątkowy sposób na spowiednictwo miał wpływ zwyczajnik *Manual der Minderbroeders Capucijnen* z roku 1947 prowincji niderlandzkiej. Zawiera on następujące wskazania: „Nasi spowiednicy w duchu wiary będą powierzona im posługę wypełniać jako bardzo potrzebny i owocny apostołat, gdy będą słuchali spowiedzi w naszych kościołach, lub miejscach, gdzie będą o to proszeni, będą penitentów uwalniać od grzechów oraz zachęcać do pobożnego życia. W miłości do Chrystusa i człowieka nasi spowiednicy będą cierpliwie znosić ofiarę, której będzie od nich wymagał ten cichy apostołat. W celu wyleczenia innych i aby samemu nie zostać zakażonym, spowiednicy będą dążyć do świętości życia. Swoją posługę będą wypełniać w cnocie czystego oddania się”²³².

W punkcie 258 można przeczytać: „Obok cnoty wymaga się także od spowiedników zdrowego osądzenia oraz koniecznej wiedzy, nie tylko moralnej, lecz także z zakresu innych nauk. Aby pogłębić i poszerzyć wiedzę, którą zdobyli podczas studiów, będą poddawani rocznym egzaminom jurysdykcyjnym, niech uznają także za swój kapłański obowiązek studiowanie świętych nauk. Niech pytają się także starszych ojców, którzy ze swojego doświadczenia pomogą im wybrać najlepsze metody, aby uleczyć grzeszników z ich ran i umocnić w przezwyciężeniu czekających niebezpieczeństw”. W punktach 259 oraz 260 jest mowa, że spowiedników do poszczególnych konfesjonałów przydziela ojciec prowincjał²³³.

Kapucyńscy spowiednicy zyskali sobie sławę dobrych przewodników duchowych także dlatego, iż sami byli dobrymi penitentami. W punkcie 261 traktującym o spowiedzi samych zakonników znajdują się następujące normy: „Zakonnicy będą się spowiadać w następujący sposób: Zakonnik, który idzie się spowiadać, zdejmuje swoją wierzchnią szatę (pelerynę) oraz zdejmuje w duchu pokory sandały, które zostawia przed drzwiami. W konfesjonale całuje podłogę mówiąc: *Benedicite reverende Pater, quia peccavi*. Po

²³¹G. Tireliren, *Antwerpen en de Kapucijnen*, s. 113-114.; Wywiad z Adri Geerts.

²³² *Manual der Minderbroeders Capucijnen van de Nederlandse Provincie*, St. Michiels- Gistel: Provinciaal Kapucijnen 1947, s. 87.

²³³ Tamże, s. 87.

słowach spowiednika ze złożonymi rękoma mówi modlitwę *Confiteor* oraz *mea maxima culpa*. Następnie z pokorą wyznaje grzechy, po każdym grzechu powtarzając: *Benedicite reverende Pater, ja wyznaję moją winę, iż...* Po wyznaniu grzechów penitent zakonnik modlił się słowami: *Ideo precor beatam Mariam...* Spowiednik udzielał pouczenia, po otrzymaniu penitencji należało powiedzieć akt strzelisty: *Amore Dei* i w ciszy odmawiać akt żalu. Po spowiedzi należało pocałować podłogę, mówiąc *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*. Tę ceremonię należy przestrzegać, kiedy spowiada się także w celi spowiednika lub innym placu²³⁴.

Działalność duszpasterska braci kapucynów, czerpiąc z tradycji i charyzmatu zakonu, była odpowiedzią na aktualne potrzeby Kościoła. Bracia kapucyni, starając się być wiernymi Regule św. Franciszka, z rzetelnością traktowali posługę duszpasterską, realizując misję Braci Mniejszych zapisaną w zakonnych konstytucjach.

²³⁴ Tamże, s. 88.

ROZDZIAŁ II. KONTEKST HISTORYCZNO- TEOLOGICZNY PRZEMIAN SOBOROWYCH W BELGII

W zrozumieniu dynamiki procesu przemian spowiedzi niezwykle pomocną była analiza nurtów teologicznych. Praktyka spowiadania się, będąca ważnym elementem życia Kościoła, zetknęła się bowiem z szeregiem nowych wizji doktrynalno-pastoralnych i psychologicznych¹. Pierwszy paragraf niniejszego rozdziału dotyczy przemian społecznych oraz ruchów i nurtów z tym związanych. Społeczeństwo Europy Zachodniej uległo nowym ideom, które przeorientowały mentalność ludzi. Funkcjonujące hasła: „The Sky is the Limit”, „Zabrania się zabraniać” oraz dostęp do środków antykoncepcyjnych, bunt przeciw autorytetom, „bezkarność seksu”, doprowadziły do rewolucji seksualnej. W tym czasie swoją działalność rozpoczęli również liberalni teologowie: moralista Luis Jannsens oraz dogmatyk Edward Schillebeeckx. Zauważa się wówczas istnienie nowych systemów wartościowania moralnego, nazywanych „moralnością bez grzechu”, mających swoje upodmiotowienie w skrajnie indywidualistycznym sumieniu. Zmianie uległ też paradygmat teologiczny.

W drugim paragrafie zostały scharakteryzowane podstawowe nurty teologiczne, najczęściej związane z Katolickim Uniwersytetem w Leuven oraz analiza metodologii ich działania. Wskazywały one na konieczność zerwania z tradycją oraz promowały nowe formy organizacji struktur Kościoła. Zostanie zeprezentowana także dyskusja dotycząca encykliki *Humanae vitae* oraz motywy odrzucenia tego dokumentu przez Kościół w Belgii.

W dalszej części opisano reformy soborowe, które dokonywały się na dwóch torach: według dokumentów soborowych oraz według „ducha soborowego” prezentowanego w mediach. W Belgii największe trudności były związane z zaakceptowaniem nauki moralnej Magisterium Kościoła oraz podporządkowania się jej w kwestiach liturgicznych. Belgijskie ośrodki pastoralne korzystały z własnych form liturgicznych, stąd też bardzo niechętnie lub wrogo traktowały oficjalne wytyczne Kościoła.

W trzecim paragrafie pokazano kryzys osób stanu duchownego i zakonnego². Był on reperkusją nieporządku teologicznego oraz kryzysu tożsamości. Przyczyną tego stanu rzeczy były z kolei: kryzys posłuszeństwa oraz kryzys autorytetu Kościoła. Na

¹ Por. J. Kerkhofs, *Macht en de Kerk, Democratie, gezag en leiderschap in de kerk va vandaag in morgen*, Tiel: Lannoo 2003, s. 134.

² Por. B. Demyttenaere, *Mannen van God*, Leuven: Peeters 2008, s. 148-149.

zakończenie rozważań zostanie przedstawiona reakcja na encyklikę Pawła VI *Sacerdotis caelibatus*, która nie znalazła posłuchu wśród kleru, co więcej, wielu duchownych na znak swoistego protestu na nią odeszło z kapłaństwa. Spora liczba osób zakonnych i duchownych czuła się przez Kościół nierozumiana, a wierni, którym służyli, nie udzielili im wsparcia.

1. Przemiany w zakresie podejścia do seksualności

W tym paragrafie został ukazany bardzo skomplikowany proces przemian posoborowych ze szczególnym uwzględnieniem dyskusji dotyczących seksualności. Obejmuje on prezentację zaangażowania belgijskich teologów w dyskusji na temat środków antykoncepcyjnych oraz ich relację do Magisterium Kościoła.

Przemiany społeczno-kulturowe w Belgii w latach sześćdziesiątych XX wieku należy umiejscowić w szerszym kontekście wydarzeń o zasięgu światowym, do których można zaliczyć między innymi: ruch społeczny w USA i protesty przeciwko wojnie w Wietnamie, maj „68” w Paryżu, bunt przeciwko władzy, wynalezienie tabletki antykoncepcyjnej oraz „rewolucję seksualną”³. Zaistniały proces zmian opierał się na krytyce autorytetów oraz chęci zerwania wszelkich więzi z tradycją, uważaną za „konkurentkę” postępu cywilizacji. Zarówno w polityce, jak i w życiu Kościoła, mówiono o tak zwanym „punkcie zero”⁴. Te nowe idee kulturalno-obyczajowe na terenie Belgii zostały nazwane przez dr. Alana Harris „The Schism of 68”⁵.

Ówczesny zachwyty człowieka możliwościami technologicznymi oraz ich dostępność bardzo precyzyjnie określa powielane w mediach belgijskich powiedzenie: „The Sky is the Limit”⁶. W tym klimacie ukonstytuowała się nowa moralność oraz nowa antropologia, budująca swoją tożsamość na wartościach hedonistycznych i egocentrycznych. Rimmer Mulder w książce *Seks en de kerk, hoe Nederland zijn kuisheid verloor*⁷ w obszerny sposób opisał dynamikę rozwoju nowej mentalności. Człowiek został uprzedmiotowiony, powszechną stała się „bezkarność seksu”, traktująca

³ Por. P. Goossens, 1968. *Het jaar dat wil niet sterven*, Berchem: EPO 2018, s. 35-37.

⁴ Stwierdzenie oznaczało zerwanie z tradycją oraz było początkiem nowego stylu życia.

⁵ A. Harris, *The Schism of '68 – Catholicism, Contraception and 'Humanae vitae' in Europe, 1945-1975*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2018.

⁶ Termin określający najlepsze lata w Kościele w Belgii. Często był cytowany przez modernistycznych teologów.

⁷ Por. R. Mulder, *Seks en de kerk, hoe Nederland zijn kuisheid verloor*, Antwerpia: Atals 2013, s. 106-107, (e-book) <https://play.google.com/books/reader?id=U9cwAgAAQBAJ&hl=pl&pg=GBS.PT105>.

życie seksualne jako jedną z wielu form rozrywki. Swoją działalność rozwijały wówczas polityczne liberalne partie lewicowe oraz masoneria. Socjologowie religii Karel Dobbelaere, Liliane Voye, Jaak Billiet potwierdzają, iż w latach sześćdziesiątych dramatycznie zmalała ilość praktykujących katolików. Kościół katolicki był postrzegany jako bastion „staroświeckości” oraz jako przeciwnik wszelkiego postępu, tracił zatem swój społeczny autorytet.

Amerykańska feministka Mary Eberstadt w swoich publikacjach *Paradoksy rewolucji seksualnej Adam i Ewa po pigułce, Jak zachód utracił Boga* ukazała genezę przemiany społecznej lat sześćdziesiątych XX wieku. Według niej, nie tyle dobrobyt zmienił społeczeństwo, co rozbudzona seksualność⁸. Zjawisko społeczne nazwane „rewolucją seksualną” było skutkiem między innymi wynalezienia tabletki antykoncepcyjnej. Za jej twórcę uznaje się amerykańskiego biologa Gregory'ego Pincusa, który od roku 1952 przeprowadzał eksperymenty na hormonie progesteronu, zatrzymując proces owulacji u kobiet. Jego praca została zwieńczona wyprodukowaniem pierwszej wersji tabletki antykoncepcyjnej o nazwie „Enovid”, dostępnej w sprzedaży od roku 1957.

Środek antykoncepcyjny dokonał swoistej rewolucji najpierw w życiu kobiet, później w sposobie funkcjonowania mężczyzn. Wpłynął też na relacje międzyludzkie. Działanie pigułki było skierowane także przeciwko Bogu, gdyż zmieniło ustosunkowanie się człowieka do daru, jakim jest życie ludzkie, którego On jest dawcą. Przed wynalezieniem tabletki hormonalnej kobieta była zawsze płodną, z wyjątkiem krótkich naturalnych okresów niepłodnych. Dzięki dostępowi do pigułki antykoncepcyjnej mogła ona utrzymywać swój organizm w stanie niepłodnym, również poza czasem biologicznej niepłodności. Była płodną wtedy, kiedy sama o tym zdecydowała. Z kolei dziecko, przychodząc na świat, nie było już przyjmowane jako dar Boga, czy natury, lecz stawało się produktem człowieka, efektem pomysłu, planu i kontroli.

Badania socjologiczne potwierdzają, iż sięganie po środki antykoncepcji zmniejsza intensywność życia religijnego. Można więc wykazać statystyczny związek – im mniejsza rodzina, tym rzadsza obecność ludzi w kościele. Antykoncepcja nie była zatem zamachem w VI przykazanie, lecz uderzyła nade wszystko w I przykazanie Boże, uderzyła w samego Boga. Doprowadziło to do sytuacji, w której człowiek ogarnięty mentalnością antykoncepcyjną zajął miejsce Stwórcy i chciał decydować jak będzie

⁸ Por. M. Eberstadt, *The Sexual Roots of Identity Politics*, <https://www.youtube.com/watch?v=JJyn8XhTOSg>.

wyglądało jego życie, komu je przekaże i w jakiej postaci. Zaplanowany „zwrot antropologiczny” dokonywał się bez przemocy, nie walką od zewnątrz, lecz od środka, przez rozmiękczenie, wypłukiwanie wartości, przez rozbudzenie w człowieku seksualności⁹. Chrześcijańską koncepcję rodziny, religię, Kościół, normy moralne postanowiono zniszczyć poprzez promowanie wolnego życia seksualnego. Ksiądz profesor Robert Skrzypczak uważa, iż „Rewolucja 68” była kolejnym etapem rewolucji ateistycznej, czyli walki z Bogiem. Była to następna faza tego, co stało się w trakcie rewolucji francuskiej i bolszewickiej. Siłą napędową „nowej rewolucji” była seksualność, która dążyła do zniszczenia w człowieku potrzeby Boga oraz uwolnienia go od Pana. Niszczono świadomość, iż osoba, która posiada boską genealogię, pochodzi od Boga, została stworzona na Jego obraz i podobieństwo, jako mężczyzna i kobieta. (Rdz 1,27; Rdz 2,7). Intymność jako narzędzie budowania relacji miłości oraz tworzenia życia została zredukowana do sfery instynktownej.

Antykoncepcja hormonalna zainteresowała belgijskiego moralistę księdza Luisa Janssensa, profesora Katolickiego Uniwersytetu w Leuven oraz lekarza Ferdinanda Peetersa. Pierwszy z nich w artykule *L'inhibition de l'ovulation est-elle moralement licite?* wykazał swoją aprobatę oraz zachwyt nad możliwościami nowego środka antykoncepcyjnego. Napisał: „Cóż jest w tym złego, iż syntetyczny hormon ma identyczne działanie jak hormon naturalny, produkowany przez organizm kobiety, gdy ta znajduje się w ciąży”¹⁰. Udowadniał, iż tabletki nie uszkadzają płodności, gdyż kobiety mogą odstawić ją i wówczas będą w stanie począć nowe życie. Kolejnym argumentem belgijskiego moralisty, potwierdzającym przydatność nowego środka antykoncepcyjnego, było twierdzenie, iż tego typu pigułki pomagają w regulacji cyklu menstruacyjnego. Janssens wspierał swoją tezę przypomnieniem, iż progesteron jest hormonem produkowanym przez organizm kobiet w trakcie ciąży lub karmienia piersią, więc nie może być niezdrowy.

Poglądy profesora popierał kardynał Leo Jozef Suenens (późniejszy arcybiskup Mechelen-Bruksela), który na Pierwszym Katolickim Światowym Kongresie Zdrowotnym odbywającym się w Brukseli w 1958 roku powiedział: „Kościół nie ma prawa prosić świeckich o zachowywanie norm prawa bez uczynienia wszystkiego, co

⁹ Więcej na ten temat. R. Skrzypczak, *Geneza upadku cywilizacji zachodniej*, <https://www.youtube.com/watch?v=0WKiCZgn3U0>.

¹⁰ Wat kan er mis zijn met een synthetische variant van een hormoon dat net hetzelfde doet met een vrouw als wat het vrouwelijk lichaam zelf al doet tijdens de zwangerschap?

w jego mocy, aby to posłuszeństwo uczynić możliwym”¹¹. Poprosił katolickie uniwersytety oraz naukowców o podjęcie badań w dziedzinie antykoncepcji hormonalnej. Gdy w roku 1961 został on mianowany arcybiskupem Mechelen-Bruksela, powołał w Leuven na Katolickim Uniwersytecie „Interfacultair Instituut voor Familiale en Seksuologische Wetenschappen” (Międzywydziałowy Instytut Nauk o Rodzinie i Seksuologii) w celu podjęcia badań między innymi nad kwestią regulacji płodności.

Belgijski ginekolog Ferdinand Nand Peeters¹² pracujący od roku 1951 w szpitalu Sint-Elisabethziekenhuis w Turnhout (Północna Belgia) był twórcą kolejnej tabletki antykoncepcyjnej, która pojawiła się na rynku konsumpcyjnym już w 1960 roku pod nazwą „Anovlar” (oficjalnie od 10 stycznia 1961 roku). Była ona próbą udzielenia pomocy kobietom, które nie radziły sobie z naturalną regulacją poczęć lub z natręctwem seksualnym ich mężów¹³. 4 kwietnia 2014 roku innowacja ta została wybrana przez słuchaczy „Pierwszego Programu Belgijskiego Radia” w plebiscycie na tytuł „najlepszego wynalazku w Belgii”¹⁴.

Peeters 1 maja 1963 roku uczestniczył w audiencji u papieża Jana XXIII oraz otrzymał zaproszenie do udziału w Watykańskim Kongresie Katolickich Lekarzy (1964 rok). Po publikacji papieskiej encykliki *Humanae vitae* zaprzestał on działalności w kwestii środków antykoncepcyjnych. Do encykliki odniósł się krytycznie,

¹¹ Por. K. van den Broeck, *De tragische helden van mei '68? Kardinaal Suenens en 'la squadra belga'*, <https://www.apache.be/2018/05/29/de-tragische-helden-van-mei-68-kardinaal-suenens-en-la-squadra-belga/>.

¹² Por. H. Van Nieuwenhove, *Ferdinand Peeters, uitvinder van de pil*, https://www.artsenkrant.com/actueel/ferdinand-peeters-uitvinder-van-de-pil/article-normal-35523.html?cookie_check=1582929321.

¹³ Doktor Ferdinand Nand Peeters od 1951 r. pełnił funkcję głównego ginekologa w Turnhout, (Sint-Elisabethziekenhuis). Miasto było wówczas zarządzane przez mającą wyłączność partię katolicką, która kontrolowała wszelkie kwestie etyczne. Doktor Peeters należał do głęboko wierzących i praktykujących katolików, był zaangażowany w katolickie stowarzyszenia oraz katolicki system oświatowy. Konfrontowany był z wielodzietnymi rodzinami belgijskimi, które znajdowały pochwałę w Kościele a w społeczeństwie sobie nie radziły. Jako jedyny ginekolog w tamtym regionie, Noordkempen (region charakteryzujący się ubóstwem) pozostawał pod wpływem swoich pacjentów. Porody starszych kobiet często kończyły się śmiercią, nie radzące sobie rodziny z wielodzietnością, nielegalne aborcje często były wykonywane w skandalicznych warunkach. Peeters szukał sposobu na udzielenie swoim pacjentom fachowej pomocy. Jego praca nad tabletką, jak sam pisał, miała na celu „nie antykoncepcję, lecz uregulowanie cyklu menstruacji u kobiet”. Siostra Aleydis, położna, asystentka doktora Peeters wspomina, iż doktor „bardzo potępiał egoizm mężczyzn, którzy swoje żony wykorzystywali seksualnie, zaspokajając swoje potrzeby, nie zważając na możliwość poczęcia się już kolejnego dziecka”. Peeters zainteresował się amerykańską tabletką Enovid oraz produktem niemieckiej korporacji Schering Primolut N zawierającej progesteron i estradiol. Tabletkę była stosowana w leczeniu problemów menstruacyjnych. W Turnhout środek Primolut N był poddawany eksperymentom jako środek antykoncepcyjny. Razem z klinicznym biologiem i lekarzem Marcellem Van Roy i ginekologiem Raymondem Oeyen, Peeters rozpoczął badania kliniczne i eksperymenty. (SH 513, ethinylestradiol, oestrogen). (Dane z Archiwum diecezjalnego w Antwerpii).

¹⁴ Z. Saerens, *De pil verkozen tot beste Belgische uitvinding*, https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2014/04/04/de_pil_verkozen_totbestebelgischeuitvinding-1-1930437/.

wypowiadając następujące słowa: „Trzeba udać się do papieża i mu powiedzieć, iż on musi napisać encyklikę *Pacem in Utero* (pokój w macicy)”¹⁵.

Zagadnieniem antykoncepcji oraz poprawianiem jej skuteczności zajmował się również belgijski lekarz ginekolog, związany z Katolickim Uniwersytetem w Leuven, Jacques Ferin¹⁶. Prowadził on badania nad sztucznym hormonem, który stał się bazą nowej tabletki antykoncepcyjnej „Lyndiol”, wyprodukowanej przez holenderską korporację „Organon”. Wannes Dupont w publikacji *Of human love: Catholics Campaigning for Sexual Aggiornamento in Postwar Belgium* napisał, iż „Jacques Ferin przyczynił się do wielkiego rozwoju belgijskiej ginekologii klasyfikując ją na szczycie między wydziałowych medycznych nauk”¹⁷. Pigułka stała się bardzo popularną w Belgii i Holandii, w sprzedaży pojawiła się w roku 1964.

Wynalezienie pigułki antykoncepcyjnej miało wpływ na zjawisko „seksualnej rewolucji lat sześćdziesiątych”¹⁸. Rzutowało to na sprawę wierności w związkach małżeńskich oraz doprowadziło do wytworzenia się mentalności „seks bez zobowiązań”. Zmienił się również klasyczny obraz małżeństwa. Pożycie seksualne małżonków rozpoczynało się często jeszcze przed ślubem. Ten trend podlegał ewolucji, doprowadzając do ukonstytuowania się nowego stylu relacji, nazywanego „mieszkania razem” lub „związkami na próbę”. Dane statystyczne we Flandrii podają, iż nagły wzrost konkubinatów rozpowszechnił się w sposób wyjątkowy pośród ludzi urodzonych po roku 1952¹⁹.

Zmianę mentalności społeczeństwa, dotychczas katolickiego, potwierdzała też dostrzegana w omawianym czasie społeczna akceptacja rozwodów i ogólne przyzwolenie na nie. W drugiej połowie lat sześćdziesiątych oraz w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych²⁰, liczba rozpadniętych rodzin ciągle wzrastała, osiągając najwyższy wskaźnik w roku 1974²¹.

¹⁵ KVDB. *Waarom de Vlaamse pionier van de pil bleef zwijgen*, <https://www.eoswetenschap.eu/geschiedenis/waarom-de-vlaamse-pionier-van-de-pil-bleef-zwijgen>, „We gaan naar de paus en we gaan hem zeggen dat hij een encycliek moet schrijven: vrede in de baarmoeder”.

¹⁶ Por. K. van den Broeck, *De tragische helden van mei '68? Kardinaal Suenens en 'la squadra belga*.

¹⁷ Tamże, s. 56.

¹⁸ J. Flynn, *Where the revolution has led: An interview with Mary Eberstadt*, <https://cruxnow.com/interviews/2017/11/revolution-led-interview-mary-eberstadt/>.

¹⁹ Por. H. Lee, *Gezingsvorming in Vlaanderen: nieuwe vormen, andere timing*, „Tijdschrift voor Sociologie”, 8:1987, s. 64.

²⁰ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer, De Kerk – en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen 1958-1990*, Leuven: Pers 2011, s. 153.

²¹ Por. W. Dumon, G. Kooy, *Echtscheiding in België en Nederland*, Utrecht: Springer Media B.V. 1983, s. 39-40, s. 60-62.

Progresywne grupy katolickie, korzystając wiedzy na temat rosnącej ilości rozpadających się związków małżeńskich, nie tylko promowały wspomniane nowoczesne wolne relacje, ale też w sposób pośredni relatywizowały klasyczną katolicką wizję małżeństwa. Głosy tych postępowych chrześcijan domagających się złagodzenia postawy Kościoła i zmiany jego nauki o nierozzerwalności małżeństwa, zbiegły się z duchem przemian, rewolucji kulturowej lat posoborowych. Już w roku 1969 została założona grupa robocza, Werkgroep Katholieke Echtscheiding (Komisja Katolicka od Rozwodów), której celem było pastoralne towarzyszenie rozwiedzionym oraz dążenie do modyfikacji prawa kościelnego dotyczącego „nierozzerwalności małżeństwa”. W artykule Daniela Vandenberghe opublikowanym w lutym 1979 roku w *En Toch* przysięga małżeńska składana w trakcie ślubu kościelnego nie stanowiła już o nierozzerwalności związku, lecz postrzegana była jedynie jako ewangeliczny ideał, wezwanie i zadanie²². Powyższy autor twierdził, iż sakrament małżeństwa jest ważny jedynie wówczas, jeżeli w codziennym życiu małżonkowie obdarzają się wzajemną miłością. W innym przypadku nie można nazywać tej relacji małżeństwem, tylko prawnym związkiem²³. Podkreślał, iż nie należy patrzeć na ogólny ideał ewangeliczny, lecz powinno brać się pod uwagę konkretną sytuację egzystencjalną człowieka. Swoje przemyślenia konkludował, podkreślając konieczność zmiany stanowiska Kościoła odnośnie nierozzerwalności związków sakramentalnych oraz umożliwienie katolikom zawierania ponownych małżeństw po rozwodzie.

Tę teorię promowali też członkowie ruchu *Exodus*, którzy stwierdzili: „Bycie wiernym ma swoje potwierdzenie w obdarowywaniu szczęściem siebie nawzajem. Kiedy zabraknie szczęścia lepiej odejść od siebie i to nie jest zdradą. Przeciwnie, jeżeli ludzie nie potrafią siebie nawzajem obdarzać radością, wtedy rozstanie się (zakończenie relacji) jest znakiem wierności”²⁴. Z tej wypowiedzi wynika jasno, że belgijscy postępowi teologowie byli przekonani, iż najważniejszym elementem małżeństwa jest radość i zadowolenie osób trwających w nim. Jeżeli w związku zabraknie tych uczuć, uważano, że najlepszym rozwiązaniem jest rozstanie się. Daje to nadzieję, według nich, na znalezienie innego partnera. Głosząc hasło: „Daj miłości drugą szansę!”, organizowali

²² Por. D. Vandenberghe, *Trouw is opdracht voor gehuwden en geen eigenschap van het huwelijk. Na mislukking biedt echtscheiding nieuwe kans*, „De Standaard” 5:1970, nr 2; *Echtscheiding in het licht van „geen santeboetiek”*, „En Toch” 2:1970, nr 8, s. 2-7.

²³ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 153. „In dat geval was er geen echt huwelijk meer, maar slechts een juridische band”.

²⁴ W. Koenders, *Echtscheiding: mensen niet in dienst van beginselen*, „Exodus” 1:1969-1970, nr 11, s. 14.

oni spotkania, konferencje, często w trakcie lub po niedzielnych Mszach Świętych. Ustawodawca belgijski 1 lipca 1974 roku wydał stosowne rozporządzenia prawne odnośnie możliwości rozwodów cywilnych²⁵, podobnego dokumentu oczekiwano ze strony Kościoła²⁶.

W marcu 1971 roku fakultet teologiczny Katolickiego Uniwersytetu w Leuven zorganizował kolokwium zatytułowane „Vragen rond het mislukte huwelijk” („Pytania dotyczące rozpadniętego małżeństwa”), którego centralnym tematem była kwestia rozpadających się małżeństw²⁷. Celem naukowej dyskusji było poszukiwanie form udzielania pomocy małżeństwom będącym w kryzysie. Prelegenci wskazali na rosnącą liczbę rozpadających się związków oraz mówili o konieczności zaangażowania się Kościoła w duszpasterstwo rodzin.

Tendencje deprymujące tradycyjne zawiązki małżeńskie oraz promujące swobodę seksualną znalazły również swoich przeciwników. Jan Grootaers na łamach czasopisma *De Maand* w marcu 1970 roku dokonał krytyki „rewolucji seksualnej”, pisząc, iż została ona odpowiednio skomercjalizowana²⁸. Stwierdził, iż często promowane wolne relacje seksualne, pozbawione prawdziwej miłości, niszczą godność człowieka. W literaturze belgijskiej tego typu zjawisko określa się terminem „consumptieseks” (seks konsumpcyjny).

Krytyka takich zachowań seksualnych nasiliła się po tym, gdy proboszcz parafii uniwersyteckiej w Leuven, Seppe Yperman opublikował w roku 1970 broszurę *Beleving van de seksualiteit door studenten en studentinnen* poświęconą życiu seksualnemu. Udzielił w niej swego poparcia progresywnym nurtom, opowiadając się za wolnością seksualną, zdystansowaną wobec prawd zawartych w nauczaniu Kościoła. Tekst wywołał natychmiastową reakcję środowiska „Thomas More” (konserwatywna grupa broniąca Tradycji Kościoła)²⁹. Podjęło się ono krytyki podejmowania przez studentów życia seksualnego oraz używania środków antykoncepcyjnych, o których pisał Yperman.

Także Katolickie Centrum Uniwersyteckie zabrało głos w dyskusji na temat „seks dla seksu”, intymności uważanej za czysto przyjemnościowe zdarzenie, swoistą formę

²⁵ Por. Carl De Busschere, *De wet van 1 juli 1974 betreffende de echtscheiding op grond van feitelijke scheiding*, <https://www.law.kuleuven.be/apps/jura/public/art/13n1/debusschere.pdf>, s. 89.

²⁶ Por. L. Gevers, *De omslag in de katholieke huwelijksmoraal (1950-1980)*, w: *Levensrituelen. Het huwelijk*, red. R. Burggraefe, Leuven: Pers 2000, s. 73-74.

²⁷ Por. B. Roebben, *Moraaltheologie*, w: *De faculteit Godgeleerdheid in de KU Leuven 1969-1995*, red. L. Gevers, L. Kenis, Leuven: Peeters 1997, s. 191.

²⁸ Por. J. Grootaers, *Een tijd van spreken. Ambtsverlating en christelijke opinie*, „De Maand” 13:1970, s. 84.

²⁹ Por. J. Vlerick, *Seksualiteitsbeleving aan de universiteit*, „Positief” 3:1971, nr 12, s. 37-39.

zabawy³⁰. Jef Ketele twierdził, iż w takim ujęciu wolnościowym seksualności zabrakło tego, co stanowi istotę relacji pomiędzy ludźmi, to znaczy odpowiedzialności³¹.

Mimo trwającej debaty naukowej, życie seksualne stawało się coraz mniej podległe chrześcijańskim normom moralnym. Ankieta rządowa z roku 1952 podawała następujące informacje: 43% Belgów opowiedziało się za antykoncepcją, a tylko 42% przeciw. Kolejne badanie z roku 1965 wskazuje, iż: 70,4% popierało środki antykoncepcyjne, a tylko 27% było jej przeciwnymi. Dodatkowo, badania przeprowadzane wśród par wchodzących w związki małżeńskie w roku 1962 pokazują, że ponad połowa z nich (54,6 %) stosowała jakąś formę antykoncepcji. Na przestrzeni lat 1966-1971 liczba wykorzystywanych środków antykoncepcyjnych uległa potrojeniu. Warto zauważyć też, że okresowa abstynencja seksualna u par w wieku poniżej 25 roku życia drastycznie zmalała w tym czasie z 60% do 24%.

Rozpoczęta w latach 70-tych przemiana mentalności, powiązana z pobłażliwym traktowaniem nauki Kościoła dotyczącej etyki seksualnej, miała swoją kontynuację w legalizacji aborcji 3 kwietnia 1990 roku oraz eutanazji 28 maja 2002 roku³². Na skutek tego Belgia posiada aktualnie najbardziej liberalne prawo w Europie odnośnie ochrony życia człowieka³³. Kraj, który był postrzegany jako jeden z najbardziej katolickich w Europie, na przestrzeni ostatnich pięćdziesięciu lat odrzucił pielęgnowane zwyczaje religijne. Prawodawstwo belgijskie pod pretekstem progresywności i otwartości zaakcentowało „indywidualność moralną”, prawa związków homoseksualnych, sztuczną regulację urodzeń, prawo do aborcji oraz eutanazji.

Postawą, która łączy wyżej wymienione tendencje jest pragnienie i obrona „wolności”, bardzo często rozumianej na opak, chęć decydowania człowieka o swoim losie. Opisywał to belgijski jezuita Marc Desmet, który jest lekarzem oraz prowincjałem Belgijsko-Niderlandzkiej Prowincji Jezuitów. W swoich publikacjach wskazywał on na zauważalną w Belgii nową formę duchowości, którą zdefiniował jako „duchowość samodecydowania”³⁴. Belgowie zaczęli dostrzegać w Bogu agresora zagrażającego ich

³⁰ Por. Smits, „*Nihil humanum a me alienum puto...*”, „Katholiek Universitair Centrum” 25:1971-1972, nr 4, s. 21-23.

³¹ Por. J. Ketele, „*Ontmoeting*, Katholiek Universitair Centrum” 26:1972-1973, nr 1, s. 2.

³² Por. M. Derdziuk, *Praktyka eutanazji w Belgii jako owoc przemian społeczno-obyczajowych*, „Teologia i Moralność” 12:2017 nr 2(22), s. 163-177.

³³ A. Callebert, *Euthanasie bij ondragelijk psychisch lijden*, Leuven: Acco 2012.

³⁴ Marc Desmet jest belgijskim jezuitą, pracuje jako lekarz wydziału paliatywnego w Hasselt. W swoich książkach opisał przemiany społeczne zaistniałe w Belgii. Na szczególną uwagę zasługują dwie ostatnie pozycje: *Euthanasie: waarom niet?*, Tielt: Lannoo 2015, oraz *Moe van het moeten kiezen, Op zoek naar een spiritualiteit van de zelfbeschikking*, Tielt: Lannoo 2013.

wolności, dlatego wybrali styl życia jakby On nie istniał („Etsi Deus non daretur”)³⁵. Konsekwencją czego jest indywidualizacja sumienia oraz moralności, zostawiająca wszelkie decyzje w ich własnych rękach³⁶.

W roku 1966 w Belgii miała miejsce seria protestów studenckich, których centrum stało się akademickie miasto Leuven. Wydarzenie to nazwane zostało „sprawą Leuven”. Zarzewiem buntu studentów był problem językowy na wówczas dwujęzycznym uniwersytecie w Leuven, na którym zajęcia były prowadzone zarówno w języku francuskim, jak i w języku niderlandzkim. Dla większości pochodzących z Flandrii uczniów było niedopuszczalnym używanie języka francuskiego we flandryjskim mieście. Gdy w roku 1963 niektórzy francuskojęzyczni profesorowie zaproponowali utworzenie w Leuven „tres grand Bruxelles de l’avenir”³⁷, wywołało to ich oburzenie. Coraz częściej domagali się oni przeniesienia francuskojęzycznych kolegów do części walońskiej Belgii. Tej idei nie poparli jednak belgijscy biskupi, sprawujący władzę nad uniwersytetem. Dnia 13 maja 1966 roku, wystosowali oni oficjalny dokument stwierdzający, iż uniwersytet nie będzie podzielony. Wywołało to bunt studentów, którego widocznym elementem były pojawiające się slogany „zostaliśmy zdradzeni przez Kościół”. W konsekwencji „proflandryjska” grupa młodzieży w ogóle odrzuciła stanowisko Kościoła lub zdystansowała się od niego.

Rok akademicki (1966) został przedwcześnie zamknięty. „Sprawa Leuven” wywołała w całej Flandrii wiele przykrych incydentów. Belgijski historyk B. Latré napisał: „Wywołało to duże napięcie, połączone z nieoczekiwanym ruchem, manifestacją antyklerykalną. Podział pomiędzy otwartością oraz ideałami współodpowiedzialności za Sobór Watykański II oraz styl pracy belgijskich biskupów został mocno skrytykowany”³⁸. „Decyzja biskupów była także symboliczną, wskazującą na silnie hierarchiczną strukturę Kościoła, która pominęła zdanie osób świeckich”³⁹.

Postępowi katolicy powtarzali, iż zachowanie biskupów było naganne. Na łamach czasopisma studenckiego *De Maand* pojawiły się artykuły oznajmujące, iż są oni są zaślepieni klerykalizmem i urzędem, zaś styl ich postępowania nie jest do przyjęcia⁴⁰.

³⁵ Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa: Wydawnictwo Święty Paweł 2005, s. 33-34.

³⁶ Por. J. Bonny, *Verwachtingen van een bisschop*, Antwerpen: Halewijn 2014, s. 7.

³⁷ Nowa bardzo duża Bruksela przyszłości.

³⁸ B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 84-85.

³⁹ Tamże, s. 85.

⁴⁰ Por. L. Gevers, *Kerkelijke ontwikkelingen in Vlaanderen in het licht van Vaticanum II. De stem van het lekenblad*, „Trajecta”1996, nr 5, s. 287.

Pisano tam: „Decyzja z 13 maja 1966 roku miała ogromny wpływ na katolicyzm we Flandrii. Postawa biskupów rozczarowała sporą część katolików, ponieważ twarde i autorytatywny ton oraz ich sposób komunikacji a także treść komunikatu były trudne do pogodzenia z nową świadomością Kościoła”⁴¹.

Także środowisko studenckie „Leuvense Contactgroep” krytykowało belgijskich biskupów za to, że ci zbyt mocno byli związani ze „strukturami władzy, które były pod zarządem francuskojęzycznych konserwatystów”⁴². Członkowie studenckiego ruchu „Kontakt” byli przekonani, iż oświadczenie biskupów było znakiem sprzeciwu wobec odnowy soborowej, która wcześniej przez tych samych duchownych była promowana. Twierdzono, że odnowowe sugestie soborowe nie zostały zaakceptowane i przyjęte przez belgijski episkopat. „Grupa czuje się uprawniona do zwrócenia uwagi biskupom oraz zachęcenia ich do realizacji myśli soborowej oraz podjęcia dialogu ze świeckimi. Utajnianie soborowych ideałów, stosowanie półśrodków, które nikogo nie uczyniły szczęśliwym (np. język w liturgii) oraz zachowanie tradycji Kościoła władzy, który rządzi swoimi poddanymi”⁴³.

Członkowie studenckiej parafii w Leuven uznali deklarację biskupów jako „atak na swobodę wypowiedzi świeckich”⁴⁴. Stwierdzili oni, że „Odnowiony obraz Kościoła został sprowadzony do karykatury”⁴⁵. Parafianie poparli studentów – działaczy akcji antyklerykalnej, czego zewnętrznym znakiem było powieszenie stroju osoby duchownej na maszcie flagowym w centrum parafialnym.

Również na uniwersytecie Gent, w czasopiśmie parafialnym *Tomas*, pojawił się artykuł ojca Warnez zawierający następującą treść: „Decyzja belgijskich biskupów była zadaniem śmierci prawowiernej emancypacji świeckich. Oburzenie wiernych należy zrozumieć i uzasadnić, gdyż oni przy ważnych decyzjach zostali pominięci i jakby nieobecni zostali odstawieni w kąt”⁴⁶.

W początkach kolejnego roku akademickiego 1966/1967 studenci zrzeszeni w Katolickim Centrum Uniwersyteckim głosili hasła pokazujące ich sprzeciw do wcześniejszego stanowiska biskupów, nawołujące: „Prawo świeckich do głosu” oraz „Wszyscy wierni są powołani do podejmowania decyzji”⁴⁷.

⁴¹ Tamże, s. 443.

⁴² *Kontakt over Leuven*, „De Maand” 9:1966, s. 440.

⁴³ Tamże, s. 444.

⁴⁴ Por. B. Latré, *Stijd en inkeer*, Leuven: Pers 2011, s. 86.

⁴⁵ Por. tamże, s. 94.

⁴⁶ J. Warnez, *Vernieuwde kerkidee*, „Tomas” 20:1966-1967, s. 1, 5.

⁴⁷ Bez tytułu, „Tomas” 20:1966-1967, s. 1, 10.

25 lipca 1968 roku Paweł VI, ówczesny papież, opublikował encyklikę *Humanae vitae*. Spotkała się ona z tak wielkim zainteresowaniem, jak żaden inny dokument Kościoła do tej pory. W encyklice tej papież wyraził prośbę, aby poszczególni biskupi „z wielką gorliwością i niezwłocznie oddali się dziełu troski o małżeństwa i obrony ich świętości”⁴⁸. Papież w numerze czternastym napisał: „W oparciu o te podstawowe zasady ludzkiej i chrześcijańskiej nauki o małżeństwie czujemy się w obowiązku raz jeszcze oświadczyć, że należy bezwarunkowo odrzucić – jako moralnie niedopuszczalny sposób ograniczania ilości potomstwa bezpośrednie naruszanie rozpoczętego już procesu życia, a zwłaszcza bezpośrednie przerywanie ciąży, choćby dokonywane ze względów leczniczych.

Podobnie – jak to już Nauczycielski Urząd Kościoła wielokrotnie oświadczył – odrzucić należy bezpośrednie ubezdzielnienie czy to stałe, czy czasowe, zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Odrzucić również należy wszelkie działanie, które – bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków – miałyby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłyby do tego”⁴⁹.

Dokument wywołał wiele poliwalentnych reakcji wśród duchownych i wiernych Kościoła. Część z nich przyjęła tezy stawiane w encyklice przez papieża. Biskupi z USA w listopadzie 1968 roku opublikowali pasterski list „Życie ludzi w naszych czasach”, w którym całkowicie i jednoznacznie udzielili poparcia poglądom Pawła VI. Swoje stanowisko pootrzymują oni do dnia dzisiejszego. W oświadczeniu z okazji pięćdziesiątej rocznicy opublikowania tego ważnego dokumentu, przewodniczący episkopatu amerykańskiego stwierdził, że: „encyklika ukazuje piękno całego człowieka w kontekście miłości małżeńskiej, która szanuje zarówno duchowy, jak i fizyczny wymiar mężczyzny i kobiety”⁵⁰. Wiele Episkopatów Europy (m. in.: Włoch, Hiszpanii, Portugalii, Polski⁵¹) również udzieliło poparcia stanowisku Pawła VI⁵². Kardynał A.G. Alexandre Renard z Lyonu (Prymas Galii) nazwał encyklikę dokumentem odwagi, ufności, postępu

⁴⁸ HV 30.

⁴⁹ HV 14.

⁵⁰ Amerykański episkopat o *Humanae vitae*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2018-07/usa-kard-dinardo-pawel-vi-humanae-vitae.html>.

⁵¹ Episkopat Polski wydał najpierw, po posiedzeniu Rady Głównej, specjalne orędzie skierowane do papieża Pawła VI, a 12 lutego 1969 roku opublikował list pasterski, który został odczytany w kościołach w niedzielę w dniu 13 kwietnia 1969.

⁵² Por. *List Episkopatu Polski o encyklice Ojca świętego Pawła VI, Humanae vitae*, w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż: Wydawnictwo Éditions du Dialogue 1975, s. 559-583.

i cierpliwości⁵³. Arcybiskup Conakry (Gwinea), Raymond-Marie Tchidimbo, stwierdził, iż jest ona znaczącą i ważną pomocą w przeciwstawianiu się przychodzącym z Europy oraz Ameryki teoriom i metodom antykoncepcyjnym. Podobnie wypowiadał się arcybiskup Sajgonu (Baptiste Pham Minh Mân), stwierdzając, iż mieszkańcy Azji już dawno w tradycji naturalnej świadomości rozeznawali prawo naturalne, wyryte przez Boga w duszy ludzkiej, tak znakomicie ukazane w najnowszym nauczaniu papieskim. Biskup Port Harcourt w Nigerii, Godfrey Mary Paul Okoye, oświadczył z kolei: „Encyklika jest najpiękniejszym błogosławieństwem, jakie przychodzi dla ludzkości od Kościoła po Soborze. Wśród cierpień i goryczy wojny, wierni mojej diecezji i ja sam, przyjęliśmy wiadomość o encyklice z radością”⁵⁴.

Biskupi Niemiec w deklaracji „Königsteiner Erklärung” (30 sierpnia 1968 roku) i Austrii w deklaracji „Erklärung von Maria Trost” (22 września 1968 roku) w pełni zaakceptowali również model małżeństwa katolickiego zaprezentowanego w *Humanae vitae*, jednocześnie wskazując na wielką wartość własnego sumienia i posłuszeństwa mu w sprawach etyki seksualnej. W zupełnie innym tonie, całkowicie sprzeciwiając się zapisom encykliki, wypowiedział się Episkopat Kanady. Ogłosił on w napisanym „Winnipeg Statement” (27 września 1968 roku): „jeśli po dogłębnym rozeznaniu i zgodnie z własnym sumieniem małżonkowie dojdą do konkluzji, iż antykoncepcja może być przez nich stosowana, to jest to moralnie godziwy wybór”⁵⁵.

Właśnie Kanada wraz z niektórymi krajami Europy Zachodniej zareagowały swoistym buntem, krytyką oraz zdystansowaniem się do nauki Kościoła dotyczącej używania środków antykoncepcyjnych⁵⁶. Najbardziej krytyczne głosy w stosunku do *Humanae vitae* pochodziły jednak z Belgii⁵⁷ i Holandii⁵⁸. Wpływowi belgijscy wierni świeccy, 19 sierpnia 1968 roku, napisali otwarty list do Episkopatu Belgii, informując, iż papieska encyklika nie może być przez nich przyjęta⁵⁹. Tabletki antykoncepcyjne już

⁵³ Por. A.G. Renard, *L'Enciclica „Humanae vitae”*, „L'Osservatore Romano” 108:1968, nr 184 (z dnia 11 sierpnia 1968), s. 1.

⁵⁴ *Nuove testimonianze a Paolo VI per l'insegnamento sulla vita (...) della Nigeria*, „L'Osservatore Romano” 108:1968 nr 184 (z dnia 11 sierpnia 1968), s. 1.

⁵⁵ K. Kratiuk, *Zamach na „Humanae vitae”*. *Rewanż po pół wieku?*, <https://www.pch24.pl/zamach-na-humanae-vitae—rewanz-po-pol-wieku-,52329,i.html>.

⁵⁶ W archiwum diecezji Antwerpii przechowywane są liczne listy wiernych adresowane do biskupa diecezji. Zawierają one wiele zażaleń i skarg wobec nauki moralnej Kościoła.

⁵⁷ Na Rzymskim Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Facultas Theologiae powstała w roku 2006 rozprawa doktorska autorstwa Stéphane Seminckx „La réception de l'encyclicale «Humanae vitae» en Belgique (Etude de théologie morale). Autor dokonał szczegółowej analizy „recepacji HV w Belgii”.

⁵⁸ Episkopat holenderski był pierwszym w Europie, który wydał deklarację i jednocześnie się zdystansował od *Humanae vitae* (31 lipiec 1968).

⁵⁹ Por. L. Gevers, *Kerk in de Kering*, Kalmthout: Pleckmans 2014, s. 310.

wcześniej w Belgii zyskała sobie wielu zwolenników, zarówno po stronie jej nabywców, jak i jej producentów- sprzedaż generowała wielkie zyski⁶⁰. Rezygnacja z niej była więc raczej niemożliwa, zwłaszcza, że Międzynarodowy Fundusz Monetarny prowadził w tym czasie szeroką kompanię na rzecz regulacji liczby urodzeń w krajach „Trzeciego Świata”. Biskupi prymasi Belgii i Holandii (Leo Jozef Suenens i Bernardus Johannes Alfrink) stwierdzili ponadto, iż: „encyklika nigdy nie jest nieomylna”.

Szczególnie bolesna dla papieża była postawa Leo Jozefa Suenensa, belgijskiego kardynała – prywatnie przyjaciela, którego Paweł VI bardzo szanował. Od samego początku był on przeciwnikiem *Humanae vitae*, określając ją „niekolegialną” oraz niekompetentną. Uważając się za kapłana odpowiedzialnego za duszpasterstwo rodzin, nie tylko krytykował papieża, ale popierał i promował sztuczną antykoncepcję. W roku 1969 podczas wizyty w Rzymie Seunens otrzymał list od Pawła VI, w którym papież wyraził swoje krytyczne uwagi dotyczące samowolnego zarządzania przez niego Kościołem w Belgii. Kardynał nie przyjął tych uwag, lecz odpowiedział swoistym atakiem oraz oskarżył nuncjusza o szpiegostwo⁶¹.

Belgijski prymas w roku 1969 napisał dodatkowo artykuł, w którym stwierdził, iż papież swoimi nieaktualnymi poglądami sprzeniewierza się kolegialności biskupów. Będąc pod wpływem modernistycznych teologów Hansa Künga i Edwarda Schillebeeckxa, organizował on również w szwajcarskim Chur (bez zgody papieża) spotkania kapłańskie, których celem były dyskusje teologiczne między innymi nad dopuszczaniem do święceń kapłańskich żonatych mężczyzn⁶². Owocem spotkań jest dokument *Septuagint van Chur naar Rome, Dossier van de solidaire pristergroepen*. W powyższym dokumencie zostały zebrane postulaty i oczekiwania duchownych. W dalszej części pracy będzie zawarte szczegółowe omówienie powyższego dokumentu.

Biskupi belgijscy w trybie niemal natychmiastowym podjęli teologiczną refleksję nad papieską encykliką *Humanae vitae*⁶³, stwarzając pięć wersji jej omówień – deklaracji (Verklaring). Ostateczna forma *Verklaring van het Belgisch Episcopaat over Encycliek Humanae vitae* została opublikowana 30 sierpnia 1968 roku⁶⁴. Episkopat Belgii, jest

⁶⁰ Por. J. Oralndis, *Geschiedenis van de Katholieke Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, Utrecht: Atrium 2011, s. 103.

⁶¹ Por. tamże, s. 105-106.

⁶² *Septuagint van Chur naar Rome, Dossier van de solidaire pristergroepen*, Tilburg: Drukkerij MSC 1969, s. 10.

⁶³ Por. S. Semincx, *La réception de l'encyclique «Humanae vitae» en Belgique (Etude de théologie morale)*, Rzym: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Facultas Theologiae 2006. s. 153.

⁶⁴ Poszczególne wersje zostały redagowane przez biskupów na podstawie powołanych ekspertów. Byli nimi głównie tologowie moralisci z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, np. Luis Janssens.

drugim w Europie (pierwsi byli Holendrzy), który ustosunkował się do encykliki *Humanae vitae*⁶⁵.

Treść deklaracji zawiera zaledwie pięć stron i składa się z dwóch rozdziałów: *Znaczenie encykliki*, oraz *Obowiązywalność encykliki i jej pastoralne orientacje*. We wstępie wskazano na kontekst oraz wagę tematu, jakim jest „część i szacunek wobec życia ludzkiego oraz małżeństwa” oraz „zaangażowanie się w obronę ludzkiego życia”. Belgijscy duchowni poddali swojej refleksji następujące stwierdzenia papieża Pawła VI: „seksualność nie może być rozdzielona od płodności” oraz „harmonijność prawdziwej małżeńskiej miłości oraz otwartość na życie stanowią dwa nieusuwalne komponenty chrześcijańskiego małżeństwa”. Udowadniali, iż ludzka płodność powinna zawierać w sobie „charakter personalny” oraz obejmować następujące płaszczyzny ludzkiej egzystencji: „psychologiczną, ekonomiczną, medyczną, demograficzną, socjalną”. Całość natomiast powinna być poddana ocenie moralnej według wskazań własnego sumienia. Biskupi podkreślili w ten sposób ważność i potrzebę indywidualnej oceny czynu ludzkiego, która będzie posłuszna ogólnym normom. W kolejnej części deklaracji wskazali oni na zaistniały dylemat moralny dopuszczania czasowej wstrzemięźliwości seksualnej jako jedynej metody antykoncepcyjnej.

Na pytanie o obowiązywalność encykliki, belgijscy duchowni odpowiedzieli, że nie jest ona wypowiedzią „ex cathedra”, gdyż nie spełnia kanonicznej jedności z biskupami Kościoła. (LG 25). Wskazali na możliwość omyłności papieża i na to, że niezachowanie treści etyczno-moralnych zawartej w encyklice nie oddziela ludzi od Boga, czyli nie stanowi grzechu⁶⁶. Biskupi belgijscy przypomnieli, iż rodzicom przysługuje prawo podjęcia decyzji w kwestii poczęcia dziecka.

Dla zdecydowanej większości belgijskich teologów moralistów, związanych z Katolickim Uniwersytetem w Leuven, encyklika *Humanae vitae* prezentowała naruszenie wolności wiernych⁶⁷. W dokumencie *Deklaracja Belgijskich Teologów*

⁶⁵ Dokument został sporządzony przez bp. G. Philips w porozumieniu z teologami P. Anciaux, L. Leclercq, Ph. Delhay, A. Descamps, A. Dondeyne, J. Etienne, A. Gesché, J. Heuschen, V. Heylen, L. Janssens, G. Thils et P. de Loch.

⁶⁶ Por. „In dat geval vraagt de Kerk hun oprecht te zoeken naar een handelwijze die hun zal toelaten de gegeven normen na te leven, Indien zij daar niet onmiddellijk in slagen, moeten zij zich niet van Gods liefde gescheiden achten”. *Verklaring van het Belgisch Episcopaat over Encycliek Humanae vitae*, Mechelen: Bisdom 1968. nr 5, s. 102.

⁶⁷ W debacie teologicznej na temat *Humanae vitae* w Belgii wzięli udział następujący teologowie: P. Anciaux, Th. Belmans, R. Carpentier, A. Chapelle, A.-M. Charue, M. Dayez, P. De Haene, P. de Loch, A. De Meyer, E. J. M. De Smedt, D. De Swaef, M. De Wachter, Ph. Delhay, A. Delille, A. Dondeyne, J. Etienne, J. Ghoois, J.-M. Heuschen, V. Heylen, Ch.-M. Himmer, L. Janssens, Cl. Mertens, F. Neyrinck,

Moralistów (*Bondige Verklaring der Belgische Moralisten*) z dnia 4 września 1968 roku napisali oni: „Deklarujemy nasze poparcie biskupom w związku z deklaracją *Humanae vitae*, chcemy wiernych zachęcić do poddawania ocenie sumienia indywidualnego”⁶⁸.

Ci teologowie byli zdania, iż *Humanae vitae* jest w opozycji do nauczanego w Belgii „personalizmu moralnego”⁶⁹ oraz stanowi naruszenie kompetencji papieża. Do biskupów skierowano sugestię, aby ci zachęcali kapłanów do otwartego mówienia o wolności. Jeden z najbardziej wpływowych belgijskich moralistów Luis Janssens (podobne poglądy prezentowali także Victor Heylen, Jacques Etienne) w artykule *Na Humanae vitae* podważał wiarygodność encykliki, wskazując na jej sprzeczność z numerem pięćdziesiątym *Gaudium et spes* oraz twierdził, iż „personalistyczna interpretacja czynów ludzkich ulegała degradacji”⁷⁰. Uważał, że moralność powinna być dynamiczna⁷¹, zatem nauka Kościoła zaprezentowana w papieskim dokumencie jest nie do przyjęcia⁷². Leuweński teolog w artykule *Particular Goods and Personalist Morals* wskazał na fundamentalną rolę podmiotu czynu ludzkiego⁷³. Odwołując się do „Deklaracji biskupów”, uwierzytelnia on swoją teorię, wykazując, że „osobiste sumienie powinno zdecydować o obowiązywalności nauki Kościoła”⁷⁴.

Fons D’Hoohs, inny teolog z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, na prośbę Episkopatu Belgii opracował zawierający szesnaście punktów dokument *Bedenkingen bij de Encycliek Humanae vitae*, w którym dokonał krytycznej analizy *Humanae vitae*. Autor pisał o „przyjacielskiej ostrożności” w przyjmowaniu nauki papieża oraz udowadniał: „musimy papieżowi w istotnych punktach wskazać, iż nie ma on racji. Magis amica veritas”⁷⁵. Zarzucił papieżowi stosowanie dwóch różnych antropologii: dynamiczno-

G. Philips, P. Pas, E. P. Proesmans, D. Quartier, E. Ranwez, L.-J. Suenens, M. Thiéffry, L.-A. Van Peteghem, J.-P. Van Schoote, G.-M. Van Zuylen oraz J. Vlerick.

⁶⁸ Deklaracja belgijskich moralistów z dnia 4 września 1968, podpisana przez M. De Wachter, F. D’Hoogh, *Bondige Verklaring der Belgische Moralisten*, *Archiefboek Humanae vitae*.

⁶⁹ Głównym promotorem tego spojrzenia teologicznego był Luis Janssens. Jego liczne publikacje np. *Particular Good and Personalistic Morals*, „Ethical Perspectives 6” 1999 nr 1, s. 55-59. R. Burggraeve, *The Holistic Personalism of Professor Magister Louis Janssens*, „Louvian Studies 27”, 2002 nr 1. s. 30.

⁷⁰ L. Janssens, *Na Humanae vitae*, „Collectanea mechliniensia” 53:1968, s. 435.

⁷¹ Tamże, s. 435.

⁷² Por. Deklaracja belgijskich moralistów z dnia 4 września 1968 podpisana przez M. De Wachter, F. D’Hoogh, *Bondige Verklaring der Belgische Moralisten*, *Archiefboek Humanae vitae*, s. 40.

⁷³ Por. „For a judgement on the moral rightness or wrongness of an action, two requirements must be fulfilled. We must consider the whole action with all its components and examine whether or not this concrete totality is promotive of the human person adequately considered in himself (as subject in corporeality) and in his relations (as relational reality). This obtains for the person as moral agent as well as for the person(s) affected by the action”. L. Janssens, *Particular Goods and Personalist Morals*, „Ethical Perspectives” 6:1991, nr 1 s. 56.

⁷⁴ L. Gevers, *Kerk in de Kering*, s. 311.

⁷⁵ F. D’Hoohs, *Bedenkingen bij de Encycliek Humanae vitae*, Archiwum diecezji Antwerpia, *Archiefboek Bedenkingen bij de Encycliek Humanae vitae*, s. 2.

personalistycznej i statyczno-naturalistycznej, przeciwstawnych sobie systemów moralnych: personalistycznego i niewolniczo-konformistycznego. Wskazywał na sumienie i jego wielką rolę w ocenie subiektywnej czynu. Argumentował: „My odrzucamy naturalistyczną antropologię papieża. *Humanae vitae* jest dokumentem moralizatorskim a nie profetycznym”⁷⁶.

Dane socjologiczne wskazują, iż większość praktykujących katolików odrzuciła naukę Kościoła zawartą w *Humanae vitae*. Miało to bezpośredni związek z podejmowanymi próbami decentralizacji Kościoła oraz zwiększenia partycypacji świeckich, nie tylko w nominacjach biskupich, ale także w formułowaniu nauki Kościoła w kwestiach etycznych. Uważano, iż nie ma on prawa nakładać na wiernych żadnych konkretnych reguł czy zasad odnośnie do antykoncepcji. Panowało przekonanie, iż każde chrześcijańskie myślenie i mówienie o seksualności, relacjach, ślubie jest niepasującym wtrącaniem się.

Negatywna opinia o *Humanae vitae* opublikowana w czasopiśmie *De Maand* (Parafa Uniwersytecka w Leuven) ilustruje to w następujący sposób: „Jak wielką radością byłoby, gdyby „Papieski List” zajął się kwestią małżeństwa jako misji dla tworzenia piękna ludzkości we wzajemnej wierności i miłości, wzajemnym się wspieraniu, które by się zrealizowało w płodności na poziomie biologicznym, socjalno-kulturowym i duchowym”. Teologowie publikujący w *De Maand* byli jednogłośni w stwierdzeniu, iż encyklika *Humanae vitae* błędnie skoncentrowała się na seksualności i relacjach, na środkach antykoncepcyjnych, zamiast na zadaniu sobie pytań o dowartościowanie małżeństwa oraz kwestię wychowania dzieci w tamtejszych czasach.

Wspomniany Fons D’Hoogh, członek Katholieke Werkliedenbond (Katolickie Stowarzyszenie Pracowników), w imieniu organizacji na łamach czasopisma *Raak*, napisał: „Mając dobrą wolę i z uznaniem dla tego, co w encyklice jest pozytywnego, nie możemy się zgodzić na zakaz używania środków antykoncepcyjnych. Papież wskazał nam błędną drogę, którą nie będziemy szli”⁷⁷.

Mimo przeważającego sprzeciwu encyklice papieskiej, warto wskazać na napięcie pomiędzy poszczególnymi belgijskimi biskupami przeciwnych orientacji. Leonce-Albert Van Peteghem biskup Gent przyjął naukę *Humanae vitae*, jednocześnie separując się od wszelkich katolickich organizacji, które wypowiadały nieposłuszeństwo papieżowi. Zupełnie przeciwstawne stanowisko prezentował biskup Hasselt – Jozef Maria

⁷⁶ Tamże, s. 3.

⁷⁷ D. Hoogh, *Leven in liefde als man en vrouw*, Archiwum diecezji Antwerpia, „Raak” 09.1968.

Heusschen, który publicznie zdystansował się treści zawartych w *Humanae vitae*⁷⁸, publikując 27 listopada 1968 roku dokument *Nota voor Pastorale Begeleiding, Betreffende Humanae vitae*⁷⁹. Biskup zachęcił spowiedników, aby się nie koncentrowali na antykoncepcji, ale towarzyszyli małżeństwu, zauważając w ich życiu, rzeczy dobre⁸⁰. Za jego przykładem, biskup Antwerpii Jules Victor Deam, w liście z dnia 16 stycznia 1969 roku adresowanym do kapłanów oraz wszystkich odpowiedzialnych za duszpasterstwo rodzin, zalecił stosowanie „wskazań pastoralnych z diecezji Hasselt”⁸¹. W dokumencie *Enkele bedenkingen na het verschijnen van de encycliek Humanae vitae* pasterze diecezji antwerpskiej zdystansowali się do nauki papieża o antykoncepcji: „Jest ona o zakazie stosowania antykoncepcji. (...) Szukajmy aktualnej wizji małżeństwa w *Gaudium et spes*, jest to dokument soboru, podpisany przez papieża i 2400 biskupów”⁸²

W archiwum diecezji Antwerpia znajduje się także list lekarza doktora Nand Peetres, który w imieniu „belgijskich lekarzy” napisał: „Ta encyklika dla nas, katolickich lekarzy jest bardzo trudną (...) Wizje, które zostały przekazane w *Gaudium et spes*, idee Schematu XIII Soboru Watykańskiego II nie zostały w encyklice przepracowane”⁸³.

Teolog moralista z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven Victor Heylen w artykule *Liefde en seksualiteit* z roku 1971 napisał: „Świadomy lud Boży, naszej zachodniej społeczności w zdecydowanej większości odrzucił założenia encykliki *Humanae vitae*. W tym zostaliśmy wsparci przez biskupów (...). Wskazali oni, iż kwestią sumienia jest podjęcie decyzji o stosowaniu antykoncepcji”⁸⁴. Jan Vlerick, belgijski duchowny, opublikował książkę w formie broszury *Praktische Doorvoering van de Encycliek Humanae vitae (Praktyczne zastosowanie encykliki Humanae vitae)*, pozycji adresowanej do par małżeńskich i kandydatów do małżeństwa. Autor przypomniał, iż encyklika nie ma statusu nieomyślności, nie jest wypowiedzią „ex cathedra”, więc nie jest wiążącą. Jednocześnie zachęcił do formacji sumienia, na bazie którego trzeba podejmować

⁷⁸ Por. Dokumenty diecezjalne, *Humanae vitae*, „Karch” 24:1969, s. 138-139.

⁷⁹ Por. *Documenten Hasselt, Acta*, nr 8, Haselt: Bisdom 1978.

⁸⁰ Por. *Nota voor Pastorale Begeleiding, Betreffende Humanae vitae*, s. 76.

⁸¹ Por. *Humanae vitae*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Humanae vitae*.

⁸² *Humanae vitae, Enkele bedenkingen na het verschijnen van de encycliek Humanae vitae*, (23 września 1968), Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Humanae vitae*.

⁸³ *Peeters N., List z września 1968, dr Nand Peeters*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Peeters N.*

⁸⁴ V. Heylen, *Over seksuele ethiek, In Liefde en seksualiteit*, Tielt: Lannoo 1970, s. 217, L. Gevers, Kerk in de Kering, s. 312.

decyzje. Ciekawą nowością jest to, iż jako pomoc w formacji wskazał na Eucharystię i sakrament pojednania⁸⁵.

Lata przedsoborowe należały do jednego z najbardziej dynamicznych okresów w historii Kościoła. Był to również czas przemian społeczno-kulturalnych, szybkiego rozwoju ekonomicznego oraz kryzysu wiary. Systemy wartościowania oraz zwyczaje cieszące się od wielu lat powszechną akceptacją zostały zanegowane, a w miejsce Boga usiłowano postawić człowieka. Swoista radykalizacja tych idei znalazła swoją kontynuację w licznych ruchach prospołecznych oraz kościelnych. Był to początek nowego rodzaju teologii, nazwanego przez ojca Andrzeja Napiórkowskiego, „teologią sekularyzacji”⁸⁶.

2. Nowe prądy teologiczne

Kościół katolicki w latach sześćdziesiątych XX wieku musiał zmierzyć się z działalnością kontrowersyjnych teologów oraz obecnością nowatorskich nurtów filozoficznych. Sobór Watykański II, który był wydarzeniem skłaniającym do szerokiej refleksji teologicznej, zainicjował powstanie oraz działalność ruchów, których zadaniem było uaktualnienie misji Kościoła oraz poszukiwanie dróg dialogu ze światem. Ocena historyczna „wydarzenia soborowego” przynosi refleksję pozytywną, jak również negatywną. Do pierwszej zaliczają się działania odnowowe wynikające z dokumentów soborowych. Do negatywnych zdarzeń należą ruchy i reformy, których celem nie była realizacja wskazań Magisterium Kościoła, lecz egoistyczne realizowanie pomysłów niektórych teologów w ramach „ducha soborowego”. W tym paragrafie zostaną ogólnie zaprezentowani niektórzy belgijscy teologowie, ich idee teologiczne oraz percepcja wytycznych dokumentów soborowych.

Papież Jan XXIII 11 października 1962 zainicjował w Rzymie obrady II Ekumenicznego Soboru Watykańskiego, gromadzącego 2778 ojców soborowych reprezentujących 136 krajów. Skład ekipy stanowiło: 80 kardynałów, 7 patriarchów, 1919 arcybiskupów oraz biskupów rezydentów, 975 biskupów diecezjalnych, 97 przełożonych zakonnych⁸⁷.

⁸⁵ J. Vlerick, *Praktische Doorvoering van de Encycliek Humanae vitae*, Sint-Niklaas: J. Meireleire 1968, s. 24-25. (Broszura dostępna w archiwum diecezji Antwerpen w zbiorze „Humanae vitae”).

⁸⁶ Por. A. Napiórkowski, *Współczesny sekularyzm a teologia sekularyzacyjna*, „Studia Nauk Teologicznych” 2014, t. 9, s. 16.

⁸⁷ Por. L. Declerck, *De rol van de squadra belga op Vaticanum II*, „Collationes” 32:2002, s. 341-372.

Wśród uczestników byli także teologowie belgijscy: 14 biskupów wraz z doradcami teologicznymi⁸⁸. Horyzonty nakreślone przez Jana XXIII stworzyły atmosferę wielkiej nadziei oraz euforii, a postulaty soborowe akcentowały uaktualnienie relacji Kościoła do świata. Teolog Jerzy Gocko z KUL ujął to w następujący sposób: „Sobór spróbuje wypracować odpowiedź na naglące pytania o znaczenie wartości doczesnych w świetle Ewangelii oraz o stanowisko Kościoła wobec afirmującej postawy człowieka zaangażowanego w budowanie świata”⁸⁹. Sobór był odpowiedzią na narastające w społeczeństwach Zachodniej Europy napięcia teologiczno-pastoralne, które dotyczyły liturgii, posługi kapłanów oraz obecności świeckich w życiu oraz misji Kościoła⁹⁰. Holandia i Belgia w tamtym czasie prezentowały podobne liberalne nurty teologiczne, których reprezentantem był dominikański teolog Edward Schillebeeckx⁹¹. W prasie włoskiej prowadzona była systematyczna kampania przeciwko biskupom holenderskim (oraz belgijskim), widziano w nich „liderów opozycji” oraz określano ich jako „buntowników i przeciwników Kościoła”⁹².

Kościół katolicki w Belgii przez wiele lat cechował się wiernością i lojalnością wobec Kościoła rzymskiego⁹³, był również zaangażowany w refleksję teologiczno-filozoficzną dotyczącą wyzwań czasów. Potwierdzeniem tej tezy były: „Dyskusje kardynała Merciera”, „Memorandum” ojca Lamberta Beauduina, „Memorandum biskupa Van Roey”. W latach sześćdziesiątych na teologicznym fakultecie Katolickiego Uniwersytetu w Leuven organizowano liczne spotkania oraz konferencje w celu poszukiwania nowych idei oraz sposobów na „aggiornamento” Kościoła⁹⁴. W tym

⁸⁸ Biskupi belgijscy brali udział w następujących komisjach soborowych: L.J. Suenens (komisja koordynacyjna oraz moderator), A.M. Charue, (komisja od spraw doktryny), J. De Smedt (sekretariat od spraw jedności), Calewaert (komisja do spraw liturgii), van Zuylen (komisja od spraw kleru), J. Daem (komisja od wychowania katolickiego) en Heuschen (komisja od spraw doktryny). Zadania teologów” grupy belgijskiej” pełnili: G. Philips, A. Prignon, G. Thils, L. Cerfaux, Ch. Moeller, Ph. Delhaye, B. Rigaux o.f.m., A. Dondeyne, Heylen, Onclin. Grupa niebelgijskich teologów, którzy współpracowali z belgijskimi biskupami: Y. Congar, A.-G. Martimort, M. Bonet, R. Etchegaray, J. Medina, A. Prignon (aktywny w ustalaniu taktyki soborowej). Por. L. Declerck, *De rol van de squadra belga op Vaticanum II*, s. 350.

⁸⁹ J. Gocko, *Kościół obecny w świecie-Posłany do świata*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 96.

⁹⁰ Por. J. Orlandis, *Geschiedenis van de Katholiek Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, s. 31.

⁹¹ Por. E. Borgman, *Edward Schillebeeckx: een theoloog in zijn geschiedenis*, Nijmegen: H. Nelissen, s. 9. Poglądy E. Schillebeeckxa w kwestii kapłaństwa, sakramentów oraz roli świeckich zdecydowanie różniły się od nauki Magisterium Kościoła. Ciekawą pozycją jest E. Schillebeeckx, *Kerkelijk ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus*, Bloemendaal: H. Nelissen 1980.

⁹² Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności. Problematyka odnowy liturgii w Kościele holenderskim*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005, s. 113.

⁹³ Por. L. J. Suenens, *Terugblik en Verwachting*, Tiel: Lannoo 1991, s. 64, 68.

⁹⁴ Por. J. Derkoningen, *Wat een kring als Katechetika... 33 jaar studentenwerking*, w: *Hoger Instituut voor godsdienstwetenschappen. Faculteit der godgeleerdheid K.U. Leuven 1942-1992*, red. M. Lamberigts, L. Gevers, Leuven: Wydawnictwo KU Leuven 1992, s. 100.

kontekście bardzo ważną była działalność benedyktyna ojca Lamberta Beauduina, który marzył o obradach Soboru Watykańskiego II. Belgijski teolog w częstych rozmowach z kardynałem Angelo Giuseppe Roncallim, nuncjuszem papieskim na Bałkanach, wyrażał konieczność kontynuacji Soboru Watykańskiego I przez zorganizowanie kolejnego soboru w celu określenia właściwej relacji pomiędzy prymatem papieża a kolegialnością biskupów.

Podczas spotkania ekumenicznego w Palermo w roku 1957 przyszedł papież, biskup Angelo Giuseppe Roncalli powiedział: „Główną przyczyną braku jedności Kościoła, jest to iż, nie są w nią zaangażowani dostatecznie wierni. Mój belgijski stary przyjaciel, benedyktyn ojciec Lambert Beauduin, powiedział w 1926 roku, gdy ja rozpoczynałem moją pracę na Bliskim Wschodzie: *Koniecznym jest stworzenie instytucji, paralelnej do „Propaganda Fidei” w celu rozwijania jedności pomiędzy oddzielnymi Kościołami. (...) Ja myślę, iż musimy powrócić do pomysłu ojca Lamberta Beauduina*”⁹⁵. Papież Jan XXIII, po otrzymaniu informacji na temat śmierci swojego belgijskiego przyjaciela miał powiedzieć: „On teraz z nieba widzi jak się realizuje to, o czym tak marzył”⁹⁶. Znana jest również wypowiedź ojca Beauduina „Jeżeli Roncalli zostanie papieżem, sobór zostanie zwołany”⁹⁷.

Belgijscy biskupi: kardynał Leo Jozef Suenens (Mechelen-Bruksela) i biskup Emiel Jozef De Smedt (Brugia) oraz teologowie Gerard Philips (redaktor *Gaudium et spes*) i Albert Dondeyne bardzo aktywnie zaangażowali się w obrady Soboru Watykańskiego II. Belgijscy ojcowie prezentowali modernistyczne, odważne poglądy, dążące do zmiany ówczesnego stanu Kościoła. Ich determinacja i aktywność zostały zauważone przez uczestników soboru. Od drugiej jego sesji funkcjonowały powiedzenia: „Concilium Vaticanum II – Lovaniense I” lub „Concilium Mechliniense, Romae habitum”⁹⁸, które wyrażały ich wpływ na wydarzenie soborowe⁹⁹. Kardynał Fernando Cento (były nuncjusz w Belgii) powiedział: „La Belgique, c'est un petit pays mais une grande nation”¹⁰⁰ (Belgia, mały kraj, ale wielki naród).

Rozważania teologiczne oraz projekty schematów poszczególnych reform Kościoła miały również miejsce w Kolegium Belgijskim (Via del Quirinale 26, Rzym), miejscu

⁹⁵ L. J. Suenens, *Terugblik en Verwachting*, s. 64, 68.

⁹⁶ Tamże, s. 68.

⁹⁷ Tamże, s. 69.

⁹⁸ Por. L. Declerck, *De rol van de „Squadra belga” op Vaticanum II*, „Collationes” 32:2002, s. 341.

⁹⁹ Pomimo małej liczebności: 15 biskupów w stosunku do więcej niż 2300 ojców soboru oraz 15 teologów w liczby 484 oficjalnie mianowanych „periti” potrafili wpływać na reformy Kościoła.

¹⁰⁰ Por. L. Declerck, *De rol van de „Squadra belga” op Vaticanum II*, s. 341-342.

zamieszkania belgijskich ojców soborowych. Określano ich: „squadra belga” lub „professori”. Kardynał Leo Jozef Suenens miał zaszczyt bycia członkiem Sekretariatu Soboru, był także jednym z czterech jego moderatorów, o czym sam napisał: „Ja razem z kardynałem Doepfnerem, od początku do końca soboru byliśmy członkami organu zarządzającego soborem, szczególna możliwość bycia blisko wszystkich prac ojców soborowych”. Kardynał Suenens miał również możliwość dokładnego zapoznania się z nadesłanymi do Rzymu „votami” (stanowiły one 17 tomów listów i raportów), czyli propozycjami z episkopatów, zakonów i uczelni katolickich dotyczących soboru, i Kościoła. Suenens w związku z tym napisał: „Nie mogę powiedzieć, iż wszystko przeczytałem, lecz wiele przejrzałem. Mogę również stwierdzić, iż niewielu biskupów podjęło się trudu przejrzania tej dokumentacji (...). Tym co zrobiło na mnie szczególne wrażenie to ogólna chęć reformy Kościoła na płaszczyźnie jurydycznej i liturgicznej”¹⁰¹.

Kościół w Belgii w Soborze Watykańskim II upatrywał nadzieję na dalekowzroczone reformy. Jego zapowiedź została przyjęta przez wiernych z wielką radością, jako długo oczekiwane wydarzenie, mające na celu reformę Kościoła, który według opinii niektórych, zatrzymał się w swoich zwyczajach. Zostały rozbudzone marzenia i nowe nadzieje do odnowy życia kościelnego, zerwania z bezpośrednią przeszłością oraz zakończeniem tradycji papieży „Piusów”, charakteryzującej się jednolitym tonem myślenia, nauczania i praktyki Kościoła. Holenderski kardynał Bernardus Johannes Alfrink wypowiadając się na teologicznym kongresie na Katolickim Uniwersytecie w Nijmegen, trwającym w dniach 11-13 kwietnia 1962 roku, zarysował dwie płaszczyzny wymagające refleksji soborowej: „prymat i episkopat” oraz „świecki i urząd”. Głębokie teologiczne dyskusje na temat roli świeckich zostały szczegółowo opisane przez wielu teologów, pośród nich znajduje się wspomniany już w tej pracy belgijski filozof z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven Albert Dondeyne oraz dogmatyk z Katolickiego Uniwersytetu w Nijmegen dominikanin Edward Schillebeeckx¹⁰².

Platformą, na której prezentowano nowe prądy teologiczne, było holendersko-belgijskie czasopismo teologiczne *Tijdschrift voor Theologie* założone w roku 1961. Wkład belgijskich teologów w wyjątkowy sposób uwidocznił się w tworzeniu Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Gaudium et spes*¹⁰³.

¹⁰¹ L. J. Suenens, *Terugblik en verwachting*, s. 61-62.

¹⁰² Por. E. Schillebeeckx, *Theologisch testament*, Baarn: H. Nelissen 1994, s. 20.

¹⁰³ Por. L. Gevers, *Priesterproblematiek in een stroomversnelling. Belgische en Nederlandse visies op het priesterambt ten tijde van het Tweede Vaticaanse Concilie*, „Trajecta” 11:2002, s. 158.

Emiel Jozef De Smedt należał do najwybitniejszych teologów okresu przedsoborowego w Belgii. Urodził się 30 października 1909 roku we Flandryjskiej Brabancji. Po ukończeniu szkoły średniej rozpoczął studia w Wyższym Seminarium Duchownym w Mechelen. W październiku 1928 roku został wysłany do Rzymu na studia filozoficzno-teologiczne. Tam 17 września 1933 przyjął święcenia prezbiteratu, a rozpoczęte studia ukończył w 1938 roku obroną doktoratu. Następnie został wykładowcą oraz rektorem Wyższego Seminarium w Mechelen. 16 maja 1950 roku otrzymał nominację na biskupa pomocniczego diecezji Mechelen, następnie od 10 maja 1952 został ordynariuszem diecezji Brugia. Z wielkim zapałem dokonywał reform w formacji kapłańskiej, promował budowanie nowych świątyń, centrów parafialnych i katolickich szkół.

Okazał się aktywnym i sprawnym teologiem, którego w sposób wyjątkowy zajmowała kwestia „wolności religijnej”. Aktywnie pracował nad dokumentem Kościoła w tej sprawie. Zabierał głos w dyskusjach soborowych, ukazując swoją odwagę i determinację w dążeniu do reformy Kościoła. 13 listopada 1962 wypowiedział się w kwestii dotyczącej liturgii. Zabiegał o wprowadzenie do liturgii języków narodowych. Był przekonany, iż to zdynamizują liturgię, angażując w nią wiernych. Zabiegał również o umożliwienie używania płyt, kaset z muzyką. W swoim przemówieniu 1 grudnia 1962 roku dotyczącym dokumentu soborowego „De Ecclesia” odniósł się do niego z krytyką, widząc w nim cechy triumfalizmu, wielkości i samozachwyty. Jego zdaniem, dokument zawiera triumfalną, klerykalną i hierarchiczną wizję Kościoła¹⁰⁴.

W czasie kolejnych obrad nad tematem II i III rozdziału dokumentu roboczego *De Ecclesia* w dniach 7 i 18 października 1963 podjął zagadnienie kolegalności pomiędzy biskupami. Zdefiniował ją jako „cooperatio activa totius ordinis episcopalis cum Pontifice Romano in pascendo grege Dei”¹⁰⁵. W dniu 18 października 1963 roku Smedt odniósł się do kwestii „powszechnego kapłaństwa”. Zauważył, iż numery 25-26 zawierające termin „vita salutifera et apostolica laicorum” (droga zbawienia świeckich) nie zawierają w sobie wystarczającej jasności i precyzji w stosunku do roli laikatu. W imieniu 120 biskupów wnioskował o zwiększenie roli świeckich w życiu Kościoła.

¹⁰⁴ Por. M. Lamberigts, *Mgr. Emiel Jozef De Smedt, Bisschop van Brugge en Het Tweede Vaticaans Concilie*, „Collationes” 28:1998, s. 292-293.

¹⁰⁵ Tamże, s. 293.

Stwierdził, iż wierni spełniają nadzwyczaj ważną rolę w realizacji Królestwa Chrystusa na ziemi¹⁰⁶.

Podczas trzeciej sesji 8 października 1964 roku zaproponował ponowne przejrzenie kwestii „apostolatu świeckich” (De apostolatu laicorum). Ostatni raz zabrał głos podczas dyskusji nad schematem „De activate missionali Ecclesiae”. W trakcie swojego przemówienia poruszył dwie kwestie: misję oraz dialog z konfesjami niekatolickimi. Był on przekonany, iż wierni świeccy powinni podjąć odpowiedzialność za Kościół. Biskup zabiegał o zaangażowanie się chrześcijan w budowanie lepszego, bardziej socjalnego świata. Zachęcał do wzajemnego respektu. „Concilium ne vereatur invitare omnes christianos ad hunc dialogum. Haec est regula quaedam via ad unitatem hominum in pace”¹⁰⁷.

Innym bardzo wpływowym teologiem był Ambroos Remi Van De Walle. Urodził się on 4 listopada 1927 roku w Aalter w Belgii jako czwarte dziecko średniozamożnej rodziny. 24 września 1946 rozpoczął życie zakonne w zakonie dominikanów, przyjmując imię Ambroos. Studia ukończył w Leuven pracą *De zonde in het goddelijk heilsbestel* (Grzech w Bożym planie zbawienia), będąc pod opieką swojego mentora Edwarda Schillebeeckxa i tam przygotowywał się do święceń kapłańskich, które przyjął 2 sierpnia 1953. Następnie studiował we Francji w dominikańskim centrum „Le Saulchoir”. Po powrocie do Belgii został profesorem teologii dogmatycznej na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, zastępując Edwarda Schillebeeckxa, który podjął pracę w Holandii na uniwersytecie w Nijmegen. Ambroos nauczał eklezjologii oraz pełnił funkcję formatora, będąc wychowawcą pokoleń studentów, pośród których szczególną rolę zajmowały osoby życia zakonnego i kapłani w zorganizowanym wydziale Centrum voor Kerkelijke Studies¹⁰⁸. Van de Walle pełnił również urząd przeora domu zakonnego w Leuven, jak również przełożonego Flandryjskiej Prowincji Dominikanów. Zmarł 26 grudnia 1993 w Leuven.

Jego badania naukowe dotyczyły zagadnień eschatologicznych i eklezjologii. Od Soboru Watykańskiego II wiele uwagi poświęcał analizie reform soborowych, uważając,

¹⁰⁶ Tamże, s. 294.

¹⁰⁷ R. Boudens, *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, Averbode: Uit. Averbode 1988, s. 417; M. Lamberigts, *Mgr. Emiel Jozef De Smedt, Bisschop van Brugge en Het Tweede Vaticaanse Concilie*, s. 295.

¹⁰⁸ Por. J. Mettepenningen, L. Gevers, *Ambroos Remi Van De Walle. Theoloog, Dominicaan en Vlaming*, „Trajecta” 14:2005, s. 81. Het Centrum voor Kerkelijke Studies (Centrum Studiów Kościelnych) Teologiczno-filozoficzne centrum formacyjne dla osób duchownych i zakonnych, umiejscowione w klasztorze dominikańskim w Leuven.

iż Kościół nie potrafił ich wprowadzić w życie. Wskazywał na cztery zasadnicze elementy Kościoła:

1. Historyczne korzenie Kościoła starożytnego jako przykład, który powinien być normą dla dzisiejszych wspólnot. W moralności zasadą nadrzędną jest przykład Jezusa, a Kościół jest darem dla wszystkich.

2. Centralną rolę Zmartwychwstałego Pana i Ducha Świętego którzy są permanentnymi „założycielami Kościoła”, udzielając charyzmatów ludziom, którzy dalej rozwijają misję Kościoła wzorowaną na Kościele apostoelskim.

3. Samodzielność i różnorodność Kościołów partykularnych, które w czasach apostoelskich cieszyły się różnorodnością i samodzielnością¹⁰⁹.

4. Centralna rola gminy, wspólnoty oraz służebna rola urzędów kościelnych. Rolą mających urzędy było przewodniczenie w Eucharystii oraz dbanie o moralną dyscyplinę wspólnoty. Centralną misją Kościoła było doprowadzanie ludzi do spotkania z Jezusem.

Belgijscy profesorowie podjęli próby dokonania połączenia wiary z ówczesnymi tendencjami teologicznymi¹¹⁰. Do najwybitniejszych teologów moralistów należeli Luis Janssens¹¹¹ oraz Jacques Leclercq¹¹², którzy promowali personalistyczną wizję katolickiej moralności małżeńskiej. Małżeństwo w ich wizji jest nie tylko ukierunkowane na przekazanie życia, ale do miłości i obopólnej doskonałości¹¹³. Teologowi opowiadali się za możliwością używania środków antykoncepcyjnych, które według nich nie były sprzeczne z ewangeliczną wizją małżeństwa¹¹⁴. Personalizm moralny prezentowany przez ks. prof. Janssensa zawierał cztery istotowe elementy:

1. Moralna ocena czynu ludzkiego w ujęciu personalistycznym nie może być „swobodną formą własnego subiektywizmu”. Osoba jest podmiotem, otwartą rzeczywistością, posiadającą intencyjność oraz samoświadomość cechującą się otwartością na Boga, drugiego człowieka oraz na świat zewnętrzny. Na tej płaszczyźnie funkcjonują obiektywne normy moralne.

¹⁰⁹ Por. Tamże, s. 80-81.

¹¹⁰ Por. L. Gevers, *De omslag in de katholieke huwelijksmoraal*, s. 55-57.

¹¹¹ Luis Janssens urodził się w Olen w 1908 roku. W 1934 przyjął święcenia kapłańskie a w 1937 r. uzyskał stopień doktora teologii. Był profesorem w Sint-Jozef Seminarium w Mechelen oraz na Katolickim Uniwersytecie w Leuven.

¹¹² Jacques Leclercq urodził się w Brukseli 3 czerwca 1891, w 1917 przyjął święcenia kapłańskie. Był profesorem na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, specjalizując się w teologii moralnej. Od roku 1920 zaangażował się w wydanie progresywnego czasopisma „La Cite”. Zmarł 13 lipca 1971 w Beaufays. Por. A. Derdziuk, *Leclercq Jacques*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin: TN KUL 2004, k. 620-621.

¹¹³ Por. L. Gevers, *Kerk in de kering*, s. 298.

¹¹⁴ Por. L. Janssens, *Na Humanae vitae*, s. 420-449.

2. Osoba ludzka jest osobowym podmiotem, świadomym czynów oraz jest podmiotem czynów, które powinny odpowiadać jego relacji do Boga, drugiego człowieka oraz świata.

3. Osoba, jako uduchowione ciało, swoją wartość odkrywa w relacjach.

4. Każda osoba jest „swoistym początkiem” oraz powinna swoją niezbywalną tożsamość urzeczywistniać¹¹⁵. Personalizm urzeczywistnia się w uznaniu fundamentalnej równości wszystkich ludzi, gdyż ci posiadają tę samą naturę i tę samą ludzką naturę¹¹⁶.

Bardzo ciekawą wizję antropologii sakramentu małżeństwa zaprezentował ks. prof. Paul Sas, duszpasterz rodzin. W publikacji *Het huwelijk* wskazał istotowe elementy małżeństwa: czystą miłość, płodność małżeńską, czystość małżeńską. Ks. Sas zaprezentował personalistyczny model małżeństwa, w którym bardzo ważną rolę odgrywa zaufanie oraz wiara¹¹⁷.

Podczas pontyfikatu Pawła VI belgijska oraz holenderska prowincja kościelna rozpoczęły proces dystansowania się od Kościoła rzymskiego. Przełomowym wydarzeniem we wspomnianych relacjach była publikacja *De Nieuwe Katechismus* (Nowy Katechizm). Treść teologiczna zawarta w *De Nieuwe Katechismus*¹¹⁸ wydanym dzięki inicjatywie Holenderskiej Konferencji Biskupów w roku 1966 budziła wiele zastrzeżeń¹¹⁹. Był to pierwszy w świecie katechizm ukazujący się po Soborze Watykańskim II, który zawierał nowe, bardzo kontrowersyjne treści. Stolica Apostolska wypowiedziała się o nim krytycznie, wykazując błędy teologiczne w nim zawarte i poprosiła o ich korektę. Podjęte próby naprawy przez teologów z Rzymu i Holandii (między innymi Edwarda Schillebeeckxa) w maju 1967 roku nie przyniosły żadnego efektu. W związku z czym papież powołał komisję złożoną z 6 kardynałów, którzy po dokładnej analizie *Nowego Katechizmu* ponownie wskazali liczne błędy. Sporządzony przez nich wykaz odnosił się do następujących kwestii: grzech pierworodny, mariologia, realna obecność Jezusa w Eucharystii, posługa i urząd kapłański, prymat papieża i eklezjologia. Pomimo uwag komisji papieskiej tekst katechizmu nie został poprawiony, lecz zastrzeżenia Kościoła umieszczono jako „dodatek” dołączony do nowego wydania

¹¹⁵ Por. L. Janssens, *De zedelijke normen*, w: *Ethische vragen voor onze tijd*, red. G. Maertens, L. Janssens, Kapellen: Boekhandel 1977, s. 37-58.

¹¹⁶ Por. L. Janssens, *Na Humanae vitae*, s. 423-425.

¹¹⁷ Por. P. Sas, *Het huwelijk*, Antwerpia: Patmos 1968, s.161.

¹¹⁸ *De Nieuwe Katechismus, geloofsverklaring voor volwassenen* został przygotowany przez profesorów z Katholieke Universiteit van Nijmegen pod kierownictwem ojca Van Hemert SJ. Katechizm był praktycznie przygotowany jeszcze przed rozpoczęciem Soboru.

¹¹⁹ Por. Karidnaal Alefrink, *Vragen aan de kerk*, Utrecht: Ambo 1967, s. 523.

katechizmu. Wielu duchownych belgijskich, między innymi kapucyn o. Jan De Vleeshouwer, budowało swoje poglądy teologiczne w oparciu o katechizm holenderski¹²⁰. Na terenie Belgii był on popularny pod nazwą *Volks katechismus*. Charakterystyczną cechą katechizmu był dołączony do niego obszerny komentarz teologiczny¹²¹. W nim to belgijscy reformatorzy widzieli wskazania godne uwagi oraz akceptacji.

Pośród nowych nurtów odnowy soborowej liturgia zajmowała bardzo ważne miejsce. Sprawowanie jej w języku łacińskim przez minione wieki było znakiem tożsamości i jedności Kościoła, a jej regulowanie należało wyłącznie do kompetencji Stolicy Apostolskiej¹²². W liście pasterskim na okres Wielkiego Postu pt. „Wychowanie do liturgii” z roku 1958 arcybiskup Mediolanu, Giovanni Battista Montini (późniejszy papież Paweł VI), wskazał na fundamentalną rolę liturgii. Montini podkreślił w nim misyjną rolę ruchu liturgicznego w przygotowaniu reformy liturgicznej oraz przeprowadził analizę wypowiedzi encykliki *Meidator Dei* w kluczu „Manga Charta” odnowy liturgicznej Kościoła katolickiego. W trakcie obrad Soboru Watykańskiego II sprawa liturgii stanowiła priorytetowe zadanie. W Belgii i Holandii Msze święte w językach narodowych praktykowane były już od kilku lat.

Powołana Soborowa Komisja do spraw Liturgii (*Commissio Conciliaris de Sacra Liturgia*) swoją działalność rozpoczęła 20 października 1962 roku, licząc 25 członków: 16 wybranych przez ojców soborowych oraz 9 nominowanych przez papieża. Wśród wybranych znajdowali się m.in.: belgijski biskup Karel Justinus Calewaert (z Gandawy), holenderski biskup misyjny Wilhelm van Bekkum SVD (z Ruteng, Indonezji), polski biskup Franciszek Jop (z Opola). Przewodniczącym został kardynał Arcadio Larraona, prefekt Kongregacji Obrzędów, sekretarzem został ustanowiony franciszkanin Ferdinando Antonelli, współpracownik Kongregacji Obrzędów. Decyzja papieża dotycząca priorytetu prac nad dokumentem Schematem o Liturgii podczas pierwszej sesji soborowej, spotkała się z wielkim entuzjazmem. Jednocześnie był on najlepiej opracowany pośród wszystkich wzorów dokumentów soborowych. Komisja była zdania, iż zagadnienie liturgii będzie bliskie wszystkim ojcom soborowym i jako takie nie powinno być źródłem wielkich kontrowersji. Była to odpowiedź na dokonujące się eksperymenty w niektórych krajach Europy Zachodniej (Francji, Belgii, Holandii).

¹²⁰ Wywiad z br. Jan De Vleeshouwer, 12 stycznia 2019, Antwerpia, Mp3.

¹²¹ Por. J. Brouwers, *Volks katechismus*, Mechelen: J. Schenk 1967.

¹²² CIC 1917, kan. 1257.

Debata nad schematem o liturgii odbyła się podczas pierwszych dwóch sesji soborowych jesienią 1962 i 1963 roku. Pierwsza dyskusja miała miejsce w dniach od 22 października do 13 listopada 1961 roku. Ojcowie soborowi rozważali następujące kwestie: języki narodowe oraz dostosowanie i decentralizacja prawa liturgicznego. Zmiany (emendationes) rozważano w 13 podkomisjach. Następnie poddawano głosowaniu konkretne propozycje na spotkaniach ogólnych. Dyskusje nad pierwszą częścią Konstytucji o liturgii miały miejsce w dniach od 17 listopada do 7 grudnia 1962 roku. Podkomisje soborowe w przerwach pomiędzy sesjami opracowywały kolejne propozycje zmian. Głosowania dotyczące wprowadzenia tych zmian miały miejsce na początku drugiej sesji soborowej w dniach 8-31 października 1963 roku. Ojcowie soborowi zgłosili 93 propozycje zmian tekstu. Pod koniec II sesji powstał pierwszy dokument soborowy *Sacrosanctum Concilium*, poddany głosowaniu 4 grudnia 1963 roku. Wyniki głosowania prezentowały się następująco: 2147 głosów za, 4 – przeciw. Data 4 grudnia 1963 roku uchodzi za oficjalną datę wprowadzenia nowego dokumentu¹²³.

Adaptacja nowych form liturgicznych spotkała się z wielką euforią. Wyjątkowo było to widoczne w uniwersyteckiej parafii w Leuven, pretendującej do funkcji centralnego środowiska odnowy liturgicznej¹²⁴. W publikacji *Gedenken wij dankbaar* 1966 roku proboszcz tejże parafii Seppe Yperman zawarł odpowiednie dodatki i komentarze do tekstów liturgicznych w języku niderlandzkim. Międzydiecezjalne Centrum Liturgiczne (Interdiocesaan Centrum voor Liturgische Zielzorg) (ICLZ), wprowadziło w roku 1968 pięć oficjalnych kanonów Mszy świętej. Ja zauważa Bart Latré, nie przeszkadzało to używać własnych, prywatnych kanonów napisanych np. przez ex-jezuitę Huuba Oosterhuisa oraz Seppe Ypermana. Parafie belgijskie niejako wzorując się na parafii uniwersyteckiej, były niechętne do akceptacji oficjalnego kanonu *Mszalu Rzymskiego*. Jako argumentację podawano, iż jest on: „staroświecki, obcy i bazujący na starej teologii”¹²⁵.

W latach posoborowych dążono do odnowy sakramentologii Kościoła. Proboszcz Yperman pracujący w parafii uniwersyteckiej w Leuven napisał własną wersję rytuału chrztu (1967), w którym dokonał nowej interpretacji tekstów i symboli używanych w liturgii. Kapłan ten również całkowicie zdystansował się do klasycznej nauki Kościoła

¹²³ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 120-121.

¹²⁴ Por. L. Gevers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven. 25 jaar Universitaire Parochie*, Leuven: U P Leuven 1989, s. 47-50.

¹²⁵ Wywiad z br. Bob van Laar, Prowincjałem Braci Mniejszych Franciszkanów, 31 stycznia 2020, Wilrijk, Mp3.

o grzechu pierworodnym. W czasopiśmie liturgicznym z roku 1963 „Tijdschrift voor Liturgie” przedstawił swoją teorię na temat sakramentu chrztu. Centralnym elementem było przyjęcie nowego członka do wspólnoty Kościoła. Zaakcentował także bardzo ważną rolę rodziców w wychowaniu nowego chrześcijanina.

Kolejną domeną zaangażowania się Ypermana było opracowanie nowej, własnej wersji liturgii sakramentu małżeństwa. Pracę rozpoczął w 1968 na zlecenie Interdiocesaan Centrum voor Liturgische Zielzorg, skupiając uwagę na symbolach zawartych w liturgii oraz wprowadzeniu wielu elementów czyniących akcję liturgiczną bardziej zrozumiałą. W roku 1972 ukazała się publikacja zawierając opracowane schematy liturgii ślubnej „Werkboek voor een huwelijksviering”¹²⁶.

Posoborowy kryzys objawiał się w sposób szczególny na płaszczyźnie teologiczno-liturgicznej. Liturgia, która od czasów soboru w Trydencie miała stałą formę, stała się przedmiotem wielu eksperymentów. Historyk José Orladnis nazwał to zjawisko „wielkim placem zabawy, gdzie udzielono centralnego miejsca ludzkiej spontaniczności, która często przeradzała się w «liturgiczną anarchię»”¹²⁷. W liturgii używano „nieoficjalnych tekstów”, które były masowo produkowane przez poszczególne wspólnoty parafialne lub zakonne. Szczegółowy opis nadużyć będzie omówiony w dalszej części pracy. Eucharystia stanowiąca dotychczas najbardziej wzniosłą tajemnicę, która była sprawowana w najbardziej wzniosły sposób, spotkała się z wielkimi nadużyciami, które doprowadzały do horyzontalnej banalizacji misterium¹²⁸.

W wielu kościołach tabernakula zostały usunięte z centralnych miejsc, często w inne mało atrakcyjne lub do bocznych kaplic. Rodziło to poczucie zerwania z możliwością adoracji oraz odebranie centralnego miejsca Jezusowi w kościele, które zajął już człowiek. W niektórych romańskich lub gotyckich katedrach tabernakulum zostało zamienione na metalową szafkę wbudowaną w ścianę w ciemnym kącie kościoła, ukrytą tak, jak by było jedynie miejscem przechowywania zakonserwowanych hostii.

Istotnej przemianie uległo zaangażowanie osób świeckich w życie Kościoła. Podejście do sakramentu pokuty spotkało się również z wieloma nadużyciami, których skutki trwają do dziś, a ich widocznym znakiem jest zanik spowiedzi usznej. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy było nadużycie „absolucji ogólnej”, której stosowanie jest

¹²⁶Por. L. Gevers, *Werkboek voor een huwelijksviering, De omslag in de katholieke huwelijksmoraal*, w: *Het huwelijk*, red. R. Burgraeve, Leuven: Pers 2000, s. 70.

¹²⁷J. Orladnis, *Geschiedenis van de Katholiek Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, s. 97.

¹²⁸Por. Wywiad z br. Bob van Laar.

możliwe tylko w okolicznościach wyjątkowych. Kryzys sakramentu pokuty doprowadził do usuwania konfesjonałów z kościołów lub zamieniania je na miejsca składowania narzędzi do sprzątania kościoła lub naczyń gastronomicznych, pozostałe stały po prostu puste.

Ten stan rzeczy doprowadzał do kryzysu sumienia oraz braku poczucia grzechu. Wielu duchownych zgodnie twierdziło, iż Sobór Watykański II zmienił naukę Kościoła na temat spowiedzi w krajach Europy Zachodniej¹²⁹.

Charakterystyczną cechą kryzysu posoborowego był brak jedności pośród teologów, wiernych świeckich oraz pasterzy Kościoła. Ten nurt miał swoje przyczyny w braku posłuszeństwa Magisterium Kościoła, był również związany z dowolną interpretacją oficjalnych dokumentów soborowych. Przedmiotami buntu i krytyki był celibat kapłański, katolicka interpretacja Pisma Świętego, dogmaty wiary, chrześcijańska moralność, autorytet papieża oraz dyscyplina Kościoła odnośnie sakramentów. W dniu 16 lipca 1973 roku papież Paweł VI powiedział do bp. Martina, iż sprawia mu cierpienie patrzeć na wyniszczenie Kościoła przez tych, którzy powinni go bronić. W roku 1969 oświadczył bp. Martinowi, iż zaprzestał czytać czasopismo teologiczne *Etudes en Christus*, gdyż według niego czasopismo utraciło ortodoksyjność katolicką. We wrześniu 1973 roku po zakończonym kongresie teologicznym w Brukseli, papież podzielił się refleksją skierowaną do teologów związanych z czasopismem *Concilium*: „Wczoraj popołudniu i dzisiejszego wieczoru czytałem sprawozdania teologów z Brukseli, jest to wyniszczanie każdego autorytetu w Kościele, oni wszystko odrzucają”¹³⁰.

Bunt wobec Kościoła oraz promocja nowej teologii stały się modne na wielu wydziałach teologicznych. W Belgii zasłużył się na tym polu Katolicki Uniwersytet w Leuven, który był centralnym miejscem formowania się nowych idei teologicznych. Z ruchem protestu był związany także teolog Karl Rahner (1904-1984). Chociaż Rahner nie należał do oficjalnych teologów protestu, to będąc pod wpływem filozofii Heideggera, zajmował się tzw. „zwrotem antropologicznym”¹³¹.

¹²⁹ Piszący tę dysertację spotkał wielu duchownych belgijskich, którzy lekceważyli potrzebę spowiedzi. Sami z niej nie korzystają a proszących o nią świeckich odsyłają ze słowami „Kościół zniósł uszną spowiedź”. Kolejnym aspektem jest skrajny laksyzm oraz „swobodna forma formuły rozgrzeszenia”.

¹³⁰ J. Orlandis, *Geschiedenis van de Katholiek Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, s. 99.

¹³¹ J.L. Illeanes dokonał precyzacji tej filozofii. Człowiek jest istotą świadomą samej siebie, nie może niczego ogłosić lub dzielić, jeżeli to coś nie pochodzi z zewnątrz. Jeżeli Boże Objawienie chce się przekazać i które rzeczywiście może zostać przyjęte, teologia musi dołączyć nowe spojrzenie. Rahner stwierdza, że trzeba dokonać zwrotu teologicznego. Punktem wyjścia nie jest Bóg, który się objawia, lecz podmiot, do którego jest kierowane objawienie. (<http://www.stfwp.pl/wp-content/uploads/2016/09/1-rusecki.pdf>).

Do najbardziej popularnych i wpływowych, krytykujących teologów, który w Belgii cieszy się do dnia dzisiejszego szczególnym uznaniem i autorytetem, jest szwajcarski teolog Hans Küng. Jego myśl teologiczna charakteryzuje się otwartą krytyką oficjalnej nauki Kościoła¹³². Hans Küng prezentował wiele kontrowersyjnych poglądów, do najbardziej popularnych, które znalazły w Belgii uznanie należały: Jezus Chrystus nie założył Kościoła¹³³, nieomyślność papieża, Eucharystii w sytuacjach szczególnych mogą przewodniczyć osoby ochrzczone nie mające święceń kapłańskich¹³⁴.

Wydaje się, iż Kościół w Europie nie potrafił dostatecznie podjąć dyskusji z heretyckimi poglądami „nowej teologii”. Silny głos krytyki pochodził natomiast od biskupów z Afryki. Na synodzie biskupów w 1969 r. arcybiskup Conakry w Gwinei Raymond-Marie Tchidimbo powiedział, iż protest świata zachodniego był „sprawą dobrobytu oraz mentalności konsumpcyjnej” i to, że Afrykanie mają prawdziwe problemy, ale to nikogo nie interesowało¹³⁵.

Postawy krytyki oraz niezadowolenia z nauki oficjalnego Magisterium Kościoła uwidaczniają się także w publikacjach teologów i pasterzy czasów obecnych. Jednym z nich jest aktualny biskup ordynariusz diecezji Antwerpii Johan Bonny, który w publikacji *Verwachtingen van een bisschop*, (2014) wydanej w formie listu skierowanego na „Synod o Rodzinie w Rzymie”, odbywający się w dniach 4-25 października 2015, wyraził swoje krytyczne poglądy w stosunku do aktualnej oficjalnej teologii Kościoła. Pisząc o kolegalności biskupów, sumieniu, doktrynie, eklezjologii, sytuacjach „regularnych” i „nieregularnych”, ponownych związkach małżeńskich, wyraził krytykę pod adresem dotychczasowego nauczania Kościoła oraz zaproponował reformę.

Biskup Bonny postawił bardzo odważne pytania, dotyczące relacji pomiędzy dobrem rodziny i jej obecnością w Kościele, a nauczaniem zawartym w kodeksie prawa kanonicznego. Zostało rzucone wyzwanie teologom pastoralnym oraz kanonistom, filozofom oraz teologom, osobom świeckim i duchownym. Kluczowym argumentem przytaczanym przez biskupa jest rozdźwięk pomiędzy moralną nauką Kościoła a praktyką życia codziennego. Czy aktualne prawo Kościoła o nierozwiązywalności węzła małżeńskiego oraz o niedopuszczaniu do związków małżeńskich osób tej samej płci nie

¹³² Por. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_24.html.

¹³³ Por. H. Küng, *De kerk*, Antwerpia: Hilversum 1967, s. 66-92.

¹³⁴ Por. H. Küng, *Wat blijven moet in de kerk*, Deurne: Gooi en Sticht 1974, s. 44.

¹³⁵ J. Orlandis, *Geschiedenis van de Katholiek Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, s. 101.

powinno być zmienione? Kolejną bardzo ważną kwestią jest relacja z Chrystusem, dotycząca możliwości przyjmowania Komunii świętej. Bonny odwołując się do *Mszalu Rzymskiego* przywołał słowa modlitwy konsekracyjnej: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy: To jest bowiem Ciało moje, które za was będzie wydane”¹³⁶ i zestawia je z oficjalną doktryną Kościoła określającą sztywno warunki przystępowania do Komunii świętej.

Biskup w swojej pozycji prezentuje „własne” oczekiwania, w których teologia i duszpasterstwo zostaną harmonijnie z sobą połączone. Owo marzenie i dyskurs argumentujący rozpoczyna autor cytatem z Listu apostolskiego Jana Pawła II *Novo Millennio Ineunte*: „Czynić Kościół domem i szkołą komunii”¹³⁷. Pasterz Kościoła w Antwerpii odnosił się do różnych aspektów, wpływających na rzeczywistą sytuację rodziny w kontekście belgijskim. Przypomnił, iż encyklika *Humane vitae* spowodowała przełom w relacji z Rzymem. Wielu biskupów i innych duchownych oraz wiernych świeckich nie odnalazło się w narzuconych odgórnie watykańskich normach i zaczęło praktykować wiarę według indywidualnych prywatnych, relatywistycznie-subiektywnych norm. Biskup zauważył, iż aktualna nauka o sumieniu w sprawach relacji, seksualności, małżeństwa, planowania rodziny oraz liczebności dzieci straciła swoje zdrowe miejsce w teologii moralnej¹³⁸.

Wszystko zostało kategorycznie zdefiniowane przez Kościół jako „dobre” lub „złe”, niezależnie od sytuacji życiowej poszczególnych osób. Bonny swoją wypowiedź wzmacnia tezą, iż w tej metodzie jest zbyt mało miejsca na uczciwe, zmotywowane odejście od prawd kanonicznych na rzecz Ewangelii. Zauważalne jest napięcie pomiędzy życiem człowieka i jego pragnieniem, a twardą doktryną prawa kanonicznego. Doktryna Kościoła w stosunku do małżeństwa powinna ulec zmianie. Biskup postawił wielkie wyzwanie teologom moralistom, odwołując się do dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej. Nowe spojrzenie na prawo naturalne* (2009)¹³⁹. Na podstawie wspomnianej pozycji twierdzi, że chrześcijańska etyka powinna cieszyć się większą swobodą oraz różnorodnością. Autor również sięga do adhortacji *Evangelii gaudium*¹⁴⁰ papieża Franciszka, w której ten napisał o roli świeckich w

¹³⁶ Paweł VI. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2010, *316.

¹³⁷ Jan Paweł II, *List apostolski Tertio millennio ineunte*, Poznań: Pallottinum 2001, nr 43.

¹³⁸ Tamże, s. 19.

¹³⁹ *Międzynarodowa Komisja Teologiczna, W poszukiwaniu etyki uniwersalnej. Nowe spojrzenie na prawo naturalne*, tłum. R. Kiełtyka, Kraków: WN UPJPII 2010, nr 113.

¹⁴⁰ EG 119, „Duch prowadzi go w prawdzie i pociąga do zbawienia. Częścią tajemnicy Jego miłości do ludzi jest to, że Bóg obdarza ogół wiernych zmysłem wiary – sensus fidei – który pomaga im

formowaniu „sensus fidei” czyli zmysłu wiary. Zadanie świeckich w formowaniu „sensus fidei” oraz ich wpływie na moralną naukę Kościoła¹⁴¹, znalazło należyte miejsce w najnowszym dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Sensus Fidei”.

Kolejną tezę przytaczaną przez Bonny jest stwierdzenie, że istnieje błąd w posoborowym moralnym nauczaniu Kościoła, ściśle połączonym z określoną szkołą teologiczną, zbudowaną na niewłaściwej interpretacji prawa naturalnego. Według Bonnyego ta sytuacja spowodowała, że wielu wybitnych teologów: Josef Fuchs, Bernhard Haring i Luis Janssens nie znalazło zrozumienia. Biskup uzależnił sukces synodu od uwzględnienia dialogu pomiędzy teologami moralistami a praktyką życia. Powołał się na słowa *Evangelii gaudium* papieża Franciszka: „Różne prądy myślowe filozoficzne, teologiczne i duszpasterskie, jeśli dają się zharmonizować przez Ducha Świętego w szacunku i prawdzie, mogą przyczyniać się do rozwoju Kościoła...”¹⁴².

Bardzo oryginalnym wydaje się podejście bpa Antwerpii do kwestii życia małżeńskiego. Stosowanie środków antykoncepcyjnych, zapłodnienie vitro, wspólne mieszkanie bez ślubu, relacje homoseksualne wymagają według belgijskiego hierarchy od Kościoła więcej zrozumienia i respektu. Bonny swoją tezę argumentuje słowami papieża Franciszka: „Kościół jest matką i głosi słowo ludowi jak matka, która mówi do swego dziecka, wiedząc, że dziecko ufa, że wszystko, o czym jest pouczane, służy jego dobru, ponieważ wie, że jest kochane. Ponadto dobra matka przyjmuje to wszystko, co Bóg zasiał w jej dziecku, wsłuchuje się w jego troski i uczy się od niego. Panujący w rodzinie duch miłości kieruje zarówno matką, jak i dzieckiem w ich dialogu, w którym człowiek uczy i w którym koryguje i docenia dobre rzeczy”¹⁴³. Biskup Antwerpii postuluje podejście pozytywne, koncentrację na tym, co dobre oraz postawę miłości i miłosierdzia. Często powtarzaną tezę pasterza diecezji Antwerpia jest to, że Jezus miał najwięcej problemów dlatego, że był bardzo miłosierny. Wszystkich kochał i wszystkim przebaczał.

Na uwagę zasługuje również kwestia nierozzerwalności węzła małżeńskiego. Najbardziej bolesną i zarazem sporną kwestią Kościoła jest przyjmowanie Komunii świętej przez tych, którzy zawarli nowe związki. Autor odnosi się do relacji sakramentu

w rozeznawaniu tego, co rzeczywiście pochodzi od Boga. Obecność Ducha zapewnia chrześcijanom swego rodzaju zespolenie z rzeczywistością Bożą oraz mądrość, która pozwala im pojmować tę rzeczywistość intuicyjnie, nawet jeśli nie dysponują odpowiednimi narzędziami, by ją wyrazić precyzyjnie”.

¹⁴¹ Por. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. *Sensus fidei i jego miejsce w życiu Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2015, nr 73.

¹⁴² EG 40.

¹⁴³ Tamże, nr 139.

Eucharystii z sakramentem małżeństwa. Oba sakramenty są znakami miłości. Żadna słabość człowieka nie może zniszczyć miłości Chrystusa do Kościoła, Ludu Bożego. Kolejnym argumentem biskupa jest zasada „znaku jedności” i „środka łaski”¹⁴⁴. Ci ludzie, choć znajdują się w sytuacjach „nieregularnych”, potrzebują Eucharystii jako środka łaski. Biskup stwierdza, że modlitwa przed Komunią: „Oto Baranek Boży, Który gładzi grzechy świata” ma wymiar również praktyczny. Biskup twierdzi, iż Eucharystia zawiera elementy pojednania.

Argumentem za złagodzeniem aktualnego prawa Kościoła są sytuacje, które wydarzają się na Mszach świętych, w czasie których Biskup udziela sakramentu bierzmowania. Osoby żyjące w związkach „nieregularnych”, które nie mogą przystąpić do Komunii świętej doświadczają frustracji, a liturgia traci głębię. Biskup postuluje refleksję nad doktryną i praktyką Kościoła.

Syntetyczna analiza stanu Kościoła w Belgii w latach soborowych wskazuje na wieloaspektowe tendencje oraz idee. Tym, co stanowiło przedmiot zainteresowania socjologów religii to bardzo szybki proces sekularyzacji społeczeństwa. Belgijski historyk, profesor Katolickiego Uniwersytetu w Leuven Jacques Leclercq w publikacji *Clerus en samenleving in Vlaanderen* napisał, iż Flandria przez wieki tak bardzo katolicka przestała już być katolicką. Malejąca ilość uczestników niedzielnych Mszy świętych, znikomy ich udział w życiu sakramentalnym oraz brak kandydatów do życia zakonnego i kapłańskiego są tego konsekwencją.

W roku 1968 bardzo mocno zaznaczył swoje istnienie ruch „progresywnych chrześcijan”. Belgijscy reformatorzy promowali swoje idee za pośrednictwem wielu kanałów, szczególnie jest czasopismo uniwersyteckiej parafii w Leuven *De Maand*. Wydarzenie Soboru Watykańskiego II wzniesło wielki entuzjazm u pragnących reformy Kościoła. Wystąpienia biskupów belgijskich w latach posoborowych oraz wydawane dokumenty nie były w stanie złagodzić napięcia pomiędzy oczekiwaniami a realnością postanowień soboru¹⁴⁵. „Biskupi belgijscy w ich konkretnych rozporządzeniach sprzeciwiali się duchowi odnowy, który podczas soboru reprezentowali i którego byli promotorami”¹⁴⁶. W listopadzie 1966 w czasopiśmie *De Maand* ukazał się artykuł bardzo mocno krytykujący belgijskich biskupów za brak odpowiedzialności za swoje soborowe

¹⁴⁴ Por. Dekret *Unitas Redintegratio*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, nr 8.

¹⁴⁵ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 105.

¹⁴⁶ L. Gevers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven*, s. 51-52.

wypowiedzi. W tym przypadku chodziło „o nowe spojrzenie na kolegalność”, którego byli promotorami, a w konsekwencji zabrakło im odwagi do dokonania zmian w im powierzonych diecezjach¹⁴⁷.

W Holandii zorganizowano w latach 1966-1970 Pastoralny Synod Niderlandzkiej Prowincji Kościelnej (Het Pastoraal Concilie van de Nederlaandse Kerkprovincie), który był również przeogromnym źródłem inspiracji dla belgijskich progresistów. W okresie od 3 stycznia 1968 do 8 kwietnia 1970 roku odbyło się sześć sesji plenarnych synodu. W trakcie jego przebiegu wygłoszono około 1880 referatów. W posiedzeniach wzięło udział 150 upoważnionych do głosowania uczestników, którym towarzyszyło 15 000 grup dyskusyjnych skupiających około 200 000 katolików holenderskich. Świeccy, prezbiterzy, biskupi dyskutowali nad dopasowaniem ducha soborowego do współczesnego stanu Kościoła. Eskalacja napięcia pojawiła się przy omawianiu zagadnień dogmatycznych dotyczących urzędu w Kościele oraz związanego z nim celibatu. Ważnym elementem była etyka seksualna w świetle encykliki *Humanae vitae*. Biskupi nie byli w stanie uzasadnić uczestnikom Synodu Pastoralnego konieczności zachowania wskazań Kościoła rzymskiego.

Skutkiem był obustronny kryzys zaufania pomiędzy Kościołem w Holandii, a Magisterium Kościoła powszechnego¹⁴⁸. W tym wydarzeniu podkreślano wspólną odpowiedzialność za Kościół oraz dążono do wspomżenia Episkopatu działalnością świeckich. Biskupi przekazali sprawę odnowy liturgii w ręce Krajowej Rady Pastoralnej, będącej przedłużeniem idei Synodu Pastoralnego oraz Narodowej Rady ds. Liturgii. Opracowane raporty obu komisji jasno stwierdzają, iż wielu kapłanów i zakonników porzuciło stan duchowny ze względu na celibat. Zostały zaprezentowane nowe pomysły dotyczące urzędu kapłana i Eucharystii, które miały wpływ na pięć płaszczyzn życia eklezjalnego: a) coraz silniejszą liczebnie grupę świeckich pracowników pastoralnych, zarówno zatrudnionych przez diecezję, jak i wolontariuszy, b) tendencji do przewodniczenia liturgii przez świeckich, c) przydzielaniu całemu ludowi typowo kapłańskich tekstów liturgicznych, d) próbach podbudowania teologicznego tych nadużyć liturgicznych poprzez podkreślanie roli kapłaństwa powszechnego wszystkich wiernych, e) minimalizację posługi kapłaństwa urzędowego w posłudze Eucharystii poprzez wprowadzanie zwyczaju intercelebracji i interkomunii. Bardzo często świeccy współpracownicy przekraczali swoje kompetencje, wykonując funkcje liturgiczne

¹⁴⁷ *Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie*, „De Maand” 9:1966, s. 557.

¹⁴⁸ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 197

zastrzeżone dla kapłana lub diakona. W wielu parafiach świeccy głosili kazania, udzielali sakramentu chrztu a także sakramentu chorych oraz brali udział przy błogosławieniu ślubów kościelnych¹⁴⁹.

Założeniem synodu nie było wypracowanie prawnych dokumentów kościelnych, lecz próba aktualizacji nauczania Kościoła w kontekście posoborowym. Opracowane wnioski synodu wywołały wiele dyskusji i napięć. Przykładem jest kwestia obowiązkowego celibatu osób duchownych. Synod opowiedział się za zniesieniem celibatu wśród duchowieństwa w Holandii, co wywołało stanowcze stanowisko Rzymskich kongregacji.

W Holandii niechęć do Kościoła w Rzymie jeszcze bardziej uległa zaostrzeniu po zakwestionowaniu przez Kongregację do Spraw Wiary, wypowiedzi holenderskiego dominikanina Edwarda Schillebeeckxa, który opowiadał się za święceniem żonatych mężczyzn oraz niezależnością poszczególnych prowincji kościelnych.

Sobór Watykański II poprzez wprowadzenie reformy liturgicznej zamierzał uczynić liturgię wspólnotowym wydarzeniem, gdzie wprowadzenie języków narodowych oraz uproszczenie rytuałów miało pomóc w lepszym jej przeżywaniu. W Belgii odnowiona liturgia spotkała się z wielkim entuzjazmem. Jednak w wyniku zaistniałych procesów wielu belgijskich katolików straciło wiarę oraz pogubiło się w świecie wartości. Słusznym wydaje się stwierdzenie, że gdy z horyzontu znika Bóg, człowiek przestaje być *obrazem Boga*, staje się niezrozumiały i traci swą nietykalność.

Kolejnym niepokojącym zjawiskiem jest szeroko rozumiany utylitaryzm i hedonizm oraz sekularyzacja, czyli działania laicyzujące połączone z podjętymi akcjami antykościelnymi. Moralność Kościoła została wyparta przez moralność świecką. Jan Van Der Veken w swoich publikacjach zadaje pytanie: „Wat is er met God gebeurd?”. Wspomniany teolog napisał, iż w procesie sekularyzacji dochodzi do zeświecczenia, procesu w którym główne sektory życia społecznego zostały pozbawione wiary i wpływu Kościoła. Drugą konsekwencją tego procesu jest wywłaszczenie, a dokładnie przeniesienie dóbr Kościoła oraz organizacji w ręce świeckie, niekatolickie¹⁵⁰.

Przykładem utraty odniesienia transcendencji jest to np. że liturgiczne nabożeństwa zostały poddane eksperymentom w poszukiwaniu kreatywnych, personalnych form, które

¹⁴⁹ Por. *Brieven aan het Pastoraal Concilie. Analyse van 2000 brieven toegezonden aan de conciliepostbussen. Samengesteld door het Instituut voor Toegepaste Sociologie*, Tilburg 1968; J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 198-199.

¹⁵⁰ Por. J. Van Der Veken, *Inleiding tot de hedendaagse godsproblematiek*, „Collectanea mechliniensia” 1969:69, s. 456.

korespondowałyby z kondycją poszczególnych wspólnot. Dopuszczano spontaniczność, swobodność oraz różnorodność. W kwestii liturgii domagano się istotowych zmian polegających na wprowadzeniu języków narodowych, udzielenia swobody liturgicznej, zwiększenia roli świeckich oraz udzielania Komunii pod dwoma postaciami. Wierni świeccy zostali zaangażowani w pracę duszpasterską we wspólnotach kościelnych, powstawały rady parafialne i diecezjalne. W obradach soborowych oczekiwano „liberalizacji” obowiązkowego celibatu, wprowadzenia diakonatu stałego, udzielania święceń kapłańskich żonatym mężczyznom oraz dopuszczenia do święceń kobiet.

3. Kryzys w przeżywaniu tożsamości kapłanów i osób konsekrowanych

Jednym z ważniejszych czynników mających bezpośredni wpływ na odchodzenie od sakramentu pokuty był kryzys tożsamości osób duchowych i konsekrowanych. Teolog z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego o. Andrzej Derdziuk twierdzi: „Częste i owocne korzystanie z sakramentu pokuty dobrze świadczy o poziomie zaufania wiernych do kapłanów”¹⁵¹. Zaistniały kryzys spowiedzi był także związany z zmniejszającym się zaufaniem do kapłanów. W kontekście przemian posoborowych wyróżnia się rozległe spektrum czynników, które miały wpływ na życie osób duchownych i konsekrowanych, niejednokrotnie doprowadzając do zagubienia ich tożsamości oraz spadku kredytu zaufania wobec nich. Nowe idee czasami miały swoje reperkusje w porzuceniu powołania, a nawet utracie wiary duchownych. Badania socjologiczne, raporty kurii diecezjalnych i zakonnych oraz świadectwa osób informują o dwóch źródłach owego kryzysu: braku posłuszeństwa Kościołowi i podważaniu autorytetu Kościoła¹⁵².

Reformy soborowe były odpowiedzią na istniejące napięcie w Kościele, z jednej strony zauważalny był jurydyczny głos Kościoła, nacechowany jednolitym tonem myślenia, nauczania, praktyki, przypieczętowanej tradycją papieży, a z drugiej strony oddolnymi ideami odnowicielskimi dążącymi do większej swobody i niezależności kleru. Charakterystyczną cechą nowych ruchów oraz postawy wielu duchownych było wymówienie posłuszeństwa Kościołowi. Uwidocznili się on na trzech płaszczyznach:

¹⁵¹ A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*. „Roczniki Teologiczne” 3:2016, t. 58, s. 107.

¹⁵² Por. Wywiad z bp. Paul Van den Berghe, biskupem emerytem diecezji Antwerpia, 21 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3; Wywiad z Ministrem Prowincjalnym Flandryjskiej Kapucynów br. Adri Geers, Antwerpia, 29 stycznia 2020.

dogmatycznej, dyscypliny sakramentów oraz złożonych ślubów zakonnych¹⁵³. Pojawiły się pomysły zmierzające do zdystansowania się od wpływu centralnego zarządzania Kościoła w Rzymie i stworzenia własnej „belgijskiej wersji Kościoła katolickiego”. Wolność pojmowano jako „wolność od”, czyli brak jakichkolwiek ograniczeń i determinacji¹⁵⁴. Podstawą norm etycznych nie była już ontologiczna struktura osoby ludzkiej, objawienie religijne oraz oficjalna nauka Kościoła prezentowana w dokumentach papieskich. Pragnienie wolności doprowadziło do relatywizmu etyczno-moralnego, a uzasadnienia norm szukano w naukach psychologicznych i socjologicznych¹⁵⁵. Generowało to brak niezmiennych, uniwersalnych wartości dla życia Kościoła oraz skrajny indywidualizm¹⁵⁶.

Jan Cocle, belgijski prezbiter w książce *Het geloof van een free-lance priester* poświęconej refleksji na temat kapłaństwa stwierdził: „Sobór otworzył w latach sześćdziesiątych ogromne perspektywy. Dla mnie te zmiany w Kościele były całkowicie zgodne z tym, o czym myślałem i co czułem. Nic mnie nie zszokowało i nie zdziwiło. Przeciwnie, było to oficjalnym potwierdzeniem tego co «żyło pośród wierzących», dawało to poczucie bezpieczeństwa i nadziei. Katolicki świat (w Belgii) żył wielką euforią taką jak żądza wolności”¹⁵⁷.

Bardzo ciekawym spostrzeżeniem podzielił się biskup Paul Van den Berghe, były ordynariusz diecezji antwerpskiej, sprawujący swój urząd w latach 1980-2008. W udzielonym wywiadzie autorowi niniejszej dysertacji powiedział: „Wielu kapłanów przeżywało napięcie pomiędzy pragnieniem wolności oraz nauką Kościoła, która zachowała obowiązkowy celibat oraz normy dotyczące liturgii. Był to dla mnie bardzo trudny czas, w naszej diecezji było bardzo dużo odejść ze stanu kapłańskiego. Było zauważalne napięcie pomiędzy Kościołem rzymskim a klerem belgijskim, który oczekiwał zniesienia obowiązkowego celibatu”¹⁵⁸.

Pojawiły się opinie, iż Kościół rozminął się z czasem i zapomniał o swoich kapłanach. Duchowni poczuli się pozostawieni przez swoich wiernych, jak również przez swoich przełożonych. Inny belgijski kapłan, H. Santy w swoich rozważaniach stwierdził:

¹⁵³ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 85.

¹⁵⁴ Por. S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice: Unia 1995, s. 110.

¹⁵⁵ Por. J. De Tavernier, B. Roebben, *Kerkelijk leerambt en ethiek*, w: *Bio-Ethiek. Kerkelijke standpunten*, red. J. Rolies, P. Schotsmasn, Leuven: Acco 1991, s. 9-12.

¹⁵⁶ Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013, s. 72-73.

¹⁵⁷ J. Cocle, *Het geloof van een free-lance priester*, Kapellen: Pelckmans 1991, s. 10-11.

¹⁵⁸ Wywiad z biskupem emerytem Paul Van den Berghe.

„W ostatnich latach kapłani stracili autorytet w społeczeństwie. Ten nurt niedoceny ich, braku szacunku i niechęci do nich szybko rozwinął się bez protestu wiernych. Dlaczego?”¹⁵⁹. Kapłani byli również ograniczani w posłudze duszpasterskiej, którą przejmował laik. Nauka Kościoła, a w sposób wyjątkowy zagadnienia moralne były nieustannie krytykowane.

W wyniku ankiety przeprowadzonej wśród kapłanów belgijskich ustalono następujące wnioski, które zostały pogrupowane w dwie kategorie. Pierwszą była niepewność, brak zapału i nadziei wśród kapłanów lat posoborowych. Powodem był fakt, iż wielu ich kolegów opuściło stan duchowny. Jednocześnie niewielka liczba nowych powołań kapłańskich oraz sekularyzacja społeczeństwa niosły w sobie nurtujące pytanie czy ich praca, posługa będzie kontynuowana. U starszych kapłanów pojawia się często gorzkie pytanie: „Co uczyniłem źle? Co dobrego zrobiłem w moim życiu? Dla jakich wartości poświęciłem swoje życie?”¹⁶⁰

Ważną rzeczą była utrata pozycji i szacunku społecznego osób stanu duchownego. Jest to jednocześnie związane z malejącą ilością próśb dotyczących posługi sakramentalnej, duchowej. Wierni świeccy coraz częściej przejmowali od duchownych funkcje kościelne. Dla wielu księży było to psychicznie nie do zniesienia. Wierni świeccy domagali się od kapłanów odejścia od „tradycji Kościoła” oraz wymuszali na nich nowy „świecki” styl bycia.

Drugim wyzwaniem był problem dotyczący celibatu. „Mówi się o dużej samotności wśród kapłanów oraz o ich emocjonalnym ubóstwie. Skarżyli się oni na brak relacji z ich biskupem. Pojawiły się napięcia w relacjach pomiędzy proboszczami i wikariuszami. Kapłani nie potrafili znaleźć utwierdzenia w celibacie oraz motywacji i uzasadnienia dla niego. Można zatem stwierdzić, że najpoważniejszym wezwaniem była kwestia obowiązkowego celibatu duchownych”¹⁶¹.

Klasyczne powołanie kapłana, który przez wybór życia w celibacie był dla wspólnoty przykładem świętego i całkowitego zaangażowania się dla Królestwa Bożego ustąpiło miejsca nowemu ideałowi kapłana, który powinien swój styl bycia bardziej upodobnić do oczekiwania wspólnoty, której posługuje. Punkt widzenia świeckich był taki, iż kapłan powinien być mężem i ojcem, tym, który pracuje zawodowo angażując się w politykę

¹⁵⁹ H. Santy, *De priester en zijn opdracht in de Kerk, Een sociologische benadering*, „Collectanea Mechliniensia” 1968, s. 404.

¹⁶⁰ Tamże, s. 408.

¹⁶¹ Tamże, s. 409.

i sferę ekonomiczno-socjalną. W tym czasie zauważa się również słabość relacji biskupów z kapłanami. „Biskupi powinni być bliżej swoich prezbiterów, co stanowi pilne wezwanie”¹⁶². W podejmowanych dyskusjach na temat odnowionego kapłaństwa wiele uwagi poświęcono sprawie celibatu.

Podczas Soboru Watykańskiego II podtrzymano naukę Magisterium Kościoła dotyczącą obowiązkowego bezżeństwa dla osób duchownych, a papież Paweł VI w roku 1967 podpisał encyklikę *Sacerdotalis caelibatus*, nakazującą kapłanom celibat. Obowiązkowy celibat stał się przyczyną dyskusji teologicznej. Decyzja soboru podtrzymująca bezżeństwo była dla wielu kapłanów, szczególnie młodych, powodem do swoistego buntu¹⁶³. Większość prezbiterów chciała pozostać w stanie duchownym, lecz nie w celibacie. W celu promocji swoich ideałów organizowali oni grupy robocze i dyskusyjne, np. „de werkgroep voor gehuwd priesterschap”, co na język polski można przetłumaczyć „Grupa robocza dla kwestii udzielania święceń prezbiteratu żonatym mężczyznom”. Parafia uniwersytecka w Leuven przeprowadziła ankietę dotyczącą celibatu. Z dostępnych raportów wynika, iż na pytanie: „Czy złączenie kapłaństwa z celibatem jest istotne?” 83% respondentów odpowiedziało negatywnie natomiast 84% respondentów odpowiedziało pozytywnie na pytanie: „Czy żonaci kapłani mogą pełnić nadal funkcje kapłańskie?”¹⁶⁴.

Jo Hanssen, kapłan diecezji Gandawa, w wywiadzie udzielonym piszącemu powyższy tekst powiedział: „Lata przemian soborowych były latami, w których nastąpiła «seksualizacja» społeczeństwa. Wielu moich kolegów kapłanów nie radziło sobie z trwaniem w czystości, najczęściej ci, którzy zaniedbywali relację z Bogiem przez zaniechanie modlitwy”¹⁶⁵.

Nowoczesne wizje kapłaństwa miały również swoich krytyków. W czasopiśmie *En Toch* oraz *De Maand* pojawiały się także artykuły ukazujące piękno i wartość wybranego celibatu, a jako jeden z argumentów podawano, iż celibat umożliwia całkowite poświęcenie się Ludowi Bożemu. W lipcu 1969 w czasopiśmie *En Toch* zwolennicy celibatu opublikowali swoje świadectwa mówiące o wartości i pięknie życia w bezżeństwie właśnie ze względu na Boga i Jego plan zbawienia ludzi¹⁶⁶. Twierdzili

¹⁶² Tamże, s. 405.

¹⁶³ Por. Wywiad z br. Jan De Vleeshouwer, 12 marca 2019, Antwerpia, Mp3.

¹⁶⁴ L. Gevers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven*, s. 71. *Leuvense studentenparochie onderzocht priesterprobleem*, Gazet van Antwerpen 8 lipiec 1969.

¹⁶⁵ Wywiad z ks. Jo Hanssens, kapłanem diecezji Brugia, byłym dyrektorem Pax Christi Vlaanderen, promotorem duchowości pokoju, 31 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

¹⁶⁶ Por. *Ons dossier. Dertien levenservaringen met celibaat*, „En Toch” 1:1969 nr 4, s. 1-36.

oni, iż dobrowolnie przyjęty celibat nie jest zubożeniem ich życia, lecz szansą na pełne oddanie się życiu duszpasterskiemu. Naturalnie, że było im przykro, iż nie mogą założyć rodziny, czy posiadać dzieci, ale ewangeliczny ideał „Królestwa Bożego” stawiali na pierwszym miejscu.

Świadectwa kapłanów skupionych wokół czasopisma *En Toch* były całkowicie odmienne od poglądów głoszonych w stowarzyszeniu „Exodus” reprezentującym kapłanów, którzy porzucili stan duchowny¹⁶⁷. „Exodus” zachęcało kapłanów do odejścia od kapłaństwa, motywując to tym, iż jest to przejście od nieaktualnego, prawie mistycznego kościelnego zaangażowania, w realne i aktualne życie społeczne. W marcu 1970 roku Jan Grootaers napisał artykuł dotyczący kwestii celibatu, wskazując na możliwość rozdzielenia posługi kapłańskiej od obowiązkowego celibatu¹⁶⁸. Swoją tezę argumentował tym, iż kapłan powinien być blisko świata świeckiego, aby lepiej poznać jego problemy i tym samym go skuteczniej ewangelizować.

Kryzys duchownych wzmogła promocja „nowej teologii” kapłaństwa. Bart Latré zaprezentował posoborowy ideał kapłana, wykreowanego przez współczesny świat: „Kapłan powinien zdystansować się od spraw duchowych na rzecz ziemskich, postępowy kapłan powinien swój autorytet budować poprzez zaangażowanie w codzienne życie świata”¹⁶⁹. Celibat był głównym tematem wielu kongresów i dyskusji, a nawet był przedmiotem rekolekcji zorganizowanych 29 stycznia 1969 dla kapłanów i studentów uniwersytetu w Leuven. Ich celem było szukanie pozytywnych wartości celibatu oraz poszukiwanie nowych idei¹⁷⁰.

Kryzys kapłaństwa uwidocznił się we wzrastającej liczbie opuszczających stan duchowny. Kreowany przez progresywnych chrześcijan nowy model kapłaństwa, kładący akcent na funkcyjność, wyniszczał tożsamość i powołanie kapłańskie. Dochodziło do wielu wewnętrznych konfliktów. Dla części księży funkcyjna forma posługi kapłańskiej była wystarczająca. Nowa wizja kapłaństwa nie przynosiła sukcesów. Można stwierdzić, iż potraktowanie kapłaństwa jako urzędu doprowadziło do jego porzucenia przez bardzo zaangażowanych duszpasterzy. Przykładem tego zjawiska jest już przywołana parafia studencka w Leuven. Jej duszpasterze: Dolf Cauwelier (1970), Seppe Ypermans¹⁷¹ (pierwszy proboszcz nowej owej parafii 1974), Rayond Henrard

¹⁶⁷ Por. *Ik zie en nog iets*, „En Toch” 1:1969, nr 1, s. 9-16.

¹⁶⁸ Por. *Is een priester ontrouw als hij trouwt?* „En Toch” 1:1969 nr 4, s. 37-45.

¹⁶⁹ B. Latré, *Strijd en Inkeer*, Leuven: Pers 2011, s. 162.

¹⁷⁰ Por. Tamże, s. 69.

¹⁷¹ Por. L. Gevers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven*, s. 28-29.

(1968), Daniel Vandenberghe (1972), którzy w początkowej fazie głosili bardzo wzniosłe teorie o pięknie „nowego modelu kapłana” opuścili stan duchowny.

W Belgii na przestrzeni lat 1963-1966¹⁷² odnotowywano rocznie około 139 przypadków odchodzenia od kapłaństwa¹⁷³. W latach 1967-1968 średnia ilość wystąpień spadła do 91 rocznie. W roku 1969 odnotowano za to tylko 52 kandydatów do stanu kapłańskiego¹⁷⁴. Osoby zainteresowane szczegółowymi danymi na temat liczby kapłanów oraz ich odejść do stanu świeckiego odsyłam do tabeli pod tekstem¹⁷⁵.

¹⁷² Por. B. Latré, *In confrontatie met ambts-problematiek*, „Trajecta” 14:2005, nr 48-49, s. 51.

¹⁷³ Por. Dobbelaere, *Enkele demografische en sociologische bedenkingen bij het dalende aantal priesters in de Vlaamse bisdommen*, „Collationes” 6:1976, nr 1, s. 97, 99.

¹⁷⁴ Por. B. Latré, *In confrontatie met de ambts-problematiek*, „Trajecta” 14: 2005, nr (48-49), s. 52.

¹⁷⁵ Cyfry ukazujące ilość odejść kapłanów w Europie:

1964--371	1971—1894
1965--579	1972—1964
1966--730	1973—1868
1967--771	1974—1778
1968--1058	1975—1560
1969--1780	1976—1329
1970--1630	

Lata	Benedyktyni	Franciszkanie	Dominikanie	Jezuici	Salezjanie
1964	12131	27136	10150	35788	21335
1966	12500	27009	10191	36083	22042
1968	12070	26666	9946	35573	22810
1970	11438	26666	9399	33828	21905
1972	10819	24501	9399	31745	20423
1974	10819	23301	8086	30860	20423
1976	10819	22253	7776	29018	18426
1978	10147	21504	5826	28038	17535
1980	9681	21066	5616	27249	16932

Źródła Annuarium Pontificum

Liczba duchowieństwa diecezjalnego w latach 1971-1976

1971—270737
1972—268976
1973—265279
1974—262150
1975—259331
1976—256573

Lieve Gevers twierdzi, iż malejąca liczba kapłanów nie wzbudziła szczególnego niepokoju wśród biskupów, gdyż ciągle miano nadzieję na posoborowe odrodzenie się kapłaństwa. Dlatego zarówno teologowie belgijscy, jak i holenderscy w trakcie obrad II Soboru Watykańskiego koncentrowali się bardziej na sprawie liturgii oraz ustanowieniu diakonatu stałego¹⁷⁶. Biskupi podjęli kwestię dopuszczenia do święceń prezbiteratu żonatych mężczyzn.

Dyskusja nad obowiązkowym celibatem należała do najbardziej wrażliwych tematów. Ciekawym w tej kwestii był głos belgijskiego biskupa z diecezji Namen, André Marie Charue, który w swojej książce *Le clerge diocesan* wskazał na potrzebę szczególnej refleksji nad duchowością kapłańską. Autor wspomniał o samotności duchownych, oraz o bardzo trudnym środowisku ich pracy. Dyskusja nad kapłaństwem doprowadziła do

Liczba członków męskich zgromadzeń zakonnych w latach 1971-1976

1971—275610
1972—269765
1973—264754
1974—259462
1975—254978
1976—250880

Liczba członków żeńskich zgromadzeń zakonnych w latach 1971-1976

1971—825662
1972—812399
1973—798064
1974—796961
1975—783637
1976—770702

Święcenia kapłańskie we Francji

1965—646
1968—461
1970—280
1972—193
1975—161
1977—89

¹⁷⁶ Por. X. Rynne, *Brieven uit Vaticaanstad*, Utrecht: De Fontein 1964, s. 212-247.

kolejnego problemu. Pytania o możliwość kapłaństwa czasowego, które można rozumieć jako wybór posługi kapłańskiej w dowolnie określonym czasie w życiu. Ten projekt rozwiązania znalazł bardzo wielu zwolenników. Odpowiedzią Kościoła na masowe odejścia kapłanów był podpisany w dniu 13 stycznia 1971 przez papież Paweł VI dekret uproszczający procedurę kanonicznej sekularyzacji dla osób duchownych.

Bardzo ważną w życiu i posłudze kapłanów jest umiejętność budowania relacji z powierzonymi im wiernymi świeckimi¹⁷⁷. Dynamika i zaangażowanie się osób świeckich w życie parafialne oraz posługę pasterską często doprowadzały do konfliktów. Świeccy usurpowali sobie funkcje osób duchownych, a nawet zaczęli je przejmować¹⁷⁸. Dotyczyło to następujących posług: głoszenia kazań, udzielania sakramentu chrztu, udzielania sakramentu chorych oraz asystowania przy zawarciu sakramentu małżeństwa. Przykładem na to jest również jest Msza święta, której forma tworzona była w parafialnych biurach, mając charakter teatralny z podziałem na role, w których prezbiter pełnił jedną z nich, ograniczoną do wypowiedzenia słów „modlitwy konsekuracyjnej”. Zdarzało się, iż świeccy byli przeciwni używaniu oficjalnego *Mszalu Rzymskiego*. Autor niniejszej pracy spotkał się z osobami, które są przeciwnie używaniu w liturgii oficjalnych tekstów Kościoła oraz był świadkiem sytuacji, iż niedzielna homilia była głoszona przez osobę świecką, pomimo obecności kapłana. Nie inaczej ma się sprawa z udzielaniem sakramentu chrztu świętego. Pomimo obecności w parafiach zwyczajnych szafarzy Kościoła, świeccy udzielają sakramentu chrztu. Ta rzeczywistość powoduje u niektórych duchownych poczucie odrzucenia i rozgoryczenia.

Podczas kongresu w Nijmegen w roku 1962 dominikanin Edward Schillebeeckx wniósł bardzo radykalny postulat deklerykalizacji Kościoła, czym właściwie zniszczył teologię kapłaństwa. Twierdził on, iż przez sakrament chrztu wszyscy staliśmy się „nowymi ludźmi”, otrzymaliśmy wszyscy tę samą misję do wypełnienia, a jest nią przepowiadanie Ewangelii Chrystusa. Stwierdzał, iż błędnym było rozumowanie polegające na rozróżnieniu pomiędzy funkcjami¹⁷⁹. Świeckie (profane) czynności były powierzane wiernym świeckim, a duchowe (sakralne) zostały powierzone i zastrzeżone dla duchownych. Twierdził dalej, że urzędy istnieją w Kościele tylko na podstawie

¹⁷⁷ Por. J. Kerkhofs, *Macht in de Kerk. Democratie, gezag en leiderschap in de kerk van vandaag en morgen*, s. 152.

¹⁷⁸ J. Stevens, E. Herrebosch, A. Vandenhoec, *Praktijkbegeleiding van pastores*, Antwerpia: Halewijn 2006, s. 41-42.

¹⁷⁹ Por. E. Schillebeeckx, *Kerkelijke ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus*, Bloemendaal: H. Nelissen 1980, s. 84-85.

tradycji. Misję uświęcającą, nauczającą oraz funkcję nauczycielską przeznaczono dla duchownych, pozostałe dla świeckich. Bycie wiernym świeckim miało więc charakter drugorzędny. „Bycie świeckim lub duchownym, (...) to są tylko określenia kościelno-funkcyjne”¹⁸⁰. Te wizje bardzo mocno zmieniły ontologię i katolicki charakter kapłańskiego powołania.

Czasopisma katolickie prezentowały nowe spojrzenie na urząd oraz misję kapłanów. W publikacjach Donddeyna (1962) *Priester en leek* starano się ukazywać tradycyjną wizję kapłaństwa (głosząca, zarządzająca i uświęcająca) i szukano sposobu na zmniejszenie napięcia w stosunkach pomiędzy kapłanami a wiernymi świeckimi¹⁸¹.

Kapłani nie mogli już autorytatywnie nauczać, zarówno w kościele podczas liturgii, jak też i w szkole na lekcjach religii. W funkcji zarządzania również sugerowano, aby to świeckim powierzyć odpowiedzialność za parafie¹⁸². Młodzi prezbiterzy potrzebowali w trudnej sytuacji otuchy i nadziei. Odpowiedzią na to może być książka G. Artaud *Brief aan een jonge priester* (List do młodego księdza), w której autor opisał misję kapłańską jako nieustanną walkę¹⁸³.

Wielu kapłanów oraz osób duchownych przeżywało rozczarowanie, czuło się opuszczonymi i zapomnianymi, zarówno przez swoich wiernych, jak i przez swoich ordynariuszy (biskupów, przełożonych zakonnych). Marzenia, które prezentowali oraz idee, o które walczyli zostały odrzucone, gdyż nie były zgodne z ówczesnymi liberalnymi nurtami. Belgijski dominikanin Ignace d’Hert w swojej książce *Kerk zonder wierook* napisał: „Na płaszczyźnie wiary i jej przeżywania, nastąpiło u wielu rozczarowanie, jak również frustracja przepowiadaniem Kościoła. Wierni świeccy również byli niezadowoleni z treści, które głosił Kościół, począwszy od jego hierarchów do miejscowych proboszczów. Ludzie nie odnajdywali się Kościele, w którym kwestie

¹⁸⁰ E. Schillebeeckx, *Dogmatiek van ambt en lekenstaat*, „Tijdschrift voor Theologie” 2:1962, s. 267; tenże, *Communicatie tussen priesters en leek*, „Nederlandse Katholieke Stemmen” 59:1963, s. 210-236.

¹⁸¹ Por. P. De Haes, *Priesterschap en Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 11-14; tenże, *Naar een verruimd inzicht in de Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 52-56; tenże, *Naar de Vader*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 100-103; tenże, *Witte Donderdag en Goede Vrijdag*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 148-152; tenże, *Sacerdotem oportet benedicere*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 197-202; tenże, *Kerk en Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 243-246; tenże, *Veelvormige verbondenheid*, „Pastor Bonus” 40:1963, s. 205-208.

¹⁸² Por. P.G.J.N Deelen, *Socjo-pastorale kanttekeningen bij de parochiegemeenschap*, „Sacerdos” 29:1962, s. 538.

¹⁸³ Por. G. Artaud, *Brief aan een jonge priester*, „Pastor Bonus” 40:1963, s. 297-302; L. Van Hulle, *Naar een evangelisch priesterschap*, „Pastor Bonus” 41:1964, s. 245-252; s. 375-376; P. Vanormelingen, *Het geloof van de priester in deze tijd*, „Pastor Bonus” 42:1965, s. 499-504.

sporne były rozwiązywane za pomocą argumentu władzy i pozycji, czego przykładem jest dokument *Humanae vitae*. Wierny świecki nie czuł się już potrzebny¹⁸⁴.

Czynnikiem, który także wpłynął na posługę kapłanów były ideały społeczne, wymuszające na obywatelach określony styl życia. Do najważniejszych należała troska o rozwój ekonomiczny społeczeństwa poprzez wkład pracy własnej, odpowiednio finansowo wynagradzanej oraz promocja rodziny i posiadanie potomstwa. Osoby duchowne oraz zakonne zostały skonfrontowane z poczuciem „bycia niepotrzebnym” i bycia „obciążeniem” dla społeczeństwa, gdyż powołanie kapłańskie i zakonne nie pasowało do lansowanych ideałów. Santy argumentował to w następujący sposób „we wszystkich domenach życia społecznego kapłaństwo nie znalazło akceptacji”¹⁸⁵.

Kolejną kwestią była powszechna promocja wolności. Osoby duchowne i zakonne miały świadomość obowiązujących je norm i ślubów: bezżeństwo, ubóstwo, posłuszeństwo, które nie znajdowały zrozumienia pośród ludzi świeckich. Źródłami kryzysu był także brak widzialnych owoców pracy pastoralnej. Większość duchowych mówiła częściej o porażkach niż sukcesach¹⁸⁶.

Kapłani czuli się osamotnieni i wyobcowani. Widziano w nich konkurentów dla świeckich współpracowników¹⁸⁷. W społeczeństwie belgijskim kapłani, którzy przez lata cieszyli się niekwestionowanym autorytetem i szacunkiem, utracili swój status. Wielu z nich zaangażowało się w działalność prospołeczną, charytatywną, polityczną. Niektórzy prezbiterzy podjęli się pracy w zakładach przemysłowych, stając się członkami powstałego we Francji, „ruchu księży robotników”¹⁸⁸. Kapucyn prowincji flandryjskiej ojciec Klaas Blijlevens, w rozmowach z piszącym niniejszy, tekst wspominał o ideałach posoborowych, którym wielu ulegało. Ojciec Klaas doświadczył pracy pośród robotników i ich rodzin, lecz ostatecznie powrócił do życia klasztornego. Dokumenty Soboru Watykańskiego II: *Lumen gentium*, *Optatum totius*, *Presbyterorum ordinis* traktowały o posłudze prezbiterów, mając na celu dyscyplinarne uprządkowanie ich

¹⁸⁴ I. D’Hert, *Kerk zonder wierook*, Tielt: Lannoos 1995, s. 42.

¹⁸⁵ H. Santy, *De priester en zijn opdracht in de Kerk, Een sociologische benadering*, s. 412.

¹⁸⁶ Por. tamże, s. 412-413. „Waarin de juridische ingesteldheid dominant was”.

¹⁸⁷ Wywiad z br. Bob van Laar.

¹⁸⁸ Również kapucyni belgijscy brali aktywny udział w ruchu księży robotników. Autor niniejszej dysertacji przeprowadził wywiady i rozmowy z księżmi i zakonnikami, którzy podjęli się pracy fizycznej, w „ruchu księży robotników”.

posługi¹⁸⁹. Szybkie wprowadzanie reform soborowych doprowadziło do kryzysu kapłaństwa w jego fundamentalnych założeniach¹⁹⁰.

Diecezje, zakony, organizacje religijne żyły przeogromną euforią, a pojawiające się nowe inicjatywy dawały w początkowej fazie wielką nadzieję. Szybko okazało się, iż sytuacja Kościoła nie ulega poprawie. Ksiądz Cocle, naoczny świadek zachodzących zmian, napisał: „Wówczas zrozumiano, że znowu praca została zmarnowana, wkład świeckich, sumienie i wolność pozostały tylko słowami”¹⁹¹. W tym kontekście do głosu krytyki dołączyły grupy feministyczne, uważające, iż kobiety w misji Kościoła otrzymały podrzędną funkcję. Dokument soborowy *Gaudium et spes* został nazwany „Smutkiem i zniechęceniem”. Wierzących opanował duchowy paraliż¹⁹².

Teologowie definiują ten okres jako posoborowy kryzys. Papież Paweł VI zauważył, iż Kościół nie zmierza w dobrym celu. W dniu 7 grudnia 1968 roku, trzy lata po zakończeniu soboru wyraził swoje rozczarowanie w przemówieniu do lombardzkiego seminarium: „Kościół znajduje się w niespokojnej sytuacji samokrytyki lub bardziej dosłownie samozniszczenia. Jest to wielkoskalowe i kompleksowe przeobrażenie, którego nikt się nie spodziewał. Kościół sam siebie doprowadził do tej sytuacji”. Natomiast w dniu 30 czerwca 1972 roku powiedział: „dym Szatana wtargnął się do świątyni Boga”¹⁹³. Trzy lata później dnia 18 lipca 1975 ojciec święty Paweł VI ponownie wypowiedział się na temat kryzysu: „niech zniknie niezgoda wewnątrz Kościoła! Niech zniknie podważająca krytyka pluralistów! Niech zniknie szkodliwe działanie katolików zrzeszanych w różne organizacje! Niech zniknie nieposłuszeństwo, które zostaje interpretowane jako wolność”¹⁹⁴.

Próba odpowiedzi na przyczyny kryzysu kapłanów były międzynarodowe spotkania kapłańskie w szwajcarskim Chur, organizowane w latach 1969-1971. Eskalacja napięcia nastąpiła wówczas, gdy wybrani kapłani ze swoimi petycjami udali się na Synod Biskupów do Rzymu z pragnieniem spotkania się z papieżem, a papież Paweł VI odmówił im audiencji. Namiestnik Chrystusa odmowę spotkania argumentował tym, iż postulaty przybyłych kapłanów zawierały wątpliwe idee, a przybyli prezbiterzy nie stanowili grupy

¹⁸⁹ Por. Leijssen, *De identiteit van de priester na Vaticanum II*, „Callationes”, *Vlaams tijdschrift voor theologie en pastoraal*, 5:1975, s. 174-176.

¹⁹⁰ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 109. „Tegen die maatschappelijke en kerkelijke achtergrond wes het niet verwonderlijk dat heel wat priesters een fundamentele identiteitscrisis beleefden”.

¹⁹¹ J. Cocle, *Het geloof van een free-lance priester*, s. 11.

¹⁹² Por. tamże, s. 11-12.

¹⁹³ J. Orlandis, *Geschiedenis van de Katholieke Kerk in de tweede helft van de 20 ste eeuw*, s. 90.

¹⁹⁴ Tamże, s. 90-91.

reprezentatywnej wszystkich duchownych. Spowodowało to oziębienie relacji w stosunku do Kościoła rzymskiego oraz biskupów, którzy również często ignorowali problemy i marzenia swoich prezbiterów. Dzięki inicjatywie kardynała Johna Josepha Wright, przewodniczącego Konferencji Episkopatów Europy doszło w Chur do spotkania kapłanów z niektórymi biskupami. Nie udało się jednak wypracować wspólnego stanowiska.

W lipcu 1969 roku w szwajcarskim Chur odbyło się zebrane biskupów Europy, którego przewodnim tematem był kryzys celibatu. Elementem przygotowawczym do tego spotkania była ankieta zorganizowana w Belgii przez Narodowe Centrum Powołań, która została przeprowadzona w radach kapłańskich w belgijskich diecezjach. Głównym jej tematem był: „Kapłan w świecie, a Kościół dzisiaj”. Kardynał Leo Josef Suenens w trakcie spotkania biskupów w Chur również wskazał na konieczność refleksji nad dopuszczeniem żonatych mężczyzn do stanu kapłańskiego, motywując to malejącą ilością kandydatów do stanu duchownego¹⁹⁵.

Tematykę życia kapłańskiego podjął w roku 1971 wspomniany wyżej Synod Biskupów, pochyłając się nad tematem: „Sprawiedliwość i kapłan w świecie współczesnym”. Grupy kapłanów oraz świeckich zorganizowali akcję nazwaną „Operatie Synode”. W celu promocji dążyli oni do promocji modernistycznych ideałów kapłańskich.

W tym miejscu warto pochylić się nad refleksją Henriego Nouwena, holenderskiego kapłana, psychologa. Nouwen w swoich publikacjach często odwoływał się do kapłaństwa, ukazując jednocześnie źródła jego kryzysów. W książce *Kapłan i jego zdrowie psychiczne* wskazał na trzy płaszczyzny: zdrowe poczucie czasu, życiodajną przestrzeń i postrzeganie siebie¹⁹⁶. Zauważa on, iż wielu księży opuszcza seminarium z wielkimi ideami i gorącym pragnieniem zmienienia świata oraz oddania całego siebie innemu. Dalej pisze, iż nie ma tym nic złego, dopóki nie przerodzi się to w kompleks zbawiciela. Gdy kapłan angażuje się w wiele spotkań, stara się mieć czas dla wszystkich i być osiągalnym. Dzieje się to kosztem spotkania z samym sobą. Owe czynności doprowadzają do wdarcia się rutyny, przemęczenia, rozczarowania, a wreszcie zgorzknienia¹⁹⁷.

¹⁹⁵ H. Santy, *De priester en zijn opdracht in de Kerk, Een sociologische benadering*, „Collectanea mechlinsiensia” 1968, s. 411.

¹⁹⁶ Por. G. Ogorzałek, *Duchowość spotkania w życiu i twórczości Henriego Nouwena*, Kraków: Salwator 2016, s. 170.

¹⁹⁷ Por. H. Nouwen, *Potrzeba intymności*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań: Zysk i S-ka 2003, s. 217-220.

Ksiądz Grzegorz Ogorzałek w książce *Duchowość spotkania w życiu i twórczości Henriego Nouwena* przywołuje słowa Bernarda z Clairvaux, które ukazują przyczyny kryzysu kapłaństwa: „Czy jesteś sam sobie obcy? Czyż nie jesteś obcy każdemu, skoro jesteś obcy sobie? Tak kto źle traktuje siebie, jak może być dobry? Zatem pomyśl o tym: ciesz się sobą. Nie mówię: czyń tak zawsze. Nie mówię czyń tak często. Lecz powiadam: czyń tak zawsze na nowo. Bądź jednak dla wszystkich także dla siebie samego lub w każdym razie bądź dla siebie po innych”¹⁹⁸.

Nouwen dostrzegł, iż przyczyną kryzysów był nadmierny aktywizm, niezdrowy układ codziennych zajęć oraz to, iż ksiądz zawsze znajduje się w miejscu pracy. Bez wyznaczonych przestrzeni na pracę i odpoczynek może ulec przekonaniu, że ani dobrze nie pracuje, ani dobrze nie odpoczywa. To może spowodować brak twórczości i pasji w życiu kapłańskim, doprowadzając do zmęczenia rutyną dnia powszechnego. Ksiądz Ogorzałek cytując Nuwmena napisał: „To odczucie potęguje fakt, iż po męczącym dniu wraca do domu, w którym nie ma nikogo, kto pomógłby mu zdystansować się do problemów. Dlatego tak ważne jest odpowiednie rozplanowanie czasu, aby obok spotkań z innymi nie zabrakło czasu na kontakt z samym sobą”¹⁹⁹. Ten stan napięcia może potęgować także niezdrowa relacja pomiędzy wikariuszem a proboszczem, proboszczem a biskupem, itd.

Nouwen stwierdza, iż właściwie nie wiadomo, jak traktować proboszcza, czy jest on szefem, pracodawcą, czy kolegą współpracownikiem. Może to powodować, iż wikariusz żyje pod ciągłą presją oceny. Nouwen używa terminu „mgliste kierownictwo”. „Przełożony domu nie wie, jak daleko może się posunąć, ponieważ skądś obserwuje go biskup, biskup nie wie jak daleko może się posunąć, ponieważ zza ramienia wygląda mu nuncjusz apostolski, a nuncjusz apostolski nie jest dokładnie pewien tego, co myśli Rzym. Problem polega nie na tym, że jedni mają więcej władzy od innych, ale na tym, że brakuje jasności”²⁰⁰. W tym kontekście pojawiającego się napięcia bardzo ważne jest określenie odpowiedzialności i zakresu kompetencji²⁰¹.

Trzecią przestrzenią ukazującą kryzys kapłaństwa to zagubienie swojej tożsamości. Zdaniem Nouwena, wielu księży zmagало się i nadal zmagą się z odpowiedzią na pytanie „kim jestem?” Dokonał on rozróżnienia na tożsamość prywatną i zawodową. Pisząc

¹⁹⁸ W. Muller, *Ciesz się sobą, O sztuce bycia dobrym dla siebie*, tłum M. Ruta, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007, s. 9-10.

¹⁹⁹ G. Ogorzałek, *Duchowość spotkania*, s. 171; por. H. Nouwen, *Potrzeba intymności*, s. 221-223.

²⁰⁰ H. Nouwen, *Potrzeba intymności*, s. 229.

²⁰¹ G. Ogorzałek, *Duchowość spotkania*, s. 173.

o pierwszej, zwraca uwagę na wewnętrzną przestrzeń, w której kapłan może pobyć sam na sam ze sobą. Konieczną wydaje się właściwa relacja ze światem zewnętrznym oraz tworzenie dobrych przyjaźni, w których można się poczuć przyjętym i akceptowanym. Ogorzałek stwierdza, iż w życiu każdego księdza istnieje przestrzeń centralna, rdzeń jego człowieczeństwa, gdzie pozostaje sam na sam ze sobą, miejsca, gdzie dochodzi do intymnego spotkania z Bogiem. Autor zauważa, iż wielu duchownych przeżywa kryzys samotności, uciekając od spotkania z samym sobą w działalność duszpasterską. Może być ona formą ucieczki, a pomaganie innym i wszelkie posługi mogą być próbą zagłuszenia pragnienia swojego serca. Nouwen stwierdził, iż kapłan, który znalazł się w tejże sytuacji nie czuje się bezpieczny, będąc przyjacielem wielu, sam znalazł się bez przyjaciół. Ta pustka może doprowadzić do różnych form uzależnień. Brak dobrych przyjaźni oraz głębokiego życia duchowego może kapłaństwo uczynić wielką udręką²⁰².

W odpowiedzi na wyżej wskazane problemy papież, św. Jan Paweł II w adhortacji *Pasotres dabo vobis* zachęcił kapłanów do podjęcia prób budowania dobrych relacji: „Szczególnie ważna jest zdolność do utrzymywania więzi z innymi, cecha naprawdę fundamentalna u kogoś, kto jest powołany, by ponosić odpowiedzialność za wspólnotę i być człowiekiem jedności²⁰³”.

Środowisko akademickie z Leuven wiele uwagi poświęciło kwestii „relacji i władzy w życiu Kościoła”. Czasopismo *De Maand* na przestrzeni sierpnia i września 1967 roku opublikowało szereg artykułów dotyczących urzędów i władzy. Paul Leemans opisał relację pomiędzy biskupami a prezbiterami w następujący sposób: „Kapłani będący bardzo ważnymi współpracownikami biskupów, czuli się ograniczeni do *pasywnych tub*, przez które monotonicznie przemawia głos biskupa, (...), kapłani *nie są kołami*, które wtedy się kręcą i w taki sposób, jak biskup sobie zażyczy. Ich zaangażowanie oraz inicjatywa są równie ważne, jak ich poświęcenie²⁰⁴”.

Niektórzy biskupi belgijscy w nadesłanych propozycjach na Sobór Watykański II zaproponowali zamianę klasycznych strojów duchownych na świeckie ubrania, uważając, iż tradycyjna sutanna, habit lub koszula z koloratką nie pasują już do czasów obecnych²⁰⁵. Belgowie i Holendrzy w trakcie obrad soborowych zaakcentowali

²⁰² Por. H. Nouwen, *Potrzeba intymności*, s. 234-236.

²⁰³ PDV 43.

²⁰⁴ P. Leemans, *Binnenkerkelijke gepeinzen naar aanleiding van een nieuw bisdom*, „De Maand” 10:1967 nr 7, s. 348-349.

²⁰⁵ Por. J.Y.H.A Jacobs, *Les vota des eveques neerlandais pour le concile*, Leuven: 1992. 98-110,

konieczność odejścia od klasycznego, tradycyjnego stylu życia oraz posługi księdza diecezjalnego.

Belgijski arcybiskup Leo Josef Suenens oraz holenderski arcybiskup Bernardus Alfrink podjęli bardzo ważną dyskusję na temat formacji kapłańskiej oraz urzędów kapłańskich²⁰⁶. Obydwaj zaproponowali odejście od sakralnej, uświęcającej oraz nauczającej misji kapłanów na rzecz zaangażowania się w dialog z człowiekiem obecnego czasu. Suenens zaproponował przepracowanie formacji w seminariach z naciskiem na formację ludzką i pastoralną²⁰⁷. Natomiast kardynał Alfrink podjął dyskusję na temat celibatu, który według niego, nie był uznawany jako dar, ale jako ciężki obowiązek.

Wierni świeccy w latach posoborowych domagali się nowoczesnych kapłanów, zajmujących się bardziej rzeczami świata i współczesnym człowiekiem niż duchowością. Wskazywano także na potrzebę jedności pomiędzy kapłanami i biskupami. Profesor Haes twierdził, iż kapłani powinni być w jedności ze swoim biskupem i prezbiterium. Pełnię kapłaństwa posiada biskup, on jest odpowiedzialny za powierzony mu lud. Jest on także wolny w dobieraniu sobie współpracowników, którzy biorą udział w kapłaństwie Chrystusowym. Profesor Haes, cytując pasterski list arcybiskupa Suenensa z roku 1962, chciał wskazać, jak ważna jest jedność i wzajemny szacunek²⁰⁸. Herman Fortmann, rektor wyższego seminarium w Utrechcie stwierdził, iż biskupi i kapłani przez wydarzenie soborowe zostali ponownie zmobilizowani do jedności i współpracy²⁰⁹.

Kolejnym krokiem były kapłańskie kręgi dyskusyjne (*gespreksgroepen*), które mogły, pogłębić dialog, relację oraz wzajemną pomoc pomiędzy kapłanami²¹⁰. W tym kluczu odbyło się wiele dyskusji, jednym z owoców był dekret o koncelebracji znajdujący się w dokumencie soborowym na temat liturgii, *Konstytucji o Liturgii*, opublikowanym 7 marca 1965 przez Kongregację do spraw Sakramentów Kościoła. Umożliwiło to ponowne odkrycie jedności Kościoła i braterstwa wśród kapłanów²¹¹. Ten duch braterskiej współpracy został również zespolony z relacją pomiędzy duchownymi a świeckimi²¹². Na ten temat, wypowiedział się także Edward Schillebeeckx w Krotenberg

²⁰⁶ Por. Rynne, *Brieven uit Vaticaanstad*, s. 102.

²⁰⁷ Por. L.J.Suenens, *Een nieuw Pinksteren?*, Brugia: Emmaüs 1974, s. 26.

²⁰⁸ Por. De Haes, *Priesterschap en Eucharistie, Naar de Vader, Veelvormige verbondenheid*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 11-14, 100-103, i 40:1963, s. 205-208.

²⁰⁹ H. Fortmann, *Bisschop en presbyterium*, „Nederlandse Katholieke Stemmen” 60:1964, s. 321-326, s. 326.

²¹⁰ Por. P. Schreurs, *Priesterlijke gespreksgroepen*, „Pastor Bonus” 42:1965, s. 425-426.

²¹¹ Por. P. Heynen, *Concelebratie en geestelijk leven van de priester*, „Pastor Bonus” 42:1965, s. 292-296.

²¹² Por. P. De Haes, *De Kerk als dienst aan de Wereld*, Kasterlee: De Vroente 1968, s. 68, 195.

Leuven w dniach 18-29 kwietnia 1963 roku w trakcie „dni spotkań pomiędzy duchownymi i świeckimi”²¹³.

²¹³ E. Schillebeeckx, *Referat over reguliere en seculiere theologiestudenten*, „Sacerdos” 30:1962-1963, s. 570-573.

ROZDZIAŁ III. PRZEJAWY KRYZYSU PRAKTYKI SPOWIEDZI

Czas posoborowy charakteryzował się nie tylko euforią reform, ale także różnego rodzaju kryzysami. W posynodalnej adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et Paenitentia* św. Jan Paweł II wskazał na jeden z nich – dramat utraty poczucia grzechu¹. Godfreid Danneels, arcybiskup Mechelen i Brukseli mówił natomiast o załamaniu się wiary. Napisał: „W czasie ateizmu i sekularyzacji, czasie obecności wszelkiego rodzaju humanizmów bez Boga, czasie totalitaryzmów oraz zamkniętych idei, Bóg jest bardzo potrzebny, bardziej niż kiedykolwiek, tutaj u nas”². Tradycyjną formę sakramentu pokuty skonfrontowano w omawianych latach z naukami psychologicznymi. Sakrament, uważany do tej pory za bardzo osobisty środek zbawienia, został zdegradowany do praktyki terapeutycznej. Podważono istotowe jego elementy, np.: wyznanie grzechów oraz wartość posługi kapłana³. W niniejszym rozdziale, został ukazany wpływ nurtów psychologicznych na zminimalizowanie poczucia winy oraz kryzys poczucia grzechu.

Opisano również zagadnienie odejścia od spowiedzi indywidualnej na rzecz rozgrzeszenia zbiorowego. Reformy liturgiczne doprowadziły bowiem do rozmycia dyscypliny sakramentalnej. Malejąca liczba penitentów skłaniała duszpasterzy do poszukiwań nowych form celebracji sakramentu pokuty, często realizujących postulatory wiernych, a nie dyscyplinę Kościoła. Dlatego też spróbowano ukazać dynamikę procesu przemiany spowiedzi – normy dyscypliny sakramentu pokuty oraz różne przykłady odejścia od niej.

Warto w tym momencie sięgnąć do publikacji ks. prof. Czesława Krakowiaka *Wspólnotowa celebrowanie sakramentu pokuty i pojednania z ogólną absolucją po Vaticanum II*. Lubelski teolog pokazał, iż księga liturgiczna *Ordo paenitentiae z roku (1974)*, ukazała się jako ostatnia część *Rituale Romanum* i była owocem długich studiów specjalnej komisji (pośród jej członków był belgijski teolog Paul Anciaux)⁴. W jej *Wstępie* zamieszczono najważniejsze zasady dotyczące pojednania wielu penitentów

¹ Por. ReP 18.

² G. Danneels, *God is geen tweede verdieping, God is geen tweede verdieping*, red. G. Danneels, Leuven: Davidsfonds 1984, s. 98, s. 121.

³ Por. J. Vandekerhove, *Kerk: instituut in beweging*, w: *God is geen tweede verdieping*, red. G. Danneels, Leuven: Davidsfonds 1984, s. 98.

⁴ Cz. Krakowiak, *Wspólnotowa celebrowanie sakramentu pokuty i pojednania z ogólną absolucją po Vaticanum II*, w: *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*, red. E. Mateja, R. Pierskała. Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego: Opole 2009, s. 399-415.

z ogólną spowiedzią i absolucją, ogłoszone wcześniej przez Kongregację Nauki Wiary w *Normae pastorales*⁵. Obrzędy sakramentu pokuty z absolucją generalną stanowiły trzecią formę celebracji sakramentu. Rytuał przewidywał także pewien zakres adaptacji obrzędów pokuty odnośnie do absolucji generalnej przez konferencje biskupów (nr 38) i biskupa (nr 39). Na tej podstawie w rytuałach w językach narodowych dokonywano odpowiednich dostosowań, uwzględniając sytuację i potrzeby miejscowych Kościołów. W innych krajach Europy te dostosowania były znacznie dalej idące. W zasadzie opierały się one na *Normae pastorales* i typicznym wydaniu *Ordo paenitentiae*, ale niekiedy zbyt szeroko była interpretowana poważna okoliczność (*gravis necessitas*) uprawniająca do stosowania absolucji generalnej.

Po rozważaniach dotyczących absolucji generalnej, obecny rozdział traktował o zagadnieniu zanikania praktyki pokuty. Za jego przyczynę uznano sekularny porządek moralny. Jako przykład została przywołana diecezja antwerpska z jej biskupem Paulem Van den Berghe oraz jego próby przeciwdziałania problemowi, ukazane w publikacji *Boeteviering en biecht, Pastorale richtlijnen*⁶.

1. Minimalizm wymagań dotyczących sakramentu pokuty

Sakrament pokuty wiąże się z wewnętrznym nawróceniem⁷. Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia: „Pokuta wewnętrzna jest radykalną przemianą całego życia, powrotem, nawróceniem się do Boga całym sercem, zerwaniem z grzechem, odwróceniem się od zła, odrazą do popełnionych przez nas złych czynów. Pokuta wewnętrzna zawiera równocześnie pragnienie postanowienia zmiany życia oraz zawiera nadzieję na miłosierdzie Boże i ufność w pomoc Jego łaski”⁸. W sakramencie pokuty i pojednania penitent otrzymuje przebaczenie popełnionych grzechów oraz dostępuje pojednania z Kościołem, którego jest członkiem, a z którym przez grzech zerwał relację. Miłosierny Pan przebacza popełnione winy przez posługę Kościoła przy pomocy jego

⁵ *De disciplina absolutionis generalis* (OP nr 31-34), ritus absolutionis generalis (OP nr 35) za Cz. Krakowiakiem, *Wspólnotowa celebracja sakramentu*, s. 399-415.

⁶ Por. P. Van den Berghe, *Boeteviering en biecht, Pastorale richtlijnen*, Archiwum diecezji Antwerpii, Archiefboek *Boeteviering en biecht*.

⁷ Por. A.J. Léonard, *Père, que ton règne vienne*, Paryż: Éditions de l'Emmanuel 1998, s. 98.

⁸ KKK 1431.

szafarzy: biskupów i prezbiterów, którym dana jest władza odpuszczania przewinień w imię Boże⁹.

W trakcie spowiedzi spowiadający się penitent powinien wyrazić akt żalu, wyznać grzechy oraz postanowić dokonanie zadośćuczynienia. Są to istotne elementy spowiedzi. W pierwszym z nich wyrażany jest smutek z powodu przekroczenia przykazań Bożych oraz mocne postanowienie poprawy¹⁰. W trakcie wyznania grzechów przewinienia zostają przedłożone Bożemu Miłosierdziu. Zadośćuczynienie jest związane z kolei z wolą naprawienia krzywdy, którą wyrządził grzech. Jednak najważniejszym i centralnym momentem sakramentu pokuty jest pojednanie (absolucja), z którego nie tylko „wypływa odnowienie relacji między człowiekiem i Bogiem”, ale także zostaje odnowiona komunია między penitentem i wspólnotą chrześcijańską. W pojęciu teologicznym znaczy to, że grzechy zostały przebaczone, kara uchylona. W wyniku tego doświadcza się harmonii umysłu i serca, a także pokoju sumienia oraz wzmocnienia ducha¹¹.

Sakramentalne pojednanie udziela mocy do przewyciężenia wad i sił do walki z pokusami. Korzystanie z sakramentu pokuty jest więc istotne dla całego Kościoła i dla poszczególnych osób, które znajdują w nim umocnienie swojej wiary¹². Jest on związany z wieloma czynnikami warunkującymi właściwą relację człowieka do Boga¹³. Praktykowanie spowiadania się w dwudziestowiecznym Kościele w Belgii oraz w innych krajach Europy Zachodniej przeżywało jednak kryzys¹⁴. Andrzej Derdziuk w artykule „Pozycja duszpasterska spowiedzi w Kościele na Malcie” w syntetyczny sposób ukazał metodologię procesów sekularyzacyjnych, mających wpływ na degradację sakramentu pokuty. Autor między innymi wskazał na tezy amerykańskiego socjologa religii Petera Bergera, który fenomen zeświecczenia państw zachodnioeuropejskich widział jako „zmianę religijności, która przejawia się w utracie więzi z nadprzyrodzonością (...) i dystansowanie się od praktyk religijnych”. Wskazał też także na zjawisko

⁹ Por. Biskupi Belgii, *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti. De practica Actionis Catholicae ordinatione*, Mechelen 1938, nr.188-206, *Archiefboek Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti*.

¹⁰ Por. F. J. Heggen, *Boete-viering en private biecht*, Reormond 1965, s. 44-45.

¹¹ Por. W. Juszcak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, Kraków: Homo Dei 2008, s. 112.

¹² Por. Biskupi Belgii, *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti. De quibusdam immutandis decretis Concilii Provincialis Mechliniensis*, Mechelen 1938, nr 173-187. *Archiefboek Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti*.

¹³ Por. F. De Maesneer, *Biecht en zondagmis. Een kwestie van moeten?*, Leuven: Sintal 1972, s. 64.

¹⁴ Por. A. Snoeck, *Biecht en Psychoanalyse*, Brugge: Desclée de Brouwer 1957, s. 12.

„odkościelnienia” czyli zaniechania praktyk religijnych z jednoczesną deklaracją bycia osobą wierzącą¹⁵.

Bez wątplenia, jednym z wielu powodów obserwowanego fenomenu była też nadmierna koncentracja uwagi na negatywnej stronie sakramentu pojednania (pokuta, zadośćuczynienie, obowiązkowość spowiedzi), a zapominanie o jej aspektach pozytywnych (przebaczenie, dobroć i miłość Boga). Niemniej zarzucenie praktyki spowiedzi posiada znacznie więcej przyczyn. W tym paragrafie omówione zostanie zagadnienie wpływu nauk psychologicznych na praktykę sakramentu pokuty i jego kryzys.

Poczucie tożsamości – jako niezmienna i powszechna potrzeba posiadania spójnego obrazu samego siebie – stanowi pewną stałą antropologiczną¹⁶. Pytanie o to, kim się jest, jaka relacja łączy ludzi z otoczeniem czy z Bogiem, towarzyszy człowieczeństwu od wieków. Niemniej, człowiek żyjący w otaczającym go świecie, poddany wpływom kultury oraz nauk, a w sposób szczególnie psychologii, może ulec manipulacji. Ksiądz Tomasz Huzarek zauważył, iż przemiany kulturowe mające u swoich podstaw spory i nurty antropologiczne są pozbawione integralnej wizji osoby. Stanowią one rzeczywistość, w której przychodzi żyć dzisiaj człowiekowi¹⁷.

Począwszy od lat sześćdziesiątych XX wieku w psychologii klinicznej w niektórych krajach Europy Zachodniej, zwłaszcza w Szwajcarii, Niemczech, Holandii i Belgii, zaczęła dominować orientacja egzystencjalna. Jej przedstawiciele: Ludwig Binswanger (psychiatra i psychoterapeuta szwajcarski) oraz Fryderyk Jakub Jan Boytedyijk (psycholog holenderski), wychodząc z inspiracji chrześcijańskich, postanowili uwolnić ludzi od poczucia winy. Stwierdzili oni jednogłośnie, iż należy dokonać eliminacji każdej spowiedzi sakramentalnej, gdyż wzmaga ona uczucie przewinienia¹⁸. Zamiast podążania drogą pogłębionej refleksji nad człowiekiem w celu dostrzeżenia pozytywnego aspektu pokuty i pojednania w rozwoju osobowym praktykujących katolików, zaproponowali oni teorię redukcjonistyczną. Jako alternatywę wskazali psychoterapię, gdyż może ona zastąpić spowiedź, której nieustannie, według ich opinii, towarzyszy poczucie winy,

¹⁵ A. Derdziuk, *Pozycja duszpasterska spowiedzi w Kościele na Macie*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2016, t. 11, s. 2-3.

¹⁶ Por. J. Baradziej, *Zakorzenie i alternacja: tożsamość jednostki w społeczeństwie tradycyjnym i w społeczeństwie nowoczesnym*, w: *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. P. Oleś, A. Batory, Lublin 2008, s. 226.

¹⁷ Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013, s. 77.

¹⁸ Por. W. Juszczak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 53.

lęku oraz wyrzuty sumienia¹⁹. Powyższa teoria psychoterapeutyczna została przyjęta w Kościele w Belgii. Sakrament pokuty utracił w nim swoją funkcję oczyszczania z grzechów oraz nawiązywania relacji z Bogiem oraz innymi ludźmi. Warto zaznaczyć, iż te teorie były zaakceptowane również przez pasterzy Kościoła. W propagandzie i odpowiedniej promocji psychoterapii, głównie szkoły holenderskiego psychiatry Boytendyijka, można upatrywać początek zanikania sakramentu pokuty także wśród duchownych. Ilustracją tego zjawiska są m.in.: dekrety biskupów o przesunięciu w czasie spowiedzi dzieci przed pierwszą Komunią świętą²⁰.

Psychologowie kliniczni negatywnie wpłynęli na katechizację dotyczącą sakramentu spowiedzi. Rozwijające się nurty wychowania bezstresowego widziały w nim elementy, które mogłyby u dzieci i młodzieży budzić lęk oraz strach. Poprzez nagłaśnianie teorii o „szkodliwości społecznej spowiedzi” dokonano jej usunięcia lub redukcji. Ten proces rozpoczął się najpierw w krajach Beneluxu i stał się punktem odniesienia dla całej Europy Zachodniej. Zatrącenie znaczenia sakramentu pokuty przez zastąpienie go psychoterapią, doprowadzało do dezorientacji sumienia, a co z tym jest powiązane, także i religijności. Idąc tokiem myśli Juszcza, można stwierdzić, iż Holandia i Belgia, które były wzorem wiary w XIX i w początkach XX wieku, obecnie stały się źródłem laicyzacji dla współczesnej Europy i świata chrześcijańskiego²¹.

Św. Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* wielokrotnie wskazywał na dramat utraty poczucia grzechu²². Ks. Jacek Bramorski twierdzi nawet, iż dziś samo postawienie pytania: „Czym jest grzech?”, wydaje się dla wielu anachronizmem²³. Ks. Janusz Nagórny zauważa, iż zakwestionowanie pojęcia grzechu, sprowadzanie wiary do kwestii życia prywatnego, niemającego odniesień do życia społecznego i wspólnotowego, jest właściwością współczesnej kultury²⁴. Jest to związane z „odteologizowaniem” rzeczywistości nadającym priorytet rzeczom świeckim. W debatach teologicznych, tekstach liturgicznych unika się klasycznego pojęcia grzechu. Zostaje ono zupełnie pomijane lub zastępowane terminem: słabość, wada czy błąd²⁵.

¹⁹ Por. A. Biela, *Theoretical and Methodical Problem of Self in Psychology*, w: *Problems with the Self in Psychology*, red. A. Biela, Z. Uchnast, Lublin: Bielefeld 1988, s. 29.

²⁰ Por. *Biecht, Jaar 1970-1990*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht Jaar 1970-1990*.

²¹ Por. Wywiad z bp. Paul Van den Berghe, Biskupem emerytem diecezji Antwerpia, 21 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

²² ReP nr 18.

²³ Por. J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Pelplin: Bernardinum 2004, s. 33.

²⁴ Por. J. Nagórny, *Kwestionowanie wiary chrześcijańskiej dzisiaj*, „Roczniki Teologiczne” 41:2004, z. 3, s. 19-14.

²⁵ W publikowanych „mszalikach parafialnych” większość z nich nie zawiera terminu grzech.

Zgodnie z tą tendencją, współczesne podręczniki do katechizacji dzieci i młodzieży oraz książki liturgiczne w Belgii nie używają pojęcia grzechu lub czynią to bardzo rzadko. Znamienny wpływ na takie podejście Belgów miała bez wątpienia działalność wcześniej już wspomnianego teologa Korneliusza Jansena (twórcy jansenizmu). Twierdził on, iż wszystkie uczynki człowieka, które nie były napełnione łaską, są grzeszne. Natomiast ludzkość stanowi „jedną masę”, która jest potępiona i została poddana potrzebie grzeszenia. Jedynie ci, którzy są w stanie „wyjątkowej łaski”, zostali przeznaczeni do zbawienia. Jezus jedynie za tych wybranych zmarł na krzyżu²⁶. Strach przed grzechem, wraz ze skrajnie jurydyczną interpretacją jego skutków, miał reperkusje w sukcesywnym odstąpieniu przez belgijskich katolików od praktyki sakramentu pokuty, który był wcześniej obowiązkowy i powszechny, dziś zaś już prawie jest niepraktykowany.

Środowisko Kościoła w Belgii zostało dodatkowo bardzo mocno skonfrontowane ze zjawiskiem sekularyzacji oraz sekularyzmu. Sekularyzacja to proces stopniowego uwalniania się społeczeństwa i jednostek spod wpływu religii, uniezależniania od instytucji religijnych i kościelnych różnych dziedzin życia społecznego i indywidualnego: polityki, gospodarki, nauki, filozofii, oświaty, wychowania. Dokonywało się to w myśl teorii, że rzeczywistość religii i nowoczesności stoją do siebie w sprzeczności – to co religijne jest synonimem konserwatyzmu, niezmienności i jawi się jako przeszkoda w unowocześnianiu życia²⁷. Sekularyzm natomiast jest systemem, który sekularyzację uważa za cel i normę ludzkiego postępu, gloryfikując absolutną wolność człowieka.

W takim klimacie życie sakramentalne w Belgii poddane zostało różnym redukcjonizmom, deprecjonującym poczucie i obecność grzechu w ogóle. Winę za zło przełożono na społeczeństwo i jego struktury, zwalniając poszczególnego człowieka od jakiegokolwiek odpowiedzialności moralnej. Jest to filozofia redukcjonistyczna, relatywistyczna oraz bardzo mocno uproszczona.

Psychologia i psychiatria oferują oraz promują deflacyjne koncepcje poczucia winy, postulujące zrezygnowanie z niego w etyce ze względu na rzekomo destrukcyjny wpływ na rozwój osobowy i poczucie wolności człowieka²⁸. Teorie te mają swoje źródło w nieuzasadnionej ekstrapolacji chorobliwego poczucia winy na poczucie winy w ogóle.

²⁶ Por. F. J. Heggen, *Omgaan met schuld. In de christelijke geloofsgemeenschap*, Mechelen: Gooi en Sticht 1988, s. 16-17.

²⁷ Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 89.

²⁸ Por. R. Piłat, *Krzywdy i zadośćuczynienie*, Warszawa: PAN 2003, s. 17.

Innym ich początkiem może być determinizm psychologiczny, przyjmowany często w różnych nurtach psychologii, odmawiający człowiekowi zdolności do autodeterminacji, samostanowienia i samoposiadania²⁹.

Minimalizm w sakramencie pokuty i pojednania ma bez wątpienia swoje źródło w powyższych koncepcjach psychologicznych. Traktują one poczucie winy jako coś złego dla rozwoju jednostki. Według nich, jest ono źródłem nerwic oraz przeszkodą w dążeniu człowieka do szczęścia. Przykładem jednej z nich może być psychologia podświadomości, której ojcem jest Zygmunt Freud. W myśl koncepcji niemieckiego psychologa poczucie winy, które przeżywa człowiek, związane z religią, to „społecznie tolerowana nerwica”. Ksiądz Huzarek zauważa, iż Freud widzi nawet podobieństwo pomiędzy postawą neurotyków (mają oni swoje natręctwa, które powtarzają, jest to forma ceremonii) a zachowaniami ludzi wierzących (powtarzają pewne swoje obrzędy). Wierzący wykonują pewne rytuały, żeby nie uchybić czci bóstwa, co wynika z ich lęku sumienia. Źródłem odczuwania przewinienia może być więc samo niesprostanie tym obrzędom. Z tego rodzi się wniosek, że aby człowieka uwolnić od poczucia winy, jednocześnie należałoby usunąć przyczynę nerwic – czyli religię³⁰.

Freud i jego następcy zaproponowali leczenie lęku, bazując na sferze podświadomości. Odkrycie to stanowiło swoistą nowość, gdyż inne kierunki w psychologii nie uwzględniały jej istnienia. Niemiecki uczonego promując psychoanalizę, chciał pomóc w wyzwoleniu się ludzi od poczucia winy, mogącego wywoływać cierpienie³¹. Jednakże sposób, który Freud zaproponował, stoi w opozycji do tego, co stanowi podstawę sakramentu pokuty i pojednania – nie ma w niej bowiem miejsca na spotkanie się miłosierną i oczyszczającą miłością Boga.

Freudowski nurt był kontynuowany przez ruchy ateistyczne w celu eliminacji i dyskredytacji chrześcijańskiej nauki o grzechu. Francuski psychiatra Angelo Hesnard twierdził, iż u źródeł zakłócenia równowagi psychicznej człowieka jest poczucie prawdziwej lub urojonej winy, a przyczyną tego zjawiska jest nieskuteczność oraz nierealność dotychczasowego systemu moralnego. Trzeba więc odrzucić interpretacje ludzkich czynów w kategoriach grzeszności i zastąpić tradycyjne pojęcia moralne przez nową etykę: moralność bez grzechu³².

²⁹ Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 98.

³⁰ Tamże, s. 98.

³¹ Por. F.J. Heggen, *Omgaan met schuld. In de christelijke geloofsgemeenschap*, s. 17.

³² Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 98-99.

Do podobnych wniosków doszli psychologowie Binswanger i Boytendijk. Twierdzili oni, iż trzeba sakrament pokuty zastąpić psychoterapią, bowiem wzmaga on jedynie poczucie winy, lęku i wyrzutów sumienia. Według nich spowiedź jest bardzo niebezpieczna, gdyż zwiększa odczucie przewinienia i zagraża prawidłowemu rozwojowi osobowościowemu człowieka. Władysław Juszcak przypomniał, że twierdzili oni, iż złe samopoczucie, ból, przygnębienie powodowane odczuwaniem przewinienia są elementem dyskomfortu i nieszczęścia, więc potrzeba działań eliminacyjnych lub relatywizujących³³.

Działania terapeutyczne mające miejsce w klinikach belgijskich, w myśl opisanych koncepcji psychologicznych, najczęściej zmierzają do wyrugowania stanu poczucia winy przez negację poczucia grzechu. Ksiądz Juszcak, analizując programy psychoterapeutyczne, które miały za cel usunąć jej odczuwanie, wymienił następujące czynniki: behawiorystyczne podejście do problemu poczucia winy, psychoanalityczna interpretacja poczucia winy oraz interpretacja winy w perspektywie psychologii humanistycznej³⁴.

W terapiach proponowanych w klinikach pozwala się, aby człowiek na nowo przeżył przykre, trudne doświadczenia życia i na nowo podjął z nimi walkę. Leczenie wykorzystuje pewne psychologiczne mechanizmy obronne. Racjonalizacja polega na wyjaśnieniu zła jako dobra i dobra jako zła, gdzie człowiek poszukuje argumentów na poparcie tej tezy. Mechanizm projekcji opiera się na przypisywaniu swoich negatywnych cech innym, zaś mechanizm identyfikacji na przyporządkowaniu sobie pozytywnych cech, które mają inni. Przeniesienie zaś polega na odreagowaniu stanów emocjonalnych na osobach, które bezpośrednio nie uczestniczyły w sytuacji, która te emocje wyzwoliła³⁵. Owe mechanizmy obronne z jednej strony zapewniają komfort przeżycia trudnej sytuacji, z drugiej mogą fałszować obraz rzeczywistości życia człowieka i prawdy o nim samym, a także o grzechu, co jest bardzo negatywne w stosunku do sakramentu spowiedzi³⁶.

W krajach Europy Zachodniej budowano zatem obraz człowieka, bytu fizycznego, którego celem jest życie szczęśliwe i beztrudne, wypełnione hedonistycznym używaniem świata dla zaspokojenia swoich pragnień. Nie ma tu więc miejsca na spowiadanie się, odczuwanie przewinienia czy grzechu.

³³ Por. W. Juszcak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 53-55.

³⁴ Por. tamże, s. 56-70.

³⁵ Por. P. Kuter, *Współczesna psychoanaliza*, Gdańsk: GWP 2000, s. 94-98.

³⁶ Por. W. Juszcak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 64.

Katechizm Kościoła Katolickiego naucza, że: „Pokuta wewnętrzna jest radykalną przemianą całego życia, powrotem, odwróceniem się od zła z odrazą do popełnionych przez nas czynów. Pokuta wewnętrzna zawiera równocześnie pragnienie postanowienia zmiany życia oraz nadzieję na miłosierdzie Boże i ufność w pomoc Jego łaski”³⁷. Taka radykalność powiązana jest ściśle z wymaganymi warunkami spowiedzi, takimi jak: żal za grzechy, wyznanie grzechów oraz zadośćuczynienie.

Istota sakramentu pokuty i pojednania jest powiązana z autentycznym pragnieniem nawrócenia³⁸. Natomiast wiara jest pierwszym wymogiem godnego przeżycia tego sakramentu. Prowadzi ona do wyznania realności wydarzenia paschalnego i uznania, że Jezus prawdziwie zmartwychwstał i dlatego można Go spotkać żywego. Zewnętrznym wymiarem tej wiary jest wypowiedzianie słów na początku spowiedzi: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”³⁹.

Bardzo przykrym jest zjawisko zastąpienia kapłanów przez psychoterapeutów, którzy pod pozorem pojednania utwierdzają ludzi do trwania w grzechu. Innym powszechnym, szkodliwym fenomenem jest uznawanie wyspowiadania się jako formy psychoterapii. Już św. Jan Paweł II bardzo potępiał podobne praktyki psychologizacji sakramentu pokuty. Powiedział: „Nieuzasadnione są natomiast oczekiwania tych, którzy chcieliby przekształcić sakrament pokuty w praktykę psychoanalizy lub psychoterapii. Konfesjonał nie jest i nie może być alternatywą dla gabinetu psychoanalityka czy psychoterapeuty. Nie można oczekiwać, że sakrament pokuty powoduje wyleczenie stanów w ścisłym sensie patologicznych. Spowiednik nie jest uzdrowicielem ani lekarzem w technicznym znaczeniu tego terminu, jeżeli stan penitenta rzeczywiście zdaje się wymagać terapii medycznej, spowiednik nie powinien wręcz sam podejmować problemu, ale odesłać zainteresowanego do uczciwych i kompetentnych specjalistów”⁴⁰.

Ujawnienie własnego serca, jego wewnętrzna przemiana, restytucja i pojednanie są elementami dobrej spowiedzi. Prawdziwa przemiana serca wyrażona przez zintegrowaną, pełną spowiedź wymaga całkowitej rewizji życia i poprzedniego stanu. W psychoterapii osoba pokrzywdzona adaptuje uczucia życzliwości, współczucia, pojednania, zamiast urazy, zgorzknienia i gniewu wobec krzywdziciela. Inaczej jest w sakramencie pokuty

³⁷ KKK 1431.

³⁸ Por. M. Magnus *De Biecht: Sacrament van Verzoening*, „Positief” 6:1976, nr 4, s. 101-104.

³⁹ A. Derdziuk, *Teologia moralna w służbie wiary Kościoła*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 288-289.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Sakrament pokuty w życiu Kościoła*, w: *Sztuka spowiadania*, red: J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 29.

i pojednania – grzesznik zamiast oddalić się od Boga na skutek grzechu, postanawia odwrócić się od zła, a pojednać z Bogiem.

W psychoterapii zostaje ujawniona intymna strona życia właściwemu terapeutcie, który wsłuchawszy się w pacjenta, stwarza atmosferę neutralności i zaufania, więc pacjent ma odwagę opowiedzieć swoje wewnętrzne przeżycia, uczucia i myśli. Ks. Juszcak nazywa tę czynność „wysповідaniem rzeczy niewyspiewanych”⁴¹. Jeszcze piękniejsze doświadczenie spotyka penitenta w sakramencie spowiedzi świętej, gdy wysłuchanie grzechów przez kapłana może zakończyć się udzieleniem aktu absolucji, prawdziwego pojednania, daru prawdziwego pokoju. W katechizmie Kościoła znajduje się stosowne wyjaśnienie: „Wyznanie grzechów, nawet tylko z ludzkiego punktu widzenia, wyzwala nas i ułatwia nasze pojednanie z innymi. Poprzez spowiedź człowiek patrzy w prawdzie na popełnione grzechy, bierze za nie odpowiedzialność, a przez to na nowo otwiera się na Boga i na komunie Kościoła, by umożliwić nową przyszłość”⁴².

W Belgii niestety napotyka się często na brak zaufania wiernych do szafarzy sakramentu, kapłanów Kościoła. Jest to związane z przypadkami, co prawda rzadkimi, nadużyć oraz utratą autorytetu duchownych. U podstaw wielu kryzysów stoi zawsze fundamentalna sprawa, którą jest utrata wiary oraz brak podstawowej wiedzy. Niestety tę postawę spotyka się wśród belgijskich wyświęconych pasterzy Kościoła. Zdarzają się prezbiterzy, którzy sakrament pokuty traktują jako archaiczny przeżytek, a na prośbę o spowiedź odpowiadają, iż „Kościół zniósł spowiedź” lub udzielają jej w sposób niezgodny z dyscypliną sakramentów⁴³.

Papież Benedykt XVI, widząc niebezpieczeństwo podobnej ignorancji, zaprasza spowiedników do ciągłej formacji oraz przypomina im o wielkiej odpowiedzialności, którą mają. Sakrament pokuty jest niezastąpiony w życiu chrześcijanina, gdyż uobecnia odkupieńczą skuteczność paschalnego Misterium Chrystusa. W momencie rozgrzeszania, udzielanego w imieniu i mocą Kościoła, spowiednik staje się świadomym pośrednikiem we wspólnym działaniu łaski. Posłuszny i wierny Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła staje się szafarzem niosącym pociechę Bożego miłosierdzia⁴⁴.

⁴¹ W. Juszcak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 116.

⁴² KKK 1455.

⁴³ *Brief over biecht, Kapucijnen Antwerpen*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Kapucijnen Antwerpen*.

⁴⁴ Por. Benedykt XVI, *Z gorliwością wypełniajcie ważną posługę w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 241.

W środowisku belgijskim spotyka się sporo wypowiedzi o szkodliwym wpływie sakramentu pokuty na zdrowie psychiczne człowieka. Purytańska interpretacja rzeczywistości, a w sposób szczególny redukcjonistyczne spojrzenie na ludzkie ciało, była tu źródłem wielu napięć emocjonalnych i duchowych⁴⁵. Panujące w Belgii przed soborem kojarzenie grzechu głównie z występkami przeciwko czystości oraz surowe podejście spowiedników, bardzo negatywnie wpłynęło na praktykę sakramentalną katolików belgijskich. Spowiednicy mogli jawić się dla wiernych nie jako słudzy miłosiernego Boga, lecz jako surowi i zimni administratorzy praktyki pokuty. Z drugiej strony surowe wychowanie penitentów przyczyniało się do powstania fałszywego obrazu Boga. Katolickie wykształcenie młodzieży i dzieci, „obracało się jednak nie wokół Boga miłości i przebaczenia, lecz Boga bezlitośnie sprawiedliwego. Od strony psychologicznej niemożliwe było, by buntować się w takim razie przeciw ojcu, nie buntując się równocześnie przeciw Bogu i odwrotnie”⁴⁶. Bez wątplenia to wszystko przyczyniło się do tego, że szybki rozwój nauk psychologicznych oraz zachwyty myślą Zygmunta Freuda doprowadził do zamiany konfesjonału na gabinet psychologiczny.

Dokonane przemiany społeczno-kulturowe oraz manipulacyjne działanie nauk psychologicznych zniszczyło w kontekście belgijskim poczucie grzechu. Dokonana alienacja grzechu jako takiego doprowadziła do sytuacji, iż zdecydowana większość wiernych nie ma potrzeby spowiedzi, gdyż nie czuje się grzeszna. Jest to również efektem subiektywnego traktowania norm moralnych, ocenianych jedynie przez własne sumienie każdego człowieka.

2. Odejście od spowiedzi indywidualnej na rzecz rozgrzeszenia zbiorowego

Podczas Międzynarodowego Spotkania Kapłanów w Rzymie w roku 2010 kardynał Joachim Meisner wypowiedział słowa, które precyzyjnie definiują źródło kryzysu spowiedzi świętej: „Jedną z najtragiczniejszych strat, jakie Kościół nasz poniósł w drugiej połowie XX wieku jest utrata Ducha Świętego w sakramencie pojednania”⁴⁷.

Praktyka stosowania rozgrzeszenia zbiorowego, jako normalnej formy w praktyce sakramentu pokuty w Kościele katolickim na terenie Belgii w początkach XX wieku

⁴⁵ Por. S. Kuczkowski, *Psychologia religii*, Kraków: WAM 1993, s. 349.

⁴⁶ Tamże, s. 350.

⁴⁷ J. Meisner, cyt. za W. Zagrodzki, *Spowiednik u źródeł kryzysu spowiedzi. Wybrane zagadnienia*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012, s. 176.

może wywoływać wiele dyskusji oraz pytań. Poniższy paragraf pracy jest próbą udzielenia odpowiedzi na teologiczno-społeczne przyczyny oraz motywacje prowadzące do wprowadzania tej formy spowiedzi oraz poszerzenia zakresu stosowania absolucji ogólnej. Zostanie przeprowadzona analiza dokumentów Kościoła w Belgii, który tę praktykę promował. Autor ukazuje także tło historyczne oraz normę, czyli poprawną formę kanoniczną odnośnie praktyki sakramentu pokuty z uwzględnieniem możliwości stosowania absolucji ogólnej.

Praktyka sprawowania sakramentu pokuty i pojednania ulegała wielu zmianom w ciągu wieków⁴⁸. W początkach chrześcijaństwa istniała forma jednorazowej publicznej pokuty kanonicznej. Analiza historyczna pierwszych dwóch wieków chrześcijaństwa pokazuje radykalność formacji przedchrzcielnej oraz powiązanego z nią radykalnego nawrócenia. Z pism Ojców Kościoła można się dowiedzieć o istniejącej wówczas możliwości udzielenia przebaczenia grzechów, nazwanym „paenitentia secunda”, czyli pokuty odbywanej po chrzcie świętym⁴⁹. Ksiądz Roman Andrzejewski stwierdził, iż spora część wiernych w okresie starożytnym w całym swoim życiu nigdy nie przystępowała do sakramentu pokuty⁵⁰.

Jedno z ważnych źródeł historycznych *Nauka Dwunastu Apostołów* „*Didache*” ukazuje konieczność skorzystania z sakramentu pojednania przed przystąpieniem do Eucharystii. „Na zebraniu wyznaj swoje grzechy i nie przystępuj do modlitwy z nieczystym sumieniem. (...) W dzień zaś Pański zgromadźcie się, łamcie chleb i dzięki czyńcie, wyznawszy wpierw swoje grzechy”⁵¹. Jest to konkretnie wskazanie, iż warunkiem godziwego sprawowania Eucharystii było wyznanie grzechów przed ludźmi jako istotowy element wspólnej liturgii. Istnienie formalnego procesu pokuty zostało zawarte w *Didache* (10,6): „Kto jest święty, niech przystąpi, kto nim nie jest, niech czyni pokutę”⁵².

W liście papieża Klemensa Rzymskiego napisanym pod koniec I wieku (93-97) znajdujemy wzmiankę, iż pojednanie następuje wówczas, jeżeli penitenci poddadzą się duchowi posłuszeństwa Kościołowi i wykonają zadaną im pokutę. Jest tam mowa o wyznaniu grzechów, prośbie o przebaczenie, wyrażeniu skruchy przez upadek na twarz

⁴⁸ Por. F. J. Heggen, *Boete-viering en private biecht*, s. 29.

⁴⁹ Por. J. Van De Loo, *De biecht uit de tijd?*, Mechelen: Kerk en Wereld 1978, s. 32.

⁵⁰ Por. R. Andrzejewski, *Pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie”, 1977, t. 89, s. 34.

⁵¹ *Nauka Dwunastu Apostołów* IV, 14, XIV, 1, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1. Warszawa: 1975, s. 18, 20.

⁵² J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa: Paulinianum 1996, s. 128.

i okazanie łez żalu, oraz wstawienniczej modlitwie Kościoła. Św. Ignacy Antiocheński wskazał na wielką rolę posłuszeństwa biskupom: „Wszystkim, jednak, którzy pokutują, Pan odpuszcza, jeżeli się tylko nawrócą do jedności z Bogiem i do łączności z biskupami”⁵³. W tej wypowiedzi zauważalne jest, iż pojednanie z Bogiem dokonuje się przez działanie łaski Bożej, udzielanej przez pośrednictwo posługi Kościoła, w zjednoczeniu z biskupami⁵⁴. Podobna myśl znajduje się u św. Justyna (150-160), który pisał o konieczności przystąpienia do sakramentu miłosierdzia przed przystąpieniem do Eucharystii.

Interesujące jest stanowisko teologiczne pierwotnego Kościoła, którego przykładem jest apokryficzne dzieło *Pasterz Hermasa* (145-150) twierdzące, iż „wszystkie grzechy popełnione po chrzcie mogą być tylko jeden raz odpuszczone”. Hermas jednocześnie wykluczał możliwość ponownego przebaczenia ze strony Boga. Stanowisko jednorazowej pokuty za grzechy popełnione po chrzcie, potwierdzał również Tertulian. U niego widoczne są podstawowe zasady sprawowania sakramentu obejmujące posługę Kościoła, zadośćuczynienie oraz pokutę⁵⁵. W późniejszej fazie swojej teologii, stając się rygorystycznym monoteistą, twierdził, iż za grzechy śmiertelne można podjąć pokutę publiczną, aby otrzymać od Boga przebaczenie, Kościół jednak nie może udzielać pojednania, bo władza odpuszczana grzechów została powierzona przez Chrystusa Piotrowi a nie Kościołowi (por. Mt 16, 18).

W rozwoju teologii sakramentu pokuty bardzo ważną jest nauka św. Cypriana z Kartaginy, który wyraźnie mówił o potrzebie wyznania win przed przełożonym Kościoła (exomologesis) po uprzednim zbadaniu stanu sumienia. Szafarzem pojednania był biskup, a w czasie jego nieobecność posługę pojednania mogli spełniać także prezbiterzy. Podobną wizję teologii wyznawał także Orygenes, który wymieniał siedem sposobów sakramentalnych na odpuszczenie grzechów: chrzest, męczeństwo, jałmużnę, przebaczenie win bliźniemu, nawrócenie grzesznika z drogi grzechu, wielką miłość Boga i pokutę⁵⁶.

⁵³ Tamże, s. 129.

⁵⁴ Por. J. A. Favazza, *The order of penitens. Historical roots and pastoral future*, Minnesota: The Order of St. Benedict 1988, s. 85.

⁵⁵ Por. M. Pastuszko, *Pojednanie penitenta z Bogiem i Kościołem* (kan. 960), s. 7. http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Prawo_Kanoniczne_kwartalnik_prawno_historyczny/Prawo_Kanoniczne_kwartalnik_prawno_historyczny-r1999-t42-n1_2-s3-56/Prawo_Kanoniczne_kwartalnik_prawno_historyczny-r1999-t42-n1_2-s3-56.pdf

⁵⁶ Por. J. A. Favazza, s. 147-170.

Kodyfikacja prawna i dyscyplinarna ulegała powolnej ewolucji a stanowisko Kościoła zmierzało ku większemu miłosierdziu i łagodności, domagając się wypełnienia podstawowych warunków jakimi były: nawrócenie, wyznanie grzechów, zadośćuczynienie i pojednanie, nazywane rozgrzeszeniem. Najtrudniejszym elementem w praktyce spowiedzi było wyznanie grzechów, ich werbalizacja przed kapłanem Kościoła⁵⁷. Papież św. Leon Wielki zakazał publicznego wyznawania win, chroniąc w ten sposób dobre imię penitenta i nakazując jednocześnie, iż wystarczy wyjawić je samym kapłanom w cichej spowiedzi. „Papież. św. Leon Wielki (440-461) w liście *Magna me indignatio* z 6 marca 459 roku do biskupów Kampanii pisze, że głośne odczytywanie grzechów spisanych na kartce jest nieprawdopodobnym zwyczajem (*improbabilis consuetudo*) przeciwnym regule apostolskiej. Jego zdaniem, wystarczy wyjawić grzechy samemu kapłanowi na cichej spowiedzi. Godni pochwały są ci, którzy mają taką wiarę, iż nie lękają się wstydu przed ludźmi, jednak zwyczaju takiego nie można tolerować, ponieważ są grzechy, których zgłaszający się do spowiedzi nie chcą ujawnić. Wystarczy, jeśli penitent wyznaje grzechy Bogu i kapłanowi”⁵⁸.

W średniowieczu dokonało się stopniowe przejście od jednorazowej praktyki pokutnej do praktyki pokuty częstej, opartej na spowiedzi indywidualnej przed kapłanem, nazywanej „pokutą taryfową”. Praktyka indywidualnej pokuty sakramentalnej, po burzliwym okresie pierwszych wieków, doczekała się pewnej stabilizacji. Jest to związane z działalnością misjonarzy z Irlandii, Szkocji i Wielkiej Brytanii. Im zawdzięcza się rozpropagowanie spowiedzi indywidualnej połączonej z kierownictwem duchowym. Ciekawą pozycją ilustrującą ich posługę jest praca doktorska ks. Eugeniusza Derdziuka *Metody ewangelizacyjne mnichów iroszkockich na przykładzie Św. Kolumbana*⁵⁹. Na początku wyznawano winy i grzechy przed opatem lub zakonnikami pełniącymi rolę ojców duchowych, którzy nie zawsze posiadali święcenia kapłańskie. Te pobożne czynności przerodziły się w obrzęd sakramentalny szafowany przez kapłanów. W nawiązaniu do nowej formy przeżywania pokuty pojawiły się tzw. „księgi pokutne” zawierające specjalne instrukcje penitencjarne dla spowiedników i szczegółowo określające czyn pokutny w stosunku do popełnionych grzechów. Kościół

⁵⁷ Por. A. Von Speyr, *De Biecht*, Bonheiden: Abdij Bethlehem 1997.

⁵⁸ M. Pastuszek, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, „Prawo Kanoniczne” 39:1996, nr 1-2, s. 19.

⁵⁹ Por. E. Derdziuk, *Metody ewangelizacyjne mnichów iroszkockich na przykładzie Św. Kolumbana*, Lublin: RW KUL 1997.

starożytny nauczał, iż niemożliwym jest pojednanie z Bogiem bez uprzedniego pojednania z Kościołem, a pojednanie z Kościołem jest znakiem pojednania z Bogiem⁶⁰.

Kościół katolicki świadomy, iż pokuta jest konieczna do uzyskania rozgrzeszenia grzechów śmiertelnych, wskazywał, iż należy ją czynić, ilekroć doszło do popełnienia grzechów ciężkich⁶¹. Przystępowanie do sakramentu pokuty i pojednania jest włączaniem się w Chrystusowe misterium śmierci i zmartwychwstania, przez gotowość uznania swej przegranej w grzechu i przyznania się do uczestnictwa w śmierci, którą powoduje grzech⁶². Praktyka częstej spowiedzi w początkowej fazie była rozpowszechniona na dworach królewskich, czyli tam, gdzie przebywali stali spowiednicy. Szczególną troską otaczano Eucharystię i starano się umożliwić spowiedź w celu godnego jej przeżycia. Sobór Laterański IV w 1215 roku nałożył na wszystkich, obowiązek wyznawania przynajmniej raz w roku wszystkich popełnionych grzechów oraz przyjęcie Eucharystii w okresie wielkanocnym⁶³.

Natomiast Sobór Powszechny we Florencji (1438-1445) wskazał, iż czwartym sakramentem Kościoła jest pokuta, której istotne elementy stanowią: żal za grzechy z mocnym postanowieniem poprawy, ustne wyznanie grzechów i zadośćuczynienie nałożone przez kapłana. Istotowymi były słowa rozgrzeszenia wypowiedziane przez kapłana, mającego władzę odpuszczania grzechów.

W podobny sposób wypowiedział się Kościół na Soborze Trydenckim (1545-1563) podczas jego XIV sesji⁶⁴. Sobór wyjaśnił i skodyfikował naukę o pokucie, a w dokumencie z obrad, z dnia 5 listopada 1551, roku podtrzymał dotychczasową naukę o obowiązku spowiedzi wielkanocnej, jednocześnie spowiedź nazywał „trudnym chrztem” i „drugą deską ratunku”. W czasie Soboru Trydenckiego nastąpiło ostateczne uproszczenie i ujednolicenie form pokuty oraz sformułowanie doktryny Kościoła⁶⁵.

Ojcowie soborowi podkreślili, iż najważniejszymi elementami sakramentu pokuty są: żal za grzechy, ich wyznanie i zadośćuczynienie, a władzę rozgrzeszania posiadają tylko biskupi i prezbiterzy. Sakramentalna formuła: „ja odpuszczam tobie grzechy w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”, gest wyciągniętej prawej ręki oraz znak krzyża uczyniony

⁶⁰ Por. A. Młotek, *Pokuta i pojednanie w Kościele pierwotnym*, „Homo Dei”, t. 2:197, s. 98-105.

⁶¹ Por. G. Müller-Fahrenheit, *The art of forgiveness*, Geneva: WCC Publications 1996, s. 9-11.

⁶² Por. K. Jeżyna, *Eucharystia źródłem nowej ewangelizacji*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 40-41.

⁶³ Por. L. Leijssen, *Geschiedenis van de christelijke verzoening in vogelvlucht: Hermeneutische reflecties*, w: *Gebroken bestaan: Rituelen rond vergeving en verzoening*, red. G. Lukken, J. De Wit. Baarn: Gooi en Sticht 1998, s. 14.

⁶⁴ Por. A. Anciaux, *Het sacrament der boetvaardigheid*, Tiel: Lannoo 1959, s. 150.

⁶⁵ Por. A. Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku*, Lublin: RW KUL 1996, s. 36.

nad penitentem oznaczają, że w tym momencie skruszony i nawrócony grzesznik spotyka się z mocą i miłosierdziem Boga.

Istotna formuła zawiera trzy elementy: szafarza posiadającego odpowiednią władzę, penitenta oraz to z czego oskarżający się zostaje rozgrzeszony⁶⁶. Była ona definiowana przez teologów moralistów jako „*accusatio de propriis peccatis, facta sacerdoti legitimo iudici, ad eorum remissionem virtute clavium obtinendam*”⁶⁷.

Sobór Watykański II podtrzymał dotychczasowe normy, uzupełniając je o wymiar eklezjalno-społeczny. Magisterium Kościoła w Konstytucji o liturgii⁶⁸ zachęca, aby obrzęd jaśniej wyrażał naturę i skutek sakramentu. Natomiast w Konstytucji dogmatycznej o Kościele ojcowie soborowi napisali: „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu zadali ranę grzesząc, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”⁶⁹. Ks. Alfons Skowronek stwierdził, iż: „(...) rekonsyliacja z Kościołem – *pax cum Ecclesia* – stanowi istotny element pokuty jako sakramentu”⁷⁰.

W okresie posoborowym Magisterium Kościoła opublikowało wiele dokumentów, traktujących o praktyce sakramentu pojednania. Do najważniejszych zalicza się: Konstytucję apostolską papieża Pawła VI *Paenitemini*⁷¹ z dnia 17 lutego 1966, *Ordo Paenitentiae* (Obrzęd sakramentu pokuty i pojednania), wydany przez Kongregację Kultu Bożego w dniu 2 grudnia 1973, *Kodeks Prawa Kanonicznego* (kan. 959-997, 1290-1310, 1387-1388), podpisany przez papieża Jana Pawła II 25 stycznia 1983 oraz adhortację apostolską *Reconcilatio et paenitentia* wydaną 2 grudnia 1984 roku.

Dokument Kongregacji Kultu Bożego *Ordo Paenitentiae* zawiera trzy różne formy obrzędu sprawowania sakramentu pokuty i pojednania. Obrzęd dla pojednania jednego penitenta (kan. 960, 988; OP 15-21, 41-48), obrzęd pojednania wielu penitentów, ale z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem (kan. 960; OP 22-30, 49-60) oraz obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem (kan. 961-963;

⁶⁶ Por. Biskupi Belgii, *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quarti. De Sacramento Poenitentiae* (s. 139-142), Mechelen 1923, Archiefboek *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quarti*.

⁶⁷ T. Borowicz, *Theologia moralis contracta sacris canonibus, pontificiis decretis et declarationibus*, cyt. za A. Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku*, s. 237.

⁶⁸ Por. KL 72.

⁶⁹ KK 11.

⁷⁰ A. J. Skowronek, *Historia pokuty kluczem do zrozumienia sakramentu pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 72.

⁷¹ Por. Cz. Krakowiak, *Celebracje pokutne w świetle Rytuału „Obrzędy pokuty”*. http://mateusz.pl/duchowosc/ck-celebracje_pokutne.htm.

OP 31-35, 61-68). „Indywidualna spowiedź i rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierni dostępują pojednania z Bogiem i Kościołem” (KKK 1484). Drugą formą sprawowania sakramentu pokuty jest celebrowanie wspólnotowe, kiedy to uczestnicy nabożeństwa pokutnego przez słuchanie słowa Bożego i rachunek sumienia wspólnie przygotowują się do spowiedzi. Sama spowiedź i rozgrzeszenie dokonuje się indywidualnie (por. KKK 1482). Zalecana jest ona szczególnie podczas rekolekcji bądź misji parafialnych.

Trzecią formą szafowania sakramentu pokuty jest wspólnotowe celebrowanie pojednania z ogólną spowiedzią i ogólnym rozgrzeszeniem⁷². Tę formę można zastosować w szczególnych okolicznościach. Taka konieczność może zaistnieć, gdy zachodzi niebezpieczeństwo śmierci, a kapłan lub kapłani nie mieliby wystarczającego czasu, by wysłuchać spowiedzi każdego penitenta. Może ona zaistnieć również, gdy jest dużo penitentów, a bardzo mało spowiedników, tak, że nie mieliby oni możliwości należytego wypowiedzenia wszystkich. W takim przypadku wierni, dla ważności rozgrzeszenia muszą postanowić wypowiadać się indywidualnie ze swoich ciężkich grzechów, gdy tylko będą mieli do tego okazję⁷³.

Prawodawca w kan. 960-962 uszczegółowił sposoby sprawowania sakramentu pokuty, będącego pojednaniem wiernych z Bogiem i z Kościołem. W kan. 960 zaznacza, że jedynym zwyczajnym sposobem sprawowania sakramentu pokuty jest odbycie przez wiernego spowiedzi, która powinna być indywidualna: „Spowiednik powinien nałożyć zbawienne i odpowiednie zadośćuczynienie, stosownie do rodzaju i liczby grzechów, z uwzględnieniem jednak sytuacji penitenta. Penitent jest obowiązany osobiście wypełnić zadośćuczynienie” (kan. 981). „Spowiedź indywidualna (wypełniając jej integralne elementy) oraz rozgrzeszenie”⁷⁴ 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. W takim wypadku pojednanie może się dokonać również innymi sposobami” (kan. 960).

Przez integralność należy rozumieć wyznanie wszystkich grzechów ciężkich, popełnionych po przyjęciu chrztu i wcześniej nieodpuszczonych (kan. 988). Stanowisko

⁷² Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, s. 159-160.

⁷³ Por. KKK 1483.

⁷⁴ W. Lech, *Określenie i sposoby sprawowania sakramentu pokuty w prawie kanonicznym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 27:2017, nr 1, s. 87.

Kościół w tej sprawie jest oparte na prawie Bożym. Jako dogmat wiary zostało określone na Soborze Trydenckim⁷⁵ i potwierdzone na Soborze Watykańskim II⁷⁶.

Jan Paweł II postanowienie zawarte w prawie kanonicznym opatrzył swoim komentarzem: „Indywidualne i całościowe wyznanie grzechów z indywidualnym rozgrzeszeniem stanowi jedyny zwyczajny sposób, w jaki wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem. To potwierdzenie nauki Kościoła prowadzi do jasnego wniosku, że każdy grzech ciężki winien być zawsze wyznany razem z jego ważnymi okolicznościami, w spowiedzi indywidualnej”⁷⁷. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, w liście okólnym dotyczącym integralności sakramentu pokuty z 20 marca 2000 roku, wskazała, iż spowiedź indywidualna i integralna zakłada ustne wyznanie grzechów w tzw. spowiedzi usznej. Cecha integralności dobrej spowiedzi nakłada obowiązek wyszczególnienia moralnych okoliczności ich popełnienia.

Materię sakramentu pokuty i pojednania stanowią grzechy śmiertelne i powszednie. W literaturze prawno-kanonicznej stawiany jest problem, czy także grzechy powszednie mogą stanowić przedmiot sakramentu pokuty, a tym samym spowiedzi sakramentalnej. Kościół wskazuje, że indywidualna spowiedź powinna być stosowana w granicy możliwości zarówno fizycznej, jak i moralnej (kan. 960).

Zaznacza się, że niemożność fizyczną lub moralną należy rozumieć w kontekście spowiedzi indywidualnej, gdyż o innej niemożności fizycznej lub moralnej, usprawiedliwiającej rozgrzeszenie zbiorowe, stanowi kan. 961. Przez niemożność fizyczną należy tu rozumieć ciężką chorobę, brak czasu wobec nieuchronnego niebezpieczeństwa, niemożność mówienia, niezawinioną ignorancję lub zapomnienie⁷⁸. Niemożność moralna oznacza obawę o złamanie tajemnicy spowiedzi, niebezpieczeństwo zgorszenia lub grzechu dla penitenta lub spowiednika, wielkie skrupuły sumienia, niebezpieczeństwo dużych i prawdopodobnych szkód, niebezpieczeństwo infamii poza spowiedzią. We wszystkich tych przypadkach powstaje obowiązek jak najszybszego przystąpienia do spowiedzi, gdy ustaną okoliczności, które usprawiedliwiały jej odłożenie.

⁷⁵ Por. Concilium Tridentinum, Sesio XIV (25.11.1551), *Doctrina de sacramento poenitentiae, De necessitate et institutione sacramenti poenitentiae* (cap. I), w: *Sacrorum Conciliorum*, t. 33, kol. 91-92; tekst polski w: *Dokumenty Soborów*, t. 4/1, s. 483-485.

⁷⁶ Por. LG 11.

⁷⁷ RP 33.

⁷⁸ Por. M. Pastuszko, *Pojednanie penitenta z Bogiem i Kościołem*, s. 44.

W celu właściwej interpretacji kan. 960 zaznaczyć należy, jak podkreśla św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*, że Kościół „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. (...) 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”⁷⁹.

Kongregacja do Spraw Sakramentów dokładanie precyzuje warunki udzielania absolucji rozgrzeszenia zbiorowego, które może być stosowane tylko w wyjątkowych okolicznościach. Udzielenie tejże absolucji może mieć miejsce tylko w przypadku niemożliwości odbycia spowiedzi indywidualnej. Wówczas mogą zostać zastosowane dwa sposoby nadzwyczajne, o których prawodawca traktuje w Kodeksie Prawa Kanonicznego, kan. 961-963. O. Józef Płatek wskazuje na następujące okoliczności uprawniające stosowanie absolucji: „wymarsz żołnierzy na wojnę, w czasie trzęsienia ziemi, bombardowania, pożaru, wybuchu wulkanu, gdy okręt tonie lub w czasie klęski żywiołowej, czyli zawsze tam, gdzie zbiorowość ludzka znajduje się w obliczu śmierci”⁸⁰.

Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 961 określa warunki, konieczne do sprawowania sakramentu pokuty i pojednania jednocześnie dla wielu penitentów, czyli udzielenia im rozgrzeszenia ogólnego (absolucji generalnej), bez uprzedniej spowiedzi indywidualnej ze wszystkich grzechów ciężkich. Wyróżnia się dwa nadzwyczajne wypadki, w których można udzielić rozgrzeszenia ogólnego.

Pierwszym z nich jest zagrażające niebezpieczeństwo śmierci (*periculum mortis*) po stronie penitentów, przy jednoczesnym braku możliwości indywidualnego wyspowiadania i rozgrzeszenia wszystkich osób znajdujących się w danej sytuacji, np. podczas wojny. Niebezpieczeństwo śmierci (*periculum mortis*) ma miejsce wtedy, gdy utrata życia jest poważnie prawdopodobna, chociaż nie jest też wykluczona możliwość przeżycia stanu zagrożenia. Niebezpieczeństwo śmierci należy odróżnić od stanu agonii

⁷⁹ RH 20.

⁸⁰ J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, s. 160.

(*articulus mortis*)⁸¹, w którym śmierć jest moralnie pewna i bliska. Ocenę konkretnego faktu zagrożenia życia penitentów z określonego powodu prawodawca pozostawia roztropnemu osądowi spowiednika, który na podstawie obiektywnej sytuacji oraz swojego sumienia podejmuje decyzję.

Drugi przypadek może mieć miejsce wtedy, gdy po zaistnieniu stanu poważnej konieczności (*gravis necessitatis*), zostaną spełnione wymagane warunki. Pierwszym warunkiem jest sytuacja, gdy z uwagi na liczbę penitentów nie ma wystarczającej liczby kapłanów, którzy mogliby należycie wyspowiadać wszystkich penitentów zgłaszających się do spowiedzi indywidualnej w czasie, jakim dysponują kapłani oraz penitenci (kan. 961 § 1, 2°). Kanoniści wskazują jednak, iż niewystarczająca liczba kapłanów do wyspowiadania indywidualnego wielu obecnych penitentów nie stanowi dostatecznego upoważnienia, aby udzielić im absolucji ogólnej. Jest konieczne zaistnienie po stronie penitentów odpowiednich przyczyn, jakimi są niebezpieczeństwo poniesienia przez wiernych szkody moralnej z powodu pozostawania przez dłuższy czas bez łaski sakramentalnej, albo bez Komunii świętej⁸². Kodeks nie precyzuje bliżej tego, jak długi ma być czas, aby należało go uznać za przyczynę zaistnienia szkody moralnej. Osąd w tej sprawie pozostawia roztropności duszpasterzy.

Zauważa się, iż niemożliwość wyspowiadania wiernych i konieczność pozostawania przez nich bez łaski sakramentalnej należy oceniać na podstawie konkretnych okoliczności. Interpretatorzy powyższych kanonów stwierdzają, iż nie należy uważać za dostateczną konieczność faktu niewystarczającej liczby spowiedników jedynie z powodu wielkiego napływu penitentów, jaki może zdarzyć się podczas wielkich uroczystości (np. odpustu w danej parafii), bądź podczas pielgrzymki. W celu ustalenia faktu, czy zaistniała poważna konieczność uzasadniająca udzielenie absolucji ogólnej, należy postępować z należyłą roztropnością⁸³. Wydawanie osądu dotyczących kan. 961 § 2, co do istniejących warunków udzielenia absolucji ogólnej, o której w § 1, 2° tegoż kanonu, należy do kompetencji biskupa diecezjalnego, który po konsultacji z członkami Konferencji Episkopatu uwzględni konieczne warunki.

⁸¹ Por. M. Pastuszko, *Rozgrzeszenie wielu penitentów bez uprzedniej ich spowiedzi indywidualnej*, „Prawo Kanoniczne” 31:1988, nr 1-2, s. 63.

⁸² Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II, t. 2, Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 2002, s. 365.

⁸³ Por. L. Adamowicz, *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego i Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin: Polihymnia 1999, s. 140-141.

Reasumując, prawodawca stwierdza, aby kapłani w podejmowaniu decyzji w tej sprawie postępowali z poczuciem wielkiej roztropności w sumieniu⁸⁴. Winni uwzględnić kryteria i wytyczne biskupa diecezjalnego, który z kolei powinien swoje stanowisko uzgodnić z innymi członkami konferencji biskupów.

Podstawowymi dokumentami Kościoła katolickiego w Belgii traktującymi o sakramencie pokuty są publikacje Międzydiecezjalnej Komisji do Spraw Liturgii i Duszpasterstwa: *Orde van Dienst voor de boeteliturgie*⁸⁵, *De boetepraktijk in de Kerk. Oriëntaties voor een vernieuwing Deel I*⁸⁶, *De boetepraktijk in de kerk. Oriëntaties voor een vernieuwing Deel II*⁸⁷. Natomiast szczegółowe normy dotyczące udzielania abszolucji ogólnej zostały opublikowane w *Beleidsnota betreffende de boeteliturgie met persoonlijke zondebelijdenis en absolutie*⁸⁸ podpisanego przez biskupów Belgii 25 lutego 1975 w Mechelen oraz w *Biecht met algemene absolutie*⁸⁹.

W powyższych dokumentach ordynariusze opisali obowiązujące normy ogólne dotyczące sakramentu pokuty oraz ich praktyczne zastosowanie w belgijskiej prowincji Kościoła. Biskupi wskazali na następujące formy udzielania sakramentu pokuty: indywidualne wyznanie grzechów i sakrament pojednania stanowią formę zwykłą, wspólnotowe nabożeństwa pokutne, umożliwiające podczas lub po ich zakończeniu przystąpienie do spowiedzi indywidualnej i otrzymanie sakramentalnej abszolucji. Przedstawiono szczególne przypadki stosowania wspólnotowego wyznawania grzechów i stosowania sakramentalnej abszolucji ogólnej.

W ramach ogólnych wytycznych dotyczących spowiedzi indywidualnej biskupi zachęcili szafarzy do głoszenia Słowa Bożego podczas sprawowania sakramentu pokuty. Wskazano, iż trzeba nadać Słowu Bożemu istotowe miejsce i przez jego głoszenie wzywać do nawrócenia. Udzielanie sakramentu pokuty i pojednania powinno być możliwe i dla każdego dostępne. Kapłani zostali zobowiązani do przygotowania odpowiednich możliwości czasowo-przestrzennych, o czym powinni poinformować swoich wiernych. W sposób szczególny należy poinformować wiernych o dniach i godzinach, w których można skorzystać z sakramentu pokuty i pojednania. Biskupi

⁸⁴ Por. RP 33.

⁸⁵ Por. *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976.

⁸⁶ Por. Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *De boetepraktijk in de kerk. Oriëntaties voor een vernieuwing Deel I*, Bruksela: Licap 1973.

⁸⁷ Por. tamże.

⁸⁸ Por. Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976, s. 22-28.

⁸⁹ *Biecht met algemene absolutie*, Archiwum diecezji Antwerpia, 02.03.1976, Archiefboek *Biecht met algemene absolutie*, s. 1.

belgijscy zachęcają do organizowania nabożeństw pokutnych, przede wszystkim w trakcie Wielkiego Postu, który jest szczególnym czasem pokuty. Tego typu nabożeństwa mają umożliwić wiernym udział w osobistym wyznaniu grzechów i sakramentalnej absolucji⁹⁰.

Nabożeństwa pokutne mają swoją własną formę i własny charakter, dlatego nie mogą być celebrowane podczas Liturgii Słowa w trakcie Eucharystii. Biskupi wskazali także, aby w trakcie niedzielnych Eucharystii umożliwić wiernym skorzystanie z sakramentu pojednania i absolucji. Jest rzeczą słuszną, aby możliwość spowiedzi poprzedzała Eucharystie (przed Mszą świętą).

Tradycyjnym miejscem jest konfesjonał, którego nie powinno się usuwać z kościołów. Kapłani zostali zaproszeni o zachowanie w każdych okolicznościach anonimowości swoich penitentów. Pewne dostosowania konfesjonałów są oczywiście dozwolone. Biskupi przypomnieli, iż spowiedź jest także możliwa poza konfesjonałem, np. w zakrystii. Również, jeżeli okoliczności tego się domagają, można sakrament spowiedzi sprawować poza budynkiem kościoła.

Zachęca się szafarzy, aby jako służby sakramentu pojednania używali tradycyjnych szat liturgicznych: alby, komży i stuły. Te szaty obowiązują nie tylko w trakcie nabożeństw pokutnych, lecz także przy indywidualnej spowiedzi w wyznaczonych godzinach w kościele. W innych okolicznościach zachęca się kapłanów do używania stuły.

Większość Biskupów ordynariuszów w Belgii, w porozumieniu z Konferencją Episkopatu, we wprowadzeniu do *Ordo Paenitentiae*, korzystając z uprawnień nadanych jej przez Kodeks Prawa Kanonicznego 961§, 2 poinformowało o możliwości korzystania z absolucji ogólnej. Wyszczególnione diecezje z wyjątkiem diecezji Gandawa przyjęły bardzo liberalne podejście do możliwości stosowania tejże absolucji ogólnej.

Nowy obrzęd *Ordo Paenitentiae* nadaje uprawnienia każdemu biskupowi diecezjalnemu dopasowania obrzędów liturgii sakramentu pokuty i pojednania w swojej diecezji, po przedyskutowaniu tego z członkami Konferencji Episkopatu właściwej prowincji Kościoła⁹¹. W dokumencie Konferencji Episkopatu Belgii *Schikkingen voor de bisdommen Antwerpen, Brugge, Hasselt en Mechelen-Brussel* udzielono stosowych

⁹⁰ Por. P. Van den Berghe, *Verzoening binnen de kerk en tussen de kerken*, w: *Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 165.

⁹¹ Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976, s. 14, nr 32.

uprawnień⁹². Ordynariusze belgijskich diecezji: Antwerpia, Brugia, Hasselt, Mechelen-Bruksela udzielili pozwolenia na stosowanie absolucji ogólnej w następujących przypadkach: „Gdy w stosunku do wyjątkowo dużej liczby penitentów brakuje wystarczającej liczby spowiedników, oraz gdy wierni nie mogą zostać wyspowiadani z powodu braku możliwości czasowej i bez ich winy przez dłuższy czas będą musieli żyć bez możliwości przyjęcia Komunii świętej. Tego typu sytuacje mogą się wydarzyć: podczas Wielkiego Postu i okresu Adwentu; w miejscach kultu pielgrzymkowego oraz w przypadku obecności wielu turystów⁹³.

Biskupi przypomnieli kapłanom o możliwości rozszerzenia wspomnianych sytuacji, po wcześniejszym zgłoszeniu prośby do Kurii Biskupiej. Jeżeli było to niemożliwe, należy po dokonaniu absolucji poinformować biskupa diecezjalnego o zaistniałej sytuacji nadzwyczajnej. Szafarze zostali poproszeni o stosowanie absolucji ogólnej, gdy wymaga tego potrzeba pastoralna dla korzyści wiernych. Biskupi przypomnieli zarówno kapłanom, jak i wiernym świeckim, iż tego typu absolucja jest owocną, gdy spełnia wymagane normy. Kapłani są proszeni o poinformowanie wiernych o normach oraz o tym, iż ci w czasie właściwym mają obowiązek wyznać grzechy ciężkie w spowiedzi usznej⁹⁴. Poza wyjątkiem sytuacji nadzwyczajnej lub moralnej niemożliwości absolucja ogólna może być stosowana podczas wspólnotowego nabożeństwa pokutnego.

Do owocnego sprawowania sakramentu są wymagane następujące elementy: słuchanie Słowa Bożego, wyrażenie aktu żalu, modlitwa, ogólne wyznanie z osobistym zaangażowaniem, podjęcie pokuty lub jakiejś formy aktywności w celu walki ze złem oraz dziękczynna postawa, dziękczynienie po przyjęciu rozgrzeszenia.

Zgodne z normami ogólnymi, nie wolno absolucji ogólnej stosować w trakcie Eucharystii⁹⁵. Udział dzieci w nabożeństwach z ogólną absolucją jest możliwy po spełnieniu wymaganych warunków. Dzieci powinny mieć dostateczne zrozumienie rzeczywistości sakramentu pokuty i pojednania. Zachęca się, aby w formacji katechetycznej zwrócić uwagę na ważność sakramentu pokuty i pojednania z osobistym wyznaniem grzechów.

⁹² Por. *Schikkingen voor de bisdommen Antwerpen, Brugge, Hasselt en Mechelen-Brussel*, w: *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, s. 26-28.

⁹³ Por. *Schikkingen voor de bisdommen Antwerpen*, s. 26-28, nr 4.

⁹⁴ Por. Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, s. 22

⁹⁵ Por. Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *De boetepraktijk in de kerk. Oriëntaties voor een vernieuwing Deel I*, Bruksela: Licap 1973, s. 56-57

Biskup diecezji Gandawa Léonce-Albert Van Peteghem przypomniał o ogólnych normach Kościoła w kwestii spowiedzi świętej. Właściwą i normalną formą jest spowiedź z indywidualnym wyznaniem grzechów i absolucją indywidualną. Biskup wskazał, iż Rytuał Rzymski traktuje o absolucji ogólnej jako wyjątkowej formie odpuszczenia grzechów. Udzielenie absolucji ogólnej w historii zawsze było możliwe w przypadkach szczególnego, zagrożenia życia. Do takich sytuacji należą np.: bombardowanie w trakcie wojny, tonięcie statku, wybuchy i wypadki w kopalniach⁹⁶.

Nowy rytuał wydany w Belgii w roku 1976 wskazuje „przypadki szczególne” rozszerzył na przypadki szczególnej potrzeby (noodwendigheid, gravis necessitas), np. bardzo duża liczba penitentów (np. placówka misyjna) oraz brak dostatecznej ilości kapłanów do słuchania spowiedzi, przez co wierni bez własnej winy przez dłuższy czas byliby pozbawieni spowiedzi i Komunii Świętej. W tych przypadkach, za pozwoleniem biskupa i jego wskazaniem, można udzielić absolucji ogólnej w trakcie wspólnotowego nabożeństwa pokutnego.

Penitenci nie są zwolnieni z wyrażenia żalu za grzechy oraz muszą w jak najszybszym czasie grzechy ciężkie wyznać w spowiedzi usznej. Biskup napisał również, iż nie ma w normach przyzwolenia na „ułatwianie” sakramentu spowiedzi. Biskup diecezjalny jest uprawniony, aby w swojej diecezji po przedyskutowaniu sprawy na Konferencji Episkopatu, określić konkretne normy odnośnie udzielania absolucji ogólnej. W diecezji gandawskiej stwierdza się, iż nie istnieją przypadki, w których wierny proszący o spowiedź musiałby przez kolejne tygodnie lub miesiące czekać na możliwość spowiedzi. Na tej podstawie biskup Gandawy uznał, iż w jego diecezji nabożeństwa pokutne z ogólną absolucją nie mogą być celebrowane, przez co biskup zakazał ich wprowadzania⁹⁷.

Dokument *Biecht met algemene absolutie*⁹⁸ znajdujący się w Kurii Biskupiej diecezji Antwerpii, dotyczący reformy soborowej odnośnie udzielania absolucji ogólnej zawiera syntetyczny opis praktyki spowiedzi. Osobista spowiedź, nie wymaga wielu komentarzy, stwierdza się, iż praktyka regularnej spowiedzi praktycznie zanikła, poza Wielkim Postem, okresem przed Bożym Narodzeniem i Wszystkimi Świętymi prawie nikt się nie spowiada. Tylko około 2% osób biorących udział w nabożeństwie pokutnym korzystało

⁹⁶ Por. *Schikking voor het bisdom Gent*, w: *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, s. 28

⁹⁷ Por. *Monita bisdom Gent IV*, s. 297.

⁹⁸ Por. *Biecht met algemene absolutie*, Archiwum diecezji Antwerpii, 02.03.1976, Archiefboek *Biecht met algemene absolutie*, s. 2.

ze spowiedzi indywidualnej⁹⁹. Wierni wyrazili wielką trudność w wyznawaniu swoich grzechów. Jest faktem, iż absolucja ogólna staje się bardzo popularna, zauważa się wzrost tej praktyki.

Biskupi podjęli refleksję nad tym zagadnieniem, określając, iż absolucja ogólna nie może stać się zwykłą formą rozgrzeszania. „Spowiedź indywidualna z osobistą absolucją jest normalną formą, absolucja ogólna możliwa jest jedynie w wyjątkowych okolicznościach. W naszym kraju (Belgii) wspomniane szczególne warunki mogą być zastosowane w stosunku do robotników tymczasowych oraz jeżeli nie ma wystarczającej ilości spowiedników, którzy by mogli spowiadać w ich języku rodzinnym¹⁰⁰”. W trzecim punkcie wyżej wspomnianego dokumentu dotyczącego diecezji Antwerpia, „Toepassing voor ons Land”¹⁰¹, znajdują się kolejne normy dotyczące rozgrzeszenia ogólnego w diecezji Antwerpia. Absolucję ogólną można stosować wobec robotników tymczasowych. Nie wolno jej praktykować w szkołach, domach opieki, szpitalach i podobnych oraz w parafiach około 14 dni przed Paschą i Bożym Narodzeniem. W miejscach pielgrzymkowych, gdzie gromadzi się wielu pielgrzymów, nabożeństwo pokutne powinno poprzedzić Msze święte. Poza wskazanymi sytuacjami, można zawsze prosić biskupa o stosowne pozwolenie¹⁰².

Wprowadzenie możliwości absolucji ogólnej związane było z licznymi jej nadużyciami. Belgijski jezuita Jan Van De Loo opisał jedną z nich: „W czasie Wielkiego Postu w 1977 w regionie Belgii zwanym Brabancją Flandryjską, w około 140 parafiach miały miejsce nabożeństwa pokutne z udzieleniem absolucji ogólnej”¹⁰³. W innej części Belgii w diecezji Antwerpia zauważono bardzo podobne tendencje.

W dokumencie *Boetevieringen en biecht in ons bisdom* powstałym w roku 1983 w diecezji Antwerpia, jako wynik badania dekanalnego, znajduje się informacja o nadużywaniu udzielania absolucji ogólnej. W pierwszym punkcie *Collectieve boetevieringen* zapisano iż: „Wśród 314 parafii, w 161 praktykuje nabożeństwa z udzielaniem absolucji ogólnej bez wyznawania grzechów”¹⁰⁴.

Liberalne podejście do tematyki grzechu, wręcz wyrugowanie go z życia społecznego i życia Kościoła ma swoje reperkusje w praktyce sakramentu pokuty

⁹⁹ Por. tamże, s. 2-3.

¹⁰⁰ Tamże, s. 3.

¹⁰¹ Tamże, s. 3.

¹⁰² Por. tamże, s. 2-3.

¹⁰³ J. Van De Loo, *De biecht uit de tijd*, s. 23

¹⁰⁴ *Biecht met algemene absolutie*, Archiwum Diecezji Antwerpia z dnia (02.03.1976), nr 3, s. 2,

i pojednania. Bez właściwego pojęcia grzechu praktyka sakramentu pojednania staje się niezrozumiałą lub nieobecną. Teologowie belgijscy, w sposób szczególny teologowie moralisci z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven wprowadzili nową koncepcję grzechu oraz dokonali absolutyzacji sumienia indywidualnego. Dokonano negacji obiektywnych norm postępowania oraz pozbawiono autorytetu dokumenty Kościoła oraz jego pasterzy. W tym czasie uprawniono wprowadzanie „eksperymentów liturgicznych”. Historyk Kościoła w Belgii, Robert Boudens napisał, iż to człowiek stał się centrum teologii oraz życia eklezjalnego¹⁰⁵.

Pod wpływem wyżej wymienionych nurtów biskupi belgijscy byli przekonani, iż spowiedź osobista nie będzie już więcej praktykowana¹⁰⁶, więc zastąpi ją absolucja ogólna¹⁰⁷. Po publikacji posynodalnej adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* św. Jana Pawła II w roku 1984 biskupi zostali zmuszeni do publikacji nowego wydania *Ordo Paenitentiae*, które zastąpiło wydane 5 marca 1976, a odrzucone przez Kongregację w Rzymie. W nowym dokumencie normy dotyczące absolucji ogólnej są identyczne z normami ogólnymi w Kościele katolickim¹⁰⁸.

3. Zmiany w zakresie praktyki życia pokutnego

Biskupi Belgii, w roku 1973 opublikowali listy pasterskie, w których sygnalizowali istnienie duszpasterskiego problemu zanikania praktyki spowiedzi indywidualnej¹⁰⁹. W listach zwrócono uwagę na zanik poczucia grzechu oraz przestrzegano przed powszechnie praktykowanym – udzielaniem „absolucji ogólnej”. Kardynał Leo Jozef Seunens napisał: „Wspólnotowe, ogólne rozgrzeszenie jest zagrożeniem i nie powinno ono stać się zwykłą praktyką”¹¹⁰. Podobne stwierdzenia znajdują się w sprawozdaniach z kapituł prowincjalnych zakonu kapucynów¹¹¹. W roku 1984, czasopismo *Le Soir* opublikowało rezultaty badań nad praktyką spowiedzi pośród belgijskich katolików. Z badań wynika, iż 54% zapytanych raz w roku korzystała z sakramentu pojednania,

¹⁰⁵ Por. R. Boudens, *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, Averbode: Uit. Averbode 1988, s. 424.

¹⁰⁶ Por. Wywiad z bp. Paul Van den Berghe.

¹⁰⁷ Por. Wywiad z ks. Pierre François, 8 lutego 2020, Antwerpia, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka. Ks. dr Pierre François jest odpowiedzialnym za Vlaamse Werkgroep voor Hedendaagse Latijnse Liturgie (Roman Liturgy) <https://vwhll.romanliturgy.org/>.

¹⁰⁸ Por. Interdiocesane Commissie voor Liturgie, *Liturgische kalender voor de Vlaamse bisdommen in het jaar 2020*, Bruksela: Licap 2020, s. 30-31.

¹⁰⁹ Por. *Jaar 1973, Pastorale brieven jaar 1973*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Jaar 1973*.

¹¹⁰ F. J. Heggen, *Omggaan met schuld. In de christelijke geloofsgemeenschap*, s. 125.

¹¹¹ Por. *Kapittel 1963, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek Kapittel 1963*.

z tego tylko 20% ze spowiedzi indywidualnej¹¹². W niniejszym paragrafie zostaną wskazane główne przyczyny odchodzenia wiernych od praktyki sakramentu pokuty.

Sakrament pojednania stał się niezrozumiałym i nie lubianym, a konsumpcyjno-materialna koncepcja rzeczywistości nie przyznawała wartościom chrześcijańskim należytego im miejsca. „W bardzo krótkim czasie Europa Zachodnia, a w szczególności Belgia, uległy sekularyzacji. Czynnikiem, które na to wpłynęły były: modernizacja oraz indywidualizacja społeczeństwa”¹¹³. W tym kontekście nurty sekularyzacji doprowadziły do „odkościelnienia”, czyli działania polegającego na zminimalizowaniu więzi wiernych z Kościołem instytucjonalnym oraz negacji praktyk religijnych. Michael Ebertz, w publikacji *Secularisation, De-Christianisation or De-Ecclesiasticalization? A sociological religious perspective*, napisał: „De-ecclesiasticalization as the declining normative obligation of specific ecclesiastical influence and involvement expectations”¹¹⁴. Natomiast Monica Hellwig wskazała na wewnętrzną więź między pojęciami grzechu i pojednania, mówiąc, że sakrament pojednania „może mieć sens jedynie wtedy, kiedy będziemy mieli właściwe rozumienie potrzeby «odwrócenia się» od swego grzechu. Innymi słowy, znaczenie sakramentu pokuty będzie zależne od sposobu rozumienia grzechu”¹¹⁵.

Prezentacja nauki teologii w Belgii koncentrowała się na promocji „łatwego i przyjemnego chrześcijaństwa”, jednocześnie negując postawy i czyny pokutne. Jednym z wielu dowodów na wspomnianą tezę stanowi zaniechanie dni pokuty i postu oraz innych praktyk pokutnych w Kościele w Belgii¹¹⁶. Kapucyński teolog, Andrzej Derdziuk, twierdzi, iż wśród przyczyn odchodzenia od sakramentu spowiedzi, wyszczególnia się przede wszystkim sekularyzację społeczeństwa, która wynika z rozwoju zamożności, koncentrującej życie ludzkie na wartościach doczesnych: „Koncentracja na tym co, materialne, nie dotyczy bowiem tylko indywidualnego wymiaru życia chrześcijanina, który zaczyna się skupiać na gromadzeniu środków materialnych i zostaje poddany zagrożeniu ze strony konsumpcjonizmu. Niebezpieczeństwo *obniżenia lotów* i zawężenia

¹¹² Por. K. Depoortere, *Wij zijn van U met al ons kwaad*, Tiel: Lannoo 1894, s. 17.

¹¹³ L. Boeve, *God oerbreekt de geschiedenis*, Kapellen: Pleckmans 2006, s. 12-13

¹¹⁴ M. Ebertz, *Secularisation, De-Christianisation or De-Ecclesiasticalization? A sociological religious perspective*, w: *What does Europe believe in? Between secularisation and the return of religious life*, red. T. Dienberg, T. Eggensperger, U. Engel, Münster: Aschendorf Verlag 2010, s. 43

¹¹⁵ Por. V. Tirimanna, *Grzeszne mówienie o grzechu. W poszukiwaniu źródeł utraty grzechu*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 183.

¹¹⁶ Por. Wywiad z o. Fransem Wouters, Meersel-Dreef, 22 stycznia 2020, Archiwum Marcina Derdziuka.

perspektyw celów do budowania ziemskiej potęgi, czy też dobrze rozwiniętej struktury jest groźne także w wymiarze społecznym i dotyczy Kościoła jako instytucji”¹¹⁷.

Nie docenia się także wpływu praktyki duszpasterskiej, w ramach której sakrament pokuty spycha się na margines życia Kościoła. Przenosząc spowiedź poza niedzielną liturgię, Kościoły ograniczają dostępność dobrze przygotowanych spowiedników. A. Derdziuk wskazał też na istnienie i działalność błędnych nurtów teologicznych usuwających z pola zainteresowań duszpasterzy i wiernych problematykę pokuty i powiązanej z nią spowiedzi świętej¹¹⁸. Te nowe idee sprawiają, iż słabnie zapał w dążeniu do wzrastania w miłości, wyrażającej się na co dzień w wynagradzającej i przebłagalnej postawie pokuty, złączonej z prośbą o odpuszczenie grzechów.

Natomiast Gerard Rouwhorst jako przyczynę odchodzenia od praktyki spowiedzi, wymienia zbyt rutynowy charakter sakramentu przyjęty jako następstwo niezrozumiałej tradycji. Wymienia on również, za francuskim historykiem Delumeau, techniczny termin „culpabilisation en Occident”. Stwierdził on, iż w chrześcijaństwie od końca epoki średniowiecza podkreślało się kruchość, słabość oraz grzeszność ludzkiej kondycji. W pewnych okolicznościach dochodziło do swoistej fiksacji na naturze grzechu¹¹⁹. Konfrontacja z myślą Kościołów protestanckich, które bardzo wyraźnie akcentowały Chrystusowe wyzwolenie człowieka od grzechu, bez konieczności podejmowania dodatkowych rytuałów lub nabożeństw pokutnych, miała wpływ na postawę belgijskich wiernych. Kolejnym argumentem podawanych przez Rouwhorsta jest zanik poczucia grzechu oraz rozwój innych wizji na temat grzechu i poczucia winy.

Zanikanie praktyki pokutnej opisał także profesor Kristiaan Depoortere w książce *Wij zijn van U met al ons kwaad*: „Dla wielu słowo pokuta kojarzy się z czymś bardzo negatywnym, bolesnym, bezpodstawowym odmawianiem sobie, lub traktowana jest ona jako kara”¹²⁰. Inny belgijski teolog, Didier van Havre, w publikacji poświęconej spowiedzi *Genezing van innerlijke wonden* zwrócił uwagę na problem zaniku poczucia winy oraz żalu u większości belgijskich katolików. „Żal jest przygotowaniem do kolejnego etapu – nawrócenia i uzdrowienia, które dokonuje się w sakramencie pokuty i pojednania”¹²¹.

¹¹⁷ A. Derdziuk, *Pozycja duszpasterska spowiedzi w Kościele na Malcie*, s. 274-275.

¹¹⁸ Por. A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*, „Roczniki Teologiczne”, t. 63, z. 3, 2016, s. 108.

¹¹⁹ Por. G. Rouwhorst, *De viering van bekering en verzoening*, „Tijdschrift voor liturgie” 81:1997, s. 37.

¹²⁰ K. Depoortere, *Wij zijn van U met al ons kwaad*, s. 120.

¹²¹ D. van Havre, *Genezing van innerlijke wonden*, s’-Hertogenbosch: Betsaida 2017, s. 91.

Belgijski kapłan, Jan Kerhofs, uważa, iż zanik ducha pokutnego miał również wpływ na odejścia kapłanów ze stanu duchownego oraz zakonnego oraz bardzo małą liczbę nowych powołań. W roku 1974 w Belgii życie zakonne rozpoczęło 51 kandydatów, spośród nich tylko jeden kandydat w zakonie typowo misyjnym. W tym samym roku w tych kongregacjach odnotowano 208 zgonów i 111 odejść od życia zakonnego. W zakonach żeńskich sytuacja była jeszcze gorsza. W roku 1974, życie zakonne rozpoczęło 30 kandydatek, z tego tylko 2 do zakonów typowo misyjnych. W tym samym roku odnotowano 374 zgony i 72 odejścia z zakonu¹²².

Posługa konfesjonału należy do istoty powołania kapłańskiego, dlatego winna stać się ważnym elementem życia i duszpasterstwa prezbitera¹²³. W formacji seminaryjnej posoborowej w Belgii zabrakło należytego przygotowania formacyjnego przyszłych spowiedników. Nowocześni księża z wielkim trudem siadali do konfesjonałów, a niektórzy z nich byli przekonani, iż sakrament pokuty i pojednania nie jest już konieczny¹²⁴. Jan Paweł II, chcąc dodać odwagi spowiednikom, napisał: „Jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska”¹²⁵.

W tym kontekście zauważa się, iż bardzo ważna jest dobra formacja przyszłych spowiedników. „Bardzo konieczny i pilny jest postulat ponownego odkrycia, podczas formacji duchowej, piękna i radości sakramentu pokuty. W kulturze, w której pojawiają się wciąż nowe i bardziej wyrafinowane formy samousprawiedliwienia i która, w związku z tym, narażona jest na zgubną utratę *poczucia grzechu*, a w konsekwencji również radości i pociechy, jaką przynosi prośba o przebaczenie i jaką daje spotkanie z Bogiem *bogatym w miłosierdzie* (por. Ef 2, 4), trzeba koniecznie wychowywać przyszłych kapłanów do cnoty pokuty, którą Kościół mądrze rozwija przez sprawowanie liturgii i obchodzenie kolejnych okresów roku liturgicznego, a która znajduje swą pełnię w sakramencie pojednania”¹²⁶.

Odnosząc się do kryzysu teologicznego, papież Benedykt XVI podkreślił konieczność troski biskupów o praktykę sprawowania sakramentu pokuty i pojednania.

¹²² Por. J. Kerhofs, *Morgen is er al. Blauwdruk voor een alternatieve Kerk in Vlaanderen*, Tielt: Lannoo 1976, s. 20-21.

¹²³ Por. *Grzechy w kratkę. O spowiedzi z ojcem Piotrem Jordanem Śliwińskim rozmawiają* E. Kot i D. Kozłowska, Kraków: Znak 2008, s. 26-27.

¹²⁴ Wywiad z Prowincjałem Braci Mniejszych dr Bob van Laar, wykładowcą liturgiki, Wilrijk, 31 stycznia 2020, Archiwum Marcina Derdziuka.

¹²⁵ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan: LEV 1984, nr 29, s. 103.

¹²⁶ PDV 26, s. 67.

„Zadaniem duszpasterskim biskupa jest promowanie we własnej diecezji zdecydowanego przywracania form wychowawczych wiodących do nawrócenia, które rodzi się z Eucharystii oraz rozwijanie wśród wiernych praktyki częstej spowiedzi. Niech wszyscy kapłani hojnie, z zaangażowaniem i kompetencją oddają się sprawowaniu sakramentu pojednania. Należy przy tym zwrócić uwagę, by konfesjonały w naszych kościołach były widoczne i by wskazywały na znaczenie tego sakramentu. Wzywam pasterzy, by czuwali uważnie nad celebracją sakramentu pojednania, ograniczając praktykę rozgrzeszania ogólnego wyłącznie do przypadków przewidzianych prawem, aby indywidualna spowiedź była zwyczajną formą udzielania tego sakramentu”¹²⁷.

W diecezjach belgijskich i holenderskich od roku 1963 intensywnie wprowadzano praktyki wspólnotowych nabożeństw pokutnych, które przyczyniły się do wyparcia spowiedzi osobistej. W diecezji Den Bosch na dużą skalę odbywały się rozmowy duszpasterskie na temat spowiedzi, w których udział wzięło około 6000 wiernych. W dniach 24 i 25 grudnia biskup Wilhelmus de Bekkers podsumował wszystkie te rozprawy przemową, w której przypomniał o ważności spowiedzi indywidualnej z osobistym wyznaniem grzechów oraz absolucją. Podkreślał on, iż nie należy mylić spowiedzi z wchodzącymi w modę nabożeństwami pokutnymi: „Nie przyznaję tym nabożeństwom wielkiej wartości. Zarówno z powodów taktycznych – zapobieganie mylenia ich ze spowiedzią osobistą, jak również ze względu praktycznych mam wątpliwości czy te nabożeństwa się przyjmą¹²⁸. W bardzo szybkim czasie nabożeństwa pokutne wyparły praktykę spowiedzi indywidualnej a z czasem również i one przestały być praktykowane. Również spowiedź dzieci uległa minimalizacji i doprowadzeniu do jej eliminacji. Biskupi postanowili, iż spowiedź nie będzie poprzedzała Pierwszej Komunii świętej. Ten nowy nurt został rozpropagowany w innych diecezjach Holandii i Belgii. W dniu 15 maja 1964 biskup Theodorus Hubertus Moors wydał nowe wytyczne odnośnie spowiedzi dzieci dla diecezji Roermond¹²⁹. Pasterze Kościoła w Holandii dnia 16 marca 1965 roku opublikowali list o pokucie i przebaczeniu, w którym napisali: „Od pewnego czasu weszło w życie obok spowiedzi osobistej również nabożeństwo pokutne. Pojawienie się praktyki nabożeństwa pokutnego nie może oznaczać, że będziemy zaniedbywali spowiedź osobistą”¹³⁰.

¹²⁷ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Watykan: LEV 2007, nr 21, s. 28.

¹²⁸ Por. *Pastorale gespreken over biecht in het bisdom s'-Hertogenbosch*, KA 19:1964, s. 298-319.

¹²⁹ Por. P. Moors, *Richtlijnen inzake kinderbiecht en kindercommunie*, „Analecta voor het bisdom Roermond” 45, s. 77-78.

¹³⁰ *Herderlijk schrijven Nederlandse bisschoppen*, „KA” 20:1965, s. 473.

Biskup diecezji antwerpskiej Paul Van den Berghe w dokumencie *Boeteviering en biecht, Pastorale richtlijnen* (Nabożeństwa pokutne i spowiedź, wskazówki pastoralne) napisał, iż w 1983 roku w 95% parafii jego diecezji, praktykowano wspólnotowe nabożeństwa pokutne. W zdecydowanej większości w 90% nabożeństwa umożliwiły skorzystanie ze spowiedzi indywidualnej, lecz niewielu z niej korzystało. W trzecim punkcie biskup wspominał: „Udzielanie ogólnej sakramentalnej absolucji bez osobistego wyznania grzechów nie może stać się zwykłą praktyką Kościoła”¹³¹. Ordynariusz zachęcił do solidnego przygotowania nabożeństw pokutnych, które „posiadają wspólnotowy charakter oraz kościelny wymiar nawrócenia. Wierni poprzez słuchanie Słowa Bożego oraz wspólną modlitwę, uznają żal z powodu popełnionych grzechów oraz podejmują drogę nawrócenia. Nabożeństwa pomagają w formacji sumienia”¹³².

W ramach przeprowadzanych badań nad stanem praktyki sakramentu spowiedzi świętej w diecezji antwerpskiej stworzono dokument: *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom, Algemene tendensen uit de verslagen van het decanaal bezoek 1983*¹³³. Dokument ukazuje bardzo ciekawe tendencje. Praktycznie jednoznacznie stwierdzono, iż przyczyną zaniku spowiedzi był zanik świadomości grzechów, kryzys wiary, odrzucenie Kościoła oraz negacja obecności Boga. Kolejną kwestią jest sekularyzacja oraz autonomia sumienia. Kapłani stwierdzili, iż tradycyjna forma spowiedzi nie jest dopasowana do aktualnej rzeczywistości. Wskazują, iż spowiedź jest zbyt formalna, infantylna i uczyniła wiele złego. Spotyka się poglądy negujące spowiedź w konfesjonale, który mógłby być kojarzony z tradycją.

Kolejną kwestią był zanik wiary w skuteczności sakramentów oraz nieprzykładny styl życia niektórych kapłanów. Większość prezbiterów wskazała na brak katechizacji w temacie spowiedzi. Według nich – nie uczą się już o potrzebie spowiedzi, co powoduje zamieszenie i brak jasności. Kapłani w większości uważają, iż poza spowiedzią indywidualną powinny zostać docenione inne formy spowiedzi, w sposób szczególny nabożeństwa z absolucją ogólną. Wspomina się o tym, iż wprowadzenie rozróżnienia twierdzącego, że nabożeństwa pokutne organizuje się dla osób posiadających grzechy powszednie, zaś spowiedź indywidualna jest zarezerwowana dla osób, które mają na sumieniu grzechy ciężkich, nie jest dobre. Kapłani również zaproponowali, aby biskup

¹³¹ P. Van den Berghe, *Boeteviering en biecht, Pastorale richtlijnen*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Boeteviering en biecht*, s. 5.

¹³² Tamże, s. 6.

¹³³ Por. *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom, Algemene tendensen uit de verslagen van het decanaal bezoek 1983*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom*.

lub konferencja biskupów mieli swobodę w dopasowaniu norm. Niektórzy byli sceptyczni wobec synodu, nie widząc w nim wielu nadziei.

Na podstawie prośby Ogólnego Spotkania Uczestników Synodu w lutym 1983 roku zostało przeprowadzone szerokie badanie w kwestii pojednania i pokuta w misji Kościoła. Owocem przeprowadzonego badania jest dokument roboczy: *Verzoening en boete in de zending van de Kerk, Breder onderzoek in functie van de voorbereiding van de Synode 1983 (Pojednanie i pokuta w misji Kościoła, Badanie w sprawie przygotowania Synodu 1983 roku)*¹³⁴. Respondenci zaznaczyli, iż jedną z ważniejszych przyczyn odstąpienia od spowiedzi indywidualnej jest brak zaufania do kapłanów. W innym dokumencie: *Voorstel van een advies vanwege de ICLZ in verband met de Lineamenta van de Bisschoppensynode 1983*, stanowiący „głos Kościoła w Belgii przed synodem biskupów w 1983 roku” biskupi napisali: „Stwierdzamy, iż praktyka spowiedzi prywatnej stała się bardzo minimalną. W większości przypadków ogranicza się to do czasu wielkanocnego lub dokonuje się w trakcie szkolnych nabożeństw. Istnieją

¹³⁴ Dla potrzeb Synodu dokonano ogólnego raportu na podstawie przeprowadzonej ankiety, która składa się z dwóch części. W pierwszym badaniu poddano 128 osób przypadkowo wybranych z ludu Bożego, natomiast w drugiej części ankietę wypełniło 50 członków rady pastoralnej z diecezji Brugia. Wyniki ankiety ukazują dramatyczną sytuację sakramentu pokuty i pojednania. Na zapytanie 3.7 o „pojednanie z Bogiem” tylko 12 osób wskazało na spowiedź. W pytaniu 3.9 o „pokutę” (boete) większość respondentów wskazała na negatywne konotacje (10 – nałożona kara, 2 – nadużycie władzy Kościoła, 10 – bezsensowna rozmowa, 8 – przedawnione zwyczaje, 7 karanie się, 2 – spowiedź. W zapytaniu 3.10 o czas pokuty Wielkiego Postu, 62 osoby stwierdziły, iż Wielki Post dla nich nie jest okresem pokuty, zdania przeciwnego było 54 respondentów.

Na pytanie o sakramentalne nabożeństwo pojednania większość wskazała, iż Eucharystia zawierając pięć momentów pokuty i pojednania, jest wystarczającą w misji odpuszczania grzechów. Zapytanie 4.2 o spowiedź osobistą, 38 osób korzystało ze spowiedzi świętej, 81 osób nie korzystało. 16 osób raz w roku, 6 dwa razy w roku, 9 czterokrotnie w roku, 6 raz w miesiącu, 75 nigdy się nie spowiadało. W punkcie 4.3, 81 osób się wypowiedziało, iż spowiedź nie miała dla nich znaczenia, 19 średnio pozytywnie, 15 respondentów jest nastawionych pozytywnie. 13 osób w spowiedzi oczekiwała odpuszczenia grzechów, 9 nowego początku, 8 spodziewa się wzmocnienia na drodze życia, 4 uznania przed Bogiem swoich niedoskonałości, 5 wyzwolenia, 3 osoby oczekiwały spokoju. Punkt 4.4 dotyczący nabożeństw pokutnych ukazuje, iż 65 osób nie bierało udziału w tego typu nabożeństwach, natomiast 60 uczestniczyło i według nich miało to wydarzenie wartość sakramentalną.

Tylko 22 osoby korzystały ze spowiedzi indywidualnej. 47 osób twierdziło, iż spowiedź nie posiadała sakramentalnej mocy odpuszczenia grzechów. 92 osoby stwierdziły, iż wspólnotowa spowiedź zastąpiła spowiedź prywatną. 18 było przeciwnych. Bardzo ciekawy był punkt 4.5: dotyczący spowiedzi indywidualnej. Na zapytanie o przyczyny zaniechania praktyki, 14 respondentów wskazało na konfesjonał, 5 na niepersonalność oraz formalność, 4 uznało spowiedź za bezsensowną, 5 – nienaturalną, 3 – anonimową. Respondenci wskazali również na to, iż przyczyną zarzucenia praktyki jest kapłan. 11 osób uważa, iż on nie jest potrzebny, 5 – nie ma do niego zaufania, 9 – wykonuje niepersonalną rolę, 3 – znana penitenta, 2 – źle reaguje, 1 – jest obcym. Respondenci również wskazali, iż zadana pokuta w większości przypadków jest bezsensowna – 88, natomiast 21 badanych wyraziła potrzebę pokuty. W punkcie 4.7, wskazano na potrzebę wypracowania nowych form sakramentu pokuty i pojednania. 83 badanych wskazało na ich konieczność, 29 – na nie.

«kościół spowiedzi»¹³⁵, gdzie ludzie się spowiadają w konfesjonałach lub specjalnie przygotowanych do tego pomieszczeniach. Stwierdza się również, iż maleje liczebność nabożeństw pokutnych oraz zdarza się, iż udzielana jest absolucja ogólna, co jest powodem braku jedności pomiędzy kapłanami”¹³⁶.

Biskupi belgijscy w swojej wspólnej publikacji „Geloofsboek” wskazali na zagubienie człowieka, który przez grzech stał się obcy sobie i światu¹³⁷. Frans Heggen, w książce *Boete-viering in private biecht* wskazuje także na błędy szafarzy: „Spowiedź często jest sprawowana w pośpiechu, mechanicznie. Czasami wina jest po stronie penitenta, którego wyznanie jest szybkie, nieprzemyślane, chaotyczne (...). Czasami po stronie kapłana, który stara się szybko «wyrobić», czasami przemęczony udziela rozgrzeszenia za rozgrzeszeniem, bez osobistego zaangażowania. Święte znaki i symbole zostają zredukowane do minimum”¹³⁸.

Ponieważ Belgia została w bardzo szybkim tempie zindustrializowana, pojawiła się nowa kultura zawierająca w sobie nową religię oraz nowe spojrzenie na człowieka: „W tym czasie zniknęły tradycyjne zwyczaje liturgiczne, które pozwalają na katolicką identyfikację belgijskiego społeczeństwa”¹³⁹. Nowe zwyczaje religijne odrzucające moralność katolicką, nowe formy życia małżeńskiego (open huwelijk), wzrastająca ilość rozwodów, praktyka aborcji stały się częścią życia społecznego. Wielu prawdziwie szukających chrześcijan doświadczało fatalizmu, który uzewnętrzniał się w otwartym agnostycyzmie, skierowanym przeciw podstawowym wartościom chrześcijaństwa: dobroci Chrystusa, życiu sakramentalnym, nieśmiertelności, nieomyłności nauczania papieża, hierarchicznej struktury Kościoła. Nauka moralna Kościoła dotycząca seksualności, eugeniki, aborcji, eutanazji – zaczęła podlegać wielkiej krytyce. Przez wprowadzone ustawy prawne oraz programy nauczania w szkołach chrześcijanie zostali zmuszeni do przyjęcia nowej formy chrześcijaństwa. Proces przechodzenia od klasycznego rzymsko-katolickiego Kościoła do nowej formy belgijsko-katolickiej odbywał się w sposób gruntownie przemyślany. Profesor Kerhofs napisał, iż: „Stoimy przed największym wyzwaniem w historii chrześcijańskiej Flandrii, rozwiniętej,

¹³⁵ W dokumentach: *Biecht-Paters kerken*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht-Paters kerken*, znajdują się adnotacje dotyczące kościołów kapucyńskich, które spełniały funkcję „konfesjonałów miast”.

¹³⁶ Biskupi Belgii, *Voorstel van een advies vanwege de ICLZ in verband met de Lineamenta van de Bisschoppensynode 1983*, Archiwum diecezji Antwerpia. Archiefboek *Bisschoppensynode 1983*, s. 1-2.

¹³⁷ De Bisschoppen van België, *Geloofsboek*, Tiel: Lannoo 1987, s. 110.

¹³⁸ F. J. Heggen, *Boete-viering en private biecht*, s. 14.

¹³⁹ J. Kerhofs, *Morgen is er al. Blauwdruk voor een alternatieve Kerk in Vlaanderen*, s. 22.

wyedukowanej, pluralistycznej, otwartej na świat. (...) Jak na progu nowego milenium tworzy się nowy partykularny Kościół, który chce być kreatywny i słuchający Ducha. Kościół się zaangażował w sprawy świata i promocję człowieka bardziej niż w trwanie w tradycyjnej nauce rzymskiej katolickiej i wypełnianie jej norm (...) Flandria stoi w kolejce razem z innymi narodami w poszukiwaniu nowej, własnej chrześcijańskiej tożsamości”¹⁴⁰.

Zostały podjęte próby tworzenia „wspólnot podstawowych,” które mimo iż w swych założeniach chciały być wiernymi życiu ewangelicznemu, opacznie interpretowały naukę Kościoła lub ją lekcewały. „Nowa religia” usunęła wiele katolickich zwyczajów pokutnych: „Nabożeństwa uwielbienia, nieszpory, drogi krzyżowe, różaniec, praktykę odpustów, grup modlitewnych Heilige Hart (Serca Pana Jezusa), błogosławienia domów. Praktyki pokutne: posty, wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych także nie były już praktykowane”¹⁴¹. Praktyki pokutne zatraciły swoje religijno-duchowe znaczenie. Okres Wielkiego Postu zatracił również pokutny charakter, stając się okresem przedłużonego karnawału. Obowiązkowy udział w niedzielnej Eucharystii, w obliczu nowej „wolnej, radosnej kultury”, został przez większość katolików odrzucony. Zamiast tego niedzielę nazywano „zondagse vrije tijd”(niedzielny czas wolny). Kerkhofs napisał o nowej formie „sakramentów lub sakramentaliów”, którymi są: „kult natury, czysta woda, gruntowe drogi, skały i słońce, gęste lasy, śnieg”¹⁴². „Sakrament pokuty nie był już praktykowany. Nawet zaangażowani ludzie Kościoła zdystansowali się do niego”¹⁴³.

Ten stan rzeczy doprowadził do chaosu religijnego. Teologowie wskazują w tym miejscu na rosnącą ilość sekt, zainteresowanie astrologią, horoskopami, okultyzmem, objawieniami. Wielu czuło się bezdomnymi duchowo. Wynikało to z istnienia dwóch przeciwstawnych tendencji, pragnienia powrotu do starych skostniałych formuł historycznych lub poszukiwania nowoczesnych, eksperymentalnych i niepewnych ruchów poseudoreligijnych. Pojawiła się nowa forma religijna, nazwana w Belgii „leninistisch-marxistische”, „maoistische verlossingsleer” lub bardzo popularna „beetje sex-mystiek”¹⁴⁴.

Przyczyn współczesnej sekularyzacji Belgii i innych krajów Europy Zachodniej należy szukać również w odejściu od antyczno-średniowiecznego rozumienia prawa

¹⁴⁰ Tamże, s. 26.

¹⁴¹ Tamże, s. 96.

¹⁴² Tamże, s. 100-101.

¹⁴³ Tamże, s. 110.

¹⁴⁴ Por. J. Vlerick, *Nieuwigheid in de liturgie*, „Positief” 1969, nr 4, s. 15.

naturalnego i przyjęciu nowej jego formy, ukształtowanej pod wpływem filozofii Grocjusza, Johna Locke'a i Samuela Puffendorfa. Konceptualna zmiana prawa naturalnego, spowodowała analogiczne przejście od starego porządku moralnego do nowego, *novus ordo secularis*. Podstawą nowego porządku moralnego była inna koncepcja prawa naturalnego. Rozumianego nie jako porządku przedustawowego, mającego uzasadnienie w transcendencji, lecz jako indywidualnego prawa jednostki do swobodnego decydowania o sobie. W nowym porządku człowiek postrzegany jest jako racjonalny aktor społeczny, ukierunkowany na kooperację z innymi dla osiągnięcia wzajemnego dobra¹⁴⁵.

Spośród wielu myślicieli negatywnie wpływających na percepcję sakramentu pokuty i pojednania można wskazać włoskiego filozofa Gianni Vattimo. Jest on promotorem pojęcia filozoficznego „pensiero debole” (słaba myśl). Podstawą tej teorii jest pogląd, iż myśl nie jest w stanie poznać bytu, a zatem nie może nawet zidentyfikować obiektywnych wartości, które są ważne dla wszystkich ludzi. Jego zdaniem, wszystkie wartości i systemy są jedynie ludzkim wytworem. Byt, czyli to, co istnieje – w tym ludzka natura – nie ma postaci trwałej i stabilnej istoty, nie jawi się jako dostępny myśli przedmiot. „To, co naprawdę jest, nie jest centrum stojącym w opozycji do peryferii, esencją – wobec pozoru, trwałością – wobec przypadków i zmienności, pewnością *obiectum* nadaną przedmiotowi – wobec niejasności i nieokreśloności horyzontu świata, wydarzenie bycia jest raczej (...) wydarzeniem nieoczywistym i marginalnym, wydarzeniem strefy ducha”¹⁴⁶.

Ksiądz Tomasz Huzarek, dokonując interpretacji tej filozofii, stwierdza: „Podobnie wyczerpuje się klasyczne pojęcie prawdy jako odpowiedzialności bytu i myśli. Człowiek współczesny nie potrzebuje metafizycznych kategorii prawdy, piękna, dobra, opartej na dobru moralności, sensu czy jasności bytu. Myślenie nie daje się już pojmować jako doświadczenie prawdy, ale jedynie jako doświadczenie retorycznego bądź estetycznego rodzaju. Rzeczywistość, w której żyje współczesny człowiek okazuje się nierealna, jest bowiem wiązką nieustannej transmisji i interpretacji językowych przekazów. Społeczeństwo, w wyniku rozwoju technologii, mass mediów i nieustannie dostarczanych przez nie informacji (w czasie rzeczywistym rozgrywających się

¹⁴⁵ Por. M. Hułas, *Źródła sekularyzacji analiza wybranych aspektów sekularyzacji*, „Studia Nauk Teologicznych” 9:2014, s. 47-48.

¹⁴⁶ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska. Kraków: Universitas 2006, s. 79.

wydarzeń) jest społeczeństwem masowej komunikacji. Zaś życie człowieka, w niedającej się uregulować komunikacji, jest doświadczeniem wolności¹⁴⁷.

Zostało zaburzone tradycyjne pojęcie wolności i odpowiedzialności, u podstaw nie stoi podmiotowość człowieka, ale nieustanne zmaganie się między tradycją i historią jego społeczności a dezorientacją, której źródłem jest dostrzeganie możliwości innego sposobu bycia. Ksiądz Huzarek twierdzi, że podążając za logiką filozofii Vattimo, dochodzi się do negacji podmiotowości człowieka i negacji systemów moralnych. „To, co człowiek nazywa rzeczywistością, jest jedynie grą symptomów, grą wkładania sensu, ostatecznie świat staje się baśnią. Wszelkie systemy dogmatyczne, moralne, etyczne mając swoje uzasadnienie w trwałych, ogólnych i niezmiennych wartościach są autorytatywne i ograniczające wolność człowieka. Człowiek powinien uwolnić się od swojej podmiotowości, rozumianej jako nieśmiertelność duszy, uznać, że jest raczej wiązką wielu nieśmiertelnych dusz, a to dlatego, że egzystencji w technologicznie zaawansowanym społeczeństwie już nie tworzymy”¹⁴⁸.

Trendy sekularyzacji, ujawniające się przede wszystkim w krajach Europy Zachodniej, potwierdzają tezę Petera Bergera ogłoszoną w 1968 roku. Berger stwierdził, iż w XXI wieku na świecie ludzie religijni będą stanowić jedynie małe wyspy zanurzone w morzu kultury świeckiej. To stwierdzenie zawiera również powszechne przekonanie o ówczesnej elicie intelektualistów¹⁴⁹. Teza Bergera została zweryfikowana przez niego samego na początku XXI wieku. Stwierdził on, że sekularyzacji ulegają elity intelektualne, zaś większość świata nadal trwa w postawie religijnej, która jednak ma inne oblicze, niż to było dotychczas.

Aktualny kryzys sakramentu pokuty i pojednania się rozpoczął się w drugiej połowie XX wieku¹⁵⁰ a jedną z w wielu jego przyczyn była działalność teologów, którzy kwestionowali zasadność częstej spowiedzi oraz wyolbrzymiali nadużycia w stosunku do spowiedzi, nazywanej spowiedzią z pobożności; „devotie biecht”¹⁵¹. Nowe ruchy teologiczne, jednocześnie wskazywały na wystarczalność aktów pokutnych w trakcie Eucharystii, które również służą odpuszczaniu grzechów, jednocześnie eliminując

¹⁴⁷ Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 63-64.

¹⁴⁸ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 37.

¹⁴⁹ Por. J. Perszon, *Czy Kościół ma receptę na sekularyzm?*, „Studia Nauk Teologicznych” 9:2014, s. 109.

¹⁵⁰ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, Leuven: Universitaire Pers 2011, s. 11.

¹⁵¹ Spowiedź z pobożności (devotiebiecht) była bardzo popularną praktyką w Kościele w Belgii. Jej przyczyną był często lęk. Ojciec Pas w swojej publikacji *Heeft de biecht nog toekomst?*, napisał: „Przyczyną spowiedzi był strach z powodu popełnionego grzechu (...) spowiedź pozostawiała ślady kultury strachu (angstcultuur), takie traktowanie spowiedzi, według wielu teologów, przyczyniło się do dramatycznego odejścia ludzi od konfesjonatu” (s. 33).

spowiedź uszną. Opinie te wyraził jeden z teologów w słowach: „Zauważa się znaczne zmniejszenie praktyki spowiedzi świętej nie tylko pośród świeckich, lecz także pośród kapłanów i osób zakonnych. Wszyscy uznają, iż przeżywają szczególne trudności w stosunku do sakramentu spowiedzi. Wielu przeżywa spowiedź jako wydarzenie pozbawione personalnego charakteru i formalistyczne, dalekie od codziennego życia i pozbawione głębi”¹⁵².

¹⁵² P. Anciaux, *Privé-biecht en boeteviering in gemeenschap*, Tielt: Lannoo 1965, s. 181.

ROZDZIAŁ IV. WPLYW KRYZYSU SPOWIEDZI NA ŻYCIE WSPÓLNOTY EKLEZJALNEJ

W Katechizmie Kościoła Katolickiego wskazano, iż: „Indywidualna i całkowita spowiedź z grzechów ciężkich oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób pojednania się z Bogiem i Kościołem”¹. W dyskursach teologicznych na uwagę zasługuje społeczny i eklezjalny wymiar grzechu oraz podkreślenie wagi pojednania z Bogiem i Kościołem, które jest skutkiem sakramentu². „Eklezjalny charakter sakramentu pokuty wiąże się także z faktem, że cały Kościół bierze udział w pokucie i zadośćuczynieniu poszczególnych swoich członków przez modlitwę i ofiary ekspiacyjne. Kościół modli się także o ducha pokutnego dla swoich członków i w ten sposób przyczynia się do ich zbawczego spotkania z Chrystusem w sakramencie pokuty. Wymiar eklezjalny wskazuje też na przekonywanie o grzechu, które jest dziełem Ducha Świętego. Albowiem Duch Święty – jako życiodajna zasada Kościoła – przekonuje ludzi o grzechu, sądzie i zbawieniu również przez posługę Kościoła”³.

W ten sposób akcentowany zwykle jedynie indywidualistyczny skutek sakramentu, został wzbogacony o jego wymiar eklezjalny. W niniejszym rozdziale została ukazana wzajemna zależność wiary od praktyki dobrej spowiedzi oraz wpływ zaniku spowiedzi na życie wspólnoty Kościoła. W pierwszym paragrafie omówiono proces rozluźniania się więzi pomiędzy Kościołem lokalnym w Belgii a Kościołem w Rzymie. Przejawami tego stanu było poczucie skrajnej niezależności oraz uzurpowanie sobie praw belgijskich katolików do tworzenia własnych wersji praw moralnych, kościelnych lub liturgicznych. Ilustracją tych skrajności były między innymi feministyczne nabożeństwa w kościołach katolickich.

W drugim paragrafie zostały opisane skutki zaniku spowiedzi, które uwidoczniły się w obniżeniu życia duchowego wiernych. Czytelnym znakiem tej postawy była bardzo mała liczba uczestników niedzielnych Mszy świętych oraz drastycznie malejąca liczba chrzczonych dzieci i zawieranych sakramentalnych związków małżeńskich. W paragrafie trzecim został poddany refleksji kolejny skutek zaniedbania spowiedzi, którym było

¹ KKK 1497.

² Por. A.M. Léonard, *Pere Que Ton Regne Vienne!*, Paryż: Editions Emmanuel 1998, s. 97-113; J. Nagórny, *Sakramenty w życiu moralnym chrześcijanina*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 205.

³ J. Nagórny, *Sakramenty w życiu moralnym chrześcijanina*, s. 205-206.

negowanie katolickich norm moralnych Kościoła oraz próba tworzenia własnej moralności, nazywanej moralnością bez grzechu. Wskazuje się na zagadnienie proporcjonalizmu i konsekwencjonalizmu, które były obecne w dyskusji teologicznej Kościoła w Belgii. Autonomia moralna sumienia oraz brak szacunku do przykazań Bożych doprowadziły do społecznej akceptacji eutanazji i aborcji.

1. Rozluźnienie więzi z Kościołem instytucjonalnym

Eric Vanden Berghe, profesor i rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Brugii, w książce *De gist en het deeg. Over kritiek op de Kerk* szeroko opisał proces rozwoju krytyki i krytykanctwa w Kościele w Belgii. Stwierdził, że jest to związane z rozwojem w społeczeństwie filozofii i postawy indywidualistycznej, będącej w opozycji do ogólnie przyjętych norm, zarówno w Magisterium Kościoła, jak i w instytucjach świeckich. „Krytykowanie stało się formalnym prawem indywidualności i to w imię trudnej do określenia wolności. Chcę podkreślić następujące kwestie: sprawę środków antykoncepcyjnych, rozwodów oraz podejście do zagadnienia kobieta a urząd. Bardzo wielu wierzących ma trudności z oficjalną nauką Kościoła. Wielu wiernych nie jest w stanie rozmawiać o tych kwestiach w sposób spokojny i radosny”⁴. W tym paragrafie zostanie wskazane, iż zaniedbywanie spowiedzi katolików belgijskich miało poważny wpływ na ich relację z Kościołem.

Tematem niniejszego paragrafu jest ogólna analiza wpływu zaniku praktyki spowiedzi w Belgii po II Soborze Watykańskim na życie wspólnoty eklezjalnej. Wspomniany kryzys sakramentu pokuty objawił swoje symptomy także na płaszczyźnie związków pomiędzy wiernymi a Kościołem instytucjonalnym⁵. Ten fakt można rozpatrywać w aspekcie relacji belgijskiego katolika do lokalnej wspólnoty Kościoła, jak również Kościołów miejscowych do Kościoła rzymskiego⁶.

Zaprzestanie praktyki sakramentu pojednania wpłynęło negatywnie na jakość życia wspólnoty eklezjalnej oraz na rodzaj budowanych przez nią więzi⁷. Prawdziwym wydaje się stwierdzenie, iż aktualna, dramatyczna sytuacja Kościoła w Belgii jest owocem zerwania z sakramentem miłosierdzia. Problem ten należałoby rozważyć poprzez analizę

⁴ Por. E. Vanden Berghe, *De gist en het deeg. Over kritiek op de Kerk*, s. 12.

⁵ Por. M. Dieperink, *In gesprek met Rome*, Den Haag: Kok Voorhoeve 1992, s. 102-103.

⁶ Por. M. Van Tente, *Kerk van onderuit. Over christelijke basisgemeenschappen*, w: *Tussen utopie en berusting. Over Kerk-zijn vandaag*, red. E. Henau, J. Bulckens, Leuven: Acco 1984, s. 89.

⁷ Por. F. de Maeseneer, *Biecht en zondagmis, een kwestie van moeten?*, Leuven: Sintal 1972, s. 60-61.

dwóch aspektów: kryzysu miłości do Kościoła oraz kryzysu sakramentu pokuty i pojednania.

Ten tok rozumowania potwierdzają *Obrzędy Pokuty*, stwierdzając we wprowadzeniu teologicznym: „Indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierni dostępują pojednania z Bogiem i Kościołem, chyba że zwalnia ich od tego niemożliwość fizyczna lub moralna”⁸. Katechizm Kościoła Katolickiego definiuje go natomiast w następujący sposób: „Jest to uzasadnione, gdyż Chrystus działa w każdym sakramencie; zwraca się osobiście do każdego grzesznika: *Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy* (Mk 2, 5); On jest lekarzem pochyłającym się nad każdym chorym, który Go potrzebuje (por. Mk 2, 17), by zostać uzdrowionym; podnosi każdego i na nowo włącza do komunii braterskiej. Dlatego spowiedź osobista jest najbardziej wymowną formą pojednania z Bogiem i Kościołem”⁹.

Protestancki teolog Dietrich Bonhoeffer w swojej książce *Het wezen van de kerk* (Istota Kościoła) napisał: „Dlatego wspólnota nie jest już wspólnotą, gdyż zaprzestano spowiedzi. Wraz ze zniesieniem spowiedzi indywidualnej życiodajne źródło zostaje zaburzone, a jego życiodajna tętnica obumiera”¹⁰.

W roku 1922 Bartłomiej Xiberta na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie zaprezentował swoją tezę, wówczas niemal wysmianą, iż pogodzenie się z Kościołem jest owocem właściwym i bezpośrednim absolucji sakramentalnej¹¹. Po wielu latach dyskursu teologicznego Sobór Watykański II, w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, wskazał na słuszność teorii Xiberta o eklezjalnym charakterze sakramentu pokuty: „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”¹².

W tym miejscu warto wskazać na osobę arcybiskupa, byłego prymasa Belgii, André-Josepha Léonarda¹³. W swoich książkach: *Naar de kern van het christelijke geloof*, *De Kerk heeft je lief!*, *Mgr. Léonard -gesprekken*, *Notre Père – «Que ton règne vienne»*

⁸ Por. OPok 31.

⁹ KKK 1484.

¹⁰ J. Weij, *Mijn zonden heb ik U gebiecht*, Den Haag: Zoetermeer 1999, s. 10.

¹¹ Por. D. Kowalczyk, *Spowiedź, czyli przekonanie o grzechu i miłości*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 83-84.

¹² KK 11.

¹³ Piszący tę pracę miał możliwość osobiście poznać biskupa Leonarda, który urzeka pokorą, głęboką wiarą oraz miłością do Kościoła. Dla wielu kapłanów jest on swoistym prorokiem.

wskazywał on na piękno Kościoła oraz wyniszczające działania poszczególnych systemów oraz teologów, którzy przez negację sakramentu pokuty dokonywali spustoszenia eklezjologii¹⁴.

Liczne prace teologiczno-historyczne wskazują także na źródła procesów rozluźniania relacji katolików belgijskich z Kościołem instytucjonalnym. Jedną z nich stanowi publikacja *Kijk...Kerk, ervaring en visie, która* powstała w centrum formacyjnym dla kandydatów do kapłaństwa w Belgii. Autorzy w paragrafie poświęconym Kościołowi i spowiedzi napisali: „Praktyka sakramentalna ukazuje jakość wiary danej wspólnoty (...). Następstwem pracowitych lat 1900-1960, w których ludzie czekali w kolejkach przed konfesjonalami, było nadejście nowych, lepszych czasów. Były to czasy dobre, w których człowiek doszedł do przekonania, iż to Bóg mi przebacza, mnie kocha i chce być moim współpracownikiem w czynieniu dobra”¹⁵. W analizie tekstu zwraca się uwagę na błąd teologiczny polegający na odrzuceniu potrzeby pośrednictwa Kościoła. Błędne rozumienie czasów lepszych to takie, w których człowiek nie potrzebuje już pośrednictwa kapłanów, a grzechy Bóg przebacza podczas osobistej modlitwy.

Jan Bots, jezuita z Amsterdamu, napisał: „Dokonał się przełom, (...) sekularyzacja doprowadziła do rozluźnienia narodowych struktur kościelnych. Kościół i chrześcijaństwo są, jak się wydaje, coraz bardziej spychane na margines życia społecznego”¹⁶. W istocie, w drugiej połowie XX wieku, doszło do dezintegracji Kościoła. Wszystkie wydarzenia, które miały na to wpływ, można uogólnić stwierdzeniem, iż zaniedbywanie sakramentu miłosierdzia doprowadziło do zniszczenia miłości do Kościoła. Wspominany już w tejże pracy teolog, Andrzej Derdziuk tak napisał o tym zjawisku: „Wezwanie do wierności Kościołowi i zachowania ducha katolickiego jest dzisiaj tym bardziej aktualne, im więcej spotyka się przykładów odstępowania od jedności z Kościołem i podważania jego nauki. Trzeba stwierdzić z bólem, że wśród wielu współczesnych zajadłych krytyków Kościoła, nie brakuje zakonników, którzy czują się wyzwoleni z więzi z Kościołem hierarchicznym (...). Smutnym zjawiskiem jest głoszenie

¹⁴ Por. A. J. Léonard. *Naar de ken van het christelijke geloof, eerste verkondiging in 40 stappen*, Antwerpia: Halewijn 2012, s. 85-99.

¹⁵ P. Bruggeman, R. Devleeschouwer, *Kijk...Kerk, ervaring en visie*, Brugia: Tabor 1981, s. 99.

¹⁶ Bots J., *Na drodze do Kościoła mniejszości. Sytuacja duszpasterska w Holandii*. Referat wygłoszony 29 stycznia 1994 roku w Akademii Biskupiej w Aachen.

przez niektórych znanych teologów zakonnych nowinek teologicznych, które powodują zamęt w sercach i umysłach wierzących”¹⁷.

Alana Harris w swojej książce *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae vitae in Europe, 1945-1975* na określenie relacji Kościoła z jego wiernymi użyła stwierdzenia: „Rozłam katolicyzmu roku 68”¹⁸. Zjawisko to jest związane z odrzuceniem przez część wiernych oficjalnej doktryny Kościoła oraz promowaniem przez nich poglądów niekatolickich. Główną przyczyną rozluźnienia więzi belgijskich katolików z Kościołem była negacja przez większość z nich nauki Magisterium Kościoła na temat moralności, a dokładnie zakazu używania środków antykoncepcyjnych¹⁹.

Ankieta rządowa dotycząca urodzeń zawiera informację, iż w roku 1952 43% Belgów opowiedziało się za używaniem antykoncepcji, a w roku 1965 aż 70,4%. W roku 1962 wśród nowożeńców 54,6% przyznało, że korzystało już z jakiejś formy antykoncepcji. Rządowe badania wskazują, iż częstotliwość stosowania prezerwatywy podwoiła się w ciągu pięciu lat między 1966 a 1971 rokiem, podczas gdy użycie pigułki potroiło się. Szybko zmieniające się podejście do antykoncepcji było wyraźnym wskaźnikiem potwierdzającym odejście ludności od restrykcyjnej doktryny kościelnej²⁰.

Belgijski kardynał Leo Josef Suenens napisał: „Dlatego wydawało się koniecznym podjęcie podczas Soboru dwóch kategorii pytań. Pierwszą kategorią będzie pytanie o Kościół *ad extra*, innymi słowami Kościół w stosunku do świata zewnętrznego, świata dzisiaj. Druga kategoria dotyczy Kościoła *ad intra*, czyli Kościół od środka, z zadaniem, aby lepiej odpowiedzieć na pytania dotyczące jego posłania do świata”²¹.

Jedną z wielu podjętych kwestii była relacja Kościoła do świata i próba wypracowania odpowiedzi na naglące pytania, dotyczące jego posłannictwa i misji. W tym kontekście, jak zauważył ksiądz Jerzy Gocko, profesor z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, bardzo ważnym okazało się przemówienie belgijskiego kardynała Leo Josefa Suenensa, arcybiskupa Mechelen-Bruksela, które stanowiło swoisty punkt zwrotny dla przyszłego dokumentu Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Podczas debaty w dniu 4 grudnia 1962 roku kardynał Suenens zaproponował

¹⁷ A. Derdziuk, *W trosce o posiadanie Ducha Pańskiego*, Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2008, s. 31.

¹⁸ A. Harris, *The Schism of '68 Catholicism, Contraception and Humanae vitae in Europe, 1945-1975*, Londyn: Palgrave Macmillan 2018.

¹⁹ Por. J. De Tavernier, B. Roebben, *Kerkelijk leerambt ethiek*, w: *Bio-ethiek. Kerkelijke stadpunten*, red. J. Rolies, P. Schotsmans, Leuven: Acco 1991, s. 9-10.

²⁰ Por. *Humanae vitae*, Archiwum diecezji Antwerpia Archiefboek *Humanae vitae*.

²¹ L.J. Suenens, *Terugblik en verwachting. Herinneringen van een kardinaal*, Tiel: Lannoo 1991, s. 77-86.

pogrupowanie wszystkich, zaplanowanych do omówienia kwestii wokół centralnego tematu jakim jest Kościół – *Lumen gentium*. Zaprosił obecnych na soborze do odpowiedzi na pytanie: „Quid dicis de te ipsa? (Co mówisz o sobie?). Najpierw w wymiarze *ad intra*, czyli jako tajemnicę Chrystusa żyjącego w swoim Mistycznym Ciele, a następnie w wymiarze *ad extra*, które to określenie wzywa do dialogu ze światem²².

W kontekście posoborowym spora grupa kapłanów i świeckich, szukając oryginalnych dróg, z wielką euforią rozpoczęła wprowadzanie nowego porządku. Reprezentantem ich był między innymi belgijski duchowny Rik Devillé. W książce *De laatste dictatuur. Pleidooi voor een parochie zonder Paus* wskazał on na różnice pomiędzy Kościołem w Rzymie, a tym w Belgii. Autor przypomniał, iż Europejski Synod Biskupów 23 konferencji biskupich, który odbył się w Rzymie w dniach od 28. listopada do 14 grudnia 1991 roku, potwierdził, iż nadzieja na „demokratyzację zarządu Kościoła została pogrzebana”. „Na tym synodzie pod wpływem papieża została powołana Rada Europejskich Konferencji Episkopatów (CCEE). Powołana rada wypowiedała się w imieniu zrzeszonych konferencji biskupich”²³. Wieloletnia praca i podjęte starania zostały zaprzepaszczone. Autor domagał się zmiany funkcjonowania Kościoła. Jako argument przemawiający za koniecznością reformy podał tzw. „oszustwo historyczne”, polegające na stworzeniu urzędu papieża przez ludzi Kościoła. Stwierdził, iż nadrzędnym jego celem jest kontrola oraz zyski materialne, co sprawia, że wielu katolików opuszcza Kościół. Dramatem, jego zdaniem, jest to, iż w naszej kulturze konsumpcyjnej nie można znaleźć domu, gdzie młodzi katolicy mogą razem gromadzić się w celu tworzenia ubogiego, ewangelicznego Kościoła Jezusa²⁴.

Rozluźnienie więzi uwidaczniało się również w wyjątkowy sposób w praktyce celebracji liturgicznych. Wierni świeccy, w tym kobiety, często przewodniczyli Mszom świętym, ubierając się w stroje bardzo podobne do kapłańskich szat liturgicznych²⁵. Tego typu nabożeństwa nie były wynikiem braku kapłanów, lecz dążeniem osób świeckich do przejmowania posługi w Kościele. Dochodziło do drastycznych nadużyć liturgicznych, które zostały już w tej pracy opisane²⁶.

²² Por. J. Gocko, *Kościół obecny w świecie. Posłany do świata*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 96-97.

²³ R. Devillé, *De laatste dictatuur. Pleidooi voor een parochie zonder Paus*, Leuven: Kritak 1992 s. 11.

²⁴ Por. tamże, s. 26.

²⁵ Por. R. Maes, *Het woord te voeren past de vrouw*, „KUC” 41:1980-1981, nr 3, s. 9-11.

²⁶ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer. De Kerk en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen 1958-1990*, Leuven: Pers 2011, s. 368.

Zdarzały się sytuacje, iż nie dopuszczano kapłanów do przewodniczenia Eucharystii niedzielnej, gdyż nie byli oni obecni na spotkaniu ją przygotowującym. Jeżeli duchowny nie mógł uczestniczyć w spotkaniu roboczym przed nabożeństwem, wówczas świeccy przewodniczyli liturgii²⁷. Argumentowano to tym, iż przewodniczenie Mszy świętej jest zarezerwowane wspólnocie, a konkretnie osobom, które ją przygotowały. Świadectwo księdza Josa Smeets potwierdza autentyczność takich sytuacji. Wspomina je jako niezwykle trudne doświadczenie dla kapłana²⁸.

Podobnie rzecz wyglądała w liturgiach wspólnoty „Jebron”. Przewodniczenie nabożeństwu było wspólnotowe – wszyscy, którzy je przygotowywali, przewodniczyli mu i wypowiadali słowa konsekracji²⁹. Kapucyn belgijski, ojciec Guido Debree, wpisał się w wyjątkowy sposób w promocję tej nowej teologii. Bart Latré w swoim doktoracie napisał: „Prowadzenie Jebron zostało powierzone przez dziekana Constanta De Vos kapucynowi Guido Debree. Ojciec Debree był już wtedy znany. W latach 1971-1976, czyli gdy pełnił funkcję wikarego w parafii w Aalst, do kurii biskupiej przesyłanych było wiele listów, anonimowych skarg traktujących o jego bardzo luźnym interpretowaniu prawa kościelnego oraz to, że jego kazania były modernistyczne”³⁰.

O swobodnym podejściu do Kościoła rzymsko-katolickiego, interpretowanego jako instytucjonalny, świadczyły również „kobiece nabożeństwa”, organizowane w parafii studenckiej w Leuven. Hilde Coolen w czasopiśmie *Vrouw en geloof (Kobieta i wiara)* napisała, iż „kapłaństwu trzeba nadać cechy kobiece”³¹. Stowarzyszenie „Vrouw en Geloof” uważało, że nie tylko Kościół jako instytucja został zdominowany przez mężczyzn, ale przede wszystkim sposób przeżywania wiary³². Zdaniem jego członków, należało to zmienić i zainicjować w nich niewieście elementy.

Elisabeth Schüssler Fiorenza nawoływała do zniesienia „patriarchalnej interpretacji biblijnej oraz historii Kościoła”³³. Ona i inni feministyczni teolodzy i teolożki dążyli zatem do wprowadzenia do oficjalnej liturgii Kościoła nie tylko przyjaznych kobietom nabożeństw, ale też kobiecych interpretacji biblijnych, a także ukazania w historii

²⁷ Por. Wywiad z br. Guido Debree, Antwerpia, 6 marca 2019, Antwerpia, Archiwum Marcina Derdziuka; por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 226.

²⁸ Por. B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 363.

²⁹ Por. Jebron, Aalst. <https://www.bezieldverband.be/gemeenschap/jebron-aalst>.

³⁰ B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 246.

³¹ H. Coolen, *Martha en Maria van Bethanie*, „Vrouw en geloof-krant” 2:1989, (07.10.1989) s. 14-15.

³² B. Raeymaekers. *Vrouw en Christendom*, Archiwum parafii uniwersyteckiej w Leuven, Archiefboek UP.

³³ Elisabeth Schüssler Fiorenza urodziła się w 1938 r. w Rumuni w rodzinie niemieckiej. Jest współzałożycielką czasopism „Journal of Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins”, „Segovia”, „Toward a New Heaven and New Earth”.

pierwszych wieków Kościoła znaczącej roli kobiety oraz żeńskiego obrazu Boga i teologii.

Belgijskie ruchy feministyczne z radością przyjmowały te nowe sugestie i inicjatywy. Szybko podchwyciły tezę, że kobiety w przeszłości miały o wiele większe zadania w życiu Kościoła niż dzisiaj, więc potrzeba ten stan rzeczy zaprowadzić na nowo³⁴. Według nich, Maria Magdalena mogłaby być bardzo wpływową liderką chrześcijańską. Dodatkowo katolickie feministki w Belgii dążyły do przeorientowania obrazu Boga, który według nich był zbyt męski. Niektóre z nich, w stosunku do Pana, zaczęły używać nawet określenia „Ona”.

Powyższe idee zostały bardzo szybko ulegitymizowane i nadano im odpowiednią organizację, tworząc „kobiety Kościół”. W miejsce posłuszeństwa Kościołowi, reprezentowanemu przez papieża, ruch „Vrouw en Geloof” walczył o niezależność niewieścich mszy oraz promocję ideałów kobiecych³⁵. Spotykające się regularnie małe grupy katolickich feministek miały również znaczący wpływ na liturgię Kościoła.

Innym dowodem potwierdzającym rozluźnienie więzi z Kościołem było zjawisko desakralizacji. Jest ona procesem wypierania lub eliminowania religii oraz zastępowania sakramentów świeckimi obrzędami. Inaczej mówiąc, desakralizacja to zeświecczenie religijnych rytuałów³⁶.

Hans Geybels, dyrektor centrum komunikacji flandryjskich jezuitów oraz wykładowca teologii pastoralnej na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, twierdzi: „Kościół katolicki w naszym kraju znalazł się w sytuacji bardzo tragicznej. Ilość ludzi uczęszczających do kościoła w ubiegłych dziesięcioleciach drastycznie się zmniejszyła, dosięgając alarmującego poziomu. Coraz mniej ludzi uczestniczy w niedzielnych Mszach świętych. Mamy bardzo mało powołań kapłańskich. Negatywny obraz Kościoła jest ciągle aktywny”³⁷.

Odwiedzając dowolny kościół w niedzielne przedpołudnie w Belgii, uważanej ciągle za kraj katolicki, spotka się jedynie małą wspólnotę wiernych, średnio 20-50 osób w wieku sędziwym. Zdarzają się sytuacje, że świątynia jest zamknięta, gdyż parafia nie

³⁴ Por. *Verslagboek van het eerste weekend van de werkgroep Vrouw en Christendom* (1-2 marzec 1980), Archiwum parafii uniwersyteckiej w Leuven, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek U Parochie*.

³⁵ Por. *Een drieluik over Maria 12 september 1987*, „Vrouw en geloof” 1:1987, nr 2, s. 4-5; A. Laurysens, *Ontstaan groei en vindplaats van de vrouwenekklesia*, „Vrouw en geloof” 2:1988, nr 3, s. 7-8.

³⁶ Por. J. Baniak, *Od sacrum do profanum. Desakralizacja rytów przejścia w Polsce w świetle wyników badań socjologicznych*, https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/12313/1/Baniak_Religia_i_Kosciol_Repoz.pdf, s. 173.

³⁷ Por. H. Geybels, *Kruis over de Kerk?* Gent: Borgerhoff en Lambrighs 2010, s. 13.

ma już kapłana lub kapłanowi zostało powierzonych od 5 do 20 parafii. Według danych statystycznych, na niedzielne Msze święte uczęszcza około 8% Belgów, którzy często, w większych miastach należą do mniejszości etnicznej. Ta sytuacja wskazuje jednoznacznie na kryzys Kościoła, wiary i człowieka w Belgii. W roku 2009 wyświęcono tu 10 diecezjalnych prezbiterów, 100 lat wcześniej wyświęcono 360, a w roku 1930 około 700. Analizując te fakty, stwierdza się, iż wiara w Belgii zanikła³⁸.

Teologowie zadają sobie pytanie, dlaczego człowiek XX i XXI wieku odrzucił istnienie i autorytet Pana? Czy nie ma potrzeby duchowości? Socjologowie twierdzą, iż Belgowie deklarują potrzebę Boga, ale zdecydowanie odrzucają Kościół. W roku 2006 Gandawskie Centrum Badawcze dokonało analizy fenomenu wiary i religijności we Flandrii (Północna część Belgii). Postawiono wówczas pytania: „Jak: dobrze, źle jesteś wierzący?” Odpowiedzi wskazały, iż 53% odpowiadających zadeklarowało się jako wierzący, 97,5% jako chrześcijanie. Starsi respondenci zadeklarowali się w 71% jako wierzący, młodszy (15-24 lat) w 28%. Teoretycznie większość Belgów opowiedziała się za wiarą i Kościołem, lecz praktyka życia wskazuje na inne priorytety³⁹. Belgijscy katolicy mają potrzebę rytuałów, w których szczególne miejsce zajmują: Pierwsze Komunie, bierzmowanie, ślub czy pogrzeb. Zatem Belgowie pomimo niewielkiego przywiązania do Kościoła, bazując na tradycji, wybierają udział w jego rytualnym życiu.

Sakrament spowiedzi i nawrócenie mają charakter wspólnototwórczy⁴⁰. Pokuta i pojednanie stanowią paralelę do sakramentu chrztu świętego, gdyż chodzi w nich o ponowne przyjęcie do wspólnoty, co umożliwia uczestniczenie we Mszy świętej⁴¹.

Nowym zjawiskiem w Belgii był tzw. „kościół podziemny”, wspólnoty, które występując przeciwko oficjalnej nauce Magisterium Kościoła, kierowały się własnym prawem moralnym oraz liturgicznym, jednocześnie pozostając częścią określonej parafii katolickiej. Ich wierni byli często członkami rad duszpasterskich w swoich parafiach. Schillebeeckx napisał o nich, iż: „Bez wątplenia szukały one sposobów autentycznego przeżywania Kościoła. Było to zjawisko swoistego buntu przeciw wszystkiemu, co było związane z tradycją i posiadało trwałe formy. Było to bezpośrednie wypowiedzenie nieposłuszeństwa oficjalnemu Kościołowi”⁴².

³⁸ Por. tamże, s. 13-14.

³⁹ Por. H. Geybels, *Kruis over de Kerk?*, s. 14.

⁴⁰ Por. B., Standaert, *Over vergeving en verzoening*, Tiel: Lannoo 2008, s.100-110.

⁴¹ Por. P. D'Haese, *Verzoening en boete in een sacrament, Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 68.

⁴² J. Cocle, *Het geloof van een free-lance priester*, Kapellen: Pelckmans 1991, s. 141.

Biblijny ideał kapłana, jego misja oraz powołanie stawały się coraz bardziej skomplikowane. Coraz mocniejsze akcentowanie odpowiedzialności świeckich za Kościół doprowadzało do zacierania granic poszczególnych zobowiązań, nie tylko w relacji kapłani i nieduchowni, ale również pomiędzy samymi stopniami kapłaństwa (biskup a prezbiter)⁴³.

Bardzo popularnymi stawały się grupy dyskusyjne, stanowiące podstawowe elementy życia parafialnego. Do najbardziej aktywnych zalicza się te z parafii studenckich w Leuven i Gandawie. Wszystkie aspekty podlegały dyskusji, nie liczyła się doktryna, lecz demokracja. W Holandii działało wówczas około 15 000 grup próbujących dokonywać „unowocześnienia Kościoła”⁴⁴. W tym miejscu warto przywołać Holenderski Synod Pastoralny (Het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie), działający w latach 1966-1970. Został on zorganizowany pomimo zakazu papieża. Pośród wielu nowatorskich pomysłów przegłosowano na nim, jako dobre, następujące kwestie: zniesienie obowiązkowego celibatu dla duchownych („rozdzielenie kapłaństwa od celibatu”) oraz ponowne wprowadzenie do posługi kapłańskiej żonatych księży, którzy założyli rodziny.

Kościół w Belgii upatrywał w Holendrach prekursorów. Naśladując ich, stał się również Kościołem dyskutującym. W obszarze języka niderlandzkiego pojawiła się książka *Honest to God* (Uczciwie przed Bogiem) anglikańskiego biskupa Johna Robinsona. Autor stwierdził, iż tradycyjna forma duchowości, mająca swoje źródło w życiu klasztornym, powinna zostać zastąpiona nową. Zamiast modlić się w ustalonych godzinach (Chronos) czasu zegarowego, powinno się modlić w momencie (Kairos), kiedy człowiek uważa to za stosowne lub konieczne⁴⁵.

Był to okres eksperymentów oraz narastającego nieposłuszeństwa Rzymowi. Oddalanie się od oficjalnego Kościoła miało źródło w tym, o czym napisał J. W. Becker: „Nigdy nie mówiono tyle o Bogu i równocześnie tak mało mówiono do Boga”⁴⁶. Biskupi i duszpasterze oddawali kompetencje kierownicze w kwestiach pastoralnych w ręce osób świeckich. Powodowało to utratę możliwości zarządzania nimi przez hierarchię kościelną i prowadziło do niekontrolowanych wypaczeń praktyk sakramentalnych. Jednakże

⁴³ Por. H. Santy, *De priester en zijn opdracht in de Kerk, Een sociologische benadering*, „Collectanea mechniniensia” 1968, s. 405.

⁴⁴ Od 1965 roku zaczęło się masowe odchodzenie księży i osób życia zakonnego.

⁴⁵ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności. Problematyka odnowy liturgii w Kościele holenderskim*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005, s. 143.

⁴⁶ Por. J.W. Becker, R. Vink, *Secularisatie in Nederland 1966-1991*, Rijswijk 1994.

pojawiały się też postulaty wiernych, którzy zarzucali biskupom brak ich jednoznacznej postawy i sprzyjanie ruchowi protestu przeciwko Rzymowi⁴⁷.

Jak wspomniano wyżej, belgijska prowincja kościelna, w kwestii odważnego występowania przeciw papieżowi, brała przykład z postępowania Holendrów. Gdy papież Paweł VI mianował Adrianusa Simonisa na biskupa Rotterdamu (30 grudnia 1970) oraz Joannesa Gijnsena na biskupa Roermond (20 stycznia 1971), kanonicy katedry, dziekani, kolegia administracyjne, rady, profesorowie rozpoczęli publiczną krytykę tych decyzji. Powstał nasilający się ruch „Open Kerk” (otwarty Kościół)⁴⁸.

Podobna sytuacja miała miejsce w Belgii, gdy papież Benedykt XVI dnia 13 stycznia 2010 roku mianował biskupa André-Jozefa Léonarda arcybiskupem diecezji Mechelen-Bruksela oraz przewodniczącym belgijskiego episkopatu. Przeciwno tej decyzji wypowiadali się otwarcie teologowie, grupy „związków promujących homoseksualizm” oraz wierni. W artykule *Koor zingt niet uit protest tegen aartsbisschop Léonard* opisano sytuację, że w kościele parafialnym w Temploux (diecezja Namen), podczas Mszy niedzielnej, na znak protestu przeciw decyzji papieża, chór odmówił śpiewania na Eucharystii⁴⁹.

Odnowa soborowa teologii w Belgii związana była z liberalizacją spojrzenia na katolicką normę dotyczącą grzeszności człowieka. W sposób szczególny odnosiła się do VI przykazania. Jest to reakcja na zdarzające się wcześniej przypadki zbytniego skupiania się na nim, zarówno w konfesjonale, jak i w kaznodziejstwie⁵⁰.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na dwa zjawiska. Po pierwsze, społeczeństwo zostało poddane wpływom rewolucji seksualnej (komercjalizacja seksu, dostępność środków antykoncepcyjnych oraz możliwość dokonywania legalnej aborcji). Po drugie, został zachwiany autorytet Kościoła belgijskiego, który nie przyjął oficjalnych norm zawartych w *Humanae vitae*, dystansując się od moralności katolickiej.

Pasterze Kościoła w Belgii nie mieli odwagi mówić o normach moralnych, gdyż niektórzy z nich sami sobie z nimi nie radzili. Obowiązkowość celibatu stoi w sprzeczności z prawem do budowania relacji intymnych. Ks. Rik Devillé w publikacji *De katholieke ziekte* opisał zjawisko „podwójnego życia”, niewierność celibatowi wielu

⁴⁷ Por. T.H.M Van Schaik, *Alfrink, Een biografie*, Utrecht-Amsterdam Anthos1997, s. 476.

⁴⁸ Por. J. Bots, *Na drodze do Kościoła mniejszości. Sytuacja duszpasterska w Holandii*, s. 37.

⁴⁹ Por. S. Simons, *Koor zingt niet uit protest tegen aartsbisschop Léonard*, <https://www.gva.be/cnt/aid897125/koor-zingt-niet-uit-protest-tegen-aartsbisschop-leonard>.

⁵⁰ Por. R. Burggraeve, *Het ethisch leermbt van de Kerk en onze geïnspireerde vrijheid van denken en spreken*, w: *Kerk op-nieuw. Variaties op hedendaagse kerkgebeuren*, red. R. Michils, B. Roebben, Leuven: Acco 1994, s. 135.

belgijskich duchownych⁵¹. Zarzucał on wielu duchownym brak konsekwencji w wyborze życia w celibacie. Niejako odpowiedzią na zaistniały problem była książka Ilse Cornu *Seksuele ethiek in dynamisch en kwalitatief perspectief*. Wykładowczyni etyki na Hoger Instituut voor Gezinswetenschappen, w swojej książce wskazała na dynamiczny rozwój seksualności oraz powszechność relacji seksualnych. Badania wskazują, iż nawet 30-60% szesnastolatków miało już relacje seksualne⁵².

Belgijska teolog Cornu wskazała w trzecim rozdziale przywoływanej wyżej książki, na naturalność relacji homoseksualnych oraz potrzebę ich akceptacji. W dniu 23 października 2012 roku minister edukacji Pascal Smet podpisał ustawę o „holebiefriendelijk schoolklimaat”, (ustawa o tolerancji i szacunku wobec par homoseksualnych)⁵³.

Natomiast od 2009 roku w Belgii funkcjonuje, „Holebifederatie Cavaria”, organizacja łącząca brukselskie i flandryjskie holebi-transgender-grupy, troszcząc się o dobro, równouprawnienie grup homo, lesbijskich, biseksualnych, transgenders. Prawodawca belgijski, ustawami prawnymi „De Antidiscriminatiewet” (2003) oraz „De Antidiscriminatiewet” (2007), zabezpieczył swobodę działań wspomnianych ruchów. W dniu 20 kwietnia 2006 roku umożliwiono adopcję dzieci przez pary homoseksualne, a 15 czerwca 2006 roku prawnie umożliwiono sztuczną inseminację kobiet żyjących samotnie lub w związkach lesbijskich.

Biskup diecezji antwerpskiej Johan Bonny wielokrotnie wypowiedział się, iż Kościół katolicki powinien zaakceptować związki tej samej płci. Ordynariusz antwerpski opublikował swoje tezy w pozycji *Verwachtingen van een bisschop (Oczekiwania biskupa)*, które zostały już w tejże pracy opisane. Natomiast w książce *Mag ik? Dank je. Sorry (Czy mogę? Dziękuję. Przepraszam)* wspomniany biskup napisał: „Czy nie musimy ewoluować do różnorodności rytuałów, w którym to moglibyśmy miłość pomiędzy osobami homoseksualnymi uznać w perspektywie Kościoła”⁵⁴.

Pogląd ten znalazł poparcie u teologa moralisty z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, profesora Rogera Burggraeve, który także opowiada się za błogosławieniem tych związków: „Nie możemy chować głowy w piasek. W Kościele we Flandrii błogosławi się wiele relacji homoseksualnych. Dlatego musimy uniknąć, aby formuła

⁵¹ Por. R. Devillé, *De Katholieke ziekte een diagnose*, Leuven: Kritak 1994, s. 29.

⁵² Por. I. Cornu, *Seksuele ethiek in dynamisch en kwalitatief perspectief*, Antwerpia: Garant 2013, s. 148.

⁵³ Por. tamże, s. 158.

⁵⁴ J. Bonny, R. Burggraeve, I. Van Halst. *Mag ik? Dank je. Sorry*, Tielt: Lannoo 2016, s.163.

błogosławieństwa związku homoseksualnego nie wygląda identycznie jak formuła związku heteroseksualnego z małymi dostosowaniami. Dlatego musimy opracować nowy rytuał, który będzie błogosławieństwem relacji «verbodszegen», inny od klasycznego rytuału błogosławienia małżeństw. Nawet jeśli to błogosławieństwo obiektywnie uważane będzie za niekonstytutywne dla zawarcia sakramentu (także ważność heteroseksualnego związku nie bierze się stąd, iż było pobłogosławione przez katolickiego szafarza, lecz z wolnego, świadomego wzajemnego powiedzenia sobie «tak»), także dla związku homoseksualnego błogosławieństwo ma wartość ważną i potwierdzającą. Istotą jest religijne potwierdzenie ich relacji. W tym znaczeniu, iż jest to błogosławieństwo podmiotowe w relacji, efektywnie, potwierdzające i budujące relację⁵⁵.

Biskup Johan Bonny oraz Roger Burggraeve napisali: „My nie wybieramy konserwatywnej wizji, która, bez wnikliwego spojrzenia na kontekst, klasyczny model rodziny ukazuje jako normę i przykład, a inne nowe formy relacji odrzuca, traktując jako złe. My również jesteśmy ostrożni wobec liberalnych form, które wszystko ujednolicają. My chcemy stać pomiędzy tymi napięciami, wiedząc, iż to jest trudne. Właściwej drogi jeszcze nie znaleźliśmy. Szukamy rozwiązania napięcia. W każdym razie chcemy szukać formy zatwierdzenia i pobłogosławienia homoseksualnych relacji, które mają charakter trwały⁵⁶.

Dokonując analizy relacji ludzi unikających spowiedzi sakramentalnej do Kościoła instytucjonalnego, stwierdza się obopólną zależność. Kryzys spowiedzi stał się powodem kryzysu Kościoła⁵⁷. Dobitnym tego obrazem są statystyki, wskazujące na bardzo małą liczbę ludzi uczęszczających do kościoła, brak spowiadających się oraz brak chrztów. Autor niniejszej pracy dokonał analizy „Rejestrów parafialnych” w sześciu parafiach w Antwerpii. Pozyskane dane dowodzą, iż w latach posoborowych o 89-95% zmalała ilość chrztów oraz ślubów kościelnych⁵⁸. Podobnie z praktyką sakramentu spowiedzi, w tej kwestii przeprowadzona kwerenda za pomocą wywiadów i wielu rozmów potwierdza, iż około 97% ludzi przestało korzystać z sakramentu pojednania⁵⁹.

Kolejnym aspektem było porzucanie stanu duchownego i życia zakonnego. Od 1965 roku zaczął się proces odchodzenia kapłanów i osób zakonnych. Podaje się, iż

⁵⁵ Tamże, s. 166.

⁵⁶ Tamże, s. 168.

⁵⁷ Por. V. Flynn, *7 ontdekkingen over de biecht*, 's-Hertogenbosch: Betsaida 2016, s. 9-10.

⁵⁸ Autor niniejszej pracy dokonał analizy *Rejestrów parafialnych* w sześciu parafiach w Antwerpii.

⁵⁹ Wywiady przeprowadził Marcin Derdziuk, Antwerpia, Archiwum Marcina Derdziuka.

w latach 1965-1975 odeszło 1732 kapłanów (549 diecezjalnych i 1183 zakonnych), trzykrotnie więcej niż średnia światowa. W latach 1961-1970 opuściło życie zakonne 4300 braci i sióstr zakonnych (1600 braci, 2700 sióstr). Liczba święceń kapłańskich spadła z 318 w 1960 roku (91 diecezjalnych i 227 zakonnych) do 20 w 1976 roku (4 diecezjalne i 16 zakonne). W Belgii ilość święceń spadła o 50 %, w Holandii o 90%. Od lat sześćdziesiątych odeszło z kapłaństwa więcej niż 100 000 prezbiterów. Ostatnie lata charakteryzowały się też opuszczeniem przez wielu katolików Kościoła katolickiego. Wyraźnym przykładem tego jest drastyczny spadek uczestników Mszy świętej. W Holandii opuściło wspólnotę Kościoła katolickiego 800 000 wiernych⁶⁰.

2. Obniżenie poziomu życia duchowego oraz sekularyzacja myślenia

Sakrament pokuty i pojednania ma wpływ na kształtowanie i formację życia duchowego. Jednym z korelatów autentycznego przeżywania przez człowieka swojej relacji z Bogiem jest świadomość kruchości i słabości swojej kondycji, z jednoczesną wiarą w dobroć Boga. W tym paragrafie zostaną wskazane relacje pomiędzy sakramentem pokuty a życiem duchowym człowieka oraz rolą spowiednika. W tej kwestii o. Andrzej Derdziuk wskazał na bardzo ważną rolę kapłana jako ojca, który przekazuje życie duchowe i jednocześnie je ochrania. Profesor Derdziuk napisał: „Udzielając nowego życia w posłudze sakramentalnej, kapłan staje się dla wielu ojcem ich życia duchowego, nie tylko uczestnicząc jako Boże narzędzie w powołaniu do życia w Kościele, ale także prowadząc odrodzonego człowieka drogą nowego życia, zjednoczonego z Chrystusem (...). Nazywanie kapłana ojcem duchowym w tym kontekście ma swoje głębokie znaczenie, poparte doświadczeniem wielowiekowej tradycji Kościoła”⁶¹. Jedną z cech charakterystycznych Kościoła w Belgii było pozbawienie spowiedników ich misji i godności „bycia ojcem” oraz należnego im szacunku. W zakonach i pośród duchowieństwa diecezjalnego zastąpiono ojców braćmi, a kapłanów diecezjalnych czyniono zwykłymi kolegami⁶².

W podejmowanych dyskusjach posoborowych na terenie Belgii zagubiono integralną, chrystocentryczną antropologię. Odnowa życia duchowego, która dotychczas

⁶⁰ Por. Archiwum Diecezji Antwerpii, s. 13.

⁶¹ A. Derdziuk, *Na drogach formacji do służby Bogu i człowiekowi*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2017, s. 107.

⁶² Por. Wywiad z br. Annaert Roger, 23 stycznia 2020, Herentals, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

znajdowała w częstej spowiedzi swój pokarm w postaci łaski Chrystusa i korzystania z kierownictwa duchowego, utraciła swoje źródło. Na zaniedbywaniu pokuty ucierpiał także misyjny zapał Kościoła. Marginalizacja sakramentu pokuty i pojednania ujawniła się zarówno w zakresie praktyki duszpasterskiej, jak i w wymiarze refleksji teologicznej oraz życiu moralnym wiernych. Doprowadziło to do powstania nowego systemu moralnego, nazwanego przez belgijskiego jezuitę o. L. Mondena „moralnością bez grzechu”⁶³. Najbardziej dramatycznym skutkiem odrzucenia spowiedzi jest świętokradzkie przyjmowanie Komunii świętej.

Na temat wpływu sprawowania i przeżywania sakramentu pojednania na poziom życia wiary w Kościele dobitnie wypowiadał się św. Jan Paweł II. W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* wielokrotnie zabierał głos w tej sprawie, wskazując na znaczenie duszpasterstwa pokuty w Kościele. „Nakłanianie ludzkiego serca do nawrócenia i pokuty oraz ofiarowanie mu daru pojednania zawiera się w naturze misji Kościoła, kontynuatora zbawczego dzieła swego Boskiego Założyciela. Misja ta nie ogranicza się do stwierdzeń teoretycznych i ukazywania pozbawionego skutecznej mocy ideału etycznego, lecz nastawiona jest na wyrażenie się w ściśle określonej posłudze w zakresie konkretnej praktyki pokuty i pojednania. Tę posługę, opartą na wyżej przedstawionych zasadach wiary i nimi oświetloną, skierowaną ku określonym celom i podtrzymywaną przez odpowiednie środki, możemy nazywać duszpasterstwem pokuty i pojednania”⁶⁴.

Jan Paweł II w trakcie wizyty w Belgii, podczas spotkania z biskupami, w dniu 18 maja 1985 roku wypowiedział historyczne słowa: „W swoim kraju zostaliście skonfrontowani z potrzebą nowej ewangelizacji. To zadanie wydaje się trudniejsze niż do tej pory. Rzeczywistość, np. pluralistyczne społeczeństwo, sekularyzacja, tendencje antyreligijne, ludzie zrywają relację z kościelnymi instytucjami, religijna obojętność, ateizm”⁶⁵. Papież, dobrze znając stan duchowy Belgii, zachęcił biskupów do działań ewangelizacyjnych oraz podjęcia refleksji teologicznej. Jednocześnie potwierdził, iż bardzo ważne jest zachowanie jedności z Kościołem powszechnym.

Przeprowadzone rozmowy autora niniejszej pracy z emerytowanym biskupem diecezji antwerpskiej Paulem Van den Berghe potwierdzają fakt, iż Belgia w latach

⁶³ Por. L. Monden, *Moraal zonder zonde*, Brugia: Sint-Augustinusdrukkerij 1955, s. 31-32.

⁶⁴ ReP 23; por. A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*, „Roczniki Teologiczne”, 63:2016, z. 3, s. 111.

⁶⁵ Por. De Bisschoppen van België, *Geloofsboek*, Tiel: Lannoo 1987. s. 5.

posoborowych znalazła się w kryzysie wiary, który trwa do dzisiaj. Biskup kilkakrotnie zwrócił uwagę na dwie rzeczywistości: zanik wiary oraz brak proroków, którzy odważnie podejmowałiby się próby wskazywania na Jezusa. Biskup zaznaczył: „My jako biskupi może byliśmy niezbyt silni i odważni. Biskupi byli za słabi, nie dali rady. W klimacie kontestacji tradycji oraz zwyczajów Kościoła odnośnie do życia sakramentalnego zbyt ulegliśmy pokusie relatywizmu. Zanegowano wartość sakramentu pokuty, istnienia grzechu oraz bagatelizowano misję kapłanów w głoszeniu tajemnicy miłosierdzia”⁶⁶. Biskup powiedział również, iż jakość życia duchowego wzrasta wraz z jakością przeżywania sakramentu pojednania.

Podobną opinię wyraził prowincjał belgijskich kapucynów, teolog moralista o. Adri Geerts. Zauważył on, iż negacja obecności grzechu oraz promocja wolności człowieka w skrajnej autonomii doprowadziła do upadku życia duchowego. Natomiast inny belgijski kapucyn, misjonarz, kapelan w Meersel-Dreef, o. Frans Wouters stwierdził, iż kapłanom zabrakło sił, ogarnął ich pesymizm i lenistwo⁶⁷. Ojciec Frans (Pater Luc), jest bardzo znanym i lubianym spowiednikiem, człowiekiem bardzo aktywnym, nie lubiącym marnować czasu⁶⁸.

Bp Józef Wróbel zaznaczył, iż: „U podstaw sakramentu pokuty i pojednania stoi Osoba Jezusa Chrystusa, który jest uosobieniem Miłosiernej Miłości Ojca w Duchu Świętym wobec grzesznego człowieka. Jedynie w Chrystusie dokonuje się dzieło odkupienia, to nie tylko wyzwolenie człowieka z mocy grzechu i jego pojednanie z Ojcem, ale również odnowienie całego stworzenia, to perspektywa absolutnej doskonałości, eschatologicznej pełni, to darowane życie i cała nadzieja, ponad oczekiwania człowieka. *Właśnie głosimy to, czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują* (1 Kor 2,9)”⁶⁹. Dar przebaczenia w sakramencie pokuty staje się dla grzesznika radością, wyrażającą się w pokoju serca i ponownym nawiązaniu miłosnej relacji z Miłosiernym Ojcem⁷⁰.

⁶⁶ Por. Wywiad z bp. Paul Van den Berghe, Biskupem emerytem diecezji Antwerpia, 21 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁶⁷ Por. Wywiad z o. Frans Wouters, 22 stycznia 2020, Meersel-Dreef, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁶⁸ Por. F. Wouters, *Liefe is beautiful. 50 jaar kapucijn*, Meersel-Dreef: Klooster Kapucijnen Meersel-Dreef 2005, s. 85.

⁶⁹ Por. J. Wróbel, *Aneks do rozważań nad miłością. Miłosierdzie i ekologia*, w: *Miłość większa niż grzech*, red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 30.

⁷⁰ Por. W. Juszcak, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, Kraków: Homo Dei 2008, s. 31.

Sakrament pokuty i pojednania jest źródłem łaski i nowego życia w Chrystusie. Stanowi on swego rodzaju „lekarstwo”, które pozwala człowiekowi odnaleźć prawdę o sobie i właściwe odniesienie do rzeczywistości, które umożliwia integralny osobowy rozwój człowieka. W tym duchu wypowiedział się także ks. Tomasz Huzarek: „Miłosierna łaska Boga, udzielona w sakramencie pokuty, dosięga najgłębszych korzeni ludzkiej osobowości, wyzwala duszę z mocy grzechu i kierując ją ku nawróceniu i pojednaniu, ku pełni człowieczeństwa”⁷¹. Nawrócenie i pojednanie są rzeczywistościami od siebie zależnymi, gdyż ukazują rzeczywistość relacji człowieka obciążonego grzechem i pełnego miłosierdzia Boga, który go przyjmuje. W Piśmie Świętym można odnaleźć poszczególne etapy pojednania, pierwszy dotyk skierowany jest do serca, a drugi ukierunkowany jest na zewnątrz. Aby pojednanie miało pełny, prawdziwy wymiar człowiek powinien doświadczyć głębokiego, wewnętrznego poruszenia, a następnie ze skruchą i żalem przyznać się do popełnionego grzechu⁷². Można to również sformułować inaczej. Pierwszy etap to: odwrócenie się od zła, (Iz 33,15; Ps 15,2), drugi zaś to: czynienie dobra (por. Iz 1,17; 15,5, Jr 3,3. 26,13, Am 5,14-15).

Człowiek jednak został zraniony grzechem i nosi w sobie tajemniczą skłonność do sprzeniewierzenia się prawdzie i dobru. Dlatego ludzka wolność potrzebuje wyzwolenia, którego źródłem jest Jezus Chrystus⁷³. Odejście do źródła Bożego Miłosierdzia, czyli udzielenie pozwolenia na działanie zła, może doprowadzić człowieka do śmierci duchowej. Ksiądz profesor Tadeusz Styczeń napisał, iż: „Najbardziej bezpośrednie, ale i najbardziej radykalne zagrożenie tożsamości człowieka może wyjść od niego samego, ze strony jego wolnego wyboru, z wyboru antymiłości”⁷⁴.

Uwolnienie od grzechu i prawda o człowieku, która jest mu objawiona w sakramencie pokuty i pojednania, jest światłem nadziei dla niego samego i jego życia. Chrystus spotykany w sakramencie pokuty „przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, która człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu”⁷⁵.

⁷¹ T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013, s. 158.

⁷² Por. W. Juszcak, *Psychologiczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 21.

⁷³ Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t.1: Świat i wspólnota, Lublin: KUL 1998, s. 376-377.

⁷⁴ T. Styczeń, *Problem człowieka problemem miłości*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, „Gdzie jesteś Adamie?”, red. tenże, Lublin: Wydawnictwo KUL 1987, s. 64.

⁷⁵ RH 12.

Kryzys spowiedzi miał wpływ na formację sumienia, styl życia oraz na relację do doktryny Kościoła⁷⁶. Zaniechanie spowiedzi stało się początkiem procesu, który zmierzał do separacji życia moralnego od doktryny Kościoła oraz prowadził do subiektywistycznego podejścia do sakramentów. Wynikiem przeprowadzonych badań autora tejże pracy jest stwierdzenie, iż większość katolików belgijskich ma bardzo luźne podejście do norm moralnych Kościoła oraz konstatacja, że zdecydowana większość się nigdy się nie spowiada⁷⁷.

W formacji chrześcijańskiej, w sposób szczególny w przygotowywaniu dzieci do pierwszej Komunii świętej oraz sakramentu bierzmowania, pomija się katechezę o sakramencie spowiedzi oraz praktykę tego sakramentu⁷⁸. Autor niniejszego tekstu przeprowadził także rozmowy z katechetami i kapłanami przygotowującymi dzieci do sakramentu Komunii świętej i bierzmowania, które potwierdzają tezę o „bezprecedensowej ignorancji sakramentu pokuty”. W diecezji Antwerpia zaledwie jedna parafia niderlandzkojęzyczna organizuje spowiedź dzieci komunijnych⁷⁹. Kolejnym znakiem sekularyzacji Kościoła były „paralituragiczne nabożeństwa pokutne” organizowane przez szkoły katolickie dla swoich uczniów. Przykładem jest katolicka szkoła De Dames, w której to nauczyciele, często nie mający żadnej relacji z Kościołem, organizują „nabożeństwa”⁸⁰. Często szkoły uzurpują sobie prawo do organizowania w kościołach katolickich nabożeństw pokutnych, opracowanych przez nauczycieli i przez nich prowadzonych. Kapłani nie mają możliwości ingerencji w ich treść, ani nie są zapraszani do przewodniczenia im. Skutkiem takich czynności jest wprowadzanie uczniów i ich rodziców w błąd, ponieważ zarówno dzieci, jak i ich rodzice są przekonani, iż dokonał się sakrament pojednania.

Kolejnym aspektem sekularyzacji jest wprowadzony w wielu szkołach zakaz noszenia symboli religijnych⁸¹. Przykładem tej rzeczywistości jest szkoła Sint-

⁷⁶ Rozmowa z wieloma penitentami, którzy przez swych belgijskich kapłanów zostali odesłani ze słowami, iż dokonane przez nich czyny nie są grzechem, choć grzechem były. Pewna mama, ubolewająca nad życiem swej córki w grzechu konkubinatu, usłyszała, iż biskup, który tę osobę zatrudnił na stanowisko katechetki, stwierdził, iż współżycie przedślubne nie jest grzechem.

⁷⁷ Przeprowadzone rozmowy i wywiady katolików w Antwerpii przez M. Derdziuka potwierdzają, iż w latach 1960-1970 zaprzestano spowiadania się. Większość respondentów nie czuje potrzeby korzystania ze spowiedzi oraz neguje niezastąpioną rolę Kościoła w posłudze pojednania.

⁷⁸ Katecheci unikając tematyki spowiedzi, celowo dobierają podręczniki, które nie zawierają żadnej informacji o sakramencie pokuty.

⁷⁹ Parafia H. Hart, Lange Beeldekensstraat 18, Antwerpia.

⁸⁰ De Dames jest szkołą, z którą autor niniejszej dysertacji miał możliwość współpracy. Z powodu zbyt liberalnych roszczeń szkoły, współpraca została zakończona.

⁸¹ Por. Rozmowa z uczniami tejże szkoły, M. Przyborowska (lat 17), 18 stycznia 2020, Zwijndrecht.

Annacollege w Antwerpii. W tejże katolickiej szkole obowiązuje całkowity zakaz noszenia symboli religijnych, w tym również małego krzyżyka. Ci, u których nauczycie zauważą symbol religijny, na przykład mały krzyżyk, są karani poprzez „strafwerk”, co oznacza, iż po zakończonych lekcjach muszą zostać w szkole i pracować na jej rzecz. Dzieci i młodzież w ramach lekcji katechezy (godsdinst) otrzymują w większości szkół wiedzę z zakresu etyki lub religioznawstwa. Chrześcijaństwo jest usuwane na margines oraz często lekceważone. Dzieci uczęszczające regularnie na niedzielne Eucharystie nie znajdują zrozumienia⁸².

Fundamentem praktyki spowiedzi sakramentalnej jest doświadczenie wiary, a spowiedź jest także jej wyznaniem oraz przyjęciem daru Kościoła, który przez swoich szafarzy udziela Bożego Miłosierdzia. Penitent na postawie wiary wyznaje przed kapłanem swoje grzechy, będąc przekonany, iż wypowiada je przed Bogiem i przez kapłana otrzymuje odpuszczenie grzechów, wyrażone w rozgrzeszeniu sakramentalnym⁸³. Kryzys wiary bardzo mocno uwidacznia się również w tym, iż w szafarzach Kościoła nie widzi się kapłanów Boga, lecz zwykłych grzeszników, uzurpujących sobie „prawo odpuszczania grzechów”⁸⁴. Kryzys spowiedzi, a w praktyce zaniechanie spowiadania się, jest znakiem sekularyzacji myślenia oraz odrzucenia misji Kościoła.

W ośrodkach szpitalnych i klinicznych często rolę duszpasterzy pełnią osoby świeckie, które uzurpują sobie prawo udzielania sakramentów. Chodzi o sakrament spowiedzi i sakrament chorych, nazwany „zieken zegening”. Świeccy „pastores” używają tekstów liturgicznych Kościoła oraz symboli i gestów liturgicznych oraz uzurpują sobie sprawowanie sakramentów. Ilustracją tego zjawiska jest udzielanie sakramentu chorych. Mianowicie świeccy szafarze dokonują namaszczenia olejem chorych oraz wypowiadają modlitwy, które bardzo przypominają katolicki obrzęd namaszczenia chorych⁸⁵. Autor niniejszej pracy spotkał się z wieloma podobnymi sytuacjami. Często zdarza się, iż wyraźna prośba pacjenta lub jego rodziny o posługę kapłana, na przykład o udzielenie spowiedzi czy sakramentu chorych, jest ignorowana przez personel domów opieki⁸⁶.

⁸² Por. Rozmowa z A. Paprocką (lat 18), L. Verbruggen, (lat 17) M. Przyborowska (lat 17), 10 marca 2018, Antwerpia.

⁸³ Por. W. Juszczyk, *Psychologiczny aspekt sakramentu spowiedzi*, s. 33.

⁸⁴ Wywiad z Paula Sörnsen, 13 lutego 2020, Antwerpia, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁵ Por. Rozmowa z duszpasterzem szpitalnym panią Karen Somers, 12 stycznia 2018, Kiel, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁶ Por. Autor spotykał się z osobami, które prosiły administrację szpitala o posługę kapłana, prośba została zignorowana, a chory zmarł.

Pośród wielu świeckich asystentów parafialnych spotyka się osoby niemające wiary w sakramenty Kościoła lub prezentujące swoją, prywatną ich interpretację. Przykładem może być Niek Everts, która w rozmowie z piszącym ten tekst powiedziała: „Nie wierzę w to, iż Bóg, którego na Mszy nazywamy *Barankiem Bożym* może gładzić grzechy. Nie jest to jak w *hokus pokus*. Według mnie, gładzenie grzechów to działanie człowieka zmierzające do budowania relacji zgody z innymi ludźmi”⁸⁷. W kolejnej rozmowie o Mszy świętej Niek Everts wyraziła swoją bardzo krytyczną uwagę na temat Eucharystii. Jej zdaniem, jej syn po przyjęciu na dłoń Komunii świętej miał prawo jej nie spożyć, lecz pójść z Hostią w dłoni na koniec kościoła, dzielić ją na małe części i „częstować inne dzieci”. Na uwagę krytyczną zareagowała bardzo agresywnie, mówiąc, iż „Jezus kazał się dzielić”⁸⁸.

Laicyzacja jest widoczna jest również w „desakralizacji obrzędu Mszy świętej”. Często dochodzi do lekceważenia norm liturgicznych, swobodnego dobierania tekstów oraz tworzenia innych znaków i gestów, niż przewiduje liturgia. Tego typu pseudoliturgiczne akcje są ukierunkowane na horyzontalność, a ignorancja jest tak duża, iż zmiany ulegają nie tylko teksty modlitw, lecz także struktura Mszy świętej. Liturgia Słowa jest zastępowana na przykład przez poezje, opowiadania, legendy, a w przypadku Mszy świętej pierwszokomunijnej przez teatr. Często spotyka się różne „własne formy” wyznania wiary, (np. wierzę w dobre oczy człowieka, w dobroć jego serca...) oraz własne teksty modlitw eucharystycznych i prefacji. Nie jest obce opuszczanie przez celebrujących kapłanów słów epiklezy lub istotnych części modlitwy eucharystycznej. Zdarzają się również Msze święte, w których słowa konsekracji są inne niż te w *Mszale Pawła VI*.

Ilustracją wyżej wspomnianych nadużyć jest mszał opracowany przez parafię Sint Bavo w Wilrijk, w prowincji Antwerpia. Teksty w nim zawarte lub podobne, używa wiele innych parafii. Wyprodukowany przez parafię Sint-Bavo mszał zawiera bardzo nowatorskie teksty. Na szczególną uwagę zasługuje wyznanie wiary oraz słowa modlitwy konsekracyjnej: „Wierzimy z zaufaniem w przyszłość, razem ze słowem zmartwychwstałego Jezusa, przez życie pomimo wszystko. Wierzimy w drogę, którą On przeszedł i chcemy być bardziej ludźmi, tak jak On nam pokazał. Wierzimy w Jego

⁸⁷ Por. Rozmowa z Niek Everts na temat „Baranek Boży, który gładzi grzechy”, 6 stycznia 2020, Antwerpia, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁸ Por. Rozmowa z Niek Everts na temat „Eucharystii”, Antwerpia, 10 listopada 2019, Archiwum Marcina Derdziuka.

słowo, przez noc zwątpienia przejdziemy ku porankowi nadziei. Wierzmy w pokój i czynienie pokoju oraz w umiłowanie z Nim wszystkich ludzi w naszym życiu. Wierzmy w Jego Ducha oraz nie chcemy się poddawać w świecie i pragniemy żyć obietnicą Bożej wierności”.

Słowa modlitwy konsekracyjnej zostały zredagowane w następujący sposób: „Pozostań z nami Boże, w tych znakach światła i życia, w tym chlebie, który Jezus w swoje ręce wziął, pobłogosławił i rozdzielił, w trakcie mówiąc: *Bierz i jedz, to jestem Ja sam, dla Ciebie połamany*. Pozostań z nami Boże w znaku tego kielicha, który Jezus w swoje ręce wziął, pobłogosławił i innym podawał mówiąc: *Pijcie z niego, to jestem Ja sam dla Ciebie wydany. Czyń to na pamiątkę od nowa, aby o Mnie pamiętać oraz uczynić znak światła w ciemności jako znak życia*”⁸⁹.

Bezpośrednio po modlitwie konsekracyjnej następuje modlitwa „Ojcze nasz”⁹⁰. Powyższa liturgia jest często spotykaną w kościołach katolickich na terenie Belgii. Kreatywność w tworzeniu Mszy świętej jest bardzo popularnym zajęciem wielu rad pastoralnych. Jürgen Mettepenningen, współczesny belgijski teolog, napisał: „Kreatywność stała się wszędzie obecna. Człowiek musi tworzyć teksty, aby ludzi zachęcać do uczestnictwa w liturgii. Jest to bardzo mocno związane z odnową, służy stymulowaniu nabożeństw”⁹¹. Biskupi belgijscy w roku 2004 opublikowali broszurę *Geroepen om te vieren. Liturgie in het hart van het geloof*⁹², w której przypomnieli o pięknie liturgii, porównując ją do sztuki. „Liturgia nie stanowi niedotykalnego monolitu, który jest skodyfikowany tylko przez reguły i zasady. Jest to sztuka wewnętrznej duchowości, która uzewnętrznia się w istocie nabożeństwa: dialogu Boga ze swoimi ludźmi”⁹³. Biskupi podjęli się próby naprawy liturgii, lecz nieposłuszeństwo kapłanów i wiernych uniemożliwia wprowadzenie odpowiedniego porządku. W rozmowie z młodymi kapłanami w ramach spotkań „Amadnus Internationaal” biskup Antwerpii Johan Bonny powiedział, iż Kościół belgijski miał nadzieję na wypracowanie nowej jakości wspólnot. Dziś, po wielu latach możemy powiedzieć, iż popełniliśmy błąd⁹⁴.

⁸⁹ Mszał parafii Sint Bavo jest w posiadaniu Marcina Derdziuka.

⁹⁰ Por. tamże.

⁹¹ J. Mettepenningen, *De Kerk Bloost*, Leuven: Davidsfonds 2008, s. 138.

⁹² Por. Bisschoppen van België, *Geroepen om te vieren, Liturgie in het hart van het geloof (Verklaringen van de bisschoppen van België. Nieuwe reeks, 30)*, Brussel: Licap 2004.

⁹³ Bisschoppen van België, *Geroepen om te vieren*, s. 6.

⁹⁴ Wypowiedź bp. Johanna Bonny w roku 2003, Archiwum Marcina Derdziuka.

Brak kapłanów powoduje, iż w parafiach, w miejsce sprawowania Eucharystii wprowadza się „Woord en Communie Dienst” (Nabożeństwa Słowa Bożego z Komunią Świętą). Prowadzona katecheza ma na celu uświadomienie ludzi, iż Msza święta i nabożeństwo Słowa Bożego z Komunią świętą są tym samym. Wierni są zachęceni do udziału w tego typu nabożeństwach, którym przewodniczą świeccy. Często zdarza się, iż struktura nabożeństw jest prawie identyczna ze strukturą Mszy świętej, a wierni w wielu sytuacjach już ich nie odróżniają, gdyż nabożeństwa zachowują formę Mszy świętej. Prowadzący je świeccy zakładają szaty podobne do szat kapłańskich. W jednej z parafii kobieta przewodnicząca niedzielnemu nabożeństwu wykonywała wszystkie czynności kapłańskie z Mszy świętej, a konsekrację postaci chleba i wina poprzedziła, cichym komentarzem „a teraz kapłan mówi następujące słowa” i dalej kontynuowała: „Bierzcie i jedzcie...”.

Wpływ sekularyzacji myślenia na jakość życia duchowego opisał ojciec Daniel Maes z zakonu premonstratensów w Belgii, doktor teologii, wieloletni wykładowca teologii moralnej. Napisał on: „Wcześniej społeczeństwo prezentowało szacunek wobec małżeństwa oraz rodziny. Małżeństwa sakramentalne zostały zamienione na płytkie, krótkie relacje kobiet i mężczyzn, które prawnie zostały uznane jako prawomocne małżeństwo, jednak w rzeczywistości nimi nie są. Społeczeństwo promuje luźne relacje, których liczba rośnie, natomiast ich trwałość ciągle maleje. W naszym kraju ciągle maleje liczba narodzin”⁹⁵.

Rodzina została pozbawiona swojej fundamentalnej funkcji w życiu społeczeństwa i Kościoła. Ilość rozwodów wzrasta a procedura prawna w celu ich uzyskania stała się coraz łatwiejsza i szybsza. Niektórzy wierni zostali pozbawieni kontaktu z sakramentami Kościoła oraz proklamacją Ewangelii. Z kościołów wyeliminowano nabożeństwa ludowe, a misterium Boga i oddawanie Mu czci w liturgii sprowadzono do horyzontalnego działania na rzecz człowieka. Spora część uczciwych katolików zmaga się z problemem „kościelnego burn-out”.

Jürgen Mettepenningen w książce *Kerk een nieuwe concilie de kerk redder* napisał, iż Kościół zatracił siłę przekonywania wiernych. Józef Ratzinger w książce *De kern van ons geloof*, ukazał w pierwszym rozdziale myśl duńskiego filozofa Sorena Kierkegaarda zobrazowaną przez clowna, który udał się do okolicznej wioski z informacją o pożarze cyrku, przestrzegając, iż wioska jest zagrożona. Z racji swojego ubrania i charakteru

⁹⁵ D. Maes, *De Kansen van onze samenleving en het Evangelie*, Groningen: De Blauwe Tijgen 2019, s. 18.

pracy jego komunikat został całkowicie odrzucony. Podobnie nauka Kościoła została zdeprecjonowana i często ośmieszana, a droga wyzwolenia została odrzucona. Społeczeństwo belgijskie zostało zwodniczo nazywane szeroko myślącym lub tolerancyjnym. Wszystkie przekonania zostały ze sobą zrównane, a sytuację nazwano jako: *multiconfessionalisme* i *multiculturalisme*.

W Holandii i Belgii pojawiły się błędy dogmatyczne dotyczące także Eucharystii. Polegały one na odejściu od klasycznego rozumienia terminu „transsubstancja” na rzecz „transsygnifikacja” lub „transfinalizacja”. Zdarzało się, iż wierni nie wierzyli w realną obecność Jezusa podczas Eucharystii. Jako reakcję na powyższe zjawisko biskupi holenderscy napisali list pasterski, w którym przypomnieli o prawdziwej obecności Jezusa w Eucharystii⁹⁶. Papież Paweł VI w dniu 3 września 1965 opublikował encyklikę *Mysterium fidei*, która traktowała o Eucharystii. Pojawiały się opinie, iż „Katolicyzm holenderski jest najbardziej antyrzymski, antyklerykalny i najbardziej postępowy ze wszystkich progresywnych kierunków w katolicyzmie w Europie Zachodniej”⁹⁷. Pomimo starań biskupów Belgii i Holandii sakramenty Kościoła były bardzo często sprawowane w sposób niepoprawny.

Literatura przedmiotu wyróżnia następujące skutki zaistniałych procesów, będące skutkami odstąpienia od praktyki spowiedzi. Należą do nich: zanikanie praktyk religijnych w ogóle, negowanie sakramentu pokuty i pojednania, odchodzenie od sakramentu chrztu oraz popieranie związków niesakramentalnych i antykoncepcji. „Proces sekularyzacji ma szczególny wpływ na życie rodziny i znajduje swe najszybsze odzwierciedlenie w postawach ludzi młodych. Jako podlegający procesowi formacji osobowej i kształtowania własnego światopoglądu, młodzi są narażeni na wpływ permissywnych propozycji skłaniających do wygodnego życia i ulegania nagłaśnianym formom nieskrępowanego zaspakajania pożądliwości. Proces zrywania więzi z Bogiem u ludzi młodych nie przebiega bowiem przede wszystkim na płaszczyźnie deklarowania niewiary, ale na odrzuceniu wartości, które głosi Kościół, opierając się na autorytecie Boga. Zachowania młodych katolików, będących nadzieją Kościoła i świata, jak zwykł powtarzać św. Jan Paweł II, są też zarazem czułym miernikiem żywotności Kościoła,

⁹⁶ „Wiara w prawdziwą obecność Chrystusa w Eucharystii należy do dziedzictwa chrześcijańskiego, które nigdy nie zostanie odrzucone. Jesteśmy zdania, że teologom można zezwolić na wolną dyskusję o sposobie obecności Chrystusa, dopóki akceptowana jest przez nich przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Pana i jak długo będzie akceptowana rzeczywistość jego obecności pod postaciami eucharystycznymi” *Herdelijk schrijven van de Nederlandse bisschoppen*, „KA” 20:1965, s. 597-600.

⁹⁷ *Reacties op de encykliëk*, „KA” 20:1965, s. 1018-1021.

który tracąc młodych wyznawców, musi się liczyć z pogarszającą się w przyszłości sytuacją religijności społeczeństw. Nawet jeśli w kościołach jest spora liczba uczęszczających na niedzielne Msze Święte, to jeśli nie ma młodych, przyszłość jest zagrożona”⁹⁸.

Na terenie Belgii zauważa się radykalne odejście od praktyk religijnych. Uczęszczającymi na niedzielne Eucharystie oraz korzystającymi z sakramentu spowiedzi są przede wszystkim ludzie w podeszłym wieku. Episkopat belgijski w roku 2018 opublikował raport na temat stanu Kościoła *De Katholieke Kerk in België 2018*. W wyniku przeprowadzonych badań wynika, iż 52,76 % ludności belgijskiej jest katolikami, a tylko 9,42% nazywa się praktykującymi (1 071 853 osób).

Dane statystyczne zaprezentowane przez publikację episkopatu Belgii, zdaniem autora niniejszej dysertacji, odbiegają od prawdy. W parafiach miasta Antwerpia w Federacji Warm-Noord średnia ilość wiernych na jedynej mszy niedzielnej to 20-30 osób. Przeprowadzone wywiady i badania potwierdzają, iż podobne liczby spotyka się także w innych częściach Belgii. Jednym z rozmówców był Josphus Borre, (urodzony 1946), uczęszczający regularnie do parafii w Turnhout. W przeprowadzonym wywiadzie zaznaczył, iż średnia frekwencja to 10-15 osób. Wannes Dupont belgijski historyk, w publikacji *Of human love: catholic campaigning for sexual aggiornamento in postwar Belgium*, wskazał na drastyczny spadek biorących udział w niedzielnych Eucharystiach⁹⁹. Ten fakt potwierdzają także raporty socjologiczne.

Zaniechanie praktyki spowiedzi ma ogromne wpływy na życie duchowe wiernych. Andrzej Derdziuk w książce pt. *Spowiedź kobiet* jednoznacznie wskazał na zależność pomiędzy praktykowaniem spowiedzi, a jakością życia duchowego wiernych¹⁰⁰. Posługa konfesjonału powinna należeć więc do istoty powołania kapłańskiego i winna stać się ważnym elementem życia i duszpasterstwa prezbitera¹⁰¹. Katolicy belgijscy, w zdecydowanej większości, prezentują obojętny i negatywny stosunek do sakramentu spowiedzi.

⁹⁸ A. Derdziuk, *Pozycja duszpasterska spowiedzi w Kościele na Malcie*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 11:2016, s. 269.

⁹⁹ Por. W. Dupont, *Of human love: catholic campaigning for sexual aggiornamento in postwar Belgium*, w: *The Schism of '68: catholicism, contraception and 'Humanae vitae' in Europe, 1945-1975*, red. H. Alana, Londyn: Palgrave Macmillan 2018, s. 49-71.

¹⁰⁰ Por. A. Derdziuk, A. Zwierz, *Spowiedź kobiet*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium, Lublin 2016, s. 56.

¹⁰¹ A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*, s. 114.

Potwierdzeniem rozpowszechniania się przekonania o wolnym wyborze człowieka jest malejąca ilość chrztów. Statystyki parafialne wskazują dramatyczny spadek liczby chrzczonych dzieci. Większość ochrzczonych rodziców odkłada chrzest swoich dzieci do czasu, w którym te same będą mogły wybrać, czy tego chcą.

Kościół katolicki w Belgii na początku XX wieku sprzeciwiał się wszelkiej formie antykoncepcji. Jako pierwszy wydał w roku 1909 konkretne dyrektywy dotyczące czystości małżeńskiej, a czyniąc to, dał przykład do naśladowania innym prowincjom kościelnym i położył podwaliny do wydanej 31 grudnia 1930 roku przez Piusa XI encykliki *Casti connubii*. W spektakularnie szybkim tempie postępowi teologowie belgijscy odstąpili od klasycznej interpretacji kwestii antykoncepcji oraz rozpoczęli proces promocji środków sztucznego zapobiegania poczęciom. Swoje zachowanie tłumaczyli „miłosierdziem wobec wiernych”. Centralnym miejscem działań promujących „aggiornamento seksualne” stał się Katolicki Uniwersytet w Leuven. Jego profesorowie, pod przewodnictwem Wielkiego Kanclerza Uniwersytetu Leo Josefa Suenensa, próbowali w Watykanie uzyskać poparcie dla antykoncepcji.

Ksiądz dr Pierre François, członek Prałatury Opus Dei, kapłan zajmujący się formacją oraz posługą sakramentalną stwierdził, iż kryzys życia modlitwy, życia Kościoła na terenie Belgii ma swoje korzenie w odrzuceniu sakramentu pokuty. Ksiądz Pierre wskazał na skrajny indywidualizm belgijskich katolików, pychę intelektualną oraz brak wiedzy. Rozmówca powiedział, iż na wydziałach teologicznych nie studiuje się teologii jako objawionej Prawdy Bożej, lecz studiuje się horyzontalną naukę filozofii, która jest relatywna. Pomija się zagadnienie *laski* oraz fakt istnienia *duszy*. Wydaje się, iż teologowie zapomnieli, iż człowiek jest jednością powołaną do życia przez Boga, zanurzonym w historii ziemskiej i jednocześnie wezwanym do uczestnictwa w szczęściu wiecznym¹⁰².

3. Kontestacja norm moralnych

W jednej ze swoich książek Joseph Ratzinger napisał: „Jeśli z jednej strony chrześcijaństwo znalazło swoją najskuteczniejszą formę w Europie, to z drugiej strony trzeba także powiedzieć, że w Europie rozwinęła się kultura, która jest w absolutnej sprzeczności nie tylko z chrześcijaństwem, ale z religijnymi i moralnymi tradycjami

¹⁰² Por. A. Derdziuk, *Chrystocentryzm personalistyczny*, „Roczniki Teologii Moralnej” 56:2009, s. 43.

ludzkości”¹⁰³. Kardynał w przywoływanym tekście wskazał na skutki wywołane poprzez odejście człowieka od Boga. Jednym ze znamion tego odejścia było zaniedbanie życia sakramentalnego, a w sposób wyjątkowy niepraktykowanie sakramentu spowiedzi, który w Kościele w Belgii praktycznie zaniknął lub został uznany za relikw przesłości. Holenderski kapłan Pit Schellens, ubolewając nad zaistniałą sytuacją, napisał: „Już nikt się nie spowiada, konfesjonały stały się składowiskiem rzeczy”¹⁰⁴. Brak lub skrajny minimalizm w praktyce tegoż sakramentu miał wpływ oraz nadal ma na postępowanie moralne katolików. W poniższym paragrafie zostanie ukazane w jaki sposób odejście od spowiedzi w Kościele w Belgii przełożyło się na życie moralne społeczeństwa. Będzie to zilustrowane przywołaniem konkretnych sytuacji z życia społecznego.

Magisterium Kościoła katolickiego podkreśla wartość sumienia i jednocześnie wskazuje na jego niezastąpioną rolę we właściwej ocenie czynu ludzkiego wobec istniejących norm moralnych. Jednym ze skutków braku spowiedzi może być nieczułość sumienia na normy moralne. Dlatego bardzo pilną kwestią jest troska o formację sumienia, którego funkcja została opisana w konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et spes*: „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyn to, tamtego unikaj”¹⁰⁵. Człowiek został zatem zaproszony do refleksji nad tajemnicą sumienia i jego formacji, aby w świetle prawdy realizować swoje powołanie ku pełni szczęścia. Na tej drodze konieczna jest integracyjna moralność ludzka, która nie może się w pełni rozwijać i doskonalić bez odpowiedniej formacji sumienia¹⁰⁶, które pełni podstawową rolę w ocenie czynu ludzkiego. Andrzej Derdziuk wskazuje, iż błędnie ukształtowane sumienie prowadzi do swoistego wynaturzenia piękna i harmonii bytu

¹⁰³ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005, s. 48.

¹⁰⁴ D. Koolen, *Het verdwijnen van de biecht: Een onderzoek naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken*, Utrecht: Praca licencjacka <https://dgkkoolen.wordpress.com/2014/08/14/bachelorscriptie-geschiedenis-het-verdwijnen-van-de-biecht>.

¹⁰⁵ KDK 16. Szerzej na powyższy temat napisał A. Drożdż, *Integracyjna rola moralności*, „Studia Socialia Cracoviensia” 6:2014, nr 1 (10), s. 57-58.

¹⁰⁶ Pozycją, która może być poszerzeniem zagadnienia jest artykuł A. Derdziuka, *Problematyka pracy w Zakonie Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Vivere in Christo, Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996, s. 311-321.

ludzkiego, co się urzeczywistnia w tym, że „człowiek przywłaszcza sobie atrybuty boskości”¹⁰⁷.

Dochodzi do konfliktu pomiędzy wolnością a prawem, pomiędzy „ewangelią życia” a „ewangelią śmierci”. Moralność wymaga twórczego myślenia, inteligencji właściwych osobie, która jest źródłem i przyczyną własnych świadomych czynów oraz refleksji nad Bożymi przykazaniami. Nauka moralna Kościoła, zawarta w encyklice Jana Pawła II, *Veritatis splendor* wskazuje na termin „słusznej autonomii moralnej”¹⁰⁸, dotyczącej przyjęcia prawa moralnego. Jan Paweł II użył dwóch terminów: „teonomii” lub „teonomii uczestniczącej”¹⁰⁹, które tłumaczą, iż przyjęcie Bożych przykazań jest odpowiedzią na bezinteresowną dobroć Boga. W tym kontekście posłuszeństwo Bogu nie ma charakteru heteronomicznego¹¹⁰, tak jakby czyny moralne człowieka zostały podporządkowane woli absolutnej wszechmocy, zewnętrznej wobec człowieka i przeciwnej jego wolności¹¹¹.

Papież wskazał, iż gdyby heteronomia moralności stanowiła negację samostanowienia człowieka lub narzucanie mu norm przeciwnych jego dobru, pozostawałaby w sprzeczności z objawieniem Przymierza. O moralnej jakości czynów stanowi relacja między wolnością człowieka a prawdziwym dobrem, którego źródłem jest Bóg. W przestrzeni dyskursów naukowych wypracowano dwie błędne teorie etycznie, prowadzące do autonomizmu moralnego (nazwane przez Jana Pawła II –

¹⁰⁷ A. Derdziuk, *Człowiek przywłaszcza sobie atrybuty boskości*, <https://lublin.gosc.pl/doc/5951350.O-prof-Andrzej-Derdziuk-Czlowiek-przywlaszcza-sobie-atrybuty>.

¹⁰⁸ Por. VS 40. „U podstaw życia moralnego leży zatem zasada «słusznej autonomii» człowieka, osobowego podmiotu swoich czynów. Prawo moralne pochodzi od Boga i w nim ma zawsze swe źródło: mocą naturalnego rozumu, który bierze początek z mądrości Bożej, jest ono zarazem własnym prawem człowieka. Jak bowiem widzieliśmy, prawo naturalne «nie jest niczym innym jak światłem rozumu wlanym nam przez Boga. Dzięki niemu wiemy, co należy czynić, a czego unikać. To światło, czyli to prawo Bóg podarował nam w akcie stworzenia». Słuszna autonomia rozumu praktycznego oznacza, że człowiek posiada w samym sobie własne prawo, otrzymane od Stwórcy. Niemniej autonomia rozumu nie może oznaczać tworzenia przez sam rozum wartości i norm moralnych. Gdyby ta autonomia prowadziła do negacji uczestnictwa rozumu praktycznego w mądrości Stwórcy i Boskiego Prawodawcy, albo gdyby miała wskazywać na wolność tworzenia norm moralnych, zależnie jedynie od okoliczności historycznych lub od potrzeb ludzkich społeczeństw i kultur, to taka rzekoma autonomia sprzeciwiałaby się prawdzie o człowieku, której naucza Kościół. Oznaczałaby śmierć prawdziwej wolności: «ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz» (Rdz 2,17)” VS 40.

¹⁰⁹ Por. VS 41.

¹¹⁰ Por. A. Kobyliński, *Moralność autonomiczna i etyka Wiary*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 40:2004, nr 1, s. 131-132.

¹¹¹ Por. VS 41.

teleologizmami): proporcjonalizmem¹¹² i konsekwencjonalizmem¹¹³. Prowadzą one do fałszywych rozwiązań, wynikających zwłaszcza z niewłaściwego rozumienia przedmiotu działania moralnego.

Pierwszy usiłuje formułować kryteria słuszności określonego działania, analizując przewidywane skutki realizacji konkretnego wyboru. Drugi natomiast, porównując wartości i dobra osiągnięte, koncentruje się raczej na proporcji pomiędzy skutkami dobrymi i złymi, mając na względzie „większe dobro” lub „mniejsze zło”, którego zaistnienie jest możliwe w danej sytuacji¹¹⁴.

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* potwierdził sprzeczność proporcjonalizmu z nauczaniem moralnym Kościoła i w ten sposób osłabił jego wpływ w refleksji teologicznej, chociaż elementy proporcjonalistycznego rozumowania wciąż cieszą się atrakcyjnością nie tylko wśród liberalnych teologów, ale także nieświadomych jego niebezpieczeństwa popularyzatorów myśli teologicznej, duszpasterzy i spowiedników. Ten nurt bardzo szybko się rozwinął w krajach, które zaprzestały

¹¹² Por. R. Plich, *Proporcjonalizm: pokusa utylitaryzmu w teologii moralnej*, „Forum Teologiczne” 12:2011, s. 73-86. „Proporcjonalizm zrodził się wśród moralistów katolickich, zakładających obiektywną teorię dobra, której wyznacznikiem jest natura ludzka, jednak sama teoria dobra wydaje się mieć dla proporcjonalizmu wtórne znaczenie. Teoria dobra niewątpliwie odróżniała katolickich proporcjonalistów od klasycznych utylitarystów, dla których ostateczną miarą dobra była przyjemność. Jednak najważniejsza dla proporcjonalizmu jest odziedziczona po utylitaryzmie metoda identyfikacji działania moralnie zobowiązującego jako przynoszącego maksymalną proporcję pomiędzy dobrymi i złymi skutkami spośród różnych wariantów działania możliwych do wyboru” s. 74.

¹¹³ Jednakże próby wypracowania tego rodzaju racjonalnej moralności, nazywanej też czasem „moralnością autonomiczną”, prowadzą nieraz do fałszywych rozwiązań, wynikających zwłaszcza z niewłaściwego rozumienia przedmiotu działania moralnego. Niektórzy nie doceniają w sposób dostateczny znaczenia faktu, że wola jest zaangażowana w konkretne wybory, których sama dokonuje: to od nich zależy odąd jej moralna dobroć i jej przyporządkowanie ostatecznemu celowi osoby. Inni znów czerpią inspirację z koncepcji wolności, która nie bierze pod uwagę rzeczywistych warunków jej funkcjonowania, jej obiektywnego związku z prawdą o dobru, ani też faktu, że określa się ona poprzez decyzje dotyczące konkretnych czynów. Tak więc — według tych teorii — wolna wola ani nie byłaby moralnie podległa określonym powinnościom, ani też nie byłaby kształtowana przez własne akty wyboru, choć zarazem miałyby pozostawać odpowiedzialna za swoje czyny i za ich konsekwencje. „Teleologizm” ten, jako metoda odkrywania norm etycznych, bywa — według terminologii zapożyczonych od różnych nurtów myślowych — określane także mianem „konsekwencjonalizmu” lub „proporcjonalizmu”. Pierwszy, usiłuje formułować kryteria słuszności określonego działania analizując przewidywane skutki realizacji konkretnego wyboru. Drugi natomiast, porównując wartości i dobra osiągnięte, koncentruje się raczej na proporcji pomiędzy skutkami dobrymi i złymi, mając na względzie „większe dobro” lub „mniejsze zło”, którego zaistnienie jest możliwe w danej sytuacji. VS 75.

¹¹⁴ Tezy proporcjonalizmu zostały skrytykowane przez Germaina Griseza, który wskazał na to, iż, główna teza proporcjonalizmu została odziedziczona z utylitaryzmu, według której należy postępować tak, aby maksymalizować korzyści i minimalizować straty. Drugą rzeczą jest elastyczność, według proporcjonalistów nie istnieją normy absolutne i nawet najbardziej rygorystyczne reguły w niektórych okolicznościach muszą dopuszczać wyjątki. Po trzecie, nasze codzienne doświadczenie i język wydają się przemawiać za słusznością proporcjonalizmu z jaką koncepcja ta traktuje normy moralne.

korzystania z sakramentu pokuty i pojednania¹¹⁵, co jednoznacznie było powiązane z zaprzestaniem formacji sumienia¹¹⁶.

Ks. Alojzy Drożdż opisał zależność uczynków od moralności: „Człowiek nie może się w pełni rozwijać i doskonalić, a tym samym w pełni integrować, bez właściwego rozwoju moralnego. Wszystko zaczyna się od «odkrywania» własnej, ludzkiej tożsamości i odpowiedzialności za siebie i innych. Bez tego nie może być mowy o sensownej integracji. Z moralnego punktu widzenia to moralność decyduje o nieustannej formacji ludzkich sumień w prawdzie. Sokrates określał to mianem «etosu akuszerki», ponieważ podobnie jak w narodzinach, tak i w moralności nikt człowieka nie może zastąpić. Doskonalenie sumienia w prawdzie i zgodnie z prawdą ukazuje nam to, iż integracja nie może się odbywać «poza» życiem moralnym człowieka. I tak najpierw widzimy integrację osoby poprzez rozwój osobistego sumienia»¹¹⁷.

Skutkiem negacji katolickiej moralności są także akty ustawodawcze, które promują „indywidualność moralną”¹¹⁸, prawa związków homoseksualnych, sztuczną regulację urodzeń, prawo do aborcji oraz eutanazji. Natomiast wartości hedonizmu i wolności rozumianej jako prawa do realizacji swoich celów, bez względu na katolickie normy moralne, stały się elementem kultury belgijskiej. Analizując źródła wyżej wspomnianej tendencji, belgijski jezuita Marc Desmet, wyróżnił pięć podstawowych czynników, które miały wpływ na postawy mieszkańców Belgii. Ojciec Desmet wymienił następujące czynniki: pragnienie wolności, liberalność belgijskiego katolicyzmu¹¹⁹, obecność łóż masonskich, niezależność socjalno-ekonomiczną, zawiedzione nadzieje pokładane w Soborze Watykańskim II oraz rozczarowanie encykliką Pawła VI *Humanae vitae*¹²⁰. Belgowie oczekiwali od Soboru Watykańskiego II rozluźnienia dyscypliny Kościoła w stosunku do jego nauki o moralności oraz zniesienia celibatu duchownych. Encyklika

¹¹⁵ Por. A. Drożdż, *Integracyjna rola moralności*, s. 64. „Łacińskie słowo *reconciliatio* jest bardzo bogate treściowo i oznacza między innymi «przywrócenie», «ponowne połączenie», «zjednanie», a przede wszystkim uwolnienie od winy i kary. Etymologicznie «pojednanie» odnosi nas do poszukiwania i budowania jedności. Najpierw chodzi o «wewnętrzną jedność» człowieka. Chodzi o zgodność ludzkich myśli, decyzji, aktów, stylu życia z prawym sumieniem różnych ludzi. Można powiedzieć, że chodzi o jedność człowieka z samym sobą, czyli o pełną tożsamość osoby otwartej na Boga, innych ludzi i świat”.

¹¹⁶ Por. K. Kwiatkowski, *Formacja sumienia w kontekście sakramentu pokuty*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykowiec, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 35-56.

¹¹⁷ A. Drożdż, *Integracyjna rola moralności*, s. 57-58.

¹¹⁸ Promotorem moralności indywidualnej był belgijski teolog moralista, autor wielu naukowych publikacji Louis Janssens (23.06.1908 – 19.12.2001). W swoich publikacjach odnosił się krytycznie do oficjalnej nauki Kościoła. W artykule *Na Humanae vitae* (Collectanea 1969) oficjalnie potępił naukę moralną ogłoszoną przez papieża Pawła VI w encyklice *Humanae vitae*.

¹¹⁹ Por. M. Desmet, *Euthanasie. Waarom niet?*, Antwerpen: Lannoo 2015, s. 243.

¹²⁰ Por. M. Derdziuk, *Praktyka eutanazji w Belgii jako owoc przemian społeczno-obyczajowych*, „Teologia i Moralność” 12:2017, nr 2 (22), s. 11-27.

Pawła VI traktująca o istocie celibatu *Sacerdotalis caelibatus* wzbudziła rozczarowanie i stała się przedmiotem kontestacji, a wielu duchownych porzuciło swoje powołanie kapłańskie. Kolejnym przedmiotem kontestacji była prezentowana już we tej pracy encyklika *Humanae vitae*, oraz instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae*.

Magisterium Kościoła katolickiego na temat moralności wypowiedziało się w następujący sposób: „Człowiek, powołany do szczęścia, ale zraniony przez grzech, potrzebuje zbawienia Bożego. Pomoc Boża zostaje mu udzielona w Chrystusie przez prawo, które nim kieruje, i przez łaskę, która go umacnia”¹²¹. W dalszej części *Katechizm Kościoła* stwierdza, iż: „Prawo moralne jest dziełem Mądrości Bożej. Można je określić, w sensie biblijnym, jako ojcowskie pouczenie, pedagogię Bożą. Wyznacza ono człowiekowi drogi, zasady postępowania, które prowadzą do obiecanego szczęścia; zakazuje dróg do zła, które odwraca od Boga i Jego miłości. Jest stałe w swoich przykazaniach i zarazem godne miłości w swoich obietnicach”¹²².

Teologowie, analizując prawdy zawarte w Bożym Objawieniu i Tradycji Kościoła w kontekście moralności czynu ludzkiego, dokonali sprecyzowania zagadnienia normy moralnej, której także i dzisiaj poświęcają wiele uwagi¹²³. Współcześnie wśród moralistów najczęściej przywołuje się pogląd, iż norma moralna jest miarą i regułą decydującą o wewnętrznej różnicy pomiędzy czynami moralnie dobrymi a moralnie złymi. Ksiądz profesor Janusz Nagórny w swoich publikacjach ukazywał normy moralne w kontekście przymierza, które Bóg zawarł z człowiekiem¹²⁴. Wypracował koncepcję „idei wiodących”, czyli rozwiązań teologicznych, dzięki którym łatwiej można zrozumieć przesłanie i naturę moralności chrześcijańskiej. *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina o spoczywającym na katolikach obowiązku: „Człowiek jest zobowiązany do kierowania się prawem moralnym, które przynagla go do *czynienia dobra, a unikania zła*”¹²⁵.

¹²¹ KKK 1949.

¹²² KKK 1950.

¹²³ Do najbardziej znanych dokumentów Kościoła ostatniego stulecia należy encyklika *Summi Pontificatus* Piusa XII (1939) – podkreślająca, iż prawo naturalne jest powszechną normą moralności; encyklikę Jana XXIII *Mater et magistra* (1961) – wskazującą, iż życie duchowe człowieka domaga się opartego na religii prawa naturalnego; encyklikę *Pacem in terris* Jana XXIII (1963) – przypominającą, iż prawo naturalne jest właściwą normą moralności. Sobór Watykański II potwierdził naukę o istnieniu obiektywnych norm moralności w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7.12.1965). Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* (1967) zaakcentował fakt, iż człowiek nie jest dla siebie normą ostateczną, zaś w encyklice *Humanae vitae* (1968) napominał, że ostatecznym interpretatorem prawa i twórcą norm moralnych jest Urząd Nauczycielski Kościoła.

¹²⁴ Por. K. Kondracikowski, *Etyka przymierza Starego Testamentu*, w: *Świadek Ewangelii Nadziei*, red. Derdziuk, Lublin: Poligrafia Salezjańska 2017, s. 28.

¹²⁵ KKK 1713.

Pośród zmieniających się ideologii normy moralne nie tracą swojej obowiązywalności. Przypomniął o tym Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*: „Z teologicznego punktu widzenia zasady moralne nie są uzależnione od momentu historycznego, w którym zostają odkryte. Fakt, że niektórzy wierzący nie stosują się w swoim postępowaniu do pouczeń Magisterium lub też błędnie uważają, że są moralnie poprawne pewne działania, które ich Pasterze uznali za sprzeczne z prawem Bożym, nie może stanowić uzasadnienia dla odrzucenia prawdziwości norm moralnych nauczanych przez Kościół. Formułowanie zasad moralnych nie należy do kompetencji metod właściwych naukom szczegółowym. Nie negując wartości tych metod, ale nie zacieśniając też do nich swojej perspektywy, teologia moralna – wierna nadprzyrodzonemu zmysłowi wiary – rozpatruje przede wszystkim duchowy wymiar ludzkiego serca i jego powołanie do Boskiej miłości¹²⁶. Magisterium Kościoła również w konstytucji o Kościele w bardzo klarowny sposób wypowiedziało się na temat sumienia¹²⁷.

Ważnym ośrodkiem dla Kościoła i nauki w Belgii jest Katolicki Uniwersytet w Leuven. Odegrał on ważną rolę w kształtowaniu postaw moralnych oraz duchowych wśród rzeszy belgijskich katolików. W okresie soborowym i posoborowym promował progresywno-liberalne poglądy teologiczne, opozycyjne do nauki oficjalnej Kościoła. Uczelnia prowadząc z punktu Kościoła – nieetyczne eksperymenty, do których należą: badania na embrionach, eksperymenty na komórkach macierzystych oraz badania nad sztucznym zapłodnieniem, poddaje w wątpliwość samą istotę swojego istnienia – wierność Bożym przykazaniom. Teologowie moralisci ze wspomnianego uniwersytetu potępił także naukę papieża Pawła VI, zawartą w *Humanae vitae*. Do grona wybitnych profesorów Uniwersytetu Wydziału Teologicznego, których nauczanie cechowało się liberalizmem moralnym oraz opozycyjnością wobec klasycznych teorii, zalicza się Luisa Janssens oraz Rogera Burggraeve. Wspomniany już w tej pracy profesor De Pauw, w raporcie sporządzonym dla episkopatu Belgii w roku 1968, napisał: „Mówi się, iż studenci w Leuven tracą swoją wiarę, są nauczani herezji a następnie dzielą się tym na zajęciach”¹²⁸.

¹²⁶ Por. VS 112.

¹²⁷ Por. KDK 16.

¹²⁸ L. Gevers, *Vijftig jaar Hoger Instituut voor Godsdienswetenschappen*, w: *Hoger Instituut voor Godsdienswetenschappen*, red. M. Lamberigts, L. Gevers, B. Pattyn, Leuven: KUL 1992, s. 30.

Jacques Maritain, francuski filozof, wskazał: „Odrzucenie relacji do Boga jako celu ostatecznego ludzkich dążeń i pozostawienie go samemu sobie w obrębie jedynie horyzontalnych relacji, które w perspektywie z konieczności zredukują interpersonalne relacje do relacji uprzedmiotowienia, jest pozostawieniem człowieka w świecie nieprawdy o nim samym. Stawiać człowiekowi za cel tylko człowieka, to zdrada człowieka i jego nieszczęście, gdyż ze względu na wyższą część swej natury, którą jest duch, człowiek jest powołany do czegoś lepszego niż życie czysto ludzkie”¹²⁹.

Współczesna kultura proponuje człowiekowi zsekularyzowaną wizję doskonałości i szczęśliwości jedynie w doczesnym, horyzontalnym wymiarze¹³⁰. Ma to ogromny wpływ na rozumienie cielesności człowieka. Nastawienie na maksymalne ułatwienie sobie życia i korzystanie zeń bez konieczności ponoszenia kosztów, prowadzi do manicheizmu ludzi XXI wieku. Z jednej strony człowiek współczesny uprawia kult ciała, traktując je jedynie jako źródło przyjemności. Z drugiej natomiast strony nie przyznaje on ciału odpowiedniej wagi w integralnym samozrozumieniu fenomenu osoby¹³¹.

Odrzucenie daru Boga kreuje w człowieku postawę „samozamknięcia się w horyzontalnym samozadowoleniu z własnej mocy”¹³². Tę myśl również wypowiedział belgijski kardynał Godfried Danneels: „Wszędzie zauważa się tendencje do demokratyzacji. Rozmowy, zadawanie pytań, wspólne podejmowanie decyzji, wybory, dialog wszędzie przybiera na znaczeniu, także w Kościele”¹³³.

Zaprzestanie praktyki spowiedzi miało również wpływ na uczestnictwo belgijskich katolików w niedzielnych i świątecznych Mszach świętych¹³⁴. Komercjalizacja czasu, media i ciekawe programy telewizyjne stały się „sakramentem uniwersalnego pojednania”, wyniszczając relację człowieka z Bogiem¹³⁵. Jan Kerkhofs zauważa, iż w tej nowoczesnej kulturze człowiek zagubił Boga: „Młodzież w hipisowskich

¹²⁹ J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, tłum. J. Budzisz, Londyn: Veritas Foundation Press 1960, s. 9.

¹³⁰ Por. M. Pokrywka, *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 37-38.

¹³¹ Por. A. Derdziuk, *Spowiednik wobec problemu antykoncepcji – roztropne myślenie czy napiętnowanie?* w: *Naturalne planowanie rodziny w ujęciu wybranych dyscyplin naukowych*, red. W. Wieczorek Lublin: Gaudim 2006, s. 79-80.

¹³² Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium teologiczno-moralne*, RW KUL 2000, s. 285-286.

¹³³ G. Danneels, *De hedendaagse problematiek met betrekking tot het ambt in de Kerk. Priester geloof en contestatie*, Antwerpia: De Nederlandsche Boekhandel 1969, s. 20.

¹³⁴ Por. J. Grootaers, *De functie van de leek in de theologische reflectie, Laat volk gaan*, Antwerpia: Patmos 1975, s. 71. W roku 1974, 95%-96% mieszkańców Belgii było ochrzczonymi. Ilość „dominicanes”: 52% we Flandrii, 33 % w Walonii.

¹³⁵ Por. J. Kerkhofs, *Morgen is er al. Blauwdruk voor een alternatieve Kerk in Vlaanderen*, Tielt: Lannoo 1976. s. 101.

ubraniach, w piwnicach lub na strychach swoich domów słuchała muzyki, lub po prostu była razem. Było to sprawowanie specjalnego rodzaju kultu”¹³⁶. Wynikiem tej postawy jest życie tak „jakby Bóg nie istniał”¹³⁷. Liturgia zatraciła swój najważniejszy ofiarniczy charakter. W wielu parafiach kładziono „nacisk na elementy przeżywania i kreatywności” w zakresie liturgii. Samodzielne planowanie, formowanie i realizacja akcji liturgicznej z inicjatywy kilku czy też większej ilości osób stało się w krótkim czasie czymś bardzo rozpowszechnionym i gwarantującym kreatywność¹³⁸.

Potwierdzeniem rozpowszechniania się postawy negującej normy moralne Kościoła są również akty prawne dotyczące aborcji i eutanazji. „Życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej chwili swego istnienia, także w fazie początkowej, która poprzedza narodziny. Człowiek już w łonie matki należy do Boga, bo Ten, który wszystko przenika i zna, tworzy go i kształtuje swoimi rękoma, widzi go, gdy jest jeszcze małym, bezkształtnym embrionem i potrafi w nim dostrzec dorosłego człowieka, którym stanie się on w przyszłości i którego dni są już policzone, a powołanie już zapisane w «księdze żywota» (por. Ps 139 [138], 1. 13-16). Jak poświadczają liczne teksty biblijne, także człowiek ukryty jeszcze w łonie matki jest w pełni osobową istotą, ku której zwraca się miłościwa i ojcowska Opatrzność Boga”¹³⁹.

Pozyskanie szczegółowych informacji o ilości dokonywanych aborcji jest bardzo trudne, gdyż od roku 2011 nie są prowadzone statystyki. W roku 2011 dokonano w Belgii 20.000 zabiegów aborcyjnych, a średni wiek kobiet poddających się zabiegom to 27 lat¹⁴⁰. Ustawa dopuszczająca aborcję została podpisana w dniu 3 kwietnia 1990, a jej nowelizacja z dnia 15 października 2018 aborcję uczyniła bardziej popularną. Aborcja stała się powszechną i ogólnie dostępną, a zabiegi są finansowane przez firmy ubezpieczeniowe. W lokalnej prasie pojawiają się artykuły promujące aborcję, jednocześnie wskazując, iż jest ona tańsza od antykoncepcji. Aborcja aktualnie jest dokonywana w centrach i ośrodkach aborcyjnych oraz szpitalach. Dokonanie aborcji w centrum aborcyjnym jest najtańsze, kosztuje aktualnie (2020 r.) dla osoby posiadającej podstawowe ubezpieczenie zdrowotne 2,90 euro, dla osób niemających żadnego ubezpieczenia 250 euro. Zabieg wykonany w szpitalu jest droższy, np. w szpitalu

¹³⁶ Tamże, s. 102.

¹³⁷ Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, s. 33.

¹³⁸ Por. J. Franik, *Liturgia wobec wyzwań współczesności*, s. 202.

¹³⁹ EV 61.

¹⁴⁰ Por. Belga, *Vorbijje zes jaar geen statistieken over abortus meer in ons land*, <https://www.knack.be/nieuws/belgie/voorbijje-zes-jaar-geen-statistieken-over-abortus-meer-in-ons-land/article-normal-1140707.html>.

St. Erasmusziekenhuis w Antwerpii – 50 euro dla mających ubezpieczenie, dla kobiet bez ubezpieczenia 500 – 600 euro¹⁴¹.

W lokalnej prasie pojawiają się artykuły ukazujące aborcję jako najlepszą drogę ku tworzeniu zdrowego społeczeństwa. Obowiązkowe badania prenatalne służą wykryciu wad genetycznych i chorób dzieci, które w znacznej większości są poddawane aborcji. Piszący tę dysertację wielokrotnie prowadził rozmowy z matkami, którym lekarze wmawiali, iż aborcja jest najlepszą formą pomocy noszonemu pod sercem matki, choremu dziecku. Aktualnie wykonuje się 55 aborcji dziennie, a 20 000 rocznie w Belgii. Około 400 -500 belgijskich kobiet dokonuje aborcji za granicą, głównie w Holandii, gdzie prawodawca umożliwia aborcję do 24 tygodnia¹⁴².

Partie polityczne oraz organizacje promujące aborcję aktualnie wprowadzają zmianę ustawy o aborcji, mianowicie chcą przedłużyć wiek dziecka z 12 do 18 tygodnia ciąży oraz zmniejszyć czas podjęcia decyzji z 6 do 2 dni. Głównymi promotorami nowej ustawy jest partia Open VLD oraz Carine Vrancken przewodnicząca stowarzyszenia Luna, prowadzącego kliniki aborcyjne w Antwerpii, Hasselt, Gandawie, Ostende¹⁴³.

Kongregacja Nauki i Wiary w deklaracji o eutanazji *Iura et bona*¹⁴⁴ wyraźnie zabrania praktyk eutanazyjnych. Ustawodawca belgijski, pomimo głosu Kościoła oraz katolickiej „tożsamości Belgii”, zalegalizował eutanazję „Ustawą o eutanazji” (Euthansiewet)” z 28 maja 2002 roku. W myśl art. 3 §1 wspomnianej ustawy, zabieg eutanazji mógł być wykonany na osobie pełnoletniej lub „samodzielnej osobie nieletniej” (een ontvoogde minderjarige), która jest świadoma w chwili dokonywania prośby o zabieg oraz spełnia odpowiednie kryteria medyczne. Nowelizacja tej ustawy z 13 lutego 2014 roku umożliwia dokonywanie jej na osobach nieletnich, bez żadnych ograniczeń wiekowych oraz chorych psychicznie¹⁴⁵. Lekarze dokonujący eutanazji w karcie zgonu, w rubryce przyczyna śmierci wpisują „śmierć naturalna” i w wielu przypadkach nie

¹⁴¹ Por. EDA. *Abortus kost amper 2,90 euro*, <https://www.nieuwsblad.be/cnt/g4ce5510>. Dossier Abortus http://www.jongenvanzin.be/sites/default/files/wysiwyg/dossier_abortus_voor_jongeren.pdf, nr 6.

¹⁴² Por. *Abortus en ongeplande zwangerschap in België: feiten en cijfers*, <https://www.sensoa.be/abortus-en-ongeplande-zwangerschap-belgie-feiten-en-cijfers>

¹⁴³ H. Decré, *Termijn voor abortus optrekken naar 18 weken? "Goed idee. En nee, aantal abortussen zal daardoor niet stijgen."* <https://www.vrt.be/vrtnews/nl/2019/10/22/abortus/>.

¹⁴⁴ „Nikomiu nie wolno nastawać na życie człowieka niewinnego, ponieważ sprzeciwia się to miłości Boga wobec niego, narusza jego nieutrącanie i niezbywalne, fundamentalne prawo i dlatego taki czyn jest bardzo ciężką zbrodnią” Kongregacja Nauki i Wiary, *Deklaracja o eutanazji Iura et bona*, w: *W trosce o życie*, Tarnów: Biblios 1998, s. 334.

¹⁴⁵ Por. Prawo o eutanazji znajduje się w art. 78 belgijskiej Konstytucji, http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&cn=2002052837&table_name=wet. [dostęp: 09.09.2016].

zgłaszają dokonanej eutanazji do De Federale Controle- en Evaluatiecommissie Euthanasie (FCEE) co powoduje, iż utracono kontrolę nad ilością zabiegów. Dostępne dane wykonywanych zabiegów wskazują na tendencje wzrostowe. W roku 2017 wykonano 2309 eutanazji zarejestrowanych. Stanowi to 13% więcej niż w roku 2016, gdy wykonano 2028 eutanazji, natomiast w roku 2018 wykonano ich 2357¹⁴⁶.

146

	2018	% Całość
ILOŚĆ	2357	100 %
NL-	1791	76,0
FR	565	24,0

Płeć

	2018	% Całość
CAŁKOWITA	2357	100 %
Mężczyźni	1113	47,2
Kobiety	1244	52,8

Wiek pacjentów

	2018	% Całość
CAŁKOWITA	2357	100 %
Mniej niż 18	0	0,0
18-29	14	0,6
30-39	25	1,1
40-49	64	2,7
50-59	205	8,7
60-69	468	19,9
70-79	615	26,1
80-89	705	29,9
90-99	251	10,6
100 więcej niż	10	0,4

Miejsce wykonania eutanazji

	2018	% Całość
CAŁKOWITA	2357	100 %
Dom	1105	46,9
Szpital	856	36,3
Domy Opieki	339	14,4
Inne	57	2,4

Rodzaj prośby

	2018	% T
CAŁKOWITA	2357	100 %
Aktualna prośba	2335	99,1
Wcześniejsze oświadczenie woli	22	0,9

Oczekiwany termin śmierci

	2018	% TOTAAL
CAŁKOWITA	2357	100 %
W czasie planowym	2012	85,4
Poza planowym terminem	345	14,6

Z oficjach danych wynika, iż w Belgii w latach 2016-2017 przeprowadzono eutanazję trzech nieletnich: dwóch chłopców w wieku 9 i 11 oraz dziewczyny w wieku 17 lat¹⁴⁷. Faktyczne liczby są o wiele większe. Czyny kryminalne wśród młodzieży stały się coraz bardziej popularne, a zażywanie narkotyków oraz różnego rodzaju uzależnienia osiągnęły alarmujące poziomy. Kolejnym aspektem jest malejący wpływ rodziców na wychowanie dzieci. Rodzice zostali także ograniczeni w decydowaniu o programach nauczania ich dzieci.

Małżeństwo oraz seksualność są płaszczyznami, na które Kościół katolicki przez wiele lat miał duże oddziaływanie. W latach rewolucji seksualnej oraz po publikacji *Humanae vitae* progresywne nurty chrześcijańskie poświęcały wiele uwagi zagadnieniu seksualności człowieka, relacjom oraz małżeństwu. W tym czasie rozpoczęła się publiczna debata na temat stosowania środków antykoncepcyjnych oraz relacji pozamałżeńskich, z jednoczesnym zapytaniem o istotę małżeństwa oraz funkcję i rolę rodziny. Pionierami w publicznej debacie były stowarzyszenia *Exodus*, *Toch*, oraz *Uniwersytecka Parafia w Leuven*. Jedną z wypowiedzi grupy *Exodus* z roku 1969 w następujący sposób zdefiniowała małżeństwo jako: „wymuszoną formę życia”¹⁴⁸. Twierdzili oni, iż instytucja małżeństwa została ustanowiona w celu zdobycia socjalnego statusu, który aktualnie gwarantuje największe szanse na trwałość oraz społeczną pozycję¹⁴⁹. Ten ruch również zadawał prowokujące pytanie czy „małżeństwo i rodzina muszą stanowić fundamentalne wartości życia społecznego, jak do tej pory się uważa”¹⁵⁰.

Uniwersytecka parafia w Leuven rozpoczęła współpracę z Leuvense Studentenwerkgroep Homofilie¹⁵¹, w celu integrowania osób ze skłonnościami homoseksualnymi¹⁵². Prezes parafii studenckiej w Leuven Vital Peeters w roku 1970 nazwał klasyczny związek małżeński „relatywną formą, historycznie oraz kulturowo określoną”¹⁵³. W przeprowadzonych badaniach Hugh McLeod potwierdził, iż tradycyjna

¹⁴⁷ Por J. Vandervelden, *The Washington Post valt over euthanasie voor Belgische kinderen*, <https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2018/08/08/the-washington-post-valt-over-euthanasie-voor-belgische-kinderen/>.

¹⁴⁸ B. Latré, *Strijd en inkeer*, s. 151; W. Koeders, *Echtscheiding: mensen staan niet in dienst van beginselen*, „Exodus” 1:1969-1970, s. 12-13.

¹⁴⁹ W. Koeders, *Echtscheiding: mensen staan niet in dienst van beginselen*, s. 13.

¹⁵⁰ Tamże, s. 8, 5.

¹⁵¹ Organizacja promująca homoseksualizm założona w 1961 przez Waltera Van Boxelaer w Antwerpii. W roku 1969 powstały kolejne oddziały w: Brugii, Leuven, Gandawie, Mechelen, Hasselt i Kortrijk. <http://www.holebipioniers.be/geschiedenis/de-eerste-stappen-naar-buiten>.

¹⁵² Por. B. Latré, *Aggiornamento in Leuven. Geschiedenis van de Universitaire Parochie (1959-197)*, Leuven: Pers 2002, s. 177-178, s. 228.

¹⁵³ V. Peeters, *Het huwelijk is maar een boswegel*, „UP” 4:1969-1970, 13 maart 1970, s. 8-9.

forma życia małżeńskiego i seksualnego nie jest przyjmowana przez większość ludzi młodych¹⁵⁴. Według niego, seksualna rewolucja lat sześćdziesiątych miała bardzo wielki wpływ na wzrost przedślubnych relacji seksualnych oraz swobodę życia seksualnego. Z raportów Gezinsvorming in Vlaanderen wynika, iż ilość związków mieszkających bez ślubu wzrosła u generacji urodzonej w roku 1952¹⁵⁵.

W wyniku zaistniałych ruchów klasyczna forma życia małżeńskiego znajdowała coraz mniej zrozumienia, a nauka Kościoła katolickiego odnośnie małżeństwa nie była przyjmowana. W latach 1968-1979 dramatycznie wzrosła ilość rozpadających się związków małżeńskich¹⁵⁶. Potwierdzeniem liberalnego traktowania instytucji małżeństwa jest wypowiedź Daniela Vandenberghe w roku 1970 z grupy Toch: „przysięga małżeńska nie jest «nierozrywalna», nie jest obowiązkiem z zewnątrz narzuconym, lecz ewangelicznym ideałem, zadaniem i zaproszeniem”¹⁵⁷. Twierdził on, iż sakrament małżeństwa był wówczas sakramentem, jeżeli w praktycznym życiu codziennym był relacją miłości. Jeżeli związek się nie powiódł to, według niego nie był on już sakramentem, lecz tylko relacją prawną.

Seksualność człowieka nie była już określana przez chrześcijańskie normy, reguły i przykazania, lecz coraz bardziej przez czasopisma, magazyny, telewizję i inne media¹⁵⁸. W podręcznikach do obowiązkowego przedmiotu w szkołach, jakim jest „Życie seksualne” umieszcza się informacje, iż swoboda seksualna jest prawem każdego człowieka, jedynie trzeba dbać o bezpieczeństwo.

Katarzyna Nowak, matka nastolatki, w rozmowie z piszącym tę dysertację podzieliła się następującym świadectwem: „Szkoły, nawet katolickie, organizują wieczory informacyjne dla rodziców dzieci nazywanych tutaj: tieners, wiek pomiędzy 10-14 lat. Na spotkaniach informują nauczyciele o zasadach postępowania z młodzieżą. Wieczory takie organizowane są między innymi po to, aby poinformować rodziców, że najlepiej będzie, gdy zakupią prezerwatywy, które powinny znajdować się zawsze w szafce na

¹⁵⁴ Por. H. McLeod, *The Religious Crisis of the 1960*, Oxford: University Press 2010, s. 163, 173.

¹⁵⁵ Por. Lee, *Gezinsvorming in Vlaanderen*, „Tijdschrift voor Sociologie” 8:1987, s. 64; B. Latré, *Aggiornamento in Leuven*, s. 153.

¹⁵⁶ Por. Dumon en Kooy, *Echtscheiding in België en Nederland*, Amsterdam: Van Loghum Slaterus 1983 s. 39-40, 60-62.

¹⁵⁷ D. Vandenberghe, *Trouw is opdracht voor gehuwden en geen eigenschap van het huwelijk. Na mislukking biedt echtscheidingsproblematiek in het licht van geen santenboetiek*, „En Toch” 2:1970, s. 2-7.

¹⁵⁸ Por. Pasture, *Christendom and the Legacy of the Sixties*, s. 84-85. https://www.researchgate.net/publication/288084037_Christendom_and_the_Legacy_of_the_Sixties_Between_the_Secular_City_and_the_Age_of_Aquarius. McLeod, Religion and the People of Western Europe, s. 140.

kosmetyki w łazience. Należy, zawsze dbać także o to, by ich tam nigdy nie zabrakło”¹⁵⁹. Konsekwencją takiego wychowania jest swoboda seksualna. Badania przeprowadzone przez organizację Sensoa „Seksualiteitsbeleving van Vlaamse volwassenen: feiten en cijfers” dowodzą, iż w małżeńskim życiu seksualnym Belgów dochodzi często do niewierności¹⁶⁰.

Kolejnym aspektem zagubienia moralnego jest liberalna interpretacja grzechu masturbacji. Belgijski teolog moralista Roger Burggraeve, prof. Katolickiego Uniwersytetu w Leuven, w książce *Zinvol seksueel leven onderweg*¹⁶¹, przedstawia ten czyn jako „dozwolony”. Po przywołaniu oficjalnego stanowiska Kościoła z deklaracji *Persona humana* oraz dokumentu Kongregacji do spraw Edukacji *Educatieve richtlijnen over de meselijke liefde* Burggraeve prezentuje stanowiska filozoficzno-biologiczne sytuując masturbację jako czyn naturalny w procesie rozwoju człowieka¹⁶². Wspomniany autor napisał, iż „pozytywne doświadczenie własnej cielesności stanowi formę szacunku i łagodności dla ciała”¹⁶³.

Konsekwencją odejścia wiernych od konfesjonałów była próba stworzenia nowej moralności, opartej nie na Bożych przykazaniach i nauce Magisterium Kościoła, lecz na indywidualnych potrzebach poszczególnych ludzi. Przełożony belgijskich jezuitów Marc Desmet dokonał moralnej analizy belgijskiej wspólnoty eklezjalnej. W książce *Euthanasie. Waarom niet?* napisał: „Belgia jest progresywną na płaszczyźnie indywidualizmu moralnego. Belgia, a w szczególności Flandria, zalicza się do najbardziej liberalnego regionu w świecie. My jesteśmy nie tylko liberalni w kwestii eutanazji, lecz także w kwestii związków homoseksualnych, sztucznego zapłodnienia oraz aborcji. Nasze prawo zostało tak skonstruowane, iż ludzkiej indywidualności przyznaje rację. Zostały zaakcentowane rozwiązania, aby «osoby homoseksualne», lub starający się o dziecko byli szczęśliwi. Wolność jednostki i jej szczęśliwość uważamy za fundament naszej cywilizacji, jako postęp”¹⁶⁴.

¹⁵⁹ Wywiad z Katarzyną Nowak, 21 marca 2019, Antwerpia, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

¹⁶⁰ Raport Instytutu SENSOA, <https://www.sensoa.be/seksualiteitsbeleving-van-vlaamse-volwasse.nen-feiten-en-cijfers#title1>.

¹⁶¹ R. Burggraeve, *Zinvol seksueel leven onderweg*, Leuven: Acco 1992.

¹⁶² Por. tamże, s. 85.

¹⁶³ Tamże, s. 89.

¹⁶⁴ M. Desmet, *Euthanasie. Waarom niet?*, s. 243.

ROZDZIAŁ V. INICJATYWY W KIERUNKU ODNOWY PRAKTYKI SPOWIEDZI

Reakcją przeciwko procesom marginalizującym sakramentalną spowiedź były podjęte przez Kościół inicjatywy w kierunku ochrony i odnowy praktyki spowiedzi. W tym rozdziale wskazano propozycje Kościoła dążące do odbudowy i odnowy sakramentu spowiedzi. Pierwsza polegała na diagnozie stanu kryzysu, druga wskazała na istotę i misję Kościoła jako „pośrednika pojednania”, trzecia zaś stanowiła próbę uzdrowienia, wskazując na podstawę teologiczną. W tym kontekście ważnym był stanowczy głos papieży. W sposób szczególny były to konstytucja apostolska św. Pawła VI w *Paenitemini*, który przypomniął dyscyplinę sakramentu¹ i adhortacja apostolska św. Jana Pawła II *Reconciliatio et paenitentia*, w której papież wskazał na wartość spowiedzi oraz zachęcił wiernych do ponownego odkrycia daru miłosierdzia. „Kościół nie byłby sobą i nie spełniałby swojej niezbywalnej misji, gdyby nie głosił jasno i z mocą, w czas i nie w czas, słowa jednania i nie ofiarował światu daru jednania”².

W paragrafie pierwszym zostały przedstawione niektóre inicjatywy Kościoła, np.: Synod Biskupów w Rzymie z roku 1983 oraz jego końcowy dokument w postaci adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*. Zostały zaprezentowane także inne liczne dokumenty Kościoła, zarówno powszechnego, jak i Kościoła lokalnego w Belgii, których zamiarem było odbudowanie bazy teologicznej oraz wyeliminowanie błędów odnośnie sakramentu pokuty. W dokumentach Soboru Watykańskiego II ojcowie wskazali, iż „wierzącym zaś Kościół powinien stale głosić wiarę i pokutę, ma nadto przygotować ich do sakramentów, uczyć wszystkiego, co nakazał Chrystus, zachęcać do wszelkich dzieł miłości, pobożności i apostołstw, aby one jasno świadczyły, że jakkolwiek chrześcijanie nie są z tego świata, są jednak światłością świata i oddają chwałę Bogu wobec ludzi”³. Kolejną ważną kwestią było przybliżenie najważniejszych wydarzeń Roku Jubileuszowego 2000 oraz związanych z tym inicjatyw Konferencji Episkopatu Belgii, a także publikacji belgijskich teologów.

W drugim paragrafie zostały syntetycznie opisane najważniejsze działania apostołstwa pokuty, ze wskazaniem na następujące wspólnoty: *Opus Dei*,

¹ Por. Paweł VI, Konstytucja apostolska *Paenitemini*, (17.02.1966), AAS 58:1966, s. 179.

² ReP 23.

³ Por. KL 9, s. 44.

Neokatechumenat, Thoms More Genotschap, Pro Petri Sede, Uniwersytecką Parafię w Leuven, Pax Christi, oraz wspólnotę La Fraternité de Tibériade. Każda z nich realizowała marzenia o przywróceniu należnej godności sakramentalnej spowiedzi. Działalność tych wspólnot można rozumieć jako pełen wiary i nadziei głos Kościoła, pokornie wybrzmiewający w mroku i smutku. Kroki podjęte w tych wspólnotach miały na celu obudzić w belgijskich katolikach nową ochotę do bycia chrześcijaninem i życia Kościołem.

W ostatnim paragrafie zostało poddane analizie zaangażowanie duszpasterskie braci kapucynów na rzecz sakramentu pokuty. Zostali również zaprezentowani święci spowiednicy Leopold Mandić i Pio Forgione, jako wzory kapłanów spowiadających w XX wieku. Szczególną uwagę poświęcono posłudze braci kapucynów z Belgii. Zostały zaprezentowane najważniejsze płaszczyzny ich zaangażowania na rzecz posługi spowiedzi, jak również decyzje podejmowane na spotkaniach kapitulnych. W tej części zostali przedstawieni aktualni kapucyńscy spowiednicy, np. o. Patrick, o. Boni. W ostatniej części pracy wskazano na książki i inne liczne publikacje belgijskich kapucynów. Osobą, która wyróżniła się w sposób szczególny był o. Jan de Vleeshouwer.

1. Działania na rzecz odnowy postrzegania teologii sakramentu pokuty

Idee teologiczne podważające naukę Kościoła odnośnie sakramentu pokuty i pojednania spotkały się z reakcją Magisterium Kościoła. W tym paragrafie zostały wskazane podjęte działania oraz metodologia postępowania Kościoła, które miały na celu ochronę „dyscypliny” sakramentu pokuty. Zostały zaprezentowane niektóre dokumenty oraz konkretne inicjatywy eklezjologiczne, ze szczególnym zaakcentowaniem sytuacji w Belgii.

Kryzys postrzegania sakramentu pokuty i pojednania rozpoczął się w drugiej połowie XX wieku, a jedną z wielu jego przyczyn była działalność teologów, którzy kwestionowali zasadność spowiedzi. Inną przyczyną były nadużycia ze strony szafarzy, którzy mało odpowiedzialnie traktowali swoją posługę. Papież Pius XII bardzo konkretnie zareagował na zaistniałą sytuację w encyklikach *Mystici Corporis Christi* oraz *Mediator Dei*, w których bronił dyscypliny spowiedzi⁴. Na teologów, którzy negowali

⁴ Por. Papież Pius XII, Encyklika, *Mediator Dei*, Rzym 1947. „Błędy dotyczące spowiedzi sakramentalnej. Równie zgubnymi w skutkach są fałszywe opinie tych, którzy twierdzą, iż częsta spowiedź z grzechów powszednich ma znaczenie mniejsze, a pierwszeństwo dawać należy spowiedzi ogólnej jakiej dokonuje codziennie Oblubienica Chrystusa wraz ze zjednoczonymi ze sobą w Panu swymi dziećmi, za

naukę Kościoła o pokucie zostały nałożone sankcje kanoniczne. Najbardziej znanymi i wpływowymi teologami, którzy negowali klasyczną naukę Kościoła byli: pochodzący z Antwerpii dominikanin Edward Schillebeeckx oraz szwajcarski duchowny Hans Küng⁵.

Papież Paweł VI potwierdził doktrynę sakramentalnej spowiedzi w konstytucjach apostołskich *Paenitemini* i *Indulgentiarum doctrina* oraz w nowych obrzędach pokuty *Ordo paenitentiae*. Odnowa soborowa liturgii Kościoła na mocy Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* była próbą uczynienia sakramentów bardziej przystępnymi i zrozumiałymi dla współczesnego człowieka. W numerze siedemdziesiątym drugim tejże konstytucji, ojcowie soborowi napisali: „Obrzędy i formuły sakramentu pokuty należy tak poprawić, aby jaśniej wyrażały naturę i skutek tego sakramentu”⁶. Również Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* odniosła się do zagadnienia pokuty, akcentując jej aspekt kościelny i socjalny. W nowym rytuale do sakramentu spowiedzi *Ordo paenitentiae*⁷ z 2 grudnia 1973 roku wskazano, iż: „Indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie pozostaje jedynym zwyczajnym sposobem, w który wierni jedną się z Bogiem i Kościołem, chyba, że niemożność fizyczna lub moralna zwalnia od tej spowiedzi”⁸.

Podstawową ideą teologiczną powodującą odnowę nowego obrzędu był jego kontekst historiozbowczy oraz eklezjalny z mocnym zaakcentowaniem Słowa Bożego.

pośrednictwem przystępujących do ołtarza Bożego kapłanów. Oczywiście, grzechy powszednie mogą być zmyte za pomocą wielu sposobów godnych zalecenia, o czym, Wielebni Bracia, dobrze wiecie. Jednakże dla szybszego stałego postępu w rozwoju cnót pragniemy jak najusilniej zalecić pobożny zwyczaj częstej spowiedzi, zaprowadzony przez Kościół z natchnienia Ducha Świętego. Dzięki niemu bowiem wzrasta się w wiernych coraz większe zdrowe poznanie siebie samego, wzrasta w nich chrześcijańska pokora, zanikają w ich postępowaniu złe nawyki, unikają popadnięcia w duchowe niedbalstwo i apatię, oczyszczają swe sumienie, wzmacniają wolę, otrzymują zbawcze kierownictwo duchowe oraz powiększa się w nich łaska mocą samego Sakramentu. Niechże przeto mają się na baczności niektórzy z młodych księży, którzy pomniejszają i osłabiają znaczenie częstej spowiedzi, gdyż czyniąc to, czynią rzecz obcą Duchowi Chrystusa i wstrętą dla mistycznego Ciała naszego Zbawcy”. Część III, Rozdział I, nr 87.

⁵ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych aspektach nauczania teologicznego profesora Hansa Künga, „Christi Ecclesia”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski. Tarnów: Biblos 1995, s. 138-140. W dokumencie z 1975 roku zadeklarowano, że profesor Hans Küng odszedł w swoich pismach od integralnej prawdy wiary katolickiej, i dlatego nie może być już uważany za teologa katolickiego i nie może pełnić misji nauczania.

⁶ KL 72.

⁷ Nowy obrzęd sakramentu pokuty został opublikowany dekretem Kongregacji Kultu Bożego *Reconciliationem inter Deum et homines* z (2. 12. 1973. Dokument ten ukazał się prawie dokładnie w X rocznicę ogłoszenia Konstytucji o liturgii (4.12 1963)), jako ostatni w serii dekretów, promulgujących odnowioną liturgię sakramentów. W pewnym sensie jest to dokument wieńczący całe dziesięciolecie realizacji programu reformy przedsięwziętej przez Sobór. Na wzór wszystkich dotychczas opublikowanych ksiąg liturgicznych *Ordo Paenitentiae* jest poprzedzone obszernym wstępem o charakterze biblijno-teologicznym i liturgiczno-pastoralnym. Wstęp ten składa się z sześciu krótkich rozdziałów: 1. Tajemnica pojednania w dziejach zbawienia. 2. Pojednanie pokutujących w życiu Kościoła. 3. Obowiązki i posługi w pojednaniu pokutujących. 4. Sprawowanie sakramentu pokuty. 5. Nabożeństwa pokutne. 6. Przystosowanie obrzędu do potrzeb różnych regionów i okoliczności.

⁸ Opok 31.

Nowością odnowionych obrzędów był również aspekt celebracyjny i koncelebracyjny sakramentu pojednania. W tymże dokumencie papież upoważnił episkopaty poszczególnych krajów do udzielania szczegółowych wytycznych, odnośnie udzielana absolucji ogólnej.

Kryzys w przeżywaniu sakramentu pokuty ulegał ewolucji, a w wielu miejscach zdarzały się nadużycia dyscypliny sakramentalnej. 17 listopada 1978 roku podczas wizyty „ad limina Apostolorum” biskupów z Kanady Jan Paweł II wypowiedział się o zdarzających się problemach pastoralnych. Szczególną uwagę zwrócił na dwie kwestie: praktykę spowiedzi przed pierwszą Komunią świętą oraz kwestie związane z udzielaniem generalnej absolucji.

Najbardziej niepokojącym aspektem były nadużycia w udzielaniu absolucji ogólnej. Przykładem kapłana, który udzielał absolucji ogólnej, był amerykański biskup Carroll Dozier, który zorganizował w swojej diecezji „Day of Reconciliation,” podczas którego udzielił 12.000 wiernym na stadionie w Memphis ogólnego rozgrzeszenia⁹. Podobne praktyki były również spotykane w parafiach belgijskich i holenderskich¹⁰.

Kościół katolicki na zaistniały posoborowy kryzys sakramentu pokuty odpowiedział w sposób szczególny przez zwołanie w Rzymie w dniach 29 września – 29 października 1983 roku, VI Zebrania Generalnego Zwyczajnego Synodu Biskupów¹¹. W celu przygotowania synodu opracowano dokument *Lineamenta*¹². Następnym etapem był dokument *Instrumentum laboris*, który został przekazany biskupom i ich współpracownikom. Stanowił on także streszczenie nadesłanych w *Lineamenta* sugestii. W tym miejscu warto wspomnieć o działalności Międzynarodowej Komisji Teologicznej,

⁹ Por. D. Koolen *Het verdwijnen van de biecht: Een onderzoek naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken*, Utrecht: 2014. Praca licencjacka <https://dgkkoolen.wordpress.com/2014/08/14/bachelorscriptie-geschiedenis-het-verdwijnen-van-de-biecht/>, s. 22.

¹⁰ Por. Interdiocesaan Pastoraal Beraad, *Verzoening en boete in de zending van de kerk. Breder onderzoek in functie van de voorbereiding van de synode 1983*, Archiwum w diecezji Antwerpia, Archiefboek Synode 1983.

¹¹ Rozważaniom poddano temat pokuty i pojednania w misji Kościoła. Wraz z regulacjami prawnymi i liturgicznymi oczekiwane było pogłębienie refleksji teologicznej. W zaistniałej sytuacji papież Jan Paweł II ogłosił potrzebę zwołania synodu biskupów w celu refleksji nad sakramentem pokuty i pojednania.

¹² Por. *Verzoening en boete in de zending van de Kerk, Lineamenta voor de bisschoppensynode 1983*, w „Informatiebulletin”, 10:1982 nr 26. Dokument rozesłany do Konferencji Episkopatów, przełożonych zakonnych i uczelni katolickich traktuje o zagadnieniu sakramentu spowiedzi świętej. Treść dokumentu została podzielona na trzy części: I. Świat i człowiek w poszukiwaniu pojednania, (określenie terminów: pojednanie i pokuta oraz misji Kościoła). II. Zwiastowanie pojednania i pokuty. III. Kościół, sakrament pojednania, Sakramentalna celebrowanie pojednania. Por. A. Dziuba, „*Reconciliatio et poenitentia*” – wokół papieskiej genezy i kontekstu historycznego, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 2014, t. 52, nr 2, s. 17-36

która także podjęła się refleksji nad zagadnieniem pokuty i pojednania. Owocem jej prac był obszerny dokument *Pojednanie i Pokuta* z 29 czerwca 1983 roku¹³.

Biskupi obradujący podczas synodu w Rzymie, w dniach 29 września – 30 października 1983, poddali refleksji teologicznej sakrament pokuty i pojednania. Owocem ich obrad był dokument synodalny, na bazie którego powstała adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* podpisana przez papieża Jana Pawła II w dniu 2 grudnia 1984 roku. W niej to papież potwierdził, iż „indywidualne i całościowe wyznanie grzechów z indywidualnym rozgrzeszeniem stanowi jedyny zwyczajny sposób, w jaki wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem. To potwierdzenie nauki Kościoła prowadzi do jasnego wniosku, że każdy grzech ciężki winien być zawsze wyznany razem z jego ważnymi okolicznościami, w spowiedzi indywidualnej”¹⁴. Udzielanie absencji ogólnej zostało zarezerwowane tylko i wyłącznie dla przypadków opisanych w *Ordo Paenitentiae*¹⁵, które w tej pracy zostały już zreferowane.

Kolejną „nowością” nowego obrzędu pokuty był jego eklezjalny charakter¹⁶. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w liście ogólnym dotyczącym integralności sakramentu pokuty z 20 marca 2000 roku wskazała, iż indywidualna i integralna spowiedź zakłada ustne wyznanie grzechów, jako formę zwyczajną, a integralność spowiedzi zobowiązuje także do wyszczególnienia okoliczności ich popelnienia.

Jan Paweł II był wielkim promotorem oraz obrońcą dyscypliny sakramentu pokuty. Podczas Synodu Biskupów w roku 1984 kanonizował charyzmatycznego kapucyńskiego spowiednika ojca Leopolda Mandićia. Tym aktem wskazał spowiednikom oraz penitentom wzór dobrego, gorliwego spowiednika, który swoją posługą pomógł wielu ludziom odkryć Boga. Także dokonana w 1988 roku beatyfikacja ojca kapucyna Honorata Koźmińskiego oraz kanonizacja kapucyna ojca Pio Forgione w roku 2002 były potwierdzeniem niezmordowanej woli papieża w promowaniu w Kościele sakramentu

¹³ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pojednanie i Pokuta*, Watykan: LEV 1982.

¹⁴ ReP 33.

¹⁵ Teologiczno-pastoralne wprowadzenie do *Ordo Paenitentiae* w części II: „Zasady obowiązujące liturgii pokutnej z udzielaniem absencji ogólnej” jasno podkreśla, iż udzielanie absencji ogólnej jest możliwe w sytuacjach wyjątkowych, do których należy bezpośrednio zagrożenie życia, lub w przypadku krajów misyjnych, gdzie brak wystarczającej liczby spowiedników, a wierni bez ich winy pozostawali by przez dłuższy czas bez możliwości skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania. (III punkt).

¹⁶ Por. KL 72. „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i jednocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu przez grzech zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwami”.

pokuty. Szczególnym wyrazem podkreślenia ważności pokuty było zaangażowanie Jana Pawła II w propagowanie kultu Bożego Miłosierdzia, w ramach którego grzesznicy są wzywani do ufności i zachęceni do korzystania z posługi spowiedzi¹⁷. W wydanych encyklikach, instrukcji *Redemptionis sacramentum* oraz licznych swoich przemówieniach, stanowczo bronił on sakramentalnej dyscypliny spowiedzi świętej.

Wydarzeniem, które wyjątkowo wpisało się w promocję praktyki spowiedzi był ogłoszony przez Jana Pawła II Rok Jubileuszowy 2000. W liście *Novo Millennio ineunte* z 6 stycznia 2000 inaugurującym ten czas, papież wskazał na moc Boga oraz odwagę Apostołów. Papież Wojtyła wielokrotnie powtarzał „Duc in altum” (Łk 5, 4), nazywając młodych „strażnikami poranka”. Pomimo istniejącego kryzysu, Jan Paweł II przypomniał o nadziei, którą była młodzież przystępująca do sakramentu pokuty i pojednania. We wspomnianym liście napisał: „Jednakże Rok Jubileuszowy, szczególnie mocno odwołujący się do pokuty sakramentalnej, przyniósł nam pokrzepiające doświadczenie, którego nie należy zaprzepaścić: skoro tak wielu wiernych, w tym także młodych, przystąpiło z pożytkiem do tego sakramentu, to prawdopodobnie istnieje potrzeba, aby pasterze starali się przedstawiać go i ukazywać jego wartość z większą ufnością, bardziej twórczo i konsekwentnie. Drodzy Bracia w kapłaństwie, nie możemy się zniechęcać w obliczu współczesnych kryzysów! Dary Boże – a sakramenty należą do darów najcenniejszych – pochodzą od Tego, który dobrze zna serce człowieka i jest Panem historii”¹⁸.

Kolejnym ważnym dokumentem był list motu proprio *Misericordia Dei* z dnia 7 kwietnia 2002 roku. Papież Jan Paweł II, ubolewając nad kryzysem praktyki spowiedzi, zachęcił biskupów oraz kapłanów do gorliwszego służenia sakramentem pojednania: „Pragnę dodać odwagi i równocześnie gorąco zachęcić mych Braci Biskupów – a przez nich również wszystkich prezbiterów – do szczególnej troski o sprawowanie sakramentu pojednania, czego domaga się również autentyczna miłość i prawdziwa sprawiedliwość duszpasterska, przypominając im, iż każdy wierny, posiadający konieczną dyspozycję wewnętrzną, ma prawo do otrzymania osobiście daru sakramentalnego”¹⁹.

W tymże dokumencie papież napisał: „Ordynariusze miejsca, jak również proboszczowie oraz rektorzy kościołów i sanktuariów winni okresowo sprawdzać, czy

¹⁷ Por. A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*. „Roczniki Teologiczne” 63:2016 z. 3, s. 119.

¹⁸ Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, Watykan: LEV 2001, nr 37.

¹⁹ Tenże, Jan Paweł II, List apostolski w formie „Motu proprio” *Misericordia Dei*. *O niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty*, Katowice: Kuria Metropolitalna 2002, wstęp do dokumentu.

faktycznie wierni mają możliwie najbardziej ułatwiony dostęp do spowiedzi. W szczególności zaleca się, by spowiednicy byli obecni i widoczni w miejscach kultu w określonych godzinach, wyznaczonych według rozkładu dostosowanego do rzeczywistej sytuacji penitentów, a zwłaszcza gotowość do spowiadania przed Mszami świętymi, jak również, gotowość do wyjścia naprzeciw potrzebom wiernych, także podczas celebracji Mszy świętych, jeśli są obecni inni kapłani”²⁰. Papież Jan Paweł II przypomniał, iż tylko: „Indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem”²¹.

Jan Paweł II dwukrotnie odbył apostolską pielgrzymkę do Belgii. Pierwsza z nich miała miejsce w dniach 16-21 maja 1985. Druga zaś odbyła się w dniach w 3-4 czerwca 1995 i miała na celu dokonanie beatyfikacji Jozefa De Veustera. Warto wspomnieć, iż w trakcie studiów w Rzymie, Karol Wojtyła mieszkał w kolegium belgijskim, a w trakcie wakacji – wielokrotnie odwiedzał Belgię.

Podczas pierwszej pielgrzymki nawiązał w swoich przemówieniach do sakramentu pokuty i pojednania. Miało to miejsce 18 maja 1985 roku w trakcie spotkania z belgijskimi biskupami w pałacu arcybiskupów belgijskich w Mechelen. Przemowa papieża dotyczyła konieczności i potrzebie nowej ewangelizacji, której istotną częścią jest powrót do sakramentu pokuty i pojednania. W szóstym punkcie swojego referatu papież zachęcił duchownych do odpowiedzialności za misję uświęcania ludu. Papież wspomniał, iż „naród powinien uczyć się modlitwy, musi uczyć się dobrego (godnego przyjmowania) sakramentów”. Łaska nawrócenia, odnowy, uświęcenia oraz inne zostaną ciągle udzielane modlącemu się Kościołowi.

Papież wskazał na niebezpieczeństwo aktywizmu socjalnego, który odłączony od modlitwy, może zatracić swój uprzednio zamierzony cel. „Kontemplacja oraz adoracja powinny na nowo stanowić bardzo ważne miejsce w życiu chrześcijan. Wasi współpracownicy, kapłani, zakonnicy powinni z całego serca zaświadczać, iż są oni mistrzami modlitwy. Chrześcijanie powinni rozumieć najważniejsze wartości sakramentów. (...) Troszczmy się, aby liturgia była autentyczna i dająca życie. W kwestii sakramentu pokuty i pojednania powinniśmy włożyć bardzo wiele wysiłku. Człowiek musi odkryć na nowo siłę oraz piękno tego sakramentu. Trzeba zwrócić uwagę na istnienie Boga oraz obecność grzechu. Podtrzymuję stanowisko ojców soborowych,

²⁰ Tamże, nr 2.

²¹ Tamże, nr 1 a.

znacie moje zdanie, które zachęca do korzystania ze spowiedzi. Osobiste zaangażowanie, spowiedź, indywidualne rozgrzeszenie, gdy to możliwe przygotowane przez wspólnotowe nabożeństwo pozostają normalną, zwykłą formą spowiedzi. Jestem również tego świadomy, iż ta praktyka duszpasterska jest związana z wieloma problemami, uprzedzeniami, być może jest poddana przeciwnym praktykom. Wierzący będą w prawdzie przychodzili do Pana, chcę powiedzieć w postawie nawrócenia. Przypominajmy naszym kapłanom, aby szafowali sakramentem pojednania”²².

Szczególnym wkładem w odnowę przeżywania sakramentu pokuty było przesłanie Kościoła zawarte w bulli papieskiej ogłaszającej Wielki Jubileusz Roku 2000 *Incarnationis Mysterium* oraz w liście apostolskim *Tertio Millenio adveniente* przygotowującym do Wielkiego Jubileuszu. Na uwagę zasługuje również orędzie papieskie na XXXV Światowy Dzień Pokoju. Zamierzeniem papieża było skłonienie wiernych do stawania przed Bogiem w prawdzie i otwarcia się na łaskę sakramentalnego przebaczenia. Kolejnym wydarzeniem, które potwierdziło owocność katechezy o pojednaniu, były Światowe Dni Młodzieży w roku 2000 w Rzymie, gdy tysiące młodych katolików przystępowało do sakramentu pokuty i pojednania.

Na terenie Belgii ważnym krokiem odnowy liturgicznej sakramentu pokuty były nowe obrzędy sakramentu pokuty, *Orde van dienst voor de Boetelurgie* wydane przez Konferencję Episkopatu Belgii we współpracy z Międzydiecezjalną Komisją Liturgiczną²³. Inną istotną pozycją, wpisującą się w odnowę sakramentu pokuty, był dokument Międzydiecezjalnej Komisji Liturgicznej *De boete in de Kerk. Oriëntaties voor een vernieuwing* (1973) (Praktyka pokuty w Kościele, Wskazania odnowowe), traktujący o odnowie sakramentu pokuty. Jednocześnie jego autorzy wskazali na trudną rzeczywistość sakramentu spowiedzi²⁴.

Dokument posiadał dwie odrębne części wydane w formie małych książek. Część pierwsza traktowała o aspektach doktrynalnych, natomiast druga zajmowała się aspektami pastoralnymi²⁵. Biskupi belgijscy napisali, iż obowiązującą pozostaje dotychczasowa praktyka, mająca swoje źródło w postanowieniach soboru w Trydencie,

²² J. P. De Rudder, *Volledige teksten, Paus Johannes-Paulus II in België-Mei 1985*, Averbode: Altiora 1985, s. 83-84.

²³ Zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu Belgii 22 lutego 1975 roku.

²⁴ Por. Bisschoppelijke Commissie voor Doctrine, *De Boetepraktijk in de Kerk, Deel II, Oriëntaties voor een vernieuwing*, Bruksela: Licap 1973, s. 5.

²⁵ Por. *De Boetepraktijk in de Kerk, Deel II, Oriëntaties voor een vernieuwing*, traktują o następujących kwestiach: kryzysie spowiedzi, wyznaniu grzechów, grzechu jako akcie, wolność i autonomia, spowiedź, chrześcijańska świadomość grzechu.

jednocześnie dokonali bardzo obszernego komentarza wszystkich komponentów mających wpływ na dobrą i ważną spowiedź. Szczególną uwagę zwrócono na kościelny i osobisty charakter pojednania²⁶, gdyż „spowiedź jest kościelnym świętem pojednania, jest to urzeczywistnienie, osobistego spotkania miłosiernego Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym przez działanie szafarza powołanego przez Chrystusa, który udziela przebaczenia grzesznikowi, który odpowiadając na uprzedzającą łaskę z pomocą braci się nawraca i prosi o dar przebaczenia”²⁷.

Biskupi Belgii w liście pasterskim *Pastorale brief over bekerig, boete en vergeving* z 15 marca 1973 (Pastoralny list o nawróceniu, pokucie i pojednaniu), dotyczącym pokuty, przypomnieli o ewangelicznym wezwaniu i umieścili następujące słowa: „Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię” (Mk 1,15). W swoim przesłaniu zaakcentowali: „My biskupi chcemy być wierni słowom naszego Pana. Podążając śladami Apostołów oraz tych, którzy nas poprzedzili w posłudze biskupiej, chcemy dziś uczynić naszym wezwaniem Chrystusa. Chcemy powiedzieć: Nawróć się, bądź chrześcijaninem w pełni, powróć do Boga”²⁸. W tymże liście biskupi przypomnieli istotę grzechu oraz wskazali na jego obecność: „Czy wierzymy jeszcze w grzech, czy grzech jeszcze istnieje? Jaka jest charakterystyka chrześcijańskiej świadomości grzechu? Czy wierzymy w odpuszczenie grzechów?”²⁹.

Kolejnym listem belgijskich pasterzy był *Brief van de bisschoppen van België bij aanvang van het Heilig Jaar* (List biskupów Belgii z okazji Roku Świętego) podpisany 10 lipca 1973 roku. Autorzy listu wskazali na okoliczności jego ogłoszenia oraz oczekiwania odnośnie roku świętego. Biskupi belgijscy opublikowali także książkę *Geloofsboek* (Książka o wierze). W rozdziale „De verzoening: opnieuw verbonden” (Pojednanie: od nowa złączeni), który poświęcili sakramentowi spowiedzi, pasterze napisali: „Zaangażowanie się w sakrament pojednania jest częścią ewangelizacji. Kościół jest w służbie pojednania przekazywanego przez posługę sakramentalną kapłanów i biskupów. Przez przyjęte święcenia otrzymali oni władzę odpuszczania grzechów. Pojednanie dokonuje się przez posługę Kościoła, reprezentowanego przez biskupów i kapłanów”³⁰.

²⁶ Por. Bisschoppelijke Commissie voor Doctrine, *De Boetepraktijk in de Kerk, Deel I, Oriëntaties voor een vernieuwing*, Bruksela: Licap 1973, s. 54, nr 153-154.

²⁷ *De Boetepraktijk in de Kerk, Deel II, Oriëntaties voor een vernieuwing*, s. 53, nr 148.

²⁸ Biskupi Belgii, *Pastorale brief over bekerig, boete en vergeving*, Archiwum diecezji Antwerpia. *Archiefboek Boete en vergeving*, s. 1.

²⁹ Tamże, s. 2.

³⁰ *De Bisschoppen van België, Geloofsboek*, Tielt: Lannoo 1987, s. 113-114.

Podjęcie próby odnowy sakramentu pokuty związane było z podjęciem rzeczywistej oceny stanu praktyki sakramentów. Przeprowadzone badanie ankietowe wskazało na bardzo poważne zaniedbania zarówno szafarzy, jak i penitentów wobec dyscypliny sakramentu pokuty. Owocem przeprowadzonych badań w diecezji Antwerpia był dokument *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom, Algemene tendensen uit de verslagen van het decanaal bezoek 1983*. Zostały w nim opisane istniejące tendencje oraz różnorodna praktyka pokuty w Kościele w Belgii³¹.

Belgijski kardynał, prymas Belgii Godfried Danneels, w dniu 7 października 1983 roku, podczas VI Ogólnego Synodu Biskupów w Rzymie, zaprezentował referat na temat sakramentu pokuty i pojednania. Kardynał rozpoczął od wskazania na antropologię sakramentu pokuty, z jednoczesną potrzebą odkrycia na nowo jej genezy. Wspomnił on, iż droga chrześcijańskiej pokuty nie powinna zostać sprowadzona do tylko ludzkiego aspektu, gdyż nawrócenie jest łaską i darem Boga. Tylko w świetle wielowiekowej refleksji nad tajemnicą spowiedzi możemy powiedzieć, czym jest prawdziwa pokuta. W sakramencie odkrywamy tęsknotę za zabawieniem, co staje się widoczne w wyznaniu grzechów. Często owo wyznanie grzechów jest traktowane jako droga cena, której Kościół pragnie w celu udzielenia rozgrzeszenia. Kardynał wspomniął, iż wyznawanie grzechów jest bolesne, lecz prowadzi ono do uwolnienia. Ten, kto może wyznawać swoje grzechy, otwiera się na uwalniające oraz bezgraniczne działanie Boga. Żał z powodu popełnionych grzechów doprowadza do decyzji spowiedzi i rozpoczęcia życia na nowo. Ważne wydaje się odkrywanie prawdy o naszym człowieczeństwie, wypowiedzianej przez św. Pawła: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7,19). Kardynał zauważył, iż wielu ludzi szuka wyzwolenia w środkach „światowych”, lecz one, nawet najdoskonalsze terapie, nie mają mocy zgładzenia grzechów. Oryginalność spowiedzi związana jest z „nowymi narodzinami” i „nową nadzieją”.

W szóstym punkcie kardynał powiedział, iż główną przyczyną kryzysu spowiedzi jest odrzucanie obecności Boga. Tam, gdzie znika Bóg, spowiedź staje się problematyczna. Gdy wertykalna relacja z Ojcem została zniszczona, człowiek nie może intensywniej dialogować z drugim bratem. Jak można w drugim odkryć brata, jeżeli nie ma Ojca. Jeżeli chcemy na nowo poczuć istnienie grzechu, potrzeba na nowo odkryć

³¹ *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom, Algemene tendensen uit de verslagen van het decanaal bezoek 1983*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom*. 1. Nabożeństwa pokutne. Z 314 parafii w 298 regularnie celebryje się tego typu nabożeństwa.

w dzisiejszej kulturze imię Boga. Kardynał powiedział, iż spowiedź jest również wydarzeniem teologicznym, a pojęcia: grzech, odpuszczenie, usprawiedliwienie, zbawienie przez wielu nie są zrozumiałymi. Używając terminologii medycznej, spowiedź jest „leczeniem duszy”.

Sakrament pokuty zawiera trzy różnorodne formy. Jedną z nich jest ogólna absolucja bez indywidualnego wyznawania grzechów. Tego typu spowiedź jest możliwa w ściśle określonych warunkach. Wielu wiernych i kapłanów wskazuje na tę formę jako właściwą oraz dobrą. Kardynał wspominał, iż potrzeby pastoralne dotyczące absolucji ogólnej są bardzo różne, stąd potrzebne jest dopasowanie ich do konkretnej sytuacji. Danneels również zaznaczył, iż szafarzem sakramentu jest kapłan, co dla współczesnego człowieka jawi się jako problem. Z jednej strony człowiek pragnie Boga bliskiego człowiekowi, a z drugiej strony nie przyjmuje tego, iż tenże Bóg jest obecny w kapłanie, czyli szafarzu sakramentu. Kardynał zadał pytanie o sposób pokonania tej bariery, kapłan odpuszcza grzechy na mocy swoich święceń, a nie dlatego iż on jest święty. Mówca zaakcentował, iż człowiek szuka kapłanów, ludzi Boga, którzy są pełni miłości, miłosierdzia oraz łagodności.

W katolicyzmie teologia, praktyka oraz duchowość są ciągle naznaczone napięciem pomiędzy wiarą, pracą, kontemplacją, akcją, miłością do Boga i miłością do człowieka. Synod szukał sposobu na znalezienie równowagi pomiędzy nawróceniem serca ludzkiego a pojednaniem ze światem, pomiędzy osobistym grzechem a strukturami zła, pomiędzy uzdrowieniem serca a przemianą struktur światowych, pomiędzy wertykalną a horyzontalną sprawiedliwością. Człowiek powinien kochać Boga i bliźniego. Kościół nie może zaprzestać głoszenia potrzeby podwójnego pojednania, nawrócenia serca oraz naprawienia struktur światowych, które zostały zranione przez grzech. Osobiste nawrócenie nie ma od razu skutków naprawczych struktur światowych, gdyż zło ma swoją konsekwencje. Kościół otrzymał łaskę i obowiązek bycia instrumentem pojednania w świecie. Dlatego sprawa pokoju oraz międzynarodowej sprawiedliwości i obrona praw człowieka, stanowią istotową misję Kościoła³².

Biskupi belgijscy kierowali listy do kapłanów swoich diecezji. W jednym z nich zatytułowanym *Hij heeft ons krachtig moed willen inspreken, Een brief aan de priesters ter bemoedigen*, pasterze Kościoła w Belgii podjęli zagadnienie pokuty. W tymże liście skierowali następujące słowa: „Kapłan powinien być budowniczym mostów, gdyż stoi

³² Por. G. Danneels, *Kazanie*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht-Synode van Bisschoppen in Rome 1983*.

on pomiędzy dwoma brzegami, pomiędzy prawem a miłosierdziem, pomiędzy tradycją a nowościami, pomiędzy nauką a praktyką”³³. W paragrafie „De sacramentenpastoraal” kapłani zostali zaproszeni do odkrycia na nowo piękna posługi miłosierdzia. Zostali też zachęcani do bycia wymagającymi i jednocześnie miłosiernymi wobec powierzonych im ludzi, aby spowiadając, mieli świadomość piękna i godności swojej posługi. Obok słuchania spowiedzi indywidualnych, zostali poproszeni o organizowanie pokutnych nabożeństw wspólnotowych³⁴. Biskup Antwerpii Paul Van den Berghe w swoim liście do kapłanów *Een toespraak van de bisschop 1981* zachęcił prezbiterów do odkrywania pełni i piękna powołania kapłańskiego, które urzeczywistnia się służbie ludowi Bożemu³⁵.

W kolejnym dokumencie *Verklaringen van de bisschoppen van België. Opnieuw geboren worden* biskupi zachęcili do korzystania z sakramentów Kościoła. Swoją tezę motywowali faktem, iż życie duchowe obumiera, jeżeli nie ma praktyki sakramentów (geen leven zonder sacramenten). Biskupi napisali: „prawdopodobnie spowiedź należy do najtrudniejszych i jednocześnie do najpiękniejszych sakramentów. Zostajemy w niej skonfrontowani z naszymi słabościami i niemocą. Jest to też piękne, gdyż doświadczamy jak niezgłębione jest miłosierdzie Boga. (...) Tak jak pierwsi uczniowie Jezusa usłyszeli zachętę, aby wszystko zostawić i pójść za Nim, tak chrześcijanin w spowiedzi wszystko zostawia i zaczyna iść za Jezusem. Spowiedź to pójście za Panem”³⁶.

Biskupi belgijscy w deklaracji *Op de adem van de Geest naar het Jaar 2000*³⁷, wskazali na rolę Ducha Świętego w celebracji sakramentów. Fundamentalną przyczyną zaniku spowiedzi, jak napisali, było minimalizowanie obecności Boga. Pasterze przypomnieli, iż: „Tam, gdzie Bóg zostaje odrzucony, spowiedź staje się problemem. Jeżeli wertrykalna relacja z Bogiem zostaje złamana, człowiek może próbować intensywniej rozmawiać z drugim człowiekiem. W jaki sposób może człowiek stać się bardziej bratem, gdy nie ma ojca. Jeżeli na nowo chcemy odnaleźć poczucie grzechu, powinniśmy na nowo odkryć obecność Boga w dzisiejszej kulturze oraz na nowo ogłaszać Jego obecność”³⁸.

³³ *Hij heeft ons krachtig moed willen inspreken*. Een brief aan de priesters ter bemoedigen, 01:2007, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Hij heeft ons krachtig moed willen inspreken*. s. 3-4.

³⁴ Por. tamże, s. 24.

³⁵ Por. Paul Van den Berghe, *Een toespraak van de bisschop*, „Priesterspiritualiteit” 1981.

³⁶ *Verklaringen van de bisschoppen van België, Opnieuw Geboren Worden, Leven vanuit sacramenten*, Bruksela: Licap: 2010-2012, nr 38, s. 33-34.

³⁷ Por. *Verklaringen van de bisschoppen van België, Op de adem van de Geest*, Bruksela: Licap 1997, nr 22, s. 33.

³⁸ Tamże, s. 34.

Biskupi, w deklaracji *Ambten en bedieningen* wskazali na misję szafarzy sakramentów świętych. W paragrafie „Stelt Christus als Hoofd tegenwoordig” wskazali na sakramentalną misję kapłanów, jako „reprezentantów Chrystusa” będących pośrednikami pomiędzy Bogiem a ludźmi. Przez nich dzieje się uświęcanie ludu Bożego³⁹.

Biskupi belgijscy w deklaracji *Verklaring van de Bisschoppen van België van het Heilig Jaar „Arbeiden voor verzoening”* („Praca na rzecz pojednania” z okazji Świętego Roku (...) z marca 1974 roku), wskazali, iż w papież Paweł VI w szczególny sposób skierował swoją uwagę na aspekt pojednania. Owocem sakramentu jest uwolnienie od podziałów i rozłamów. Pan pragnie, aby dzieło zbawienia błogosławić i dalej przekazywać.

W dokumencie *Jubileum 2000* biskupi z Belgii, w rozdziale „In dienst van de verzoening” dokonali refleksji nad sakramentem pokuty. Pasterze napisali: „Kościołowi zostało powierzone zadanie pojednania. Jest to także połączone z kwestią darowania win i grzechów. Grzech ma znaczenie relacyjne, dotyczy to złamania relacji z źródłem życia. Nawrócenie polega na naprawie zerwanych relacji, nie jest to czynność człowieka, lecz nade wszystko dar Boga”⁴⁰. Natomiast w paragrafie „Boetesacrament” biskupi przypomnieli: „Kościół przekazuje wiernym ofertę wyciągniętej dłoni. Sakrament pokuty jest jedną ze szczególnych form, w których Bóg udziela pojednania w sposób widoczny, słyszalny, zapraszając do odnowy życia. W sakramencie pojednania wierni spotykają się z niezgłębionym Bożym Miłosierdziem. Bóg odpuszcza nam grzechy i zaprasza do nowego życia. Po otrzymaniu rozgrzeszenia, otrzymana pokuta jest poważnym zadaniem, które ma przemienić nasze zwykłe życie. W drodze ku pojednaniu nie jesteśmy sami. Gdyż we wspólnocie Kościoła są inni, którzy za nas się modlą. W Chrystusie tworzymy dużą solidarną społeczność. (...) Jesteśmy włączeni w przestrzeń «nawracania» się we wspólnocie świętych”⁴¹.

Jedną z prób odnowy percepcji sakramentu pokuty i pojednania w Belgii, był 41. kongres liturgiczny „Wegen naar Vergeving”, który odbył się w dniach 28-29 października, zorganizowany przez środowisko „Tijdschrift voor Liturgie”, opactwo benedyktynów z Afligem oraz apostolat Kerkelijk Leven z opactwa Tongerlo⁴². Celem kongresu było ukazanie liturgicznych aspektów pojednania oraz wskazanie na

³⁹ Por. Bisschoppelijke commissie Kerk en Geloof, *Ambten en bedieningen*, Mechelen 2009, s. 10.

⁴⁰ De Bisschoppen van België, *Het Jubeljaar 2000, Verklaringen van de bisschoppen van België*, Bruksela: Licap 2000.

⁴¹ *Het Jubeljaar 2000, Verklaringen van de bisschoppen van België*, s. 16.

⁴² Także temat pojednania był dyskutowany w trakcie Vlaamse Kerkdagen w Ieper w dniach 18-20 kwietnia 1997 roku.

wartość i piękno form sakramentalnych, które są celebrowane przez Kościół. W trakcie kongresu prof. Eric Vanden Berge dokonał refleksji filozoficznej, prezentując referat: „Pojednanie i pokuta w życiu ludzi”⁴³.

Konferencja Episkopatu Belgii opracowała materiały formacyjne dla potrzeb katechizacji dzieci i młodzieży dotyczące sakramentu pokuty i pojednania⁴⁴. Kluczowym dokumentem był *Ontwerp van nieuwe nota over de eerste biecht en de eerste communie voor te leggen aan het episcopaat*⁴⁵ będący wynikiem współpracy Międzydiecezjalnej Komisji od Programów Katechetycznych z biskupem Gandawy Leonce Albert Van Peteghem. Podręcznikami zaproponowanymi przez Międzydiecezjalną Komisję od Spraw Katechezy były: *De christelijk-morele opvoeding van kinderen en hun begeleiding naar het sacramenteel vieren van bekering en verzoening* oraz *En vergeef ons onze schuld*.

Cechą charakterystyczną pracy *En vergeef ons onze schuld* było teologiczne wyjaśnienie definicji grzechu oraz obszernie materiały dotyczące formacji sumienia⁴⁶. Autorzy w następujący sposób napisali o grzeszności człowieka: „Świętość i grzeszność, łaska i słabości oraz gniew są częścią naszego życia. Linia rozdzielająca te dwie rzeczywistości jest niewidzialną i znajduje się w naszym sumieniu”⁴⁷.

Także Diecezjalna Komisja Pastoralna w diecezji antwerpskiej wydała dwie publikacje, będące kompleksowymi opracowaniami teologiczno-historycznymi sakramentu pokuty: *Inleiding voor het sacrament van verzoening* oraz *Pastoraal en Catechese van eerste biecht en eerste Communie*⁴⁸. Ciekawym podręcznikiem do

⁴³ W referacie *Verzoening en boete in het menselijk bestaan*, Eric Vanden Berghe wskazał na powołane Kościoła do proklamacji „shalom”, jednocześnie ukazał znaczenie teologiczno-biblijne słów pojednanie i przebaczenie. Por. E. Vanden Berghe, *Verzoening en boete in het menselijk bestaan, Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 3-13.

⁴⁴ Por. Biskupi Belgii, *De Verklaring over de Christelijke Opvoeding*, Archiwum diecezji Antwerpia. Archiefboek *De Verklaring over de Christelijke Opvoeding*.

⁴⁵ Por. *Ontwerp van nieuwe nota over de eerste biecht en de eerste communie voor te leggen aan het episcopaat*, Archiwum diecezji Antwerpia. Dokument z 26.03.1966 roku wyraźnie wskazuje, iż rodzice są głównymi odpowiedzialnymi za przygotowanie dzieci do pierwszej spowiedzi i pierwszej Komunii świętej. Drugim zagadnieniem było określenie wieku dziecka przystępującego do pierwszej spowiedzi. Ostatni punkt dokumentu zawierał konkretne, praktyczne wskazania. 1. Rodzice sami muszą ocenić czy ich dziecko jest wystarczająco dojrzałe do przystąpienia do sakramentu spowiedzi. 2. Katecheza szkolna ma pomóc w dobrym przygotowaniu się do spowiedzi. W trzeciej klasie należy zorganizować, kilka razy w roku, w małych grupach, nabożeństwa pokutne, najlepiej, aby rodzice byli na nich obecni. Spowiedź indywidualna oraz rozgrzeszenie muszą być częścią nabożeństwa. Pod koniec klasy trzeciej lub na początku czwartej należy więcej uwagi poświęcić spowiedzi indywidualnej.

⁴⁶ Por. Interdiocesane Commissie voor Catechese, *En vergeef ons onze schuld*, Mechelen: Bisdom 1970.

⁴⁷ Tamże, s. 7.

⁴⁸ Por. Diecezjalna Komisja Pastoralna, *Pastoraal en Catechese van eerste biecht en eerste Communie*, Antwerpen: Patmos 1986. Autorzy podjęli się opracowania następujących tematów: 1. Duszpasterstwo w przygotowaniu do pierwszej spowiedzi i pierwszej Komunii świętej. 2. Odpowiedzialność rodziców. 3. Rola szkoły w przygotowaniu dzieci do pierwszej Komunii świętej. 4. Misja kapłana w przygotowaniu dzieci do sakramentów pierwszej Komunii i pierwszej spowiedzi. W drugiej części autorzy wskazali na

katechezy był również *Wij vieren de verzoening. Voorbereiding op eerste biecht* autorstwa Ann Joris i T. Tilleman⁴⁹. Skupiał się przede wszystkim na praktycznym aspekcie spowiedzi. Przeznaczony był zarówno dla dzieci, jak i ich rodziców. Zawierał również przygotowanie do pierwszej spowiedzi⁵⁰. Kolejną pozycją służącą katechezie o spowiedzi był podręcznik *Album over mijn eerste biecht en eerste H. Mis met Communie*⁵¹. Innym dobrze prezentującym się podręcznikiem był także *...tot zeventigmaal, zevenmaal* autorstwa Loe Jammers, taktujący o poczuciu winy, nawróceniu oraz przebaczeniu. Podręcznik podkreślał dobroć i miłosierdzie Boga⁵².

Zaprezentowane powyżej rozważania wskazały, iż sakrament pokuty zajmował ważne miejsce w dyskursie teologicznym Kościoła. Liczne wskazania papieży ostatnich lat na temat konieczności podtrzymywania i rozwijania praktyki sakramentu pokuty i pojednania, potwierdzają nieodzowne miejsce spowiedzi w życiu i misji Kościoła, przez które jest udostępnione ludziom Boże miłosierdzie⁵³.

2. Działalność apostołstwa pokuty w ruchach kościelnych

Dynamicznie rozwijające się procesy sekularyzacyjne nie były obojętne pewnej grupie katolików, którzy podjęli się różnych form zapobiegania kryzysowi spowiedzi. Podejmowali oni działania również na rzecz promocji oraz ochrony ortodoksyjności sakramentu pokuty. Niestety, często nie znajdowali wsparcia na uniwersyteckich fakultetach teologicznych, a Kościół hierarchiczny był często obojętny wobec ich działań.

pastoralne sugestie odnośnie celebracji pierwszej spowiedzi i pierwszej Komunii świętej, jak również wiele ciekawych propozycji do wykorzystania w formacji moralnej dzieci. Pozycja również zajmuje się formacją sumienia dzieci, traktując o miłości Boga i grzeszności człowieka. Ostatnia część książki zawiera kilka dobrze przygotowanych konspektów nabożeństw pokutnych.

⁴⁹ Autorzy podjęli się zadania przybliżenia dzieciom oraz ich rodzicom znaczenia i istoty sakramentu pokuty. W części książki *De betekenis van het sacrament van verzoening* napisali, iż sakrament spowiedzi w ostatnich latach spotkał się z różnymi formami niezrozumienia. Fałszywe nurty teologiczne głosiły teorie, że spowiedź została przez Kościół zniesiona lub, że spowiadanie się nie jest konieczne i nie ma nic wspólnego z wiarą. Poprzez chrzest zostaliśmy powołani do miłosnej relacji z naszym Panem oraz relacji z ludźmi. Jeżeli upadniemy, Bóg nas budzi i zaprasza do nawrócenia przez posługę Kościoła. Uznajemy nasze grzechy i udajemy się do Boga, aby ponownie z Nim się pojednać. Gdy wyznajemy nasze grzechy, mając poczucie żalu, na nowo stajemy się modlącym Kościołem.

⁵⁰ Por. A. Joris, T. Tilleman, *Wij vieren de verzoening, Voorbereiding op eerste biecht*, Averbode: Altiora-Educatief 1987, s. 5.

⁵¹ Por. L. Baeckeland, W. Vande Keere, *Album over mijn eerste biecht en eerste H. Mis met Communie*, Brugia: Verbeke-Loys 1980. W dziesięciu punktach zostały omówione następujące tematy: grzech powszedni i śmiertelny, rachunek sumienia, miłosierdzie Boga, pokuta, rola rodziców, spowiedź jako umocnienie w dobrym. W ostatnim punkcie zachęca się rodziców do obdarowania dzieci prezentami po odbyciu ich pierwszej spowiedzi.

⁵² Por. L. Jammers, *...tot zeventigmaal, zevenmaal*: Antwerpia: TPC 1990.

⁵³ Por. Z. Sobolewski, *Pojednajcie się z Bogiem. Teologicznomoralne i pastoralne aspekty sakramentu pokuty i pojednania*, Pelplin: Bernardinum 2015, s.146.

Ich zaangażowanie było zdeterminowane miłością do Boga i Kościoła, a wspólnoty i ruchy były zawsze poddane posłuszeństwu lokalnych biskupów. W tym paragrafie zostaną przedstawione tylko niektóre formy apostołstwa pokuty, z jednoczesnym dokonaniem ich krótkiej charakterystyki.

W misję apostołatu pokuty na terenie Belgii została zaangażowała Prałatura Personalna Opus Dei. Początek wspólnoty związany jest w osobą ks. Jose Maria Escrivá, który 2 października 1928 roku, w trakcie przeżywanych rekolekcji w Madrycie, miał wizję, podczas której Jezus poprosił go o założenie wspólnoty⁵⁴. Nowe dzieło otrzymało nazwę, która konkretnie charakteryzuje genezę powstania oraz misję nowej wspólnoty, czyli Opus Dei (Dzieło Pańskie). Papież Jan Paweł II w dniu 28 listopada 1982 mocą apostołskiej konstytucji *Ut sit*, zatwierdził tę dynamicznie rozwijającą się wspólnotę oraz nadał jej statut prałatury personalnej. Oficjalna inauguracja wspólnoty miała miejsce 13 marca 1983 roku. Prałatura Opus Dei „założona przez Bożą inspirację”, jak powiedział papież w *Ut sit*, od początku swego istnienia miała na uwadze troskę o chrześcijańskie wartości⁵⁵. Członkami prałatury były osoby duchowne i świeckie⁵⁶, celibatariusze oraz żyjący w małżeństwie.

W 1965 roku prałatura rozpoczęła działalność na terenie Belgii⁵⁷. Jej kapłani zaangażowali się także w posługę spowiadania⁵⁸ oraz w kierownictwo duchowe.

⁵⁴ Por. R. Bongaarts, *Opus Dei*, Kampen: Kok 2006, s. 14.

⁵⁵ Por. J. Orlandis, *Geschiedenis van de Katholieke Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, Utrecht: De Boog 2011, s. 190-191.

⁵⁶ Kapłani stanowią około 2% członków wspólnoty.

⁵⁷ Por. R. Bongaarts, *Opus Dei*, s. 105.

⁵⁸ Podczas spotkania w Peru, 13 lipca 1974 roku św. Jose María mówił o sakramentach, szczególnie o spowiedzi i Eucharystii, które wzmacniają naszą relację z Bogiem. „Co mamy czynić, wy i ja, przystępować do sakramentów, które są środkami od Pana, abyśmy wytrwali w życiu chrześcijańskim. Pierwszy sakrament w zasięgu ręki, to spowiedź. W świętym sakramencie pokuty On, tylko On, Bóg może przebaczać. Jezus Chrystus, nasz Pan mówi: Ja tobie grzechy odpuszczam, tak jak wtedy, gdy przynieśli paralityka i położyli go przed Nim, a On rzekł: odpuszczają ci się twoje grzechy, ludzie myśleli Któż On jest, że śmie grzechy odpuszczać? Tylko Bóg może grzechy odpuszczać. Ale Pan czyta w sumieniach, a czytając w ich sumieniach mówił, otóż żebyście wiedzieli, iż ja mam władzę odpuszczenia grzechów. Wstań, weź swoje łoże i chodź. On wstał i został uzdrowiony. A my tak często jesteśmy paralitykami. Nie możemy spełniać dobrych uczynków chrześcijanina, ponieważ tyle w nas nędzy, pychy i próżności. Próżność u was kobiet jest jeszcze do wybaczenia, ale również my mężczyźni jesteśmy próżni... Weźcie pod uwagę, że nie tylko potrzeba prosić Pana o przebaczenie nie tylko za wasze grzechy. Panie przebacz mnie za grzechy innych ludzi, które chyba popełniają z moje winy, a oprócz spowiedzi co mamy czynić? Innych prowadzić do spowiedzi. Waszych przyjaciół, bliskich, znajomych, kolegów z pracy oddalonych od Boga, oni nie są źli, tylko zaniedbani. Nie znaczy, że nie mają wary, oni mówią, że nie mają wiary. Mają wiarę, od kiedy otrzymali chrzest. Tylko ich wiarę przysypało wiele brudów, kurz nagromadzony na drodze. I tylko kapłan na spowiedzi może to zmyć. Przeprowadzajcie do spowiedzi waszych przyjaciół, jeżeli chcecie, aby byli zbawieni, a potem do Komunii. W Najświętszej Eucharystii jest Chrystus nasz Pan, ukryty w Świętej Hostii, obecny rzeczywistości, prawdziwie i istotowo ze swoim Ciałem, swoją Krwią, Duszą i Bóstwem. Jest obecny jak pokarm, przyjmujcie często Komunię świętą. Jeśli jednak coś niepokoi waszą duszę, najpierw spowiedź. Nie przystępujcie nigdy do Komunii bez jasnych myśli, bez czystego sumienia, to byłoby straszne”. <https://opusdei.org/pl-pl/article/sakramenty-spowiedz-i-eucharystia/>.

W większych miastach Belgii: Brukseli, Antwerpii, Luik, Leuven oraz Hasselt kapłani z Opus Dei pełnią w określonych godzinach dyżury spowiedzi⁵⁹. Dzieło regularnie organizowało na terenie Belgii regularnie dni skupienia oraz konferencje dotyczące życia sakramentalnego oraz promocję książek katolickich.

Aktualnie w Belgii przebywa 350 członków Opus Dei, w tym 12 prezbiterów. Autor niniejszej dysertacji przeprowadził rozmowę z jednym z nich, ks. dr Pierre François⁶⁰, Belgiem, od wielu lat zaangażowanym w duszpasterstwo w Antwerpii i Brukseli. Ks. Pierre pełni posługę spowiedniczą w kościele św. Jakuba w Antwerpii. W każdą sobotę w godzinach 15.00-17.00 ma on stałe dyżury spowiedzi w kościele. Z przeprowadzonego wywiadu wynika, iż spowiednictwo połączone z indywidualnym prowadzeniem duchowym jest jego podstawową posługą. Dziękując się swoim doświadczeniem, wyraźnie wskazał na nagłą potrzebę posługi spowiedniczej oraz formacyjnej wobec wiernych. Ks. Pierre potwierdził, iż przyczyną kryzysu pokuty, który dotknął jego ojczyznę, było odejście wiernych od spowiedzi oraz zaniedbanie formacyjne na Katolickim Uniwersytecie w Leuven. Ks. François stwierdził, iż dyskurs teologiczny na tej uczelni unika refleksji nad zagadnieniem duszy oraz łaski, a człowiek jest postrzegany jako istota tylko cielesna. Opus Dei podjęło się więc próby ponownego ukierunkowywania ludzi na Boga przez głoszenie poprawnej nauki Kościoła oraz sprawowanie sakramentów, spośród których spowiedź zajmuje miejsce priorytetowe⁶¹.

Od lipca 1973 roku rozpoczęły swoją działalność na terenie Belgii, powstałe w Hiszpanii w roku 1964 z inicjatywy Kiko Argüello i Carmen Hernandez wspólnoty Drogi Neokatechumenalnej⁶². Sakrament spowiedzi zajmował bardzo ważną rolę w działalności

⁵⁹ Por. *Het Opus Dei in het hart van Europa*, <https://opusdei.org/nl-be/article/het-opus-dei-in-het-hart-van-europa>.

⁶⁰ Ks. Pierre François urodził się w Belgii, jest doktorem teologii, jest zaangażowanym w promocję liturgii rzymskiej. Organizuje doroczne spotkania formacyjne, dotyczące liturgii.

⁶¹ Wywiad z Pierre François, Antwerpia, 18 stycznia 2020, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁶² Por. D. Lopez, *Neokatechumenat in België, Antwerpia 2020, maszynopis*. W lipcu 1973 roku został posłany do Brukseli przez Kiko Argüello, wędrowny kaznodzieja kapłan, profesor prawa kanonicznego Ezechiele. Odwiedził on wszystkie parafie Brukseli, żaden proboszcz nie przyjął prośby o założenie Wspólnoty Drogi Neokatechumenalnej. Jedynie salezjański kapłan Giuseppe Casti, duszpasterz Włochów zgodził się na próbę założenia wspólnoty. Nie był on proboszczem, lecz opiekował się grupą Włochów w dzielnicy Saint-Gilles w Brukseli. Tam powstała pierwsza wspólnota w Belgii, licząca około 5 członków. W 1974 roku została posłana przez Kiko kolejna ekipa katechistów: kapłan Gilberto, młoda niezamężna kobieta Maura oraz Giuliano, którzy wygłosili katechezy w dzielnicy Saint Gilles. Owocem katechez była nowa wspólnota licząca około 20 członków. Sytuacja się skomplikowała, gdy następcą ojca Giuseppe nie chciał współpracować ze wspólnotą neokatechumenalną i był im przeciwny. Wówczas wspólnoty były zmuszone szukać nowej parafii. Znalazły przychylność u o. Gabrielle Vegena, który się nimi zaopiekował. Następnie wspólnoty zostały założone także w Liege, Antwerpii, Chapelle, Jambé i Namen. W roku 2000 biskup Namen André-Jozef Léonard odbył osobistą rozmowę z papieżem Janem Pawłem II, w której uzalał się nad szybko postępującą sekularyzacją swojej diecezji, szczególnie wśród duchowieństwa. Papież miał powiedzieć „Musisz założyć seminarium «Redemptoris Mater». Ja myślę, że to pomoże ci w ożywieniu

i formacji wspólnot. Był gorliwie praktykowany przez członków wspólnoty, a katechiści Drogi Neokatechumenalnej prowadzą katechezę na temat pokuty. W rytmie wspólnotowym, około trzy razy w ciągu roku, organizowane są nabożeństwa pokutne ze spowiedzią indywidualną. Są one starannie przygotowywane przez członków wspólnoty. Po lekturze słowa Bożego, następuje homilia, zawsze połączona z tematem nabożeństwa. Po homilii kapłani słuchają spowiedzi penitentów. Wydarzenie kończy się wspólnym posiłkiem. W cyklu pierwszych katechez Drogi Neokatechumenalnej, dziewiąta katecheza dotyczy sakramentu pojednania. Katechiści ukazują sakrament spowiedzi jako „ponowne narodzenie się w Chrystusie” oraz odnowienie tajemnicy chrztu⁶³. Spowiedź jest dla nich nie tylko obmyciem z grzechów, lecz prawdziwą przemianą życia, czyli „metanoią”.

David Antras Lopez, członek wspólnot Neokatechumenatu w Antwerpii, w wywiadzie udzielonym piszącemu ten tekst, powiedział: „Dla mnie spowiedź jest ponownym narodzeniem, odnową mojego chrztu. Sakrament pokuty jest dla mnie nową szansą, aby Bóg mnie mógł na nowo zbawić, jest to również początek nowego życia. Nasze wspólnoty również prowadzą apostołstwo pokuty. Sakrament spowiedzi zajmuje bardzo ważne miejsce w życiu wspólnoty. Minimum trzy razy na rok każda wspólnota organizuje nabożeństwo pokutne ze spowiedzią indywidualną”⁶⁴.

W trosce Kościoła w Belgii o praktykę pokuty brakowało rzetelnej refleksji teologicznej w postaci artykułów i monografii naukowych na ten temat. Ten temat był praktycznie nieobecny w refleksji teologicznej. Dlatego w roku 1969 w Leuven powstała wspólnota Thomas More Genootschap. Członkami wspólnoty były osoby świeckie i duchowni. Celem nowego ruchu stała się troska o formację katolicką przez promocję nauki Magisterium Kościoła w zakresie sakramentów, moralności oraz dogmatów wiary katolickiej. Teologowie współpracujący ze wspólnotą zajmowali się również demaskowaniem błędów teologicznych, które pojawiły się w ramach reform posoborowych w Belgii. Działalność wspólnoty wyrażała się w organizowaniu spotkań formacyjnych, jak również przez publikacje artykułów dotyczących sakramentu spowiedzi oraz przypominających „zdrową naukę Kościoła” w stosunku do sakramentu pokuty i pojednania. W ramach apostołstwa pokuty tego ruchu publikowano artykuły

wiary”. W roku 2000 z inicjatywy biskupa Leonarda w Namen powstało pierwsze tego typu seminarium, a rok później w Brukseli.

⁶³ Por. *Linie orientacyjne dla ekip katechetów*, t. 1, *Katechezy początkowe, Katecheza dziewiąta*, Lublin 2004, s. 145-170.

⁶⁴ Por. Wywiad z David Antras Lopez, Antwerpia, 10 stycznia 2020, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

teologiczne na łamach własnego czasopisma „Positief”⁶⁵ oraz na stronie internetowej wspólnoty⁶⁶. W dotychczas wydanych numerach pojawiły się 32 artykuły traktujące o spowiedzi, których spis został umieszczony w tabeli pod tekstem⁶⁷.

⁶⁵ „Positief” jest miesięcznikiem promującym katolickie, lojalne nauczaniu oficjalnemu Kościoła wartości. Miesięcznik w swoim podtytule streszcza swoją misję: „pro Fide et Ecclesia”. Publikowane artykuły traktują o pięknie tradycji Kościoła, liturgii, wartościach moralnych opartych głównie na przesłaniu nauczania Jana Pawła II i Benedykta XVI.

⁶⁶ <https://thmore.weebly.com/overzicht.html>.

⁶⁷ Spis artykułów dotyczących zagadnienia pokuty, które zostały opublikowane w „Positief”

1970/5	8/3	Biecht en boeteviering	J.V.
1972/5	22/16	Het sacrament van de boete	De Smet M., pr.
1973/1	28/8	Het Boetesacrament	De Smet M., aalmoezenier
1973/10	35/13	Zal de boetviering de privaatiecht verdringen?	Van Malderen J., S.J.
1974/2	39/23	Zware en lichte zonden volgens "De Boetepraktijk in de Kerk"	Magnus M., pr.
1974/5	42/1	Het sacrament van de verzoening in de nieuwe "ordo"	Paus Paulus VI
1974/6	43/1	De plicht tot verzoening	Paus Paulus VI
1976/4	61/101	De Biecht: sacrament van de verzoening	Magnus M., pr.
1977/5	72/129	De Biecht, sacrament van opstanding en vrede	Paus Paulus VI
1978/6	83/161	De Biecht, sacrament van boete en verzoening	Paus Paulus VI
1981/6	113/165	Preek over de Biecht	Bonte W., pr.
1982/4	121/97	Boete-Sacrament en Eucharistie	Paus Joh. Paulus II
1983/2	129/34	Oproep tot boete en bekering bij gelegenheid van het aanstaande jubeljaar	Paus Joh. Paulus II
1983/9	134/194	Eucharistie en Sacrament van de Verzoening (Biecht)	Paus Joh. Paulus II
1983/12	137/289	Heiligverklaring van pater Leopold, "de biechtvader"	Paus Joh. Paulus II
1985/12	157/303	Eerste biecht en eerste H. Communie	Brouwers J., pr.
1986/6	163/184	Biechtvieringen te Tongeren	Brouwers J., pr.
1988/9	184/199	Het Sacrament van de Biecht, Sluitsteen van Gods Barmhartigheid	Pirenne L., pr.
1990/2	199/38	Wroeging, Berouw en Vergiffenis	Boeyckens B., S.J.
1992/4	221/97	Heilige Birgitta, teken van verzoening	Ampe U.A., em.
1993/3	230/65	Het Boetesacrament in de Kerk	Paus Joh. Paulus II
1996/2	259/58	Mijn bekering tot de biecht	Herroelen E., pr.
1996/3	260/93	De Biecht	Magnus M., pr.
1997/2	269/43	Overbodig Sacrament? – de biecht	Ter Schure J., mgr.
1997/9	274/265	De biecht	Malfliet T., dr.
2002/3	320/81	Over de biecht	Paus Joh. Paulus II
2003/4	331/121	Geen vrede zonder gerechtigheid, geen gerechtigheid zonder vergeving	Paus Joh. Paulus II
2006/9	364/272	Biechten! Bestaat dat nog? Of: wat is dat?	As F.M. Drs.
2006/11	366/354	Hart van Christus: onze vrede en verzoening	Lesrauwaet J.L., dr. Mgr.
2007/3	370/86	Biecht	Nelissen A., pr.

Dla zachowania przejrzystości niniejszej dysertacji zostaną zaprezentowane tylko wybrane pozycje. Jedną z nich jest artykuł z roku 1972, autorstwa M. De Smet, pt. *Het sacrament van de boete* (Sakrament pokuty). W tym artykule autor wskazał na brak jasności dyscyplinarnej w Belgii w stosunku do sakramentu pokuty. Intensywne wprowadzanie nabożeństw pokutnych, bez osobistej spowiedzi z absolucją ogólną, doprowadziło do rozmycia istoty sakramentu pokuty. Autor wskazał na konieczność wyznawania grzechów w spowiedzi prywatnej. Napisał, iż nabożeństwa pokutne, jeżeli nie są złączone ze spowiedzią indywidualną, nie są sakramentami. „Nabożeństwa pokutne są wspaniałymi przygotowaniem do spowiedzi indywidualnej (...) jest rzeczą istotną, aby podczas nabożeństw pokutnych była możliwość spowiedzi indywidualnej i to sprawi, iż nabożeństwo będzie miało wymiar sakramentalny (...) Dla odpuszczenia grzechów śmiertelnych spowiedź indywidualna jest konieczną”⁶⁸.

W. Bonte w artykule *Preek over de biecht* (Kazanie o spowiedzi) traktował o spowiedzi jako przywileju i darze. „My nie musimy, ale możemy się spowiadać, otrzymanie rozgrzeszenia jest pełnym radości świętem. Przypowieść o *Synu marnotrawnym* kończy się radosnym świętem *Będziemy ucztować i bawić się, ponieważ ten mój syn był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się* (Łk 15,11). Kościół jest wezwany do głoszenia nawrócenia i pojednania. W spowiedzi urzeczywistnia się w trakcie otrzymywanej absolucji”⁶⁹.

M. Magnus w artykule *Zware en lichte zonden volgens de Boetepraktijk in de kerk*, wskazał na niebezpieczeństwo odejścia w teologii od nazwania grzechów ciężkich, grzechami śmiertelnymi oraz przestrzegł przed banalizacją pojęcia grzechu jako takiego⁷⁰. T. Malfliet w *De Biecht* zachęcił kapłanów do posługi konfesjonału: „Kapłan,

2009/4	391/131	Verzoening en genezing	Maes K., Pater
2009/4	391/156	Verzoening	Heyndrickx Jeroom Scheutist
2009/10	395/306	"Ik geloof in de vergeving van zonden"	Schröder J., drs, mgr.
2011/2	409/49	Heil en genezing	Schröder J., drs, mgr.
2011/6	413/211	Het sacrament van de verzoening	Léonard A.J., Aartsbisschop
2013/1	428/28	Ter nagedachtenis – De Biecht	Magnus M., pr.
2016/02	459/41	Het gezin is de bevoorrechte plaats van de vergeving	Paus Franciscus
2016/04	461/142	Biecht, sacrament van Gods barmhartigheid	Vandebril O., pr.
2017/03	470/113	Eerste Communie en eerste Biecht	Magnus M., pr.

⁶⁸ Por. M. De Smet, *Het boetesacrament*, „Positief” 1973 nr 28, s. 8-10.

⁶⁹ W. Bonte, *Preek over de Biecht*, „Positief” 1981 nr 6 (113), s. 166-167.

⁷⁰ Por. M. Magnus, *Zware en lichte zonden volgens de boetepraktijk*, „Positief” 1974, nr 2 (39), s. 23.

który już nie słucha spowiedzi, nie ma już żadnego wpływu na życie duchowe swoich wiernych. Odejście od spowiedzi powoduje, iż prawo Boże zostaje zamienione przez prawo ludzkie. Niektórzy politycy mianowali się nauczycielami moralności (...) nie mają problemów z zaakceptowaniem aborcji, (...) odejście od spowiedzi jest przyczyną chrześcijańskiego marginalnego zachowania”⁷¹.

Warto wspomnieć o artykule J.G. ter Schure *Overbodig Sacrament?*, w którym autor, biskup diecezji van's-Hertogenbosch napisał: „Przyznanie się do tego że jesteśmy grzesznikami oraz praktyka spowiedzi przeżywa kryzys. Jednak potrzeba zapytać się: jak to jest możliwe, iż w katolickiej wspólnotie wielu uważa, iż sakrament spowiedzi został zniesiony? Jaka zła siła sprawiła, iż opinia publiczna przyjęła tę błędną tezę. Wielu myśli, iż spowiedź jest zbyteczna. Sytuacja zmusza nas do bycia czujnymi, gdyż Dobra Nowina o nawróceniu jest sednem Ewangelii. Każdy człowiek jej potrzebuje”⁷².

Natomiast L. Pirenne w artykule *Het Sacrament van de Biecht Sluitsteen van Gods Barmhartigheid* traktuje o Bożym miłosierdziu, o darmowości Bożego przebaczenia. „*Abyssus abyssum invocat*, nasza słabość przywołuje Bożą miłość. *Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami* (Rz 5,8), grzechy popełnione po chrzcie są odpuszczane przez spowiedź świętą (...) jeżeli upadamy Bóg pozostaje zawsze nam wierny, wierny przyjaźni do biednego grzesznika, za którego na krzyżu ofiarował swoje życie. W poszukiwaniu zaginionej owcy widać jego miłość, raduje się, gdy ją znajdzie i uwolni z wiążących ją cierni. Uwalnia ją i leczy jej rany, aby z radością zanieść ją na swoich ramionach do stada. Jego miłosierdzie bezgranicznie przerasta nasze słabości i grzechy”⁷³.

Inną przestrzenią apostołstwa pokuty Thomas More Genootschap było organizowanie konferencji oraz sympozjów o pokucie. Z powodu braku szerszych opracowań na temat tej działalności autor niniejszego opracowania przeprowadził szereg wywiadów z członkami wspólnoty. Warto wymienić tu mieszkającego w Mortsel ks. Abouna Roberta Matheusa oraz pana Eugene Van den Bossche. Ks. Robert zajmuje się spowiednictwem oraz formacją osób mających zaburzenia osobowościowe. Wygłasza bardzo ciekawe konferencje dotyczące sakramentu pokuty. Napisał również szereg artykułów o tematyce moralnej⁷⁴. Natomiast Eugen Van den Bossche zaangażował się

⁷¹ T. Malfliet, *De Biecht*, „Positief” 1997, nr 9 (274), s. 266.

⁷² J.G. ter Schure, *Overbodig Sacrament?*, „Positief” 1997, nr 2 (269), s. 44.

⁷³ L. Pirenne, *Het Sacrament van de Biecht Sluitsteen van Gods Barmhartigheid*, „Positief” 1988, nr 9, (1988), s. 202.

⁷⁴ Ks. Abouna Robert Matheus publikuje na łamach „Positief” oraz licznych stron internetowych.

w organizowanie apostołstwa pokuty przez opracowywanie materiałów teologicznych oraz ich publikację i kolportaż w mediach elektronicznych⁷⁵.

Kolejną wspólnotą, którą można zaliczyć do ruchów apostołstwa pokuty była Pro Petri Sede. Została ona założona 6 listopada 1870 roku w Antwerpii przez proboszcza i dziekana Pierre Sacré, jako wspólnota zajmująca się wspieraniem Kościoła oraz promującą jego naukę⁷⁶. Jej misja została zdefiniowana w następujący sposób: wspieranie dzieł papieskich przez zbieranie środków materialnych, głoszenie słowa Bożego oraz nauki Kościoła za pośrednictwem własnego czasopisma „Pro Petri Sede”⁷⁷ i strony internetowej. Ponadto w programie wspólnoty było też organizowanie sympozjów i spotkań modlitewnych. Nade wszystko dbano o czytelne świadectwo życia oraz tworzenie wspólnoty katolików, którzy troszczą się o dobro Kościoła⁷⁸. Pośród dość szerokiego spektrum działań tego ruchu ważne miejsce zajmowała promocja sakramentu pokuty oraz wydawanie publikacji na ten temat.

Uniwersytecka Parafia w Leuven miała również swoje zasługi w popularyzowaniu nowych form liturgicznych w kwestii sakramentu spowiedzi. Profesor Lieve Geveers, zajmująca się analizą historyczną Kościoła w Belgii, zwróciła uwagę na „nowy rodzaj sakramentu pokuty”. Gevers napisała: „Gdy przez wiele lat spowiedź uszna była jedyną formą sakramentu spowiedzi, na początku lat siedemdziesiątych w uniwersyteckiej parafii w Leuven celebrowano pierwsze nabożeństwa pokutne. Cechą charakterystyczną tych nabożeństw była wspólnotowa modlitwa, osobiste wyznanie grzechów, rozgrzeszenie i zadanie pokuty”⁷⁹. Duszpasterze parafii: Seppe Yperman oraz Stany d’Ydewalle byli gorliwymi promotorami nowych form liturgicznych. Nabożeństwa pokutne były organizowane w czasie Adwentu i Wielkiego Postu⁸⁰.

Znamienny wkład w apostołstwo pojednania na terenie Belgii wniosła również, organizacja działająca na rzecz pokoju Pax Christi. Początek tego ruchu datuje się na 13 marca 1945 roku. Jego inicjatorem był francuski biskup Pierr-Marie Theasna oraz Marthe Dortel-Claudot, którzy szukali nowych dróg wiodących do pojednania pomiędzy

⁷⁵ Eugen Van den Bossche za pomocą dostępnych narzędzi medialnych, promował naukę Magisterium Kościoła dotyczącą między innymi spowiedzi.

⁷⁶ Por. L. Gorissen. *Pro Petri Sede Antwerpen viert driehonderdste lid*, <https://www.kerknet.be/kerknet-redactie/nieuws/pro-petri-sede-antwerpen-viert-driehonderdste-lid>.

⁷⁷ Stowarzyszenie wydaje trzymiesięcznik „Pro Petri Sede”.

⁷⁸ Por. Pro Petri Sede in 2020 reeds 150 jaar ten dienst van Paus en Kerk, <https://www.facebook.com/ppasantwerpen/>; <https://www.kerknet.be/parochie-lokeren-moerbeke/evenement/-oproep-pro-petri-sede-16-juni>.

⁷⁹ L. Geveers, L. Vos, *Kerk vormen in Leuven. 25 jaar Universitaire Parochie*, Leuven: UP 1989, s. 111-112.

⁸⁰ Por. tamże, s. 112.

Francją a Niemcami. W roku 1951 zostały położone „fundamenty” pod działalność Pax Christi przez działalność Equipes Populaires, a w roku 1953 został otwarty oddział Pax Christi Belgii. Kilka lat później w roku 1972, w części klasztoru kapucynów w Antwerpii, powstał flandryjski oddział Pax Christi Vlaanderen⁸¹. Wspólnota podjęła się działalności na rzecz pojednania i pokoju oraz popularyzowanie duchowości pokoju, zwaną „vrede spiritualiteit”.

Osobą, która w wyjątkowy sposób zaangażowała się w promocję pojednania, również na płaszczyźnie sakramentalnej, był ks. Jo Hanssens⁸², belgijski duchowny, wieloletni dyrektor flandryjskiego oddziału Pax Christi. W swoich licznych przemówieniach i publikacjach oraz w posłudze sakramentem pojednania, ukazywał on bezcenny dar spowiedzi. W książce *Omdat vrede me lief is* napisał, iż w tajemnicy Bożego miłosierdzia jest źródło prawdziwego pokoju. W rozdziale „Bronnen van vrede” (Źródła pokoju) autor wskazał, iż sakrament pokuty jest fundamentalnym źródłem harmonii i wewnętrznego pokoju: „W ciszy spotykam Boga. Nowy pokój dotyka mojego serca. Boża miłość poprzedza mnie i motywuje. Sakrament pojednania, którego piękno na nowo odkryłem, utwierdził mnie w przekonaniu o dobroci i delikatności naszego Boga”⁸³. W książce *Hoor ik het daar Pinksteren?* Jo Hanssens wskazał na konieczność ponownego odkrywania działania Ducha Świętego. „Szukaj z innymi ciszy, w zadumie bycia razem, bez wcześniej przygotowanych mów. (...) Przyjmij Boże przebaczenie oraz ofiaruj je innym. W tym odkryjesz w czym jest prawdziwa radość”⁸⁴. Przebaczenie grzechów jest związane z pojednaniem człowieka z Bogiem, sobą samym i innymi ludźmi.

Na terenie Belgii działalność apostołstwa pokuty prowadzi również wspólnota La Fraternité de Tibériade. Historia tej bardzo młodej, dynamicznej wspólnoty rozpoczęła się w roku 1970, kiedy to Marc Piret rozpoczął ascetyczne życie w skromnym domu w lesie Bois du Charnet, w miejscowości położonej niedaleko wioski Lavaux-Sainte-Anne, w południowej części Belgii.

O swoim powołaniu powiedział on: „W pewnym momencie, kiedy miałem 18 lat, powiedziałem sobie: Hm, założenie rodziny jest czymś wspaniałym, więc zaczekam na tę (kobietę), którą Pan mi przeznaczył. Ponieważ długo czekałem i kiedy miałem 25 lat

⁸¹ Por. A. Gielen, *Menselijke Waardigheid als basis voor vrede*, Pax Christi Vlaanderen, Koerier-Dossier, 2019, nr 3, s. 3-4.

⁸² Por. Wywiad z Jo Hanssens, Antwerpia, 31 stycznia 2020, Mp3, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁸³ J. Hanssens, *Omdat vrede me life is*, Antwerpia: Unistad 1991, s. 132

⁸⁴ J. Hanssens, *Hoor ik het daar Pinksteren*, Antwerpen: Halewijn 1995, s. 24.

spotkałem ją. Moi rodzice byli zachwyceni, często chodziłem do lasu, byłem trochę zdziżalały i bali się, że im przyprowadzę półdzikuskę. A ona była bardzo ładna, była pielęgniarką, kochała Jezusa. W noc Paschalną, w klasztorze Chevetogne w Belgii, gdzie spędzałem Wielkanoc, która dla chrześcijanina jest przecież najpiękniejszą nocą, zacząłem w sposób wewnętrzny odkrywać Kościół. I to, mogę powiedzieć, było takim wydarzeniem, jakby Pan zaproponował mi przejście od jednej narzeczonej do innej. I tą Narzeczoną był Kościół”⁸⁵.

Kilka lat później, 25 kwietnia 1979 roku, Piret przyjął święcenia kapłańskie i złożył śluby przed Robertem Josephem Mathen biskupem Namur. Do wspólnoty dołączali kolejni bracia a od 1995 roku również siostry. Wspólnota La Fraternité de Tibériade jawiła się jako ewenement. W czasie, kiedy wiele osób zakonnych oraz kapłanów pozostawiało swoje powołanie, wspólnoty La Fraternité de Tibériade zyskiwały bardzo dużą ilość nowych, młodych powołań. Z Belgii wspólnota rozprzestrzeniła się na Litwę, Kongo i Filipiny.

Kluczem, który pozwala odkryć tę cudowną tajemnicę, było ich pokutne życie⁸⁶. Założyciel br. Marc Piret, w regule wskazał na wartość pokuty, modlitwy, życia apostołskiego i braterskiego⁸⁷. Życie pokuty jest realizowane przez praktykę ascezy, postu, modlitwy⁸⁸ oraz gorliwą praktykę sakramentu spowiedzi⁸⁹. Br. Marc powiedział na ten temat: „Cóż, dużo mam pracy we wspólnocie, w której jestem i kiedy ktoś prosi mnie o spowiedź rzucam wszystko dla tej spowiedzi, to dla mnie priorytetowa służba. Podnosić na duchu ludzi w darze przebaczenia, pojednania, wydaje mi się pierwszorzędne. Młody człowiek czy ktoś, kto powie: *Co mogę zrobić, by spotkać Chrystusa?* Usłyszysz od niektórych: *Idź, spotkaj się z księdzem, wypowiadaj się*. Więc oni przychodzą, ufają tym porodom i często są im dane w tym momencie różne łaski. To

⁸⁵ Wywiad z Marc Piret, *Portrait de frère Marc* 2010, https://www.youtube.com/watch?t=87s&v=d_7Y-Tx8FIM, tłum. Marlena Duda. Pełen tekst znajduje się w archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁶ Por. Wywiad z br. Benoit przełożonym wspólnoty La Fraternité de Tibériade, Antwerpia, grudzień 2019, Archiwum Marcina Derdziuka.

⁸⁷ Fr. Marc, *La Fraternité de Tibériade*, Wilno: Baltoprint a Vilnius en Lituanie 2019, s. 13

⁸⁸ Por. Wywiad z Marc Piret, *Portrait de frère Marc* 2010. „Wszystko zaczyna się, wypływa z niej, ale jest ona nadal również walką, bo demon będzie miał wiele sposobów, taktyk, żeby ci pokazać, że masz ważniejsze sprawy do zrobienia, nawet dzieła miłosierdzia, ale nic nie zastąpi modlitwy. Więc dzięki wspólnocie i braterstwu mam rytm modlitwy, gdybym był sam, miałbym wielkie trudności, a dzięki Bogu mam braci, którzy mi pomagają się modlić, bo dzwoni dzwon i mogę nawet dotrzeć spóźniony, ale czuję, że oni mnie trenują w modlitwie. Jest więc modlitwa wspólnotowa, która jest stawiana na pierwszym miejscu, ale też ta modlitwa ukryta, która jest również bardzo determinująca, ta modlitwa «darmowa», ten czas adoracji, modlitwa różańcowa czy modlitwa, którą bardzo lubię, lectio divina, czytanie słowa Bożego, karmienie się Jego słowem, oparcie mojego serca na słowach, które mnie dotkną i *przeżywanie* ich”.

⁸⁹ Por. La Fraternité de Tibériade, https://www.youtube.com/watch?t=87s&v=d_7Y-Tx8FIM.

jak chrzest, jak świeżość chrztu, która powraca, albo jak źródło, które wytryska, miłosierdzie. To niesamowite widzieć, że Chrystus mi przebacza, to straszne, co zrobiłem, ale nie ma grzechu, którego Pan nie chciałby przebaczyć. Chodzi raczej o ułatwienie im, ludziom, odkrycia miłości Bożej. Głoszenie dla mnie, to dawanie im poznać obecności Boga w ich życiu, pokazywanie, że Bóg nie jest daleko, że Jezus zbliżył się do nas⁹⁰. Celebrowanie sakramentu miłosierdzia przez członków wspólnoty jest zawsze wielkim wydarzeniem, świętem, zmartwychwstaniem⁹¹.

Sakramentalne doświadczenie Bożego miłosierdzia umacnia wiarę, nadzieję i miłość, które stoją u podstaw chrześcijańskiej egzystencji. Wiara rośnie, gdy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości⁹². W taki też sposób wspólnoty katolickie, wymienione w powyższym paragrafie, angażowały się na rzecz apostołstwa pokuty. Misja Kościoła w rozbitym i podzielonym świecie jest niczym innym, jak posługą pojednania. Oznacza to, że każdy członek Kościoła powinien czuć się odpowiedzialny za dzieło pojednania, być „sługą pojednania”. Zarówno Kościół, jak i poszczególni chrześcijanie, wypełniają swoją misję, kiedy tę posługę podejmują w Chrystusie, który jest „fundamentem pojednania i mocą Ducha Świętego jako Ducha Jedności i Miłości”⁹³.

Br. Marc założyciel belgijskiej wspólnoty Tibériade, powiedział, iż trzeba patrzeć z nadzieją, bowiem wciąż wielu młodych ma pragnienie Chrystusa i nawet ludzie, którzy są bardzo od Niego oddaleni, są gotowi na przyjęcie Jego Słowa. „To, co mnie zasmuca to fakt, że media często nie znają Kościoła, nie znają go od środka. Ważne jest więc nie tyle, aby oswoić się z obrazem Kościoła, co pokazać, że Kościół jest piękny, bo jest z Chrystusa, a jest grzeszny. Więc moją radością jako księdza jest pokazywać piękno Kościoła. Staram się odkrywać przed ludźmi to zakryte światło. To jak witraże w kościele – widziane z zewnątrz wydają się brudnym szkłem i dopiero, gdy wejdziemy do środka widzimy witraż, przez który przebiega światło i to jest wspaniałe”⁹⁴.

3. Zaangażowanie duszpasterskie braci kapucynów

Przedmiotem niniejszego paragrafu była posługa duszpasterska braci kapucynów, a w szczególności sposób ich udział w sakramencie pokuty. Na tle procesów

⁹⁰ Wywiad z Marc Piret, *Portrait de frère Marc* 2010.

⁹¹ Sœur Colomber, *La Fraternité de Tibériade*, s. 59-60.

⁹² Por. DF 7.

⁹³ J. Nagórny, *Sakramenty w życiu moralnym chrześcijanina*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 300.

⁹⁴ Wywiad z Marc Piret, *Portrait de frère Marc* 2010.

sekularyzacyjnych XX wieku zostali ukazani kapucyńscy spowiednicy, którzy wbrew ówczesnym nurtom teologicznym pozostali wierni nauce Magisterium. Zaprezentowano ich ponadczasowy charyzmat spowiedniczy oraz jego istotowe cechy, co będzie zilustrowane przykładami świętych wywodzących się z zakonu. Zostało też ukazane, iż Kościół ciągle poświęca w swoich wypowiedziach uwagę braciom i ich posłudze w konfesjonałach. Przedmiotem rozważań będzie również metodologia działania oraz środki podjęte w celu dynamizacji prac duszpasterskich przez belgijskich kapucynów po Soborze Watykańskim II.

3.1. Wypowiedzi papieży XX wieku na temat charyzmatu spowiednictwa kapucynów

Bez wątplenia sprawowanie spowiedzi stanowi jeden z głównych charyzmatów zakonu kapucynów. Bracia w brązowych habitach, niosąc orędzie pokoju na wszystkich kontynentach, stawali się promotorami nowego stylu życia w miłości i pokoju. Zakon jest, jak mówił papież Paweł VI, ubogi materialnie, ale jakże bogaty w ludzi świętych. Pośród nich znamiennej część stanowią bracia, którzy uświęcili się poprzez sprawowanie sakramentu pojednania. Wśród nich najbardziej znani to: bł. Honorat Koźmiński⁹⁵, św. Leopold Mandić⁹⁶, św. Pio Forgione z Pietrelciny⁹⁷. To między innymi za ich przyczyną ludzie najczęściej utożsamiają kapucynów ze spowiednikami⁹⁸. Posługa konfesjonału jest przecież istotnym elementem w realizacji powołania kapłańskiego i winna być ważnym elementem życia oraz duszpasterstwa prezbitera⁹⁹.

Mówiąc o spowiednictwie kapucyńskim, na uwagę zasługują wypowiedzi papieży, którzy wielokrotnie wspominali o nim. Papież Paweł VI podziwiał zaangażowanie i ofiarność kapucynów-spowiedników¹⁰⁰. Podczas przemówienia do ojców kapitulnych,

⁹⁵ Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Trwanie i budowa*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1986, s. 292.

⁹⁶ Por. P. Bernardi, *Il Beato Leopoldo Mandić*, Padova: Vicepostulazione del Beato Leopoldo 1978, s. 463.

⁹⁷ Por. G. F. Majka, *Z Chrystusem przybity do krzyża*, Kraków: Wydawnictwo M 1992, s. 135.

⁹⁸ Por. A. Derdziuk, *Aretologia w podręcznikach moralistów kapucyńskich w okresie między Soborem Watykańskim II a Watykańskim II*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2001, s. 61-62.

⁹⁹ Por. *Grzechy w kratkę. O spowiedzi z ojcem Piotrem Jordanem Śliwińskim rozmawiają E. Kot i D. Kozłowska*, Kraków: Znak 2008, s. 26-27; A. Derdziuk, *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnalezieniu żywotności wiary Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 63:2016, z. 3, s. 114-115.

¹⁰⁰ Papież Paweł VI w czasie pełnienia posługi biskupiej spowiadał się u o. P. Giannantonio z Ramallo (kapucyna), który mieszkał w klasztorze w Mediolanie. Ta przyjaźń budziła życzliwość papieża do wszystkich kapucynów, co było widoczne w trakcie jego pontyfikatu.

zebranych na Kapitule generalnej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, odniósł się do tej posługi, podkreślając jej wpływ na szerzenie pokoju pomiędzy ludźmi¹⁰¹. Zachęcał do ochoczego wypełniania jej w duchu miłości i ofiarności. Pragnął, żeby bracia byli dobrymi i wyspecjalizowanymi spowiednikami, odwołującymi się do wielowiekowej tradycji zakonu. Podkreślał także swoją radość z udziału kapucynów w dziele pojednania. Za wzór podawał św. Leopolda Mandićia, heroicznego świadka i nauczyciela. Co więcej, papież nazwał zakon kapucynów szkołą dobrych nauczycieli, którzy przez szafarstwo sakramentami przekazują dar łaski i życia Bożego. Wspominając o św. o. Leopoldzie, dziękował zakonowi za dary, jakie niesie dla Kościoła. W jego opinii posługa kapucyńskich spowiedników wlewa w świat dobroć, przyjaźń i miłość¹⁰².

Następca św. Pawła VI, św. Jan Paweł II, przemawiając przy różnych okazjach, kilkakrotnie odnosił się do spowiednictwa kapucynów. W sposób szczególny 1 marca 1984 roku, kierując swoje słowa do prowincjałów włoskich, nawiązał do pozdrowienia franciszkańskiego: „Niech Pan obdarzy Cię pokojem”¹⁰³. Podkreślał wielką moc tego sformułowania, które niesie radość i nadzieję, ogłaszając zbawienie pochodzące od pojednania z Bogiem. Jan Paweł II akcentował to, że kapucyni posiadają charyzmat spowiednictwa, który musi być podtrzymywany i pielęgnowany w sercu i w posłudze. Wielokrotnie nawiązywał w swoich wypowiedziach do istotnej roli zakonu w służbie posługi konfesjonau¹⁰⁴. Rozumiał bowiem, iż „jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska”¹⁰⁵.

Mówiąc o spowiadaniu, papież podkreślał mocno konieczność formacji, jako nieodłącznego elementu przygotowania się do pełnienia tej posługi przez kapłanów. Analizując kryzys spowiednictwa¹⁰⁶, stwierdzał, że jedną z jego przyczyn jest to, że

¹⁰¹ Paweł VI, *Allocutio Pauli VI*, OFMCap 92:1976, nr 3-4, s. 121-123. „Vorremmo richiamare una delle caratteristiche più tradizionali dello spirito del vostro Ordine (...) quella di farvi in ogni circostanza portatori di pace fra gli uomini (...) e qui si aprirebbe l' importante capitolo della evangelizzazione, che si attua nel confessionale”.

¹⁰² Por. Tenze, *Discorso del Papa Paolo VI per la beatificazione (2 maj 1976)*, w: P. Bernardi, *Leopoldo Mandić. Santo della riconciliazione*, Padova: Convento dei Cappuccini 1983, s. 102. „A voi fratelli Francescani dell'Ordine Cappuccino, grazie d'aver dato alla Chiesa e al mondo un tipo della vostra scuola austera, amichevole, risollevare nel cuore del popolo la gioia”.

¹⁰³ Por. Św. Franciszek z Asyżu. *Błogosławieństwo dla Brata Leona*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, tłum. K. Ambrożkiewicz, Warszawa: Ojcowie Kapucyni 1990, s. 225.

¹⁰⁴ Por. Jan Paweł II, *Omelia nella canonizzazione di Leopoldo da Castelnovo*, w: *IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym 2006, s. 19-23.

¹⁰⁵ ReP 29.

¹⁰⁶ Por. Jan Paweł II, *List apostolski w formie Motu proprio, Misericordia Dei*, s. 7.

spowiednicy nie potrafią spowiadać i dał do zrozumienia, że istnieje nagląca potrzeba dobrego przygotowania się do tej służby.

Wielką radością dla Jana Pawła II były odwiedziny sanktuariów, wśród których znalazło się także sanktuarium Matki Bożej w Loreto, gdzie posługę spowiedniczą pełnią kapucyni. W czasie wizyt w nim dzielił się swoimi przemyśleniami na temat spowiedzi i podkreślał znaczenie służby spowiedniczej, jaką sprawują w tym miejscu kapucyni¹⁰⁷. Stwierdził, iż apostołstwo konfesjonału stanowi ważną posługę duszpasterską pełnioną przez tych zakonników.

Jan Paweł II bez wątpienia doceniał rolę spowiedniczą kapucynów. W trakcie Synodu Biskupów o pojednaniu i pokucie w misji Kościoła, dokonał kanonizacji kapucyńskiego zakonnika – ojca Leopolda (Adeodata) Mandićia – spowiednika, który w czasie kryzysu spowiednictwa ukazał świeżość i piękno posługi miłosierdzia. Ojciec Mandić, skierowany do Padwy, spowiadał tam przez 52 lata, stając się cenionym kierownikiem sumień wiernych. W czasie homilii papież powiedział o nim: „Święty Leopold nie zostawił dzieł teologicznych, nie fascynował tworzeniem kultury, nie zakładał dzieł pomocy socjalnej. Dla wszystkich, którzy go znali był ubogim bratem: niskiego wzrostu, słabego zdrowia. Jego wielkość znajdowała się gdzie indziej: w poświęceniu się, w codziennym dawaniu siebie i w unізaniu się (...), był zawsze gotowy, zawsze uśmiechnięty, roztropny i skromny, ufający i dyskretny był wiernym ojcem wielu dusz, szanowanym nauczycielem, cierpliwym i współczującym doradcą duchowym”¹⁰⁸. W trakcie przemówienia do pielgrzymów, w czasie kanonizacji zakonnika (17 października 1983 roku) Ojciec Święty dodał: „Jego postać powinna być wzorem i modelem dla duszpasterzy, którzy sprawują sakrament spowiedzi świętej”¹⁰⁹. Wyniesiony do chwały ołtarza dziś jest wiernym orędownikiem¹¹⁰, stając się wzorem dla rzeszy młodych spowiedników.

W 1988 roku Jan Paweł II beatyfikował ojca Honorata Koźmińskiego, zaś w 2002 roku kanonizował ojca Pio Forgione. Obaj byli również kapucynami. Powyższe

¹⁰⁷ Por. tenże, *Lettera di Sua Santità Giovanni Paolo II a Mons. Pasquale Macchi Arcivescovo Delegato Pontificio per il Santuario della Santa Casa*, w: *Loreto nella mente e nel cuore di Giovanni Paolo II*, Loreto 1996, s. 20.

¹⁰⁸ Tenże, *Omelia nella canonizzazione di Leopoldo da Castelnovo*, w *IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, s. 21.

¹⁰⁹ Tenże, *Discorso ai pellegrini convenuti per la canonizzazione di Leopoldo da Castelnovo*, w: *IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri. Roma 2006, s. 26. „La sua figura viene proposta come modello ai pastori di anime nell'esercizio del ministero della confessione”.

¹¹⁰ Por. *Modlitewnik Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów*, Warszawa: Zakon Braci Mniejszych Kapucynów 2003, s. 78-79.

wydarzenia można uznać za potwierdzenie woli papieża, by promować w Kościele sakrament pokuty. Wiele razy Jan Paweł II mówił otwarcie o takiej konieczności. Dla przykładu, 1 marca 1984 roku skierował następujące słowa do zebranych w Rzymie ministrów prowincjalnych: „Sakrament pojednania jest jednym z waszych wielkich zadań, chwalebnych zadań! Potrzeba kontynuować tę chwalebną tradycję. Myślę, iż posiadacie charyzmat spowiednictwa, który musicie podtrzymywać zawsze żywy i czynić go sercem waszego posługiwania. To jest wielki charyzmat i zarazem bardzo ważny. (...) Gdzie szukać miłośników spowiednictwa, jeśli nie w Zakonie Kapucynów, szczególnie po kanonizacji św. Leopolda”¹¹¹.

W czasie przemówienia do zebranych na LXXX Kapitułe Generalnej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w Rzymie (12 lipca 1988 roku) dokonał on pewnego uszczegółowienia. Wskazał na postać św. Franciszka i jego zwrócenie się w kierunku ubogich: „Tak jak Franciszek, brat wszystkich, człowiek pokoju i pokój niosący, zatroskany o dobro, musicie także przybliżać wszystkich przez drogę pojednania, miłości i nadziei”¹¹². Natomiast podczas LXXXI Kapituły Generalnej Zakonu w dniu 1 lipca 1994 roku papież podkreślił konieczność bycia wiernym charyzmatowi kapucyńskiemu, pozostawiając konkretne wskazania: „Troszczcie się o kontynuację dzieła i świadectwa ewangelicznego, szukając miejsc obecności, szukając form świadczenia apostołskiego, zawsze stosownie do oczekiwań człowieka dzisiejszego”¹¹³.

Najlepszym zobrazowaniem kapucyńskiego charyzmatu spowiedniczego jest życie i posługa św. Ojca Pio z Pietrelciny. Urodził się on 25 maja 1887 roku w Pietrelcinie, w skromnej rodzinie chłopskiej. Na chrzcie otrzymał imię Franciszek. Mając 16 lat, w dniu 6 stycznia 1903 roku, rozpoczął życie w Zakonie Braci Mniejszych Kapucynów prowincji Foggia, w którym przyjął imię Pio. Po odbyciu formacji zakonnej, która wiodła go przez klasztory w Morcone, Sant’Elia w Pianisi i San Marco la Catola, w dniu 27 stycznia 1907 roku złożył wieczyste śluby zakonne, zaś 10 sierpnia 1910 roku został wyświęcony na kapłana w katedrze w Benewencie¹¹⁴. Z powodu kłopotów ze zdrowiem przez kilka pierwszych lat życia zakonnego pozostał w domu rodzinnym. W tym czasie

¹¹¹ Jan Paweł II, *Discorso ai Ministri Provinciali Italiani dei Frati Minori Cappuccini*, w: *Cari Frati Cappuccini IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym 2006, s. 36.

¹¹² Tenże, *Discorso ai partecipanti all’LXXX Capitolo Generale Ordinario dei Frati Minori Cappuccini* (Roma 12 VII 1988), w: *IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, s. 66.

¹¹³ Tenże, *Discorso ai partecipanti all’LXXXI Capitolo Generale Ordinario dei Frati Minori Cappuccini* (Roma 01 VII 1994), w: *IFC 1, Omelie, discorsi, lettere*, s. 78.

¹¹⁴ Por. G. van Loon. *Pater Pio, Een Simon van Cyrene voor onze tijd*, Antwerpia: Minderbroeders Kapucijnen 2000, s. 16-17.

Pan przez swe dary i nadzwyczajne łaski, przygotowywał go do misji, którą miał wypełnić w klasztorze. Do San Giovanni Rotondo przybył w 1916 roku i przebywał tam praktycznie całe swoje życie, do 23 września 1968 roku. Tam też Ojcu Pio została powierzona troska o studentów małego przyklasztornego seminarium. Jego życie koncentrowało się na sprawowaniu sakramentu pojednania i sakramentu Eucharystii. Bardzo szybko dał się on poznać jako uduchowiony, roztropny, ale jednocześnie wymagający spowiednik. W konfesjonale udzielał przebaczenia grzechów w imieniu Jezusa, przy ołtarzu błagał Boga o miłosierdzie nad grzesznikami i ofiarowywał siebie samego z Jezusem za nich. „Ołtarz i konfesjonał były dwiema domenami jego życia, które nawzajem się przenikały i wspomagały”¹¹⁵. Warto wspomnieć o jednym z charyzmatów ojca Pio, który znał grzechy penitentów przed ich wypowiedzeniem – miał dar rozpoznania ludzkich sumień¹¹⁶.

Jan Paweł II w trakcie homilii na Mszy beatyfikacyjnej ojca Pio (2 maja 1999 roku) powiedział: „Ten pokorny zakonnik ze zgromadzenia kapucynów zadziwił świat swoim życiem, oddany bez reszty modlitwie i spowiadaniu. Niezliczone rzesze ludzi przybywały do klasztoru w San Giovanni Rotondo, aby się z nim spotkać i to pielgrzymowanie nie ustało nawet po jego śmierci. Podczas moich studiów w Rzymie ja sam miałem sposobność poznać go osobiście, a dziś dziękuję Bogu, że pozwolił mi wpisać go w poczet błogosławionych”¹¹⁷.

Natomiast 16 czerwca 2002 roku w czasie kanonizacji włoskiego kapucyna Papież scharakteryzował go w następujący sposób: „Ojciec Pio był szczodrym rozdawcą Bożego miłosierdzia, gotowym służyć wszystkim rozmową, kierownictwem duchowym, a w szczególności udzielać sakramentu pokuty. Mnie także w latach młodości spotkał przywilej skorzystania z tej jego dyspozycyjności dla penitentów. Posługa konfesjonału, która stanowi jedną z wyróżniających cech jego apostolatu, przyciągała niezliczone rzesze wiernych do klasztoru San Giovanni Rotondo. Także wtedy, kiedy ten niezwykle spowiednik odnosił się do pielgrzymów z pozorną surowością, prawie zawsze zdawali oni sobie sprawę z powagi grzechu i szczerze skrzeszeni wracali, by w pojednawczym uścisku doznać sakramentalnego przebaczenia”¹¹⁸. Słowa Papieża

¹¹⁵ Tamże, s. 63.

¹¹⁶ Por. tamże, s. 62.

¹¹⁷ Jan Paweł II, *Zadziwił świat swoim życiem, Msza święta beatyfikacyjna o. Pio na placu św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” pol. 20:1999, nr 7 (214), s. 33-34.

¹¹⁸ Tenże, *Krzyż Chrystusa był jego chlubą, Msza święta kanonizacyjna o. Pio na placu św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” pol. 23:2002, nr 10-1 (247), s. 20-21.

jednoznacznie potwierdzają kapucyński charyzmat spowiedzi, stawiając zakonnych spowiedników za wzór do naśladowania.

3.2. Inicjatywy kapucynów belgijskich w zakresie odnowy praktyki spowiedzi

Kapucyni z Belgii również mają znaczące zasługi w spowiednictwie¹¹⁹. Ich zaangażowanie pastoralne w latach posoborowych było tematem kapituł prowincjalnych. Były to zebrania organizowane co trzy lata, służące refleksji nad stanem duszpasterstwa oraz wprowadzaniem odnowy soborowej do praktyki kościelnej. Każda z kapituł jednoznacznie podkreślała wagę kapucyńskiego charyzmatu pracy apostolskiej w zmieniających się czasach i okolicznościach.

Dokument *Voorstellen* (Propozycje kapituły z roku 1964) zawiera ważne informacje na temat kapucyńskiego spowiednictwa: „Jednogłośnie stwierdzamy, iż w naszych kościołach musi być możliwość permanentnej spowiedzi, także w niedzielę. Kapucyński spowiednik powinien zachowywać obowiązujące prawo oraz zawsze być obecny i dyspozycyjny”¹²⁰. Obradująca kapituła podjęła decyzję o powołaniu rady pastoralnej z sekcją „voor parochiale zielzorgers” (zajmującą się duszpasterstwem parafialnym)¹²¹. W 59 punkcie sporządzonego raportu o stanie prowincji oraz w nadesłanych przez braci *Gezamenlijke kapittel antwoorden* (Wskazaniach na kapitułę) znajduje się bardzo ciekawy zapis odnoszący się do pracy duszpasterskiej: „Kaznodziejstwo oraz słuchanie spowiedzi stanowią nasze podstawowe czynności pasterskie”¹²².

Kapituła zorganizowała także spotkanie gwardianów zatytułowane *Biechtstoelen in onze kerken* (Konfesjonały w naszych kościołach), poświęcone tematyce spowiedniczej: „Wszyscy ojcowie pełniący funkcję gwardianów zdecydowali, iż w naszych kościołach powinna istnieć ciągła możliwość spowiedzi, wszyscy spowiednicy, którzy mają swój konfesjonał, powinni mieć być dyspozycyjni, zawsze o ile przebywają w klasztorze”¹²³. Jednocześnie nałożono na nich obowiązek troski o braci spowiedników i kaznodziejów, w celu udzielenia im należytej pomocy¹²⁴. Przypomniano też, iż kapucyńscy spowiednicy

¹¹⁹ Autor przeprowadził liczne rozmowy z penitentami kapucynów na terenie Belgii, Archiwum Marcina Derdziuka.

¹²⁰ *Vorstellen van de Kapitteldiskreten*, (Izegem 22 lipiec 1964), Archiwum kapucyńskie w Leuven, s. 23.

¹²¹ Tamże, s. 24.

¹²² *Gezamenlijke kapittel antwoorden, Kapittel 1967*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Gezamenlijke kapittel antwoorden 1967*, s. 44.

¹²³ *Verslag der Kapittelbesprekingen, Paters Gardiaans*, (Izegem 22-23 sierpień 1964), Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Verslag der Kapittelbesprekingen*, s. 3.

¹²⁴ Por. tamże, s. 1.

prowadzą duszpasterstwo pojednania w szkołach, czego nie należy zaniechać, gdyż: „Poprzez sprawowanie sakramentu spowiedzi mają dostęp do młodzieży, której mogą przekazać wartości naszego charyzmatu”¹²⁵.

W czasie przygotowań do kapituły bracia wysyłali do ministra prowincjalnego sprawozdania i sugestie. Gwardian ze wspólnoty w Antwerpii napisał wówczas: „Kaznodziejstwo w swoich różnych formach oraz słuchanie spowiedzi zajmują najważniejsze miejsce naszego apostołatu. Owe formy apostołatu należy zachować i strzec”¹²⁶.

Szczególne znaczenie dla wprowadzenia reform soborowych miała kapituła, która odbyła się w dniach 24-29 lipca 1967 roku. Przewodził jej generał zakonu, ojciec Klemens Rums z Milwaukee. Głównym jej celem było poszukiwanie sposobów uaktualnienia misji kapucynów w perspektywie zmian posoborowych oraz poszukiwanie nowych form duszpasterstwa. W czasie tego zebrania zakonnego prowincjał o. Feliciaan z Castelnau-Fayrac wyraził pragnienie kapucynów z Belgii realizacji misji pasterskiej oraz pogłębiania istoty charyzmatu.

Przygotowując się do wspomnianej kapituły, wydano małą publikację „Voorstellingen” (Propozycje). Była ona oparta na materiałach nadesłanych przez gwardianów. W piątym rozdziale traktowała o apostołstwie, jako owocu modlitwy: „Modlitwa i apostołat nie są z sobą sprzeczne, lecz korelatywnie z sobą współpracują jako wzajemne komponenty”¹²⁷. Został również przygotowany dokument *Handeling en Ontwerpteksten* (Teksty i propozycje), który pośród wielu tematów, w sposób wyraźny, wskazał na apostołat spowiedzi.

Trzeba podkreślić, że kapituła z 1967 roku w swoim sprawozdaniu wyraziła całkowite poparcie dla wprowadzenia wytycznych Soboru Watykańskiego II oraz zachęcała braci do poszukiwania nowych form ewangelizacyjnych. W dokumencie *Besluiten en aanbevelingen* (Wytyczne i zachęty), zawierającym 57 różnych tematów, w paragrafach 18-24, traktowano o sprawach duszpasterskich. W jednym z punktów napisano: „Apostolska gorliwość należy do istoty naszego życia”¹²⁸. Akceptowano niewątpliwie, iż rozpoczęły się czasy wielkiego kryzysu życia zakonnego, jednakże

¹²⁵ Tamże, s. 5.

¹²⁶ *Wat beoogt het Concilie, Antwerpia z dnia 23 grudnia 1966*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Wat beoogt het Concilie 1966*.

¹²⁷ *Voorstellingen kapittel 1967*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Voorstellingen kapittel 1967*, s. 4, 57-59.

¹²⁸ *Besluiten en aanbevelingen, Zakkenkapittel 1967*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Zakkenkapittel 1967*.

podkreślano: „Nie możemy pozwolić, abyśmy my, kapucyni, w poszukiwaniu i realizacji odnowy zagubili naszą tożsamość”¹²⁹. „Dla nas jest rzeczą wyjątkowo ważną, aby charyzmat franciszkański polegający na uświęcaniu i apostołstwie, bazował na modlitwie i zaangażowaniu dla Królestwa Bożego. Obie rzeczywistości powinny harmonijnie z sobą współpracować. (...) W tym miejscu trzeba poświęcić uwagę przygotowaniu zadbanej liturgii, według wskazań Konstytucji o liturgii oraz norm poszczególnych diecezji. W nabożeństwach liturgicznych powinna wziąć żywy udział cała wspólnota. Jest rzeczą konieczną, aby zakonne zwyczaje uaktualnić i dopasować do nowych norm liturgicznych, zawartych w Konstytucji o liturgii”¹³⁰.

W kolejnej części zatytułowanej *Apostolaat* (Apostolat) stwierdzono ponadto: „Na przestrzeni ostatnich lat zakon kapucynów pozostawał wierny duszpasterskiej gorliwości. Kościół przez Sobór Watykański II prosi, aby zakonnicy byli otwarci na potrzeby apostołskie współczesnych czasów”¹³¹. Z tego powodu w czasie kapituły prowincjał poruszał zagadnienie różnych form pracy duszpasterskiej, do których należały: środowiskowa praca apostołska, młodzieżowe kluby dyskusyjne, kaznodziejstwo oraz misje ludowe¹³². W tym miejscu warto przywołać niezwykle ciekawą inicjatywę braci – roczne dni studyjne dla kaznodziejów, których mottem było: „Nowoczesne możliwości kaznodziejskie”¹³³.

Kapucyni w swojej działalności na terenie Belgii otwierali się na nowe wyzwania stawiane im przez Kościół. W Antwerpii służyli duszpastersko emigrantom z Hiszpanii, w Edingen oraz Herentals prowadzili duszpasterstwo środowiskowe, w Lommel pełnili posługę duszpasterską w parafii oraz w rodzinach robotniczych, zaś w Brugii udzielali się wśród bezdomnych. W klasztorach Bruggia-Klara i Boeverie, Herentals, Boom i Aalst podejmowali się z kolei pracy z młodzieżą. Co więcej, zakonnicy bardzo silnie zaangażowali się w pracę parafialną, o którą często prosili biskupi. Przykładowo, w Herentals kapucyński kościół stał się kościołem parafialnym¹³⁴. Nie pozostawało to oczywiście niezauważone. Prowincjał wskazał bowiem na szerokie spektrum oraz intensywność pracy braci w brązowych habitach w kaznodziejstwie okolicznościowym,

¹²⁹ Feliciaan van Castelnau-Fayrac, *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Van Castelnau-Fayrac F.*

¹³⁰ Tamże, s. 12.

¹³¹ *Kapittel 1967, Apostolaat*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Kapittel 1967*.

¹³² Na przestrzeni lat 1964-1967 kapucyni ogłosili 114 misji ludowych. *Kapittel 1967, Apostolaat*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Kapittel 1967*

¹³³ P. Konstant, *Moderene Apostolaatsmogelijkheden*, „Vox Minorum” 14:1962, nr 2, s. 66-68.

¹³⁴ Por. Van Castelnau-Fayrac F., *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, *Archiefboek Van Castelnau-Fayrac F.*, s. 12-13.

sluchaniu spowiedzi, prowadzeniu rekolekcji, pracy z młodymi, aktywności w duszpasterstwie rodzin, działalności w katechizacji, udziału w edukacji wyższej, prowadzeniu własnych domów formacyjnych, pracy z żeglarzami czy posłudze Cyganom. Wspominał także o kapucyńskim dziele w Brugii – Centrum Ryckvelde z wielorakimi formami jego duszpasterstwa, takimi jak: dni skupienia i grupy dyskusyjne. Całość tych licznych aktywności kapucyńskich w Belgii można podsumować najwłaściwiej stwierdzeniem jednego zakonnika przynależącego do prowincji belgijskiej: „Działalność kapucynów była bardzo mocnym zaangażowaniem w duszpasterstwo naszego kraju, czego dowodem są liczne pochwalne wypowiedzi naszych biskupów. W tym momencie prowincja prowadzi trzy parafie, w Brukseli, Ieper oraz Lommel”¹³⁵.

Bardzo ważną była kolejna, XXX kapituła obradująca w Aalst, w dniach 05-10 lipca 1970 roku. Przewodniczył jej definitor generalny o. Optatus z Asseldonk. Zdając sprawozdanie z poprzednich trzech lat prowincjał o. Cyriel Noyez w *Verslag van het bestuursbeleid 1967-1970* (Sprawozdanie z zarządu 1967-1970) napisał: „Prowincja liczy 386 braci, 235 w prowincji, 35 w Kustodii, 43 w Pakistanie, 50 w Moegbe, 6 w Prowincji Walońskiej, 16 w innych. Prowincję stanowi 303 kapłanów, 15 kleryków, 61 braci zakonnych, 3 nowicjuszy, 4 tercjarzy”¹³⁶. W rozdziale *Gest en leven* (Duch i życie) ukazał dynamiczne życie apostołskie, które podległy mu obszar zawdzięcza kapucynom: „Powinniśmy się cieszyć i być dumni z tego, iż nasz Pan przez braci dokonuje wspaniałych dzieł. (...) Apostolat naszych braci jest bardzo bogaty i zróżnicowany, jest to wierne odbicie ich życia modlitwy”¹³⁷. Kolejną częścią zebrania zakonnego, była kapituła namiotów¹³⁸. W czasie tego zjazdu kapucynów padło wiele niezwykle ważnych postulatów. Bracia zaproponowali, aby kapucyńscy studenci mogli uczyć się w nowo utworzonej instytucji formacyjnej Centrum voor Kerkelijke Studies in Leuven (C.K.S). Dodatkowo o. Taveirne, przewodniczący komisji misjonarzy, wskazał na potrzebę ponownego odkrycia i dowartościowania misji ludowych. Inny z zakonników, o. Robesijn uzasadniał potrzebę formacji do kaznodziejstwa, która sprawi, że kapłani będą w stanie głosić Ewangelię we obecnych czasach.

¹³⁵ P. Konstant, *Moderene Apostolaatsmogelijkheden*, s. 67.

¹³⁶ Tamże.

¹³⁷ C. Noyez, *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, „Vox Minorum” 24:1970, nr 5, s. 278-289.

¹³⁸ Kapituła namiotów, jest ogólnym zebraniem wszystkich braci w celu refleksji nad określonymi tematami, najczęściej dotyczącymi aktualnych wyzwań. Geneza organizowania kapituł sięga czasów św. Franciszka z Asyżu.

Następna, XXXI kapituła z 1973 roku, obradująca pod przewodnictwem o. Optatusa z Asseldonk w Aalst, w *Verslag van het bestuursbeleid* (Sprawozdaniu z ostatnich trzech lat) wskazywała już na szybko słabnącą siłę prac duszpasterskich. Z raportu wynikało, iż prowincja w dniu 1 lipca 1970 roku liczyła 386 braci. Natomiast 1 lipca 1973 roku było ich już 338, czyli o 48 mniej – 20 zmarło, a 28 opuściło stan zakonny. Prowincjał podsumował przedstawiony stan rzeczy następująco: „Nasze zaangażowanie się w Kościół, nasze życie, jeżeli chcemy je streścić, jest służbą Kościołowi. Nasze zaangażowanie wynika z naszego bycia zakonnikami. Czy ludzie widzą, iż w moich kapłańskich czynnościach jestem człowiekiem Boga? Czy prowadzimy autentyczne życie modlitwy?”¹³⁹.

XXXII kapituła w Aalst (5-6 kwietnia 1976 roku), pod przewodnictwem o. Optatusa z Asseldonk pokazała dalszy ubytek liczby zakonników – prowincja liczyła wtedy 321 braci ze średnią wieku 56 lat. Przedstawione na niej sprawozdanie z minionych trzech lat zawiera informację o nowej inicjatywie – „De stichting Houthem” (Fundacja w Houthem), którą zapoczątkowali dwaj kapucyni: br. Luc Hessel i br. Adri Geerts. W dniu 6 sierpnia 1974 roku rozpoczęli oni nową formę życia kapucyńskiego. Zamieszkali wraz z osobami stanu świeckiego w małym domku w Houthem, gdzie skoncentrowali się na życiu modlitewno-pokutnym¹⁴⁰.

Kolejna kapituła odbyła się w dniach 18-19 kwietnia 1979 roku w Aalst, pod przewodnictwem definitora generalnego o. Fidela Lenaerts. Generał zakonu o. Paschalis Rywalski skierował wówczas do belgijskich kapucynów list pt. *Bracia, co mamy czynić?*. Traktował w nim o działaniach apostołskich zakonników. Zwrócił uwagę, iż w okresie przed Soborem Watykańskim II zbyt formalistycznie traktowano sakramenty Kościoła, co doprowadzało w niektórych przypadkach, do ich magicznego traktowania. Wskazał na potrzebę poświęcania większej uwagi przygotowaniu do ich sprawowania. „Bracia kapucyni otwarci na służbę Kościołowi również zasłynęli jako doświadczeni spowiednicy. (...) Słuchanie spowiedzi stanowi od ponad wieku charakterystyczny apostołat kapucynów. (...) Nawet jeżeli praktyka spowiedzi w ostatnich latach trochę

¹³⁹ *Verslag van het bestuursbeleid 1970-1973*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Verslag van het bestuursbeleid 1970-1973*, s. 11.

¹⁴⁰ „Jako wspólnota wierzących chcemy funkcjonować jako «mała częśćka Kościoła» będąca częścią dużej wspólnoty Kościoła jako Ludu Bożego”. W dniu 18 grudnia 1975 wspólnotę nawiedził o. Paschalis Rywalski, generał zakonu, wraz z definitorem generalnym Optatusem z Asseldonk wraz z prowincjałem Andre Boeve, udzielił oficjalnego zatwierdzenia wspólnoty. W liście skierowanym do braci, generał o wspólnocie w Houthem się wypowiedział jako wspólnocie drogi. Houthem, Archiwum kapucyńskie w Leuven.

osłabła, w licznych klasztorach wierni i oddani spowiednicy, tu i tam cały dzień czekają. W sposób szczególny myślę o: Altotting, Barcelonie, Buenos Aries, Caxias do Sul, Loreto, Madrycie, Mediolanie, Nowym Jorku, San Giovanni Rotondo, i wielu innych.

Znamy imiona wielkich spowiedników, ale nie chcę zapomnieć o pokornych, ukrytych, braciach wielkiej wiary, którzy służą w cichym poświęceniu. W tym miejscu chcę przywołać słowa papieża wypowiedziane podczas generalnej kapituły w 1974 roku. Traktując o spowiedzi, powiedział: «a wiem, iż jest to bardzo trudna posługa. Lecz trwaj, bądź mężny. Bądźcie dobrymi spowiednikami, specjalistami w tej terapii, która daje poznanie duszy oraz poznanie Boga, terapii, której żaden psycholog lub psychoterapeuta nie jest w stanie udzielić tym, którzy cierpią. Bądźcie dobrymi spowiednikami. Przebywajcie w pobliżu konfesjonału. Zakon kapucynów może się cieszyć mistrzami w tym trudnym apostołstwie spowiedzi. Ja przywołam tylko małego i pokornego br. Leopolda Mandić z Castelnuovo. Jest rzeczą wskazaną, aby sprawie sakramentalnej poświęcić oddzielnie uwagę. Sobór Watykański II zwrócił uwagę, aby na sakramenty patrzeć przez literę i ducha odnowy»¹⁴¹.

W trakcie tej kapituły podejmowane było też zagadnienie duszpasterstwa w kontekście potrzeb Kościoła lokalnego. Wszystkie klasztory kapucyńskie dotąd wiernie realizowały posługę pojednania, a penitenci chętnie korzystali ze spowiedzi w „paters kerck” (kościółach ojców). Dodatkowo na zjeździe wskazywano na konieczność szukania sposobów zaangażowania się braci w duszpasterstwo diecezjalne, z jednoczesnym zachowaniem charyzmatu franciszkańskiego. Stwierdzono, iż kapucyni powinni bardziej angażować się, współpracując z lokalnymi kapłanami. Podano następujące wskazówki, które to ułatwią: komunikacja pomiędzy biskupami a zakonnikami powinna ulec poprawie, a jeżeli doszło do nieporozumień, należy relację naprawić; bracia powinni się zaangażować w formację, aby być doskonalszymi franciszkanami. Widziano również potrzebę stworzenia działu „public relations”, którego głównym celem byłaby promocja charyzmatu franciszkańskiego oraz duchowości kapucyńskiej.

Wypowiedzi padające w czasie kapituły można podsumować następującymi cytatami: „Nie możemy tworzyć *zamkniętych wysp, lecz rezolutnie zaangażować się w życie Kościoła i zakonu*. Trzeba ciągle poprawiać działalność apostołską. Winno się przetransformować indywidualne inicjatywy poszczególnych braci w pracę

¹⁴¹ P. Rywalski, *Wat uw broeders zal*, „Vox Minorum” 32:1978, nr 3-4, s. 54-55.

zespołową”¹⁴². Dokument końcowy zawiera 37 postanowień, stanowiących praktyczną realizację wskazań soborowych. Numer 24 zawiera notatkę: „Jest rzeczą konieczną, aby dokonać dobrego planu duszpasterstwa i powierzyć troskę o nie powołanej do istnienia komisji”, wspomina też, że „szczególną troską należy otoczyć wszelkie dzieła apostołskie”.

XXXIV kapituła, która odbyła się w Aalst w dniach 22-23 lutego 1982 roku, pod przewodnictwem o. Johna Corriveau, wskazała na szybko malejącą ilość kapucynów oraz brak nowych powołań. Od kapituły w 1979 roku zmarło 25 braci, przy końcu roku 1981 prowincja miała ich zaledwie 282. W dokumencie *Voorstellen voor het Provinciaal Kapittel* (Propozycje) znajdowały się wiadomości o zaangażowaniu braci w prace parafialne. Kapucyni z klasztoru w Leuven poinformowali: „Stwierdzamy, iż większość naszych braci pracuje w parafiach, pełniąc funkcję proboszcza lub wikariusza, co uważamy za bardzo wartościowe¹⁴³. Dokument *Verslag van het provinciaal kapittel van 22-23 februari 1982* (Sprawozdanie) wskazuje na konieczność poszukiwania nowych dróg w dotarciu do człowieka współczesnego. Podkreślano, iż apostołstwo powinno być częścią życia wspólnotowego. Luc Hessel powiedział: „Jest naszą słabością, iż nasze wspólnoty nie są promieniującymi. Jeżeli chcemy przeżyć, musimy wybrać priorytety. Pierwszym apostołatem jest braterstwo”.

Następna XXXV kapituła miała miejsce w Aalst w dniach 17-19 lutego 1985 roku. W przedstawionym na niej sprawozdaniu prowincjała zostało podkreślone zaangażowanie duszpasterskie braci, głównie w klasztorach Meersel-Dreef oraz Antwerpii¹⁴⁴. W dokumencie *De indentiteit van de Kapucijn* (Tożsamość kapucyna) znajduje się zapis dotyczący istotnych elementów kapucyńskiego powołania kapłańskiego. W rozdziale *Orde van Boetvaardigheid* (Normy pokutne) podkreślono, iż życie kapucynów powinno mieć charakter pokutny. Dowodzą tego takie sformułowania, jak: „Jest sprawą istotną, iż życie nasze jest ściśle połączone z pokutną tradycją franciszkańską. W trakcie ostatnich lat duch pokuty zdecydowanie osłabł. (...) Życie pokutne, według konstytucji zakonnych, powinno przebiegać w znaku doświadczenia

¹⁴² *Voorstellen van de Kapiteldiskreten, (Izegem 26 lipiec 1967, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek Voostellen van de Kapiteldiskreten 1967, s. 1.*

¹⁴³ Por. tamże, s. 3.

¹⁴⁴ Por. *Bestuursverslag februari 1982-1985, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek 1982-1985, s. 19, 24.*

przychodzącego Królestwa Bożego, w przeżywaniu sakramentu pokuty we własnym życiu oraz w działalności na rzecz innych, poprzez postawę ofiary i pojednania”¹⁴⁵.

Kolejna kapituła, pod przewodnictwem definitora generalnego o. Jacques’a Belangera, odbyła się w 1988 roku w Izegem¹⁴⁶. Obszerne sprawozdanie prowincjała Luca Hessela dotyczyło kwestii zaangażowania się braci w misję Kościoła. Prowincjał wskazał na konieczność wierności charyzmatowi kapucyńskiemu, który także realizuje się w praktyce spowiedniczej¹⁴⁷.

Następna kapituła miała miejsce w dniach 2-5 stycznia 1991 roku także w Izegem. Przewodniczył jej definitor generalny Cherubien Vermeulen. Raport z działań w prowincji na przestrzeni ostatnich trzech lat pokazał, że liczyła ona wówczas 207 kapucynów, których średnia wieku wynosiła 64 lata. W porównaniu z poprzednimi latami zauważono: wyraźną utratę witalności fizycznej i psychicznej braci, utratę ich statusu socjalnego, zatrącenie mocy oddziaływania na wiernych oraz brak relacji ze światem. Zaobserwowany kryzys prowincjał podsumował tymi słowami: „Starzenie się w zachodnim społeczeństwie jest związane ze zmianą tożsamości”¹⁴⁸. Kapituła poruszyła również temat pracy duszpasterskiej zakonników, wskazując na przestrzenie ich zaangażowania. Były nimi: posługa Cyganom, podróżującym, pielgrzymom i żeglarzom. Bracia działali też w parafiach w Lommel oraz w Brukseli i udzielali się w szpitalach, więzieniach czy pośród osób niepełnosprawnych. Do prowadzonych inicjatyw kapituła zaliczyła: het huizke (dom dla ubogich w Brukseli), jebron w Aalst (ukierunkowane na pracę z młodzieżą), de vierstee w Izegem (ośrodek mający na celu wspieranie aktywności zawodowej), het pandje w Izegem (dom dla seniorów) oraz domy otwarte. Przedstawiając to liczbowo: 20 braci pracowało w parafiach, 9 pośród ubogich, 12 w kaznodziejstwie, 6 w szkołach, 13 w ogólnym duszpasterstwie, aktywność 15 była nieokreślona, 4 pełniło rolę asystentów Franciszkańskiego Zakonu Świeckich¹⁴⁹.

Przełożony kapucynów belgijskich w swojej przemowie, będącej wprowadzeniem w wizytację ojca generała w roku 1991, powiedział: „Kapucyni stanowią we Flandrii jedno z 52 zgromadzeń zakonnych. 80 braci pracuje w duszpasterstwie, 20 w parafiach, 3 jako duszpasterze cyganów, 3 duszpasterze żeglarzy, 3 w pracy z ubogimi,

¹⁴⁵ *De identiteit van de Kapucijn*, (Provinciaalstaat der Kapucijnen), Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *De identiteit van de Kapucijn*, s. 1-7.

¹⁴⁶ Por. L. Hessel, *Bestuursverslag van februari 1985-1988*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Hessel L.* s. 16.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 25.

¹⁴⁸ *Bestuursverslag februari 1982-1985*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *1982-1985*, s. 6.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 19.

12 w kaznodziejstwie, 6 w szkołach, 2 w centrum Ryckvelde, 13 w innych formach apostolatu, 4 w posłudze dla III Zakonu. Bracia mieszkają w 17 domach z czego 8 stanowią klasyczne klasztory”¹⁵⁰.

Kolejna kapituła trwała od 14 do 17 lutego 2000 roku i przewodniczył jej definitor generalny o. Paul Hinder. Ukazała ona, że znów zmalała liczba kapucynów działających na terenie Belgii – było ich już tylko 109. Sprawozdanie z trzech lat działalności sporządzone przez o. Adri Geerts w punkcie czwartym traktowało o kościołach kapucyńskich, zwanych „paters kerk”. Prowincjał przypomniał o ich szczególnej funkcji spowiedniczej dla lokalnej społeczności. Wskazał na następujące miejsca: Aalst, Bruggia-Boeverie, Bruggia-Komvest, Damme-Sysle, Geraadsbergen-Viane, Herentals, Meersel-Dreef, Ieper, Izegem oraz Leuven¹⁵¹. W sprawozdaniu podkreślano, że bracia kapucyni dodatkowo pełnili dyżury, cały dzień spowiadając w kościołach klasztornych. Warto przypomnieć, że między innymi to jest przyczyną, że świątynie kapucyńskie w języku potocznym nazywane były i są „kościółami spowiedzi”¹⁵². Podkreślano również, że kapucyńscy spowiednicy służyli posługą licznym szkołom. Przykładem jest tu agenda klasztoru w Antwerpii¹⁵³.

Na przestrzeni lat kapucyni stali się bez wątpienia cenionymi spowiednikami. Jednym z nich jest o. Boni Van Looveren, który po powrocie do Europy z pracy misyjnej w Kongo, dnia 11 marca 1982 roku został mianowany proboszczem kapucyńskiej parafii O.L.V Middelaes w Ieper. Pośród wielu prac duszpasterskich ze szczególną gorliwością posługiwał tam sakramentem pojednania.

Na uwagę zasługuje również działalność o. Krystiaana van der Linden z Herentals, który przez lata był duszpasterzem cyrkowców oraz podróżników. Swoją posługę kapłańską mocno zakotwiczył w tajemnicy Bożego Miłosierdzia. Jego diecezją był cały świat. Spotkać go można niemal wszędzie – wychodził z Bożym Miłosierdziem do każdego człowieka. *Gazet van Antwerpen* z 26 marca 1973 roku opublikowała artykuł „Circus werd kerk” (Cyrk stał się kościołem), mówiący o aktywności wspomnianego

¹⁵⁰ Por. *Inleiding van Hugo Gerard*, „Vox Minorum” 45:1991, nr 1, s. 9.

¹⁵¹ Por. A. Geerts, *Verslag van het Provinciaal Kapittel*, Archiwum Kapucyńskie w Leuven, s. 22.

¹⁵² *Paters kerk*, Archiwum Diecezjalne w Antwerpii. W archiwum znajdują się informacje, iż „paters kerk” są miejscem spowiedzi.

¹⁵³ „Pierwszy piątek” spowiedź uczniów. 1. „Szkoła sióstr Apostolinen (s. Jacobsmarkt) w naszym kościele: poniedziałek i środa o godz. 8.45. 2. Szkoła Braci Miłosierdzia (s. Edwardus) w Merksem. Poniedziałek o godz. 14.45 i wtorek o godz. 14.00 (o. Gonzalf i o. Elfremd) 3. Szkoła Braci Katolickich Szkół (s. Honriacus) w naszym kościele. Czwartek o 8.15 i w pierwszy piątek Msza święta w kościele św. Amandus o 10.45. W sobotę, Msza święta w naszym kościele o 11.00, szkoła Apostolinen”. *Brief over biecht*, Kapucijnen Antwerpen, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapucijnen Antwerpen*.

zakonnika: „Bardzo wzruszająca uroczystość w Herentals. W cyrku *Apollo* pomiędzy Belgiëlaan w sobotę popołudniu został przerwany występ. Kłauuni oraz inni pracownicy cyku starannie umyli podłogę oraz postawiono mały stolik, który był używany przez akrobatę, a teraz stał się ołtarzem. (...) Pięcioro dzieci przyjęło sakrament I Komunii świętej oraz bierzmowanie”¹⁵⁴.

Jednym z najbardziej charyzmatycznych i cenionych spowiedników był o. Annaert Roger (Pater Parick). Przez długie lata pełnił on posługę spowiedniczą w antwerpskim kościele kapucynów. Spędzał całe dnie w kościele na modlitwie i spowiadaniu. Jego wyjątkowymi atutami były: skromność, pokora oraz wewnętrzne ciepło i życzliwość. Pomimo bardzo zsekularyzowanego społeczeństwa do o. Patricka przychodziło bardzo wielu penitentów, należących do wszelkich stanów społecznych. Piszący ten tekst miał możliwość poznania go osobiście oraz przeprowadzenia z nim wielu długich rozmów i wywiadów. Patrick był dla piszącego tę dysertację inspiracją, gdyż w nim kapucyński charyzmat spowiedniczy, opisywany przez papieży i prowincjałów, znalazł swoją praktykę. Spowiednik z Antwerpii wielokrotnie powtarzał, że: „Bóg jest dobry, Bóg zawsze i wszystko przebacza. Nie ma takiego grzechu, którego człowiek nie mógłby popełnić, a nie ma też takiego, którego Bóg nie mógłby przebaczyć”¹⁵⁵.

Oddawanie czci świętym, a w sposób wyjątkowy Matce Najświętszej i św. o. Pio, przyczyniło się do powstania w przyklasztornym parku w Meersel-Dreef grotty maryjnej z przepięknym ogrodem. Miejsce to stało się duchowym centrum okolicznych miast i wiosek, a tamtejszy kościół kapucynów przybrał rolę konfesjonału północnej części Flandrii, jak również przygranicznych mieszkańców Holandii. Inicjatorem tego projektu był prowincjał o. Jan Bapitst Rutten¹⁵⁶. 1 czerwca 1968 roku kościół kapucynów w Meersel-Dreef został kanonicznie ustanowiony kapelanią, zależną od parafii Allerheiligste Verlosser w Meerle. Biskup Antwerpii, Jules-Victor Daem udzielił braciom oficjalnego pozwolenia na pracę duszpasterską. Kapelania uzyskała następujące obowiązki: udzielanie sakramentów, głoszenie słowa Bożego, nauczanie katechizmu, prowadzenie grup oraz prowadzenie własnych ksiąg metrykalnych¹⁵⁷.

Ważną inicjatywą kapucynów na rzecz duszpasterstwa pokuty było zorganizowanie w klasztorze Meersel-Dreef miejsca czci św. o. Pio. Inspiratorem tego

¹⁵⁴ Por. G. Tilerilen, *Kapucijnen Hernetals 100 jaar*, Antwerpia: Vlaamse Kapucijnen 1997, s. 160.

¹⁵⁵ Wywiad z Annaert Roger, 23 stycznia 2020, Herentals, MP3, Archiwum Marcina Derdziuka.

¹⁵⁶ Por. L. Hessel, *300 Jaar Minderbroeders Kapucijnen te Meersel-Dreef*, Antwerpia: Minderbroeders Kapucijnen 1987, s. 114-115.

¹⁵⁷ Por. *Kapelaniij*, Archiwum Meersel-Dreef, Archiwum kapucyńskie w Leuven. Archiefboek *Kapelaniij*.

przedsięwzięcia był o. Luc Wouters (Pater Luc). W niedzielę 2 maja 1999 roku w klasztorным parku odbyło się poświęcenie figury św. o. Pio, którą o. Luc osobiście przywiózł z San Giovanni Rotondo. Uroczystość zgromadziła bardzo wielu wiernych, zaś liturgii przewodniczył sam prowincjał br. Adri Geerts¹⁵⁸. W ten sposób klasztor kapucynów w Meerel-Dreef, wiosce leżącej na granicy belgijsko-holenderskiej, stał się miejscem kultu świętego kapucyńskiego spowiednika. Przyjeżdżający liczni pielgrzymi często korzystają tam z posługi sakramentu pokuty.

Ojciec Luc zorganizował konfesjonały oraz sprawił, że zawsze byli dyspozycyjni spowiednicy, sam dając temu przykład, gdyż on sam ustanowił służbę sakramentalną priorytetem w swoim życiu. Piszący ten tekst przeprowadził z ojcem Luc szereg rozmów i wywiadów, w których jawi się on jako oddany i bardzo gorliwy spowiednik. Ojciec Luc jest także inicjatorem corocznych „Dni ojca Pio” w Meersel-Dreef. Są to uroczystości, których centralnym punktem jest Eucharystia pod przewodnictwem biskupa oraz nabożeństwo pokutne, ze spowiedzią indywidualną. Spotkaniu towarzyszy wyświetlanie filmu, zazwyczaj o św. o. Pio, wspólny posiłek, modlitwa różańcowa oraz inne aktywności. Ojciec Luc zajmuje się również promocją osoby św. o. Pio poprzez organizowanie wystaw, projekcji oraz cieszących się od lat popularnością belgijskich pielgrzymek do San Giovanni Rotondo¹⁵⁹.

Kolejną inicjatywą promującą pracę duszpasterską były „Cappuccino avonden”, których inicjatorem jest br. Klaas Blijlevns. Były to spotkania formacyjne poświęcone duchowości franciszkańskiej, mające na celu doprowadzenie wiernych do żywej relacji z Jezusem¹⁶⁰. W popularyzacji sakramentu pokuty również ważną rolę odegrały publikacje braci kapucynów. Dla przykładu na łamach czasopisma „Leven”, wydawanego od 1976 do 2015 roku, ukazało się 360 artykułów, łącznie na 3636 stron. Ich redaktorem był kapucyn br. Klaas Blijlevens. Pismo, bazujące na duchowości franciszkańsko-kapucyńskiej, miało na celu promocję wartości życia pokutnego.

Na szczególną uwagę zasługuje o. Jan De Vleeshouwer, belgijski kapucyn, spowiednik, misjonarz, redaktor wielu publikacji oraz ceniony konferencjonista. Ojciec Jan napisał w roku 1989 bardzo ciekawą pracę licencjacką *Une Fraternité capucine au*

¹⁵⁸ F. Wouters, *Pater Pio in het Mariapark te Meersel-Dreef*, „Vox Minorum” 53:1999, nr 3, s. 124-126.

¹⁵⁹ Por. J. Tytgat, *Sinte Lucia kapel*, „Vox Minorum” 54:2000, nr 2, s. 80.

¹⁶⁰ Por. K. Blijlevnes *De veertig jaargangen 1975-2015*, „Leven”, Brugia: Klooster van Kapucijnen 2015, s. 20.

*service d'une paroisse*¹⁶¹, która dotyczyła metodologii pracy duszpasterskiej w parafii w Brukseli. W paragrafie *Le vie liturgique dans la proisse* o. Jan wskazał na wagę posługi liturgiczno-sakramentalnej, która powinna być fundamentalnym zadaniem braci kapucynów¹⁶². Autor, powróciwszy do Belgii po dwudziestoletnim pobycie w Kongo, pracował jako proboszcz kapucyńskiej parafii N.M.P Niepokalanej w Brukseli. Był tam cenionym spowiednikiem i kaznodzieją. W całokształt jego działań duszpasterskich wpisują się liczne publikacje i konferencje¹⁶³, których głównym tematem była pokuta w życiu św. Franciszka. Wspomniany autor nie mówił i nie pisał bezpośrednio o spowiedzi sakramentalnej, lecz do niej się odwoływał i do niej formował. Wskazywał na św. Franciszka z Asyżu, ukazując go jako męża „prawdziwie pokutującego”¹⁶⁴.

Kapucyński teolog traktował jego i innych świętych zakonu, jako wzór w drodze ku świętości, która wiedzie przez życie pokutne¹⁶⁵. Pośród wielu publikacji ojca Jana, na uwagę załugują: *Franciscus van Assisi en hoe hij het vasten beleefde; Doe boete, breng waardige vruchten van boetvaardigheid voor, want wij zullen spoedig sterven; Mijmeringen bij dagelijkse werkelijkheid, Inleiding tot het franciscanisme; Kerstmis en Franciscus van Assisi; Officie van de mysteries van de Heer-Het kleine officie van Franciscus van Assisi; Franciscaans bidden? (Beschrijving van het gebed op franciscaanse wijze).*

Podsumowując, należy stwierdzić, iż bracia kapucyni zdawali sobie sprawę z odpowiedzialności za Kościół i każdego człowieka. W dobie kryzysu kapucyni obrali drogę św. Franciszka – nie krytykowali innych, lecz sami przyjęli prawdę o swojej grzeszności, stali się pokornymi penitentami i oddanymi, heroicznymi spowiednikami, potwierdzając swą miłość do Kościoła.

Zaprezentowane dokumenty z obrad kapitulnych oraz świadectwa życia kapucynów belgijskich wskazują na ich troskę o Kościół. Wiedzieli oni, iż sakramenty są życiodajnymi źródłami, przez które Bóg obdarowuje człowieka życiem. Pośród

¹⁶¹ Praca obroniona w 1999 roku w Institut International de catechese et de Pastorale Lumen Vitae w Leuven.

¹⁶² Por. J. De Vleeshouwer, *De Vleeshouwer J., Une Fraternité capucine au service d'une paroisse*, Leuven: Leuven: 198, s. 70-73.

¹⁶³ Br. Jan De Vleeshouwer jest cenionym konferencjonistą, autorem wielu publikacji o tematyce franciszkańskiej oraz redaktorem naczelnym kapucyńskiego czasopisma „Vox Minorum” oraz „Handruk”. Ojciec Jan był misjonarzem w Kongo, następnie proboszczem kapucyńskiej parafii w Brukseli, dyrektorem III Zakonu Św. Franciszka we Flandrii oraz gwardianem klasztoru w Antwerpii.

¹⁶⁴ Por. J. De Vleeshouwer, *Inleiding tot het franciscanisme*, Antwerpia: Provincialaat van Kapucijnen 2019, s. 184.

¹⁶⁵ Tenże, *Franciscus van Assisi en hoe hij het vasten beleefde*, Antwerpia: Provincialaat van Kapucijnen 2019, s. 36-38.

belgijskich kapucynów było i jest wielu, którzy przez posługę sakramentu miłosierdzia uświęcili siebie, jednocześnie dla wielu otwierając Królestwo Boże. W publikacji *Leven en werk der capucijnen* traktującej o życiu kapucynów napisano: „Jako spowiednicy, słuchają cierpliwie i zawsze znajdują serdeczne słowo pocieszenia, dające nadzieję”¹⁶⁶.

¹⁶⁶ *Achter de muur, leven en werk der capucijnen*, Tilburg: Missieprocuur Capucijnen 1953, s. 7.

ZAKOŃCZENIE

Sprawowanie sakramentu spowiedzi jest jedną z najważniejszych posług w życiu kapłana i nieocenionym darem dla wspólnoty wiernych. Kościół w imieniu Chrystusa dokonuje sakramentalnego dzieła pojednania człowieka z Bogiem. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, precyzując skutki sakramentu pojednania, stwierdza: „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”¹. Dokument ten akcentuje także aspekt eklezjologiczny wymiaru grzechu, dotyczący całej wspólnoty Mistycznego Ciała Chrystusa. W procesie nawrócenia konieczna jest posługa spowiednika², a sakramentalny akt rozgrzeszenia jest jedną z najbardziej owocnych posług w życiu kapłanów³. Jan Paweł II wskazał, że „jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska”⁴.

Zasadniczym celem niniejszej pracy było ukazanie bardzo skomplikowanego procesu przemiany praktyki spowiedzi sakramentalnej w Belgii w XX wieku. Badane zagadnienie zostało przeanalizowane na przykładzie posługi braci kapucynów prowincji flandryjskiej, którzy stanowili punkt odniesienia w bardzo złożonych uwarunkowaniach teologiczno-społecznych. Praca podejmuje kwestię wpływu sekularyzacji na katolickie społeczeństwo Belgii i umiejscowienia spowiedzi w działaniach pastoralnych Kościoła, a w sposób szczególny w posłudze braci kapucynów w Belgii.

W podjętej dysertacji ukazano skomplikowane procesy sekularyzacyjne zmian XX wieku, których skutkiem było między innymi odejście wiernych od praktyki sakramentu spowiedzi. Badania socjologiczne wyraźnie wskazały, iż do Soboru Watykańskiego II Belgia była jednym z najbardziej katolickich krajów na świecie, a jeżeli dynamikę Kościoła mierzy się ilością misjonarzy i liczebnością wiernych, to kraj ten znajdował się na szczycie. Kościół tam był bardzo dobrze zorganizowany, cieszył się dużą ilością wiernych, dobrą infrastrukturą, najbardziej wykształconym

¹ KK 11.

² KKK 1443.

³ Por. K. Wons, *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2002, s. 154.

⁴ Por. ReP nr 29.

duchowieństwem w Europie oraz autorytetem społecznym. Ciesząc się jednak stabilnością i względnym spokojem, okazał się zbyt ospały, wolny, mało odważny oraz zbyt tolerancyjny w konfrontacji z ruchami posoborowymi. Destrukcyjnym wpływom ulegli również pasterze Kościoła, którzy często prezentowali brak jedności z Ojcem Świętym, czego sztandarowym przykładem było odrzucenie encykliki Pawła VI *Humanae vitae* oraz własna interpretacja hamartiologii (nauka o grzechu). W podjętych badaniach ukazano zależność wiary Kościoła od posłuszeństwa Ewangelii i nauce Magisterium. Zaniedbania odnośnie poważnego traktowania grzechu oraz odrzucenie jego realnej obecności miały reperkusje w nowej koncepcji nauki moralnej. Sakrament spowiedzi przestał być praktykowany, gdyż zostało zanegowane istnienie grzechu. W tym kontekście Kościół zatracił swoją misję bycia pośrednikiem, nauczycielem i matką, a jego kapłani zostali pozbawieni możliwości realizacji istoty swojego powołania. Dla wielu dotychczas wierzących Kościół stał się zupełnie niepotrzebnym instytutem, a jego duchowni zostali pozbawieni należytej im troski i życzliwości.

Na pozycję Kościoła wpłynęły także przemiany społeczno-kulturowe, które były związane z szybkim wzbogacaniem się narodu belgijskiego, rewolucją roku „68” zwróconą przeciw autorytetom, wynalezieniem tabletki antykoncepcyjnej oraz „rewolucją seksualną”. W tym czasie Kościół, w ramach „aggiornamento”, przeprowadził Sobór Watykański II, którego celem było uaktualnienie jego misji w czasie rozpowszechniania się nowej kultury. Wprowadzane zmiany, niektóre umocowane dokumentami soborowymi, inne natomiast motywowane szeroko pojętym „duchem soborowym”, doprowadziły do stanu wielkiego kryzysu. Jego przejawem było nieposłuszeństwo Magisterium w kwestiach moralnych oraz liturgicznych. Literatura przedmiotu wskazuje na podział w Kościele, przez niektórych autorów definiowany nawet jako „schizma 68”. Ten czas był bardzo trudny dla osób stanu zakonnego i kapłańskiego. Wielu z nich nie mogło się odnaleźć w tej sytuacji, czuło się niezrozumianymi, nie znalazło wsparcia u przełożonych. Skutkiem tego stanu były liczne, w niektórych przypadkach sięgające 60%, odejścia kapłanów ze wspólnot zakonnych lub diecezji.

W świetle analizy przeprowadzonej w niniejszej pracy można stwierdzić, iż bracia kapucyni okazali się gorliwymi szafarzami sakramentu pokuty i pojednania. Kapucyni byli również wiernymi synami Kościoła. Tak jak i inne zakony musieli się zmierzyć z „nową mentalnością”, z nowymi wizjami teologicznymi i wyzwaniem społecznymi. Zdarzali się też bracia kapucyni, którzy zbyt daleko poszli w progresywnym dążeniu do

zmiany wszystkiego. Byli oni jednak w zdecydowanej mniejszości, a ich działania nie odzwierciedlały linii zakonu, który wyrażał wolę zachowania wierności Kościołowi. W teźże dysertacji bracia kapucyni prowincji flamandzkiej stanowią swoiste zwierciadło, w którym odbijają się zarówno problemy penitentów, jak i rozterki spowiedników.

Wszystkie powyższe spostrzeżenia i wnioski tej pracy zmierzają do usystematyzowania i przedstawienia obfitości wypowiedzi Magisterium Kościoła oraz zakonu kapucynów na temat spowiedzi. Praca ukazuje również Kościół skonfrontowany z działalnością wrogich mu nurtów, nie zawsze znajdujący w odpowiedzi właściwą metodologię działań.

Z wypowiedzi przełożonych zakonu kapucynów zostały wyłonione wskazania dotyczące posługi spowiedniczej w zakonie. Ułożone w logiczny ciąg, ukazują one zasady konieczne do bycia dobrym spowiednikiem. Dyskusje podejmowane w trakcie kapituł zakonnych mogą być drogowskazem pomagającym w wytrwaniu w wierności Magisterium oraz zachowaniu „świeżości i piękna powołania” kapłańskiego czy zakonnego.

Drugim zamiarem pracy jest wskazanie najważniejszych przyczyn odejścia wiernych od spowiedzi. Jedną z nich był wcześniejszy nadmierny rygorizm praktyki sakramentalnej, który polegał na zbyt surowym, jurydycznym, formalnym traktowaniu sakramentu pokuty. Przejawiał się on również w wymuszeniu na wiernych przystępowania do spowiedzi. Tego typu dyscyplina sformalizowała wolnościowy przywilej sakramentu. Miejsce pragnienia zastąpił przymus. Drugą przyczyną była koncentracja na tematyce VI przykazania Bożego. Wynikiem tej postawy było „kojarzenie zbawienia z walką o czystość”, podczas gdy inne aspekty życia moralnego zostały zmarginalizowane. Pomijano zupełnie pozytywny, budujący i odradzający aspekt spowiedzi.

Istotnym czynnikiem zaniedbywania spowiedzi była błędna teologia, która pod pozorem spełniania postulatów nadążania za światem odrzucała posłuszeństwo dyscyplinie sakramentalnej i wprowadzała zmiany, które miały na celu demokratyzowanie życia wspólnoty eklezjalnej i dopuszczanie świeckich do celebrowania spotkań na wzór nabożeństw pokutnych. Odrzucanie zdrowego podejścia do poczucia grzechu spowodowało postrzeganie spowiedzi jako frustrującego obowiązku, szkodzącego dobrostanowi człowieka.

Osiągnięciem pracy jest zaprezentowanie czytelnikowi w Polsce bardzo skomplikowanego czasu przemian posoborowych w Belgii. Autor demaskuje często

słyszane w Polsce powiedzenia: „W Europie Zachodniej księża już nie spowiadają, bo spowiedź została zniesiona”. Rozprawa udowadnia, iż są tam nadal kapłani kochający Kościół, Boga i człowieka, którzy chętnie służą sakramentem pokuty. Kapłani ci są często nierozumiani przez nowoczesne nurty psychologiczne i teorie filozoficzne lub błędne nurty teologiczne.

Na tym tle imponująco wygląda posługa kapucynów. Kapucyni prowincji belgijskiej, (w późniejszych latach kustodii walońskiej i prowincji flandryjskiej), będąc pod wpływem nowych nurtów teologicznych, których główną tezą było zerwanie z dotychczasową tradycją w celu unowocześnienia i uaktualnienia Kościoła, okazali po raz kolejny swoją lojalność wobec Magisterium. Kapucyni belgijscy, jak też i przedstawiciele innych zakonów, zostali zmuszeni do zajęcia stosownego stanowiska. Z dumą można stwierdzić, iż kapucyńscy synowie św. Franciszka okazali się pracowitymi duszpasterzami, kochającymi Kościół i zakon oraz pragnącymi podtrzymać charyzmat spowiedniczy, nadal wytrwale praktykując w swoich kościołach posługę spowiedniczą. Nieliczne przypadki progresywnego i modernistycznego traktowania sakramentów nie wpływają na całościową ocenę tej wspólnoty zakonnej.

Analiza literatury przedmiotu, jak również dokonane badania, pozwoliły na postawienie istotnych wniosków. Pierwszy z nich wskazuje, że jakość wiary jest zależna od posłuszeństwa Kościołowi. Ponadto trzeba zauważyć, że zaniedbanie formacji sumienia oraz zarzucenie życia modlitwy, doprowadza do odrzucenia potrzeby sakramentu spowiedzi. Z kolei odejście od spowiedzi jest często odejściem od Kościoła. Zaniedbanie spowiedzi doprowadza do kryzysu Kościoła, kryzysu społeczeństwa, a w końcu do kryzysu człowieka. Tymi, którzy ponoszą wielką odpowiedzialność za depozyt wiary oraz godne sprawowanie sakramentów są kapłani oraz teologowie. Stąd też wynika, że zadaniem chrześcijan jest rozpoznawanie czasów, aby były one odczytywane jako wezwanie Boże. Na podstawie przeprowadzonych badań można stwierdzić, iż kapucyni, wybierając drogę posłuszeństwa, udowodnili, że warto trwać w tradycji Kościoła.

Prowadzenie niniejszej kwerendy spotkało się z pewnymi trudnościami, powodowanymi małą ilością publikacji monograficznych. Proces badawczy źródeł oparto na materiałach archiwalnych, dokumentach Kościoła w Belgii, dokumentach zakonu kapucynów oraz dostępnej literaturze. Pomocą służyły opracowania uzupełniające, artykuły, świadectwa, broszury oraz inne prace. Autor przeprowadził

także wiele wywiadów i rozmów ze świadkami zaistniałych procesów opisywanych w tejże pracy.

Praca nie rości sobie tytułu do całkowitego wyczerpania zagadnienia zawartego w temacie. Konieczność wyboru kazała pominąć wiele wątków. Autor jest świadomy obecnych w pracy uogólnień, uproszczeń oraz niedoskonałości w ujmowaniu pewnych tematów i dokonywania skróconej prezentacji zagadnień, które same w sobie są obszerne i złożone.

Przedstawiona synteza może stanowić pewnego rodzaju drogowskaz do kontynuacji opracowywania tematu sakramentu pokuty. Tak bogate zagadnienie wymaga podejmowania kolejnych prac badawczych. To zadanie jest szczególnie ważne dla spowiedników oraz kandydatów do życia kapucyńskiego w świecie współczesnym. Kościół i człowiek są wielką tajemnicą. W przyszłości warto byłoby zbadać wpływ spowiedzi na życie duchownych i świeckich. Ciekawym mogłoby być również zbadanie wpływu teologii protestanckiej na praktykę spowiedzi, lub wpływ ruchów feministycznych na sakramentologię Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem sakramentu spowiedzi. Interesująca byłaby też analiza życia i posługi wybranych, charyzmatycznych spowiedników z zakonu kapucynów w prowincji flandryjskiej.

Finalizując te rozważania, warto zadać sobie pytanie, co analizowana problematyka może mieć wspólnego z Kościołem w Polsce, z posługą sakramentem pojednania w polskich świątyniach. Warto powrócić do tekstu biblijnego „Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych” (2 Kor 4,7). Ludzie żyją dzisiaj w czasach szybkiego przepływu informacji, wzrostu ekonomicznego oraz wpływu różnych nurtów pseudoteologicznych, które mogą doprowadzić do analogicznej sytuacji, która miała miejsce w Belgii, a mianowicie masowej laicyzacji społeczeństwa. Skutkom tego niebezpieczeństwa można lepiej zapobiegać, korzystając z doświadczeń innych narodów. Rozprawa pragnie ukazać polskiemu czytelnikowi konieczność walki o wiarę, o wierność tradycji i Magisterium Kościoła. Kolejnym aspektem jest zachęta do korzystania z sakramentu pokuty i częstego oraz pogłębianego spotkania się z Bogiem bogatym w miłosierdzie⁵. Kapucyni mogą być w tym przewodnikami. Papież Franciszek, chcąc przypomnieć o darze przebaczenia grzechów, 8 grudnia 2015 ogłosił rok 2016 Rokiem Miłosierdzia. Bardzo ważnym wydarzeniem było przywiezienie wówczas do Rzymu trumien świętego o. Pio Forgione oraz świętego Leopolda Mandićia, kapucyńskich

⁵ Por. Papież Franciszek, *De naam van God is genade. Een gesprek met Andrea Torielli*, Amsterdam: Overamstel 2016, s. 87.

spowiedników. W tym symbolicznym geście Kościół po raz kolejny docenił piękno kapucyńskiego charyzmatu spowiedzi, a tym samym zmotywował spowiedników i wiernych do korzystania z daru przebaczenia grzechów.

CONCLUSIONE FINALE

La celebrazione del sacramento della confessione è uno dei servizi più importanti nella vita di un sacerdote e un dono inestimabile per la comunità dei fedeli. Nel nome di Cristo, la Chiesa compie l'opera sacramentale della riconciliazione tra l'uomo e Dio. La Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, specificando gli effetti del sacramento della Riconciliazione, afferma: "Quelli che si accostano al sacramento della penitenza, ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese fatte a Lui; allo stesso tempo si riconciliano con la Chiesa, alla quale hanno inflitto una ferita col peccato e che coopera alla loro conversione con la carità, l'esempio e la preghiera". Il documento sottolinea anche l'aspetto ecclesiologicalo della dimensione del peccato, che riguarda l'intera comunità del Corpo Mistico di Cristo. Nel processo di conversione è necessario il ministero di un confessore, e l'atto sacramentale dell'assoluzione è uno dei ministeri più fecondi nella vita dei sacerdoti. Giovanni Paolo II ha sottolineato che "questo è senza dubbio il ministero sacerdotale più difficile e delicato, faticoso ed estenuante, ma anche il più bello e gioioso".

Lo scopo principale di questo studio è stato quello di presentare il processo molto complesso della trasformazione della pratica della confessione sacramentale in Belgio nel XX secolo. L'argomento è stato esaminato sull'esempio del ministero dei frati cappuccini della provincia delle Fiandre, che sono stati un punto di riferimento in un contesto teologico e sociale molto complesso. Il lavoro affronta l'impatto della secolarizzazione sulla società cattolica in Belgio e la collocazione delle confessioni nelle attività pastorali della Chiesa e specialmente nel ministero dei frati cappuccini in Belgio.

Questo studio presenta i complessi processi di secolarizzazione dei cambiamenti del XX secolo che hanno portato i fedeli ad abbandonare la pratica del sacramento della confessione. La ricerca sociologica indica chiaramente che fino al Concilio Vaticano II il Belgio era uno dei Paesi più cattolici del mondo, e se le dinamiche della Chiesa si misurano in base al numero dei missionari e al numero dei credenti, il Paese era al vertice. La Chiesa era molto ben organizzata, aveva un gran numero di fedeli, una buona infrastruttura, il clero più istruito d'Europa e l'autorità sociale. Tuttavia, godendo di stabilità e relativa serenità, si è rivelato troppo lento, non coraggioso e troppo tollerante nel confronto con i movimenti post-conciliari. Anche i pastori della Chiesa sono stati condizionati dall'influenza distruttiva e spesso hanno presentato una mancanza dell'unità con il Santo Padre, di cui un primo esempio è stato il rifiuto dell'enciclica *Humanae vitae*

di Paolo VI e la sua stessa interpretazione dell'amartiologia (la dottrina del peccato). La ricerca intrapresa ha mostrato la dipendenza della fede della Chiesa dall'obbedienza al Vangelo e agli insegnamenti del Magistero. Trascurare di prendere sul serio il peccato e rifiutare la sua reale presenza ha avuto ripercussioni sul nuovo concetto di insegnamento morale. Il sacramento della confessione non è più praticato perché è stata negata l'esistenza del peccato. In questo contesto, la Chiesa ha perso la sua missione di mediatrice, di insegnante e di madre, e i suoi sacerdoti sono stati privati della possibilità di realizzare l'essenza della loro vocazione. Per molti credenti la Chiesa è diventata un istituto completamente inutile e i suoi sacerdoti sono stati privati della cura e della stima che meritano.

La posizione della Chiesa è stata influenzata anche dai cambiamenti socio-culturali, legati al rapido arricchimento della nazione belga, alla rivoluzione del '68 che si è rivolta contro le autorità, all'invenzione della pillola anticoncezionale e alla "rivoluzione sessuale". In questo periodo la Chiesa, nel quadro dell "aggiornamento", ha condotto il Concilio Vaticano II, il cui scopo era quello di aggiornare la sua missione man mano che la nuova cultura si diffondeva. I cambiamenti introdotti, alcuni dei quali sono stati fissati dai documenti conciliari, mentre altri sono stati motivati dallo "spirito conciliare", in senso lato, hanno portato a uno stato di grande crisi. Essa si manifestava nella disobbedienza al Magistero in materia morale e liturgica. La letteratura sull'argomento indica una divisione nella Chiesa, definita da alcuni autori anche come "lo scisma 68". Questo periodo è stato molto difficile per i sacerdoti e religiosi. Molti di loro non riuscivano a trovarsi in questa situazione, si sentivano incompresi, non trovavano sostegno da parte dei loro superiori. Come risultato di questa situazione, ci sono state molte, in alcuni casi arrivate fino al 60%, partenze di sacerdoti da comunità religiose o diocesi.

Alla luce dell'analisi svolta in questo lavoro, si può concludere che i frati cappuccini si sono dimostrati zelanti ministri del sacramento della penitenza e della riconciliazione, e figli fedeli della Chiesa. Come altri ordini religiosi, hanno dovuto affrontare una "nuova mentalità", nuove visioni teologiche e sfide sociali. In questa tesi si riflettono sia i problemi dei penitenti che i dilemmi dei confessori.

Tutte le osservazioni e le conclusioni di questo lavoro sono volte a sistematizzare e presentare l'abbondanza delle dichiarazioni del Magistero della Chiesa e dell'Ordine dei Cappuccini sulla confessione. Il lavoro mostra anche che la Chiesa si confronta con le attività di correnti ostili, non sempre trovando la giusta metodologia di risposta.

Dalle testimonianze dei superiori dei frati cappuccini sono emerse le indicazioni per il servizio confessionale dell'Ordine. Presentati in una sequenza logica, mostrano i principi necessari per essere un buon confessore. Le discussioni tenute durante i capitoli religiosi possono essere un segnale utile per aiutarci a perseverare nella nostra fedeltà al Magistero e a preservare la "fresca e bella vocazione" di un sacerdote o di un religioso.

Il secondo scopo di questo lavoro è quello di indicare le ragioni più importanti per cui i fedeli si allontanano dalla confessione. Una di queste era la precedente eccessiva severità della pratica sacramentale, che consisteva nel trattare il sacramento della penitenza in modo troppo rigido, giuridico e formale. Questa severità si è manifestata anche nell'obbligare i fedeli ad andare a confessarsi. Questo tipo di disciplina formalizzava il privilegio sacramentale della libertà. Il luogo del desiderio è stato sostituito dalla costrizione. Il secondo motivo è stato quello di concentrarsi sul tema del sesto comandamento di Dio. Il risultato è stato quello di "associare la salvezza alla lotta per la castità", mentre altri aspetti della vita morale sono stati emarginati. L'aspetto completamente positivo, edificante e ravvivante della confessione è stato trascurato.

Il risultato del lavoro è stato quello di presentare al lettore polacco un periodo molto complicato di cambiamenti post-conciliari in Belgio. L'autore stigmatizza opinioni che circolano in Polonia come: "In Europa occidentale i sacerdoti non confessano più perché le confessioni sono state abolite". La tesi dimostra che ci sono ancora sacerdoti che amano la Chiesa, Dio e l'uomo, che servono volentieri il sacramento della penitenza. Questi sacerdoti sono spesso fraintesi dalle correnti psicologiche moderne e dalle teorie filosofiche o da correnti teologiche errate.

In questo contesto, il ministero cappuccino appare impressionante. I cappuccini della provincia belga (negli ultimi anni delle custodie vallone e fiamminghe), sotto l'influenza di nuove correnti teologiche, la cui tesi principale era quella di rompere con la tradizione esistente per modernizzare e aggiornare la Chiesa, hanno dimostrato ancora una volta la loro fedeltà al Magistero. I cappuccini belgi, così come i rappresentanti di altri ordini religiosi, sono stati costretti ad assumere una posizione adeguata. Si può essere orgogliosi di dire che i figli cappuccini di San Francesco hanno dimostrato di essere pastori laboriosi, di amare la Chiesa e l'Ordine e di voler sostenere il carisma confessionale, continuando a praticare il servizio confessionale nelle loro chiese.

L'analisi della letteratura sull'argomento, così come le ricerche effettuate, ci hanno permesso di trarre importanti conclusioni. La prima indica che la qualità della fede dipende dall'obbedienza alla Chiesa. Inoltre, va notato che la trascuratezza della

formazione della coscienza e l'abbandono della vita di preghiera portano al rifiuto della necessità del sacramento della confessione. Un allontanamento dalla confessione, a sua volta, è spesso un allontanamento dalla Chiesa. La negligenza della confessione porta a una crisi della Chiesa, a una crisi della società e infine a una crisi dell'uomo. Coloro ai quali spetta una grande responsabilità per il deposito della fede e la celebrazione dignitosa dei sacramenti sono i sacerdoti e i teologi. Ne consegue che è compito dei cristiani discernere i tempi, affinché siano interpretati come una chiamata di Dio. Sulla base delle ricerche effettuate, si può concludere che i cappuccini, scegliendo la via dell'obbedienza, hanno dimostrato che vale la pena di perpetuare la tradizione della Chiesa.

Alcune difficoltà sono state incontrate nella conduzione di questa ricerca a causa del numero ridotto di pubblicazioni monografiche. Il processo di ricerca delle fonti si è basato su materiali d'archivio, documenti della Chiesa in Belgio, documenti dell'Ordine dei cappuccini e letteratura disponibile. L'aiuto è stato fornito da studi supplementari, articoli, testimonianze, opuscoli e altre opere. L'autore ha anche condotto molte interviste con i testimoni dei processi descritti in questo lavoro.

Il lavoro non esaurisce certamente l'argomento in tutta la sua complessità. La necessità della scelta ha reso necessaria l'omissione di molti fili. L'autore è consapevole delle generalizzazioni, delle semplificazioni nonché delle imperfezioni nella esposizione di alcuni argomenti e nella breve presentazione di temi, che di per sé sono ampi e complessi.

La sintesi presentata può costituire una sorta di indicazione per la continuazione dello sviluppo del tema del sacramento della penitenza. Un argomento così ricco richiede ulteriori ricerche. Tale compito è particolarmente importante per i confessori e i candidati alla vita cappuccina nel mondo moderno. La Chiesa e l'uomo sono un grande mistero. Nel futuro sarebbe utile studiare l'impatto delle confessioni sulla vita del clero e dei laici. Sarebbe anche interessante studiare l'influenza della teologia protestante sulla pratica della confessione, o l'influenza dei movimenti femministi sulla sacramentologia della Chiesa, con particolare attenzione al sacramento della confessione. Inoltre, sarebbe interessante analizzare la vita e il ministero di confessori carismatici selezionati dell'Ordine dei frati cappuccini della provincia delle Fiandre.

A conclusione di queste riflessioni, vale la pena di chiedersi cosa le questioni analizzate possono avere in comune con la Chiesa in Polonia, con il ministero del sacramento della riconciliazione nei templi polacchi. Vale la pena di tornare al testo biblico "Però noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta" (2 Cor 4,7). La gente vive oggi

in tempi di rapido flusso di informazioni, di crescita economica e di influenza di varie correnti pseudo-teologiche, che possono portare ad una situazione simile a quella verificatasi in Belgio, ovvero la secolarizzazione di massa della società. Gli effetti di questo pericolo possono essere meglio prevenuti approfittando dell'esperienza di altre nazioni. Questa tesi vuole mostrare al lettore polacco la necessità di lottare per la fede, per la fedeltà alla tradizione e al Magistero della Chiesa. Un altro aspetto è l'incoraggiamento a ricorrere al sacramento della penitenza e a frequenti e approfonditi incontri con Dio ricco di misericordia. I cappuccini possono essere delle guide in questo. L'8 dicembre 2015, Papa Francesco, per ricordare il dono del perdono dei peccati, ha dichiarato il 2016 Anno della Misericordia. Un evento molto importante è stato il trasporto a Roma delle bare di San Pio Forgione e di San Leopoldo Mandic, confessori cappuccini. In questo gesto simbolico, la Chiesa ha nuovamente apprezzato la bellezza del carisma cappuccino della confessione e ha così motivato i confessori e i fedeli a beneficiare del dono del perdono dei peccati.

CONCLUSIE

De bediening van het sacrament van boete en verzoening is een van de belangrijkste diensten in het leven van een priester en een waardevol geschenk voor de gemeenschap van de gelovigen. De Kerk voert in naam van Christus het sacramenteel werk van verzoening van de mens met God uit.

De Dogmatische Constitutie over de Kerk “Lumen Gentium”, beschrijft de gevolgen van het sacrament van de verzoening met de woorden: “Zij die naderen tot het sacrament van de biecht verkrijgen van Gods barmhartigheid de vergiffenis van de Hem aangedane belediging en terzelfder tijd de verzoening met de Kerk, die zij door hun zonde geschonden hebben en die zich door haar liefdediensten, voorbeeld en gebed voor hun bekering inspannen”

Dit document benadrukt ook de ecclesiologische dimensie van zonde, die de hele gemeenschap van het Mystieke Lichaam van Christus aantast.

Tijdens het bekeringsproces is de bediening van een biechtvader onmisbaar, en de sacramentele daad van absolutie is een van de meest vruchtbare dienstverlening in het leven van priesters.

Johannes Paulus II wees erop dat dit ongetwijfeld de moeilijkste en meest delicate, vermoeiende en uitputtende maar ook de mooiste en vreugdevolle dienst is van het priesterschap.

Het belangrijkste doel van dit werk was om het zeer ingewikkeld transformatieproces van de praktijk van het sacrament van de boete en verzoening in België in de 20^{ste} eeuw in kaart te brengen.

De bestudeerde kwestie werd geanalyseerd op basis van de dienst van de Broeders Kapucijnen van de Vlaamse provincie, als een referentiepunt in zeer complexe theologische en sociale omstandigheden.

Het werk behandelt de kwestie van de invloed van secularisatie op de katholieke samenleving van België en de plaats van het sacrament van boete en verzoening in de pastorale activiteiten van de Kerk, en in het bijzonder in de bediening van de Broeders Kapucijnen in België.

Het proefschrift presenteert de gecompliceerde secularisatie processen van veranderingen in de 20e eeuw, die er onder meer toe leidden dat de gelovigen de praktijk van het sacrament van boete en verzoening verlieten.

Sociologisch onderzoek toonde duidelijk aan dat België, tot het II^{de} Vaticaans Concilie één van de meest katholieke landen ter wereld was, en dat de dynamiek van de Kerk werd afgemeten aan het aantal missionarissen en het aantal gelovigen, waarvoor dit land bovenaan stond.

De Kerk daar was zeer goed georganiseerd, telde een groot aantal gelovigen, genoot van een goede infrastructuur en het hoogst opgeleide priesterschap in Europa; ze was de sociale autoriteit.

Maar genieten van stabiliteit en relatieve rust bleek uit te monden in lusteloosheid, traagheid, gebrek aan dapperheid en overdreven tolerantie in de confrontatie met de postconciliaire bewegingen.

Het uitgevoerde onderzoek toont aan dat het geloof van de Kerk afhankelijk is van gehoorzaamheid aan het Evangelie en de kennis van het Leergezag. Het negeren van de zonde, die niet serieus te nemen en het afwijzen van haar werkelijke aanwezigheid had gevolgen voor het nieuwe concept van de moraalwetenschap.

Het sacrament van boete en verzoening werd niet meer beoefend omdat het bestaan van zonde werd ontkend. In deze context verloor de Kerk haar missie als tussenpersoon, leraar en moeder en werd haar priesters de kans ontnomen om de essentie van hun roeping te realiseren. Voor veel gelovigen is de Kerk een volstrekt onnodig instituut geworden en is haar geestelijken van hun zorgvuldigheid en vriendelijkheid ontnomen.

De positie van de Kerk werd ook beïnvloed door sociaal-culturele veranderingen die verband hielden met de snelle verrijking van het Belgische volk, de revolutie van '68 "tegen de autoriteiten, de uitvinding van de anticonceptiepil en de seksuele revolutie".

In die tijd, als onderdeel van de "aggiornamento" of modernisering, riep de Kerk het Tweede Vaticaans Concilie in, met als doel haar missie bij te werken op het gebied van de verspreiding van de nieuwe cultuur.

De aangebrachte veranderingen, sommige gerechtvaardigd door de conciliaire documenten, andere ingegeven door de vaag begrepen "conciliaire geest", leidden tot een toestand van grote crisis.

Een duidelijke uiting was de ongehoorzaamheid aan het Leergezag in morele en liturgische zaken. De literatuur over het onderwerp duidt op een verdeeldheid in de Kerk, door sommige auteurs zelfs gedefinieerd als "schisma '68".

Deze periode was erg moeilijk voor mensen met een kloosterling- of priesterstatus. Velen van hen konden zich in deze situatie niet terugvinden, ze voelden zich verkeerd begrepen, ze vonden geen steun van hun oversten. Het resultaat van deze toestand, leidde

in sommige gevallen tot 60% uittreden van priesters uit religieuze gemeenschappen of bisdommen.

In het licht van de analyse die in dit werk is uitgevoerd, kan worden geconcludeerd dat de Broeders Kapucijnen ijverige predikers van het sacrament van boete en verzoening bleken te zijn.

De Kapucijnen waren ook trouwe zonen van de Kerk. Net als andere kloosters kregen ze te maken met een “nieuwe mentaliteit”, nieuwe theologische visies en sociale uitdagingen. In dit proefschrift vormen ze een soort spiegel waarin zowel de problemen van de biechtelingen als de dilemma’s van de biechtvaders worden weerspiegeld.

Alle bovenstaande opmerkingen en conclusies van dit werk zijn gericht op het systematiseren en presenteren van de overvloed aan verklaringen van het Leergezag van de Kerk en de Kapucijnerorde over het sacrament van boete en verzoening.

Het werk laat ook zien de Kerk, wanneer ze geconfronteerd wordt met de activiteiten van stromingen die de Kerk vijandig gezind zijn, niet altijd de juiste methodologie heeft gevonden voor haar reactie.

Uit de verklaringen van de Oversten van de Kapucijnerorde werden aanwijzingen gevonden met betrekking tot de biechtdienst in de orde. Ze zijn logisch gerangschikt en bevatten de regels die nodig zijn om een goede biechtvader te zijn.

Discussies die tijdens de bijeenkomst van De Provinciale kapittels van Kapucijnen worden gevoerd, kunnen een nuttige wegwijzer zijn bij het volhouden van de trouw van het Leergezag en bij het behouden van de “frisheid en schoonheid van de priesterlijke of religieuze roeping”.

De tweede bedoeling van dit werk is het aankaarten van de belangrijkste oorzaken, waardoor de gelovigen het sacrament van boete en verzoening hebben verlaten. Een daarvan was de eerdere buitensporige strengheid van de sacramentele praktijk, die bestond in een te strikte, juridische, formele behandeling van het boetesacrament.

Die manifesteerde zich ook door het dwingen van gelovigen om te biechten. Deze vorm van discipline heeft het libertaire voorrecht van het sacrament geformaliseerd. In plaats van verlangen kwam er dwang.

De tweede reden was een fixatie op het onderwerp van het zesde gebod van God. Het resultaat van deze houding was “het associëren van de redding van de ziel met de strijd om de zuiverheid”, terwijl andere aspecten van het morele leven werden gemarginaliseerd. Het volledig positieve, constructieve en herlevende aspect van het sacrament van boete en verzoening werd weggelaten.

Het streefdoel in dit werk was de lezer in Polen de zeer gecompliceerde postconcliaire transformatie in België te presenteren. De auteur legt het gezegde uit, dat in Polen vaak wordt gehoord: “In West-Europa horen de priesters niet langer biecht omdat de biecht afgeschaft is.”

Het proefschrift bewijst dat er nog steeds priesters zijn die de Kerk, God en de mens liefhebben, die gewillig het boetesacrament toedienen. Deze priesters worden vaak verkeerd begrepen door moderne psychologische stromingen en filosofische theorieën of verkeerde theologische stromingen.

Tegen deze achtergrond ziet het ministerie van de Kapucijnen er indrukwekkend uit. De Kapucijnen van de Belgische provincie (in latere jaren de Waalse custodie en de Vlaamse provincie) waren eerst onder invloed van nieuwe theologische stromingen, waarvan de hoofdthesis brak met de huidige traditie met als doel de Kerk te moderniseren en aan te passen, toonden later opnieuw hun loyaliteit aan het Leergezag.

Belgische Kapucijnen, evenals vertegenwoordigers van andere religieuze ordes, werden gedwongen een passend standpunt in te nemen. We kunnen met trots zeggen dat de Kapucijnse zonen van Sint Franciscus hardwerkende voorgangers bleken te zijn, die de Kerk en de orde liefhadden en het charisma van het sacrament van boete en verzoening hoog wilden houden, en ze in het biechtoren in hun kerken nog steeds volhielden.

De analyse van de literatuur over dit onderwerp en het uitgevoerde onderzoek zorgden leidden tot belangrijke conclusies. De eerste geeft aan dat de kwaliteit van geloof afhangt van gehoorzaamheid aan de Kerk.

Bovendien moet worden opgemerkt dat het verwaarlozen van de gewetensvorming en het opgeven van het gebedsleven leidt tot de afwijzing van de noodzaak van het sacrament van boete en verzoening.

Het verlaten van de biechtpraktijk komt vaak neer op het verlaten van de Kerk. Het negeren van het sacrament van boete en verzoening, leidt tot een crisis van de Kerk, een crisis van de samenleving en uiteindelijk een crisis van de mens.

Degenen die een grote verantwoordelijkheid dragen voor het bewaren van het geloof en de juiste bediening van de sacramenten zijn priesters en theologen.

Daarom is het duidelijk dat het de taak van de christenen is om de tekenen van de tijden te herkennen, zodat ze gelezen kunnen worden als Gods oproep. Op basis van het onderzoek kan worden gezegd dat de Kapucijners, door ervoor te kiezen te gehoorzamen, bewezen hebben dat het de moeite waard is om in de traditie van de Kerk te blijven.

Het uitvoeren van deze vraag stuitte op enige moeilijkheden vanwege het kleine aantal monografische publicaties. Het bronnenonderzoek was gebaseerd op archiefmateriaal, documenten van de Kerk in België, documenten van de kapucijnerorde en beschikbare literatuur.

Aanvullende studies, artikelen, getuigenissen, brochures en andere werken waren nuttig. De auteur heeft ook veel interviews gehouden met getuigen van de beschreven processen in dit werk.

Het proefschrift heeft niet de pretentie dat alle kwesties die in de titel zijn opgenomen opgelost zijn, en dat er niets overblijft om aan te tonen. Door de noodzaak keuzes te maken zijn veel thema's weggelaten.

De auteur beseft de generalisaties, vereenvoudigingen en onvolkomenheden die aanwezig zijn bij het presenteren van bepaalde onderwerpen en bij het geven van korte presentaties van die kwesties die op zichzelf uitgebreid en complex zijn.

De gepresenteerde synthese kan een soort wegwijzer zijn om het onderwerp van het boetesacrament verder te ontwikkelen. Zo'n rijk vraagstuk vereist nader onderzoek.

Deze taak is vooral belangrijk voor biechtvaders en kandidaten voor het Kapucijnen leven in de moderne wereld, waar Kerk en mens een groot geheim blijven.

In de toekomst zou het de moeite waard zijn om de impact van het sacrament van boete en verzoening op het leven van biechtvaders en van gelovigen te onderzoeken. Het kan ook interessant zijn om de impact van de protestantse theologie op de biecht te onderzoeken, of de impact van feministische bewegingen op de sacramentologie van de Kerk, met bijzondere nadruk op het sacrament van boete en verzoening.

Het zou ook interessant zijn om het leven en van geselecteerde charismatische biechtvaders uit de Kapucijnerorde in de Vlaamse provincie te analyseren.

Om deze overwegingen af te ronden, is het de moeite waard om de vraag te stellen wat de geanalyseerde kwesties te maken kunnen hebben met de Kerk in Polen, met de dienst van het sacrament van verzoening in Poolse kerken.

Het is de moeite waard om terug te keren naar de bijbeltekst "We bewaren deze schat in aarden potten" (2 Korintiërs 4,7). De mensen leven vandaag in een tijd van snelle informatiestromen, economische groei en de impact van verschillende pseudo-theologische stromingen die zouden kunnen leiden tot een analoge situatie dat plaats had in België, namelijk de massale secularisatie van de samenleving.

De effecten van dit gevaar kunnen beter worden voorkomen door gebruik te maken van de ervaring van andere landen. Het proefschrift wil de Poolse lezer de noodzaak tonen om te vechten voor geloof, voor loyaliteit aan traditie en het Leergezag van de Kerk.

Een ander aspect is de aanmoediging om het boetesacrament te gebruiken en een regelmatige en diepgaande ontmoeting met God die rijk is aan barmhartigheid. Kapucijnen kunnen hierin een leidraad zijn.

Paus Franciscus, die ons wil herinneren aan de gave van vergeving van zonden, heeft op 8 december 2015, het jaar 2016 uitgeroepen tot het Jaar van Barmhartigheid. In die tijd werden de doodskisten van de Kapucijnen biechtvaders, de H. Pio Forgione en de H. Leopold Mandić, naar Rome gebracht.

In dit symbolische gebaar waardeerde de Kerk opnieuw de schoonheid van het charisma van de Kapucijnen in verband met het sacrament van boete en verzoening en motiveerde zo biechtvaders en gelovigen om de gave van vergeving van zonden te benutten.

BIBLIOGRAFIA

I. ŹRÓDŁA

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia). Poznań 1990.

1. ŹRÓDŁA DRUKOWANE

A. Dokumenty Kościoła

Klemens VII, *Bulla Religionis zelus*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004, s. 61-69.

Pius V, *Cum dilectus Filius*, w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 113-117.

Pius X, *Sacra Tridentina Synodus – Decreet over de dagelijkse communie*, Rzym 1905.

Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, Rzym 1947.

Paweł VI, Encyklika *Humae vitae*, w: *W trosce o życie*, red. K. Szczygieł, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 1998, s. 23-40.

Paweł VI, Konstytucja apostolska *Paenitemini*, (17.02.1966), AAS 58:1966.

Paweł VI, *Ordo paenitentiae*, Watykan: LEV 1974.

Paweł VI, *Allocutio Pauli VI*, AOFMCAp 92:1976, nr 3-4, s. 121-123.

Paweł VI, *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2010.
Nuove testimonianze a Paolo VI per l'insegnamento sulla vita (...) della Nigeria, „L'Osservatore Romano” 108:1968 nr 184 (z dnia 11 sierpnia 1968).

Paweł VI, *Homilia in honorem beati Lopoldi Mandić pronuntiata*, AOFMCAp 92:1976, nr 2, s. 57-59.

Discorso del Papa Paolo VI per la beatificazione (2 maj 1976), w: P. Bernardi, *Leopoldo Mandić. Santo della riconciliazione*, Padova: Convento dei Cappuccini 1983, s. 17-22.

Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio ineunte*, Poznań: Pallottinum 2001.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Watykan: LEV 1984.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan: LEV 1984.

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Watykan: LEV 2003.
- Jan Paweł II, List apostolski *Tertio Millennio adveniente*, w: *Tertio Millennio adveniente. Komentarz teologiczno-pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1995, s. 54-55.
- Jan Paweł II, List apostolski *Tertio Millennio ineunte*, Poznań: Pallottinum 2001.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska, *Pastores dabo vobis*, Watykan: LEV 1992.
- Jan Paweł II, List apostolski w formie „Motu proprio” *Misericordia Dei. O niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty*, Katowice: Kuria Metropolitalna 2002.
- Jan Paweł II, *Omelia nella canonizzazione di Leopoldo da Castelnovo*, w: *Cari Frati Cappuccini. Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym: Edizioni Italia Francescana 2006, s. 19-23.
- Jan Paweł II, *Discorso ai pellegrini convenuti per la canonizzazione di Leopoldo da Castelnovo*, w: *Cari Frati Cappuccini. Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri. Rzym 2006, s. 24-27.
- Jan Paweł II, *Discorso ai Ministri Provinciali Italiani dei Frati Minori Cappuccini*, w: *Cari Frati Cappuccini. Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym 2006, s. 32-36.
- Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti all’LXXX Capitolo Generale Ordinario dei Frati Minori Cappuccini (Roma 12 VII 1988)*, w: *Cari Frati Cappuccini. Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym 2006, s. 64-67.
- Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti all’LXXXI Capitolo Generale Ordinario dei Frati Minori Cappuccini (Roma 01 VII 1994)*, w: *Cari Frati Cappuccini. Omelie, discorsi, lettere*, red. F. Neri, Rzym 2006, s. 77-81.
- Jan Paweł II, *Zadziwił świat swoim życiem, Msza święta beatyfikacyjna o. Pio na placu św. Piotra*, „L’Osservatore Romano” pol. 20:1999, nr 7 (214), s. 33-34.
- Jan Paweł II, *Krzyż Chrystusa był jego chlubą, Msza święta kanonizacyjna o. Pio na placu św. Piotra*, „L’Osservatore Romano” pol. 23:2002, nr 10-1 (247), s. 20-21.
- Jan Paweł II, *Sakrament pokuty w życiu Kościoła*, w: *Sztuka spowiadania*, red: J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 25-30.
- Jan Paweł II, *Homilia podczas kanonizacji o. Leopolda Mandicia*, „L’Osservatore Romano” 4:1983, nr 10, s. 3-5.

- Jan Paweł II, *Lettera di Sua Santità Giovanni Paolo II a Mons. Pasquale Macchi Arcivescovo Delegato Pontificio per il Santuario della Santa Casa*, w: *Loreto nella mente e nel cuore di Giovanni Paolo II*, Loreto 1996, s. 32-34.
- Papież Franciszek, Adhortacja apostolska Franciszka o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, *Evangelii gaudium*, Rzym (24.11.2013).
- Papież Franciszek, List apostolski *Misericordia et misera*, Rzym (20.11.2016), Bruksela: Licap 2016.
- Papież Franciszek, *De naam van God is genade. Een gesprek met Andrea Tornielli*, Amsterdam: Overamstel 2016.
- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Watykan: LEV 2007.
- Benedykt XVI, *Z gorliwością wypełniajcie ważną posługę w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiedzenia*, red: J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 241-242.
- Sobór Trydencki, *Nauka o sakramencie pokuty*. w: *Breviarum Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 432-448.
- Concilium Tridentinum, Sesio XIV (25.11.1551), *Doctrina de sacramento poenitentiae, De necessitate et institutione sacramenti poenitentiae* (cap. I), w: *Sacrorum Conciliorum*, t. 33, kol. 91-92; tekst polski, w: *Dokumenty Soborów*, t. 4/1, s. 483-485.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej, *Sacrosanctum concilium*, w: *Tenże, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 48-78.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów. *Prebyteriorum ordinis*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 473-508.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: *Tenże, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 104-166.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: *Tenże, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 526-606.
- Sobór Watykański II, Dekret *Unitas Redintegratio*. w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 193-208.

- Kongregacja Nauki i Wiary, Deklaracja o eutanazji *Iura et bona*, w: *W trosce o życie*, red. K. Szczygieł, Tarnów: Biblos 1998, s. 333-339.
- Kongregacja Nauki i Wiary, *Normy duszpasterskie dotyczące udzielania sakramentalnego rozgrzeszenia ogólnego „Sacramentum paenitentiae”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów: Biblos 2010, s. 51-56.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych aspektach nauczania teologicznego profesora Hansa Künga, „Christi Ecclesia”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski. Tarnów: Biblos 1995, s. 138-140.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań: Pallottinum 1984.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 1994.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pojednanie i Pokuta*, Watykan: LEV 1982.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej. Nowe spojrzenie na prawo naturalne*, tłum. R. Kiełtyka, Kraków: WN UPJPII 2010.
- Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *Sensus fidei i jego miejsce w życiu Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2015.
- Verzoening en boete in de zending van de Kerk, Lineamenta voor de bisschoppensynode 1983*, „Informatiebulletin” 10:1982.
- Bisschoppelijke Commissie voor Doctrine, *epraktijk in de Kerk, Deel I, Oriëntaties voor een vernieuwing*, Bruksela: Licap 1973.
- Bisschoppelijke Commissie voor Doctrine, *De Boetepraktijk in de Kerk, Deel II, Oriëntaties voor een vernieuwing*, Bruksela: Licap 1973.
- De Bisschoppen van België, *Het Jubeljaar 2000, Verklaringen van de bisschoppen van België*, Bruksela: Licap 2000.
- De Bisschoppen van België, *Geloofsboek*, Tielt: Lannoo 1987.
- Verklaringen van de bisschoppen van België, Op de adem van de Geest*, Bruksela: Licap 1997.
- Verklaringen van de bisschoppen van België, Opnieuw Geboren Worden, Leven vanuit sacramenten*, Bruksela: Licap 2010-2012.
- Interdiocesane Commissie voor Liturgische Zielzorg, *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976.
- Interdiocesane Commissie voor Catechese, *En vergeef ons onze schuld*, Mechelen: Bisdome 1970.

Interdiocesane Commissie voor Catechese, *Pastoraal en Catechese van eerste biecht en eerste Communie*, Antwerpia: Patmos 1986.

Interdiocesane Commissie voor Liturgie, *Liturgische kalender voor de Vlaamse bisdommen in het jaar 2020*, Bruksela: Licap 2020, s. 30-31.

Dokumenty diecezjalne, *Humanae vitae*, „Karch”, 24:1969, s. 138-139.

Documenten Hasselt, Acta nr 8, Haselt: Bisdom 1978.

Obrzęd Pokuty: dostosowane do zwyczajów diecezji polskich *Ordo paenitentiae*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1996.

Ordo ad reconciliandos plures paenitentes cum confessione et absolutione generali OP, Watykan: LEV1970

List Episkopatu Polski o encyklice Ojca świętego Pawła VI, Humanae vitae, w: *Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż: Wydawnictwo Éditions du Dialogue 1975, s. 559-583.

B. Dokumenty Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów

Approvazione della riforma – anni difficili – conferma (1528-1536), w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 18-31.

Constituzioni de li Frati Minori detti Cappuccini (1536), w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 249-464.

Constituzioni delli Frati Minori detti della Vita Eremitica (1529), w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 177-248.

Corriveau J. Lettera circolare, nr 12, *Compassione per un approccio francescano al tema di giustizia, pace, ed ecologia*, AOFMCap 113:1997, nr 3-4, s. 328-340.

Corriveau J. List okólny Ministra Generalnego, *Sanktuaria i pobożność ludowa w naszej tradycji kapucyńskiej „Akta Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów”* 4:1995, nr 4, s. 223-233.

Corriveau J. List Okólny, nr 6. „Akta Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów” 4:1995 nr 4, s. 217-222.

Corriveau J. *Subdelegatio facultates*, AOFMCap 113:1997, nr 3-4 s. 286-287.

Difesa e apologia del „Modus vivendi” cappuccino, red. C. Cargnoni, w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 1176-1280.

- Klastrum i bycie w drodze*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 429-438.
- Konstytucje Braci Mniejszych Kapucynów*, Kraków 2013.
- Konstytucje Braci Mniejszych Kapucynów*, Warszawa 1995.
- Konstytucje Braci Mniejszych Św. Franciszka – Kapucynów* (zatwierdzone przez Piusa X w 1909). Rzeszów 1911.
- Korespondencja kardynała Karola Boromeusza z Jakubem Giussani i Pawłem Bellintani z Salò dotycząca zarazy w latach 1575-1577*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 1058-1059.
- Manual der Minderbroeders Capucijnen van de Nederlandse Provincie*, St. Michiels-Gistel: Provinciaal Kapucijnen 1947.
- Modlitewnik Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów*, Warszawa: Kapucyni 2003.
- Modo di confessarsi*, w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 1533-1536.
- Noyez C., *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, „Vox Minorum” 24:1970, nr 5, s. 278-289.
- Opieka nad nieuleczalnie chorymi*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 1045-1047.
- Ordynacje z Albacina*, w: *Reforma kapucyńska* t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*. red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004, s. 111-135.
- Pierwsze konstytucje. Rzym – Św. Eufemia (1536)*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik, Kraków Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004, s. 135-205.
- Posługa czynienia dobra. Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, t. 1, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, tłum. W. Block. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 414-428.

Rozporządzenia kapituły generalnej z 1608, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*, red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 221-228.

Rozporządzenia kapituły generalnej z 1613, w: *Reforma kapucyńska*. t. 1, *Dokumenty i świadectwa pierwszego stulecia*. red. i tłum. W. Block, A. Horowski, J. Kaźmierczak, M. Miszczyński, A. Zębik. Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 228-241.

Rywalski P., *Wat uw broeders zal*, „Vox Minorum” 32:1978, nr 3-4, s. 54-55.

Św. Franciszek z Asyżu. *Reguła zatwierdzona*, rozdział IX. w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa: Kapucyni 1976.

Tradizioni e pratiche di province e di noviziato, w: *I Fonti Cappuccini*, t. 1, red. C. Cargnoni, Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988, s. 1281-1485.

2. ŹRÓDŁA ARCHIWALANE

A. KADOC

Besluiten en aanbevelingen, Zakkenkapittel 1967, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Zakkenkapittel 1967*.

Bestuurserslag van februari 1988-1991, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *1988-1991*.

Bestuursverslag februari 1982-1985, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *1982-1985*.

Brief over biecht, Kapucijnen Antwerpen, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapucijnen Antwerpen*.

Brieven over biecht in de paters kerk, 1970, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapucijnen Antwerpen 1970*.

De identiteit van de Kapucijn, (Provinciaal der Kapucijnen), Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *De identiteit van de Kapucijn*.

Geerts A., *Verslag van het Provinciaal Kapittel*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Geerts A.*

Gezamenlijke kapittel antwoorden, Kapittel 1967, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Gezamenlijke kapittel antwoorden 1967*.

Hessel L., *Bestuursverslag van februari 1985-1988*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Hessel L.*

Kapelanij, Archiwum Meersel-Dreef, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapelanij.*

Kapittel 1963, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapittel 1963.*

Kapittel 1967, Apostolaat, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kapittel 1967.*

Kapucijnen 1625, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek 1625, *Kapucijnen 1625.*

Kapucijnen- Hildebrad, część IX, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Hildebrad.*

Klooster Herentals, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Klooster Herentals.*

Kloosters-Biecht, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Kloosters-Biecht.*

Noyez C., *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Noyez C.*

Przemówienie prowincjała Felicianus a Castelnau-Fayrac z dnia 28.07.1961, Provinciaal kapittel 1961, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Felicianus a Castelnau-Fayrac 1961.*

Przemówienie prowincjała Felicissimus a Westmeerbeek, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Felicissimus a Westmeerbeek.*

Van Castelnau-Fayrac F., *Sprawozdanie Ministra Prowincjalnego*, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Van Castelnau-Fayrac F.*

Verslag der Kapittelbesprekingen, Paters Gardiaans, (Izegem 22-23 sierpień 1964), Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Verslag der Kapittelbesprekingen.*

Verslag van het bestuursbeleid 1970-1973, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Verslag van het bestuursbeleid 1970-1973.*

Verslagboek van het eerste weekend van de werkgroep Vrouw en Christendom (1-2 marzec 1980), Archiwum parafii uniwersyteckiej w Leuven, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *U Parochie.*

Voorstellingen kapittel 1967, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Voorstellingen kapittel 1967.*

Voorstellen van de Kapitteldiskreten, (Izegem 26 lipiec 1967) Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Voostellen van de Kapitteldiskreten 1967.*

Vorstellen van de Kapitteldiskreten, (Izegem 22 lipiec 1964), Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Vorstellen van de Kapitteldiskreten 1964*.

Wat beoogt het Concilie, Antwerpia z dnia 23 grudnia 1966, Archiwum kapucyńskie w Leuven, Archiefboek *Wat beoogt het Concilie 1966*.

B. Archiwa Diecezjalne

Antwerpen van nieuwe nota over de eerste biecht en de eerste communie voor te leggen aan het episcopaat, Archiefboek *De eerste biecht*.

Berthe Raeymaekers, *Vrouw en Christendom*, Archiwum parafii uniwersyteckiej w Leuven, Archiefboek *UP*.

Biecht 1970-1990, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht 1970-1990*.

Biecht met algemene absolutie, Archiwum diecezji Antwerpia, 02.03.1976, Archiefboek *Biecht met algemene absolutie*, s. 1-3

Biecht, Jaar 1970-1990, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht, Jaar 1970-1990*.

Biecht-Paters kerken, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht-Paters kerken*.
Bisdom Gent, *Monita bisdom Gent IV*, Gent 1978.

Bisschoppelijke commissie Kerk en Geloof, *Ambten en bedieningen*, Mechelen 2009.

Bisschoppen van België, *Geroepen om te vieren, Liturgie in het hart van het geloof (Verklaringen van de bisschoppen van België. Nieuwe reeks, 30)*, Bruksela: Licap 2004.

Biskupi Belgii, *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quarti. De Sacramento Poenitentiae* (s. 139-142), Mechelen 1923, Archiefboek *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quarti*.

Biskupi Belgii, *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti. De quibusdam immutandis decretis Concilii Provincialis Mechliniensi*, Mechelen 1938, nr 173-187. Archiefboek *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti*.

Biskupi Belgii, *De Verklaring over de Christelijke Opvoeding*, Archiwum diecezji Antwerpia. Archiefboek *De Verklaring over de Christelijke Opvoeding*.

Biskupi Belgii, *Pastorale brief over bekering, boete en vergeving*, Archiwum diecezji Antwerpia. Archiefboek *Boete en vergeving*.

Biskupi Belgii, *Voorstel van een advies vanwege de ICLZ in verband met de Lineamenta van de Bisschoppensynode 1983*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Bisschoppensynode 1983*.

Biskupi Belgii, *Verklaring van het Belgisch Episcopaat over Encycliek Humanae vitae*, Mechelen: Bisdome 1968.

Biskupi Belgii. *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti. De practica Actionis Catholicae ordinatione*, Mechelen 1938, nr 188-206, Archiefboek *Acta et Decreta Concilii Provincialis. Mechliniensis Quinti*.

Boetevieringen en Biecht in ons bisdom, Algemene tendensen uit de verslagen van het decanaal bezoek 1983, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Boetevieringen en Biecht in ons bisdom*.

D'Hoogh F., *Humanae vitae*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Bedenkingen bij de Encycliek Humanae vitae*.

Danneels G., *Kazanie*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht-Synode van Bisschoppen in Rome 1983*.

Deklaracja belgijskich moralistów z dnia 4 września 1968 podpisana przez M. De Wachter, F. D'Hoogh, *Bondige Verklaring*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Humanae vitae*.

Dokument diecezji Hasselt, Acta nr 8, Archiefboek *Hasselt Acta nr 8*.

Hij heeft ons krachtig moed willen inspreken. Een brief aan de priesters ter bemoedigen, 01:2007, s. 3-4, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Hij heeft ons krachtig moed willen inspreken*.

Humanae vitae, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Humanae vitae*.

Humanae vitae, Enkele bedenkingen na het verschijnen van de encycliek Humanae vitae, (23 września 1968), Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Humanae vitae*.

Interdiocesaan Pastoraal Beraad, *Verzoening en boete in de zending van de kerk. Breder onderzoek in functie van de voorbereiding van de synode 1983*, Archiwum diecezji Antwerpia, Synode 1983, Archiefboek *Synode 1983*.

Verzoening en boete in de zending van de Kerk, Lineamenta voor de bisschoppensynode 1983, „Informatiebulletin” 10:1982 nr 26

Jaar 1973, Pastorale brieven jaar 1973, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Jaar 1973*.

Katechese, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Katechese*.

Ontwerp van nieuwe nota over de eerste biecht en de eerste communie voor te leggen aan het episcopaat, Archiwum diecezji Antwerpia.

Peeters N., *List z września 1968, dr Nand Peeters*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek Peeters N.

Schikking voor het bisdom Gent, w: *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976.

Schikkingen voor de bisdommen Antwerpen, Brugge, Hasselt en Mechelen-Brussel, w: *Orde van dienst voor de boeteliturgie*, Bruksela: Licap 1976.

Van den Berghe P., *Boeteviering en biecht, Pastorale richtlijnen*, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Boeteviering en biecht*.

Verzoening en boete in de zending van de kerk, Breder onderzoek in functie van de voorbereiding van de synode 1983, Archiwum diecezji Antwerpia, Archiefboek *Biecht-Synode van Bisschoppen in Rome 1983*.

Vlerick J., *Praktische Doorvoering van de Encycliek Humanae vitae*, Sint-Niklaas: J. Meireleire 1968, s. 24-25. (Broszura dostępna w archiwum diecezji Antwerpia w zbiorze „Humanae vitae”). Archiefboek *Humanae vitae*.

C. Archiwum Marcina Derdziuka Antwerpia

Bots J., *Na drodze do Kościoła mniejszości. Sytuacja duszpasterska w Holandii*, Referat wygłoszony 29 stycznia 1994 roku w Akademii Biskupiej w Aachen.

Lopez D., *Neokatechumenat in België*, Antwerpia 2020, maszynopis.

Mszał parafii Sint Bavo, Wilrijk.

Rozmowa z Anielą Paprocką (lat 18), Laurą Verbruggen, (lat 17) Moniką Przyborowską (lat 17), 10 marca 2018, Antwerpia, tekst.

Rozmowa z duszpasterzem szpitalnym Karen Somers, 12 stycznia 2018, Kiel, tekst.

Rozmowa z Hermans Eric, 10 lutego 2020, Rawels, tekst.

Rozmowa z Moniką Przyborowską (lat 17), 18 stycznia 2020, Zwijndrecht, tekst.

Rozmowa z Niek Everts na temat „Baranek Boży, który gładzi grzechy”, 6 stycznia 2020, Antwerpia, tekst.

Rozmowa z Niek Everts na temat „Eucharystii”, 10 listopada 2019, Antwerpia, tekst.

Rubbens A., *Het bisdom van lang geleden, Thuis heb ik nog een ansichtkaart waarop een kek en kar met paard*, broszura.

Wypowiedź biskupa Johanna Bonny z roku 2003, tekst.

Wywiad z bp. Paul Van den Berghe, Biskupem emerytem diecezji Antwerpia, 21 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. Adri Geerts, Prowincjałem Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Flandryjskiej, 29 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. Annaert Roger, 23 stycznia 2020, Herentals, Mp3.

Wywiad z br. Benoit przełożonym wspólnoty La Fraternité de Tibériade, grudzień 2019, Antwerpia, tekst.

Wywiad z br. Bob van Laar, Prowincjałem Braci Mniejszych Franciszkanów, 31 stycznia 2020, Wilrijk, Mp3.

Wywiad z br. Guido Debree, 6 marca 2019, Antwerpia, tekst.

Wywiad z br. Jan De Vleeshouwer, Sekretarzem Prowincji Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Flandryjskiej, 12 marca 2019, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. De Vleeshouwer, 20 września 2019, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. Jan De Vleeshouwer, 12 stycznia 2019, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. Jan De Vleeschouwer, 29 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z br. Krystian van Der Linden, 23 stycznia 2020, Herentals, Mp3.

Wywiad z Chrstianne Vissenberg, 22 stycznia 2020, Meersel-Dreef, Mp3.

Wywiad z David Antras Lopez, 10 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z ks. Jo Hanssens, kapłanem diecezji Brugia, byłym dyrektorem Pax Christi Vlaanderen, promotorem duchowości pokoju, 31 stycznia 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z ks. Pierre François, 8 lutego 2020, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z o. Fransem Wouters, 22 stycznia 2020, Meersel-Dreef, Mp3.

Wywiad z o. Marc Piret, *Portrait de frère Marc 2010*, tłum. Marlena Duda, cały tekst.

Wywiad z Katarzyną Nowak, 21 marca 2019, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z Paulą Sörnsen, 21 lipca 2017, Antwerpia, Mp3.

Wywiad z Paulą Sörnsen, 13 lutego 2020, Antwerpia, Mp3.

II. OPRACOWANIA

Achter de muur, leven en werk der capucijnen, Tilburg: Missieprocuur Capucijnen 1953.

Adamowicz L., *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego i Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin: Polihymnia 1999.

- Agudo de Villapadierna I., *Kapucyni i Stolica Apostolska – rys historyczny*, w: *Reforma kapucyńska*, t. 1. tłum, A. Horowski, Kraków: Wydawnictwo Ojca Pio 2004, s. 51-91.
- Andrzejewski R., *Pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 1977, t. 89, s. 33-46.
- Artaud G., *Brief aan een jonge priester*, „Pastor Bonus” 40:1963, s. 297-302
- Baekeland L., Vande Keere W., *Album over mijn eerste biecht en eerste H. Mis met Communie*, Brugia: Verbeke-Loys 1980.
- Baradziej J., *Zakorzenie i alternacja: tożsamość jednostki w społeczeństwie tradycyjnym i w społeczeństwie nowoczesnym*, w: *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. P. Oleś, A. Batory, Lublin 2008, s. 215-245.
- Bastiaanse R., *Onkuisheid: De Nederlandse biechtpraktijk 1900-1965*, Zwolle: WBooks 2013.
- Becker J.W., Vink R., *Secularisatie in Nederland 1966-1991*, Rijswijk 1994.
- Bekkers W., *Barmhartigheid en biecht: pastorale gesprekken 1963*, Den Bosch: Bisdom 1963.
- Benoit A., *Het Katholiek onderwijs*, w: *De Kerk in Vlaanderen*. red. J. Kerkhofs i J. van Houte, Leuven: Lannoo 1962, s. 412-446.
- Bernardi P., *Il Beato Leopoldo Mandić*, Padova: Vicepostulazione del Beato Leopoldo 1978.
- Biela A., *Theoretical and Methodical Problem of Self in Psychology*, w: *Problems with the Self in Psychology*, red. A., Biela Z. Uchnast, Lublin: Bielefeld 1988, s. 23-42.
- Blijlevnes K., *De veertig jaargangen 1975-2015*, „Leven”, Brugia: Klooster van Kapucijnen 2015.
- Boeve L., *God onderbreekt de geschiedenis*, Kapellen: Pleckmans 2006.
- Bongaarts R., *Opus Dei*, Kampen: Kok 2006.
- Bonny J., Burggraeve R., Van Halst I., *Mag ik? Dank je. Sorry*, Tielt: Lannoo 2016.
- Bonny J., *Verwachtingen van een bisschop*, Antwerpia: Halewijn 2014.
- Bonte W., *Preek over de Biecht*, „Positief” 1981, nr 6 (113), s. 166-168.
- Borgman E., *Edward Schillebeeckx: een theoloog in zijn geschiedenis*, Nijmegen: H. Nelissen 1999.
- Borgman E., *Waar blijft de Kerk. Gedachten over opbouw in de tijden van afbraak*, Antwerpia: Halewijn 2015.

- Bosse L., Borgert H., Dekkers H., *De biecht: verkondigingen over de biecht*, Hilversum: Advent 1964.
- Boudens R., *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, Averbode: Uit. Averbode 1988.
- Bramorski J., *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Pelplin: Bernardinum 2004.
- Brieven aan het Pastoraal Concilie. Analyse van 2000 brieven toegezonden aan de conciliepostbussen. Samengesteld door het Instituut voor Toegepaste Sociologie*, Tilburg 1968.
- Brouwers J., *Volks Katechismus*, Mechelen: J. Schenk 1967.
- Bruggeman P., Devleeschouwer R., *Kijk...Kerk, ervaring en visie*, Brugia: Tabor 1981.
- Brulon M., *Orientations pastorale de la Pénitence dans divers pays*, „LMD” 1974, nr 117, s. 38-62.
- Burggraeve R., *Het ethisch leerambt van de kerk en onze geïnspireerde vrijheid van denken en spreken, w: Kerk op-nieuw. Variaties op het hedendaagse kerkgebeuren*, red. R. Michiels, B. Roebben, Leuven: Acco 1993; s. 125 – 156.
- Burggraeve R., *Zinvol seksueel leven onderweg*, Leuven: Acco 1992.
- Callebert A., *Euthanasie bij ondragelijk psychisch lijden*, Leuven: Acco 2012.
- Cocle J., *Het geloof van een free-lance priester*, Kapellen: Pelckmans 1991.
- Coolen H., *Martha en Maria van Bethanië*, „Vrouw en geloof-krant” 2:1989, s. 14-15.
- Cornu I., *Seksuele ethiek in dynamisch en kwalitatief perspectief*, Antwerpia: Garant 2013.
- D’Hert D., *De kapucijnen in Aalst*, Aalst: Kapucijnen 2011.
- D’Alatri M., *Reforma kapucyńska, t. 2, Zarys historii kapucynów*, tłum. A. Zębik, Kraków: Wydawnictwo Głos Ojca Pio 2004.
- Danneels G., *De hedendaagse problematiek met betrekking tot het ambt in de Kerk. Priester geloof en contestatie*, Antwerpia: De Nederlandsche Boekhandel 1969.
- Danneels G., *God is geen tweede verdieping*, red. G. Danneels, Leuven: Davidsfonds 1984.
- De Haes P., *De Kerk als dienst aan de Wereld*, Kasterlee: De Vroente 1968.
- De Haes P., *Priesterschap en Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 11-14.
- De Haes P., *Veelvormige verbondenheid*, „Pastor Bonus” 40:1963, s. 205-208.
- De Haes P., *Kerk en Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 243-246;
- De Haes P., *Sacerdotem oportet benedicere*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 197-202;
- De Haes P., *Witte Donderdag en Goede Vrijdag*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 148-152.
- De Haes P., *Naar de Vader*; „Pastor Bonus” 39:1962, s. 100-103.

- De Haes P., *Naar een verruimd inzicht in de Eucharistie*, „Pastor Bonus” 39:1962, s. 52-56.
- D’Haese P., *Verzoening en boete in een sacrament, Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 64-70.
- Deelen P.G.J.N., *Socjo-pastorale kanttekeningen bij de parochiegemeenschap*, „Sacerdos” 29:1962, s. 538.
- D’Hert I., *Kerk zonder wierook*, Tielt: Lannoo 1995.
- De Maeseneer F., *Biecht en zondagmis, een kwestie van moeten?*, Leuven: Sintal 1972.
- De Rudder J. P., *Volledige teksten, Paus Johannes-Paulus II in België-Mei 1985*, Averbode: Altiora 1985.
- De Smet M., *Het boetesacrament*, „Positief” 1973, nr 28, s. 8-10.
- De Tavernier J., Roebben B., *Kerkelijk leerambt en ethiek*, w: *Bio-Ethiek. Kerkelijke standpunten*, red. J. Rolies, P. Schotsman, Leuven: Acco 1991, s. 9-12.
- De Vleeshouwer J., *Franciscus van Assisi en hoe hij het vasten beleefde*, Antwerpia: Provinciaal van Kapucijnen 2019.
- De Vleeshouwer J., *Inleiding tot het franciscanisme*, Antwerpia: Provinciaal van Kapucijnen 2019.
- De Vleeshouwer J., *Une Fraternité capucine au service d’une paroisse*, Leuven: 1989. (Praca licencjacka oboroniona w Institut International de catéchèse at de pastorale Lumen Vitae.)
- Declerck L., *De rol van de squadra belga op Vaticanum II*, „Collationes” 32:2002, s. 341-372.
- Demarest H., *Twee eeuwen (Paas) biecht- en -communiebriefjes 1784-1983*, Brugia: Volkskunde 1989.
- Demyttenaere B., *Mannen van God*, Leuven: Peetr 2008.
- Depoortere K., *Wij zijn van U met al ons kwaad*, Tielt: Lannoo 1894.
- Derdziuk A., Zwierz A., *Spowiedź kobiet*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2016.
- Derdziuk A., *Aretologia w podręcznikach moralistów kapucyńskich w okresie między Soborem Watykańskim II a Watykańskim II*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2001.
- Derdziuk A., *Chrystocentryzm personalistyczny*, „Roczniki Teologii Moralnej” 56:2009, s. 41-54.
- Derdziuk A., *Grzech w XVIII wieku*, Lublin: RW KUL 1996.

- Derdziuk A., *Kapucyni w służbie pojednania*, w: *Franciszkańskie kierownictwo duchowe*, red. A. Derdziuk, Lublin: Wydawnictwo Wyższe Seminarium Duchowne Kapucynów 2000, s. 119-135.
- Derdziuk A., *Leclercq Jacques*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin: TN KUL 2004, k. 620-621.
- Derdziuk A., *Na drogach formacji do służby Bogu i człowiekowi*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2017.
- Derdziuk A., *Pozycja duszpasterska spowiedzi w Kościele na Malcie*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 11:2016, s. 265-275.
- Derdziuk A., *Problematyka pracy w Zakonie Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Vivere in Christo, Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996, s. 311-321.
- Derdziuk A., *Spowiednik wobec problemu antykoncepcji – roztropne myślenie czy napiętnowanie?* w: *Naturalne planowanie rodziny w ujęciu wybranych dyscyplin naukowych*, red. W. Wieczorek, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2006, s. 79-92.
- Derdziuk A., *Teologia moralna w służbie wiary Kościoła*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010.
- Derdziuk A., *W trosce o posiadanie Ducha Pańskiego*, Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2008.
- Derdziuk A., *Wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na temat znaczenia praktyki spowiedzi w odnawianiu żywotności wiary Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 63:2016, z. 3, s. 107-121.
- Derdziuk E., *Metody ewangelizacyjne mnichów iroszkockich na przykładzie Św. Kolumbana*, Lublin: RW KUL 1997.
- Derdziuk M., *Posługa spowiednictwa w zakonie braci mniejszych kapucynów na przykładzie św. o. Leopolda Mandićia*, Lublin Biblioteka WSD OFM Cap Lublin 2007.
- Derdziuk M., *Praktyka eutanazji w Belgii jako owoc przemian społeczno-obyczajowych*, „Teologia i Moralność” 12:2017, nr 2(22), s. 163-177.
- Derkonigen J., *Wat een kring als Katechetika... 33 jaar studentenwerking*, w: *Hoger Instituut voor godsdienstwetenschappen. Faculteit der godgeleerdheid K.U. Leuven 1942-1992*, red. M. Lamberigts, L. Gevers, Leuven: KU Leuven 1992, s. 88-106.

- Desmet M., *Euthanasie. Waarom niet?* Tielt: Lannoo 2015.
- Desmet M., *Moe van het moeten kiezen, Op zoek naar een spiritualiteit van de zelfbeschikking*, Tielt: Lannoo 2013.
- Devillé R., *De Katholieke ziekte een diagnose*, Leuven: Kritak 1994.
- Devillé R., *De laatste dictatuur. Pleidooi voor een parochie zonder Paus*, Leuven: Kritak 1992.
- Dieperink M., *In gesprek met Rome*, Den Haag: Kok Voorhoeve 1992.
- Droga Neokatechumenalna, *Linie orientacyjnej dla ekip katechetów*, t. 1, *Katechezy początkowe, Katecheza dziewiąta*, Lublin 2004.
- Drożdż A., *Integracyjna rola moralności*, „Studia Socialia Cracoviensia” 6:2014, nr 1 (10), s. 57–70.
- Dumon en Kooy, *Echtscheiding in België en Nederland*, Amsterdam: Van Loghum Slaterus 1983.
- Dupont W., *Of human love: catholics campaigning for sexual aggiornamento in postwar Belgium*, w: *The Schism of '68: catholicism, contraception and 'Humanae vitae' in Europe, 1945-1975*, red. H. Alana, Londyn: Palgrave Macmillan 2018, s. 49-71.
- Dziuba A., „*Reconciliatio et paenitentia*” – wokół papieskiej genezy i kontekstu historycznego, „Studia Theologica Varsaviensia” 2014, t. 52, nr 2, s. 17-36.
- Ebertz M., *Secularisation, De-Christianisation or De-Ecclesiasticalization? A sociological religious perspective*, w: *What does Europe believe in? Between secularisation and the return of religious life*, red. T. Dienberg, T. Eggenesperger, U. Engel, Münster: Aschendorf Verlag 2010, s. 43-77.
- Een drieluik over Maria 12 september 1987*, „Vrouw en geloof” 1:1987, nr 2, s. 4-5.
- Favazza J. A., *The order of penitens. Historical roots and pastoral future*, Minnesota: The Order of St. Benedict 1988.
- Flynn V., *7 ontdekkingen over de biecht*, 's-Hertogenbosch: Betsaida 2016.
- Fr. Marc, *La Fraternité de Tibériade*, Wilno: Baltoprint a Vilnius en Lituanie 2019.
- Franik J., *Liturgia wobec wyzwań współczesności. Problematyka odnowy liturgii w Kościele holenderskim*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005.
- Gevers L. Vos L., *Kerk vormen in Leuven. 25 jaar Universitaire Parochie*, Leuven: UP 1989.

- Gevers L., *Priesterproblematiek in een stroomversnelling. Belgische en Nederlandse visies op het priesterambt ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie*, „Trajecta” 11:2002, s. 154-181.
- Gevers L. *Kerk in de kering*, Leuven: Pelckmans 2014.
- Gevers L., *De „belle époque” van de Kerk in België. 1830-1940. Geloven in de Lage Landen*, Leuven: Davidsfonds 2004.
- Gevers L., *De omslag in de katholieke huwelijksmoraal (1950-1980)*, w: *Levensrituelen. Het huwelijk*, red. R. Burggraeve, Leuven: Pers 2000, s. 52-76.
- Gevers L., *Een strijdvaardige kerk. De Antwerpse katholieken ten tijde van „rijke Roomse leven”*, w: *In de stroom van de tijd*, red. M. Gielies, L. Kenis, G. Marnef, K. Schelkens, Leuven: Davidsfonds 2012, s. 215-234.
- Gevers L., *Kerk in de Kering*, Kalmthout: Pleckmans 2014.
- Gevers L., *Priesterproblematiek in een stroomversnelling. Belgische en Nederlandse visies op het priesterambt ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie*, „Trajecta” 11:2002, s. 154-181.
- Gevers L., *Vijftig jaar Hoger Instituut voor Godsdienstwetenschappen*, w: *Hoger Instyтуut voor Godsdienstwetenschappen*, red. M. Lamberigts, L. Gevers, B. Pattyn, Leuven: KUL 1992, s. 3-58.
- Gevers L., *Werkboek voor een huwelijksviering, De omslag in de katholieke huwelijksmoraal*, w: *Het huwelijk*, red. R. Burggraeve, Leuven: Pers 2000.
- Geybels H., *Kruis over de Kerk?* Gent: Borgerhoff en Lamberigts 2010.
- Gielen A., *Menselijke Waardigheid als basis voor vrede*, Antwerpia: Pax Christi Vlaanderen, Koerier-Dossier 2019.
- Gocko J., *Kościół obecny w świecie-Posłany do świata*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003.
- Goossens P., 1968. *Het jaar dat wil niet sterven*, Berchem: EPO 2018.
- Grootaers J., *De functie van de leek in de theologische reflectie, Laat volk gaan*, Antwerpia: Patmos 1975.
- Grootaers J., *Een tijd van spreken. Ambtsverlating en christelijke opinie*, „De Maand” 13:1970, s. 84-90.
- Hanssens J., *Hoor ik het daar Pinksteren*, Antwerpia: Halewijn 1995.
- Hanssens J., *Omdat vrede me life is*, Antwerpia: Unistad 1991.
- Harris A., *The Schism of '68 – Catholicism, Contraception and 'Humanae vitae' in Europe, 1945-1975*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2018.

- Heggen F. J., *Boete-viering en private biecht*, Roermond: J.J. Romen en zonen 1965.
- Heggen F. J., *Omgaan met schuld. In de christelijke geloofsgemeenschap*, Mechelen: Gooi en Sticht 1988.
- Herdelijk schrijven van de Nederlandse bisschoppen*, „KA” 20:1965, s. 470-600.
- Hessel L., *300 Jaar Minderbroeders Kapucijnen te Meersel-Dreef*, Antwerpia: Minderbroeders Kapucijnen 1987.
- Heylen V., *Over seksuele ethiek*, In *Liefde en seksualiteit*, Tielt: Lannoo 1970.
- Hułas M., *Źródła sekularyzacji analiza wybranych aspektów sekularyzacji*, „Studia Nauk Teologicznych” 9:2014, s. 37-53.
- Huzarek T., *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013.
- Inleiding van Hugo Gerard, „Vox Minorum” 45:1991, nr 1, s. 9.
- Iriarte L., *Historia franciszkanizmu*, tłum. S. Kafel, A. Zębik, K. Kuklińska. Kraków: Wydawnictwo Serafin 1998.
- Jabłońska-Deptuła E., *Trwanie i budowa*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek Warszawa 1986.
- Jammers L., *...tot zeventigmaal, zevenmaal*, Antwerpia: TPC 1990.
- Janssens L., *De zedelijke normen*, w: *Ethische vragen voor onze tijd*, red. G. Maertens, L. Janssens, Kapellen: Boekhandel 1977, s. 37-58.
- Janssens L., *Na Humanae vitae*, „Collectanea mechliniensia” 53:1968, s. 420-449.
- Janssens L., *Particular Goods and Personalist Morals*, „Ethical Perspectives” 6:1991, nr 1, s. 55-59.
- Jeżyna K., *Eucharystia źródłem nowej ewangelizacji*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 33-47.
- Joris A., Tillemann T., *Wij vieren de verzoening, Voorbereiding op eerste biecht*, Averbode: Altiora-Educatief 1987.
- Juszczak W., *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu spowiedzi*, Kraków: Homo Dei 2008.
- Kajotter J., *Eens Kajotter altijd kajotter*, w: *In de tijd van meneer pastoor, In de tijd van meneer pastoor*, red. J. Van Remoortere Leuven: Van Halewyck 2009, s. 74-75.
- Karidnaal Alefrink, *Vragen aan de kerk*, Utrecht: Ambo 1967.
- Każmierczak J., *L'ideale francescano nelle Ordinazioni di Albacina e nelle Costituzione del 1536*, w: *Ludovico da Fossombrone e l'ordine dei cappuccini*, red. V. Criscuolo, Roma: Istituto Storico dei Cappuccini 1994, s. 307-336.

- Kerkhofs J., *Macht in de Kerk. Democratie, gezag en leiderschap in de kerk van vandaag en morgen*, Tielt: Lannoo 2003.
- Kerkhofs J., *Morgen is er al. Blauwdruk voor een alternatieve Kerk in Vlaanderen*, Tielt: Lannoo 1976.
- Kerkhofs J., Van Houtte J., *De Kerk in Vlaanderen. Pastoraal-sociologische studie van het leven en de structuur der Kerk*, Tielt: Lannoo 1962.
- Ketele J., *Ontmoeting*, „Katholiek Universitair Centrum” 26:1972-1973, nr 1, s. 4.
- Kobyliński A., *Moralność autonomiczna i etyka wiary*, „Studia Philosophiae Christianae” 40:2004, nr 1, s. 123-133.
- Koenders W., *Echtscheiding: mensen niet in dienst van beginselen*, „Exodus” 1:1969-1970, nr 11, s. 14-20.
- Kondracikowski K., *Etyka przymierza Starego Testamentu*, w: *Świadek Ewangelii Nadziei*, red. A. Derdziuk, Lublin: Poligrafia Salezjańska 2017, s. 27-31.
- Konstant P., *Moderne Apostolaatsmogelijkheden* „Vox Minorum” 14:1962, nr 2, s. 66-68.
- Kowalczyk D., *Spowiedź, czyli przekonanie o grzechu i miłości*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augusytn, Kraków: WAM 2012, s. 77-86.
- Kowalczyk S., *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice: Unia 1995.
- Krakowiak Cz., *Wspólnotowa celebrowanie sakramentu pokuty i pojednania z ogólną absolucją po Vaticanum II*, w: *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole: Redakcja Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, s. 399-415.
- Kuczkowski S., *Psychologia religii*, Kraków: WAM 1993.
- Küng H., *De Kerk*, Antwerpia: Hilversum 1967.
- Küng H., *Wat blijven moet in de kerk*, Deurne: Gooi en Sticht 1974.
- Küng. H. *Is de Kerk nog te redden?*, Monachium: Ten Have 2011.
- Kuter P., *Współczesna psychoanaliza*, Gdańsk: GWP 2000.
- Kwiatkowski K., *Formacja sumienia w kontekście sakramentu pokuty*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykowicz, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 35-56.
- Landuyt G., Gieleis M., *Antwerpen in de nasleep van de Franse Revolutie*, w: *In de stroom van de tijd*, red. M. Gielies, L. Kenis, G. Marnef, K. Schelkens, Leuven: Davidsfonds 2012, s. 169-194

- Latré B., *Strijd en inkeer, De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen 1958-1990*, Leuven: Pers 2011.
- Lauryssens A., *Ontstaan groei en vindplaats van de vrouwenekklesia*, „Vrouw en geloof” 1:1988, nr 3, s. 7-8.
- Lech W., *Określenie i sposoby sprawowania sakramentu pokuty w prawie kanonicznym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 27:2017, nr 1, s. 81-97.
- Lee H., *Gezingsvorming in Vlaanderen: nieuwe vormen, andere timing*, „Tijdschrift voor Sociologie” 8:1987, s. 35-68.
- Leijssen L., *De identiteit van de priester na Vaticanum II*, „Callationes”, Vlaams tijdschrift voor theologie en pastoraal, 5:1975, s. 145-166.
- Leijssen L., *Geschiedenis van de christelijke verzoening in vogelvlucht: Hermeneutische reflecties*, w: *Gebroken bestaan: Rituelen rond vergeving en verzoening*, red. G. Lukken, J. De Wit. Baarn: Gooi en Sticht 1998, s. 14-34.
- Léonard A. J., *Naar de ken van het christelijke geloof, eerste verkondiging in 40 stappen*, Antwerpia: Halewijn 2012.
- Léonard A.J., *Père, que ton règne vienne*, Paryż: Éditions de l'Emmanuel 1998.
- Lescrauwaet J.F., *Kerkelijke zondenvergeving in de historie*, w: *Geroepen tot vrede: Over zonde en vergeving – Van exegese tot verkondiging*, red. N.J. Tromp, J.F. Lescrauwaet, Wageningen: A.H.M Scheer 1973, s. 42-82.
- Luijten E., *Het Sacrament van boete en verzoening, Geschiedenis en gestalte na de liturgiehervorming van Vaticanum II*, w: *Maar bij U is vergeving. Over kwaad en verzoening in de liturgie*, red. J. Geldhof, D. Van Belle, Antwerpia: Halewijn 2017, s. 115-126.
- Lukken G., *Inleiding. Ontwikkelingen in het sacrament van boete en verzoening*, w: *Gebroken bestaan I. Rituelen rond vergeving en verzoening (Liturgie in beweging, 3)*, red. G. Lukken, J. De Wit Baarn: Gooi en Sticht 1998, s. 8-13.
- Maes D., *De Kansen van onze samenleving en het Evangelie*, Groningen: De Blauwe Tijgen 2019.
- Maes R., *Het woord te voeren past de vrouw*, „KUC” 41:1980-1981, nr 3, s. 9-11.
- Magnus M., *Zware en lichte zonden volgens de boetepraktijk*, „Positief” 1974, nr 2 (39), s. 23-24.
- Magnus M., *De Biecht: Sacrament van Verzoening*, „Positief” 6:1976 nr 4, s. 101-104.
- Majka G. F., *Z Chrystusem przybity do krzyża*, Kraków: Wydawnictwo M 1992.

- Majka G., *Śłużba Boża kapucynów*, w: *Trzysta lat kapucynów w Polsce*, Zakroczym – Warszawa – Kraków 1987.
- Malfliet T., *De Biecht*, „Positief” 1997, nr 9 (274), s. 265-267.
- Manzoni A., *I promessi sposi*, Rizzoli: Universale Economica 1985, t. 1.
- Maritain J., *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, tłum. J. Budzisz, Londyn: Veritas Foundation Press 1960.
- Mastroiani F., *I Cappuccini tra riforme francescane e riforma della Chiesa*, Napoli: TDC-Telediffusione Cattolica 1999.
- McLeod H., *The Religious Crisis of the 1960*, Oxford: University Press 2010.
- Mettepenningen J., *De Kerk Bloost*, Leuven: Davidsfonds 2008.
- Mettepenningen J., Gevers L., *Ambroos Remi Van de Walle*, „Trajecta” 14:2005, s. 80-101.
- Młotek A., *Nawrócenie i pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Homo Dei” 43:1974, s. 98-105.
- Monden L., *Moraal zonder zonde*, Brugia: Sint-Augustinusdrukkerij 1955.
- Moors P., *Richtlijnen inzake kinderbiecht en kindercommunie*, „Analecta voor het bisdom Roermond” 1972, nr 45, s. 77-78.
- Mroczkowski I., *Zło i grzech. Studium teologiczno-moralne*, Lublin: RW KUL 2000.
- Muller W., *Ciesz się sobą, O sztuce bycia dobrym dla siebie*, tłum M. Ruta, Kraków: WAM 2007.
- Müller-Fahrenheit G., *The Art of Forgiveness: Theological Reflections on Healing and Reconciliation*, Geneva: WCC Publications 1996.
- Nagórny J., *Kwestionowanie wiary chrześcijańskiej dzisiaj*, „Roczniki Teologiczne” 41:2004, z. 3, s. 19-24.
- Nagórny J., *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1, *Świat i wspólnota*, Lublin: RW KUL 1998.
- Nagórny J., *Sakramenty w życiu moralnym chrześcijanina*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
- Nauka Dwunastu Apostołów*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975.
- Nieporowski P., *Etyka niejawnej obserwacji uczestniczącej jako metody badawczej stosowanej w naukach społecznych*, „Rocznik Lubuski” 2015, t. 41, cz. 1, s. 67-76.

- Nissen P., *De ontmoeting tussen de kerken in Nederland in de twintigste eeuw. Geloven in de Lage Landen*, Leuven: Lannoo 2004.
- Nouwen H., *Potrzeba intymności*, tłum. J. Grzegorzcyk, Poznań: Zysk i S-ka 2003.
- O'Toole J., *In the Court of Conscience: American Catholics and Confession, 1900-1975*, w: *Habits of Devotion: Catholic Religious Practice in Twentieth-Century America* red. J. O'Toole, New York 2004, s. 131-185.
- Ogorzałek G., *Duchowość spotkania w życiu i twórczości Henriego Nouwena*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2016.
- Optatus P., *De spiritualiteit van de capucijnen in de Nederlanden gedurende de XVII en XVIII eeuw*, Utrecht-Bruksela: Het Spectrum 1948.
- Oralndis J., *Geschiedenis van de Katholieke Kerk in de tweede helft van de 20ste eeuw*, Utrecht: De Boog 2011.
- Pas P., *Het huwelijk*, Patmos: Antwerpia 1968.
- Pastorale gespreken over biecht in het bisdom s'-Hertogenbosch*, „KA” 19 (1964) s. 298-319.
- Pasture P., *Christendom and the Legacy of the Sixties: Between the Secular City and the Age of Aquarius*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique” 2004, nr 99, s. 82-117.
- Pastuszko M., *Pojednanie penitenta z Bogiem i Kościołem (kan. 960)*, „Prawo Kanoniczne” 42:1999, nr 1, s. 3-56.
- Pastuszko M., *Rozgrzeszenie wielu penitentów bez uprzedniej ich spowiedzi indywidualnej*, „Prawo Kanoniczne” 31:1988, nr 1-2, s. 53-85.
- Pater Fabianus, *Bisschop Massaja*, Tilburg: Capucijnen 2000.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II, t. 2, Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 2002.
- Peeters V., *Het huwelijk is maar een boswegel*, „UP” 4:1969-1970, s. 7-12.
- Perszon J., *Czy Kościół ma receptę na sekularyzm?*, „Studia Nauk Teologicznych” 9:2014, s. 103-121.
- Pfijfers H., Roes J., *Memoriale. Katholiek leven in Nederland in de twintigste eeuw*, Utrecht: Waanders 1996.
- Piłat R., *Krzywda i zadośćuczynienie*, Warszawa: PAN 2003.
- Pirenne L., *Het Sacrament van de Biecht Sluitsteen van Gods Barmhartigheid*, „Positief” 1988, nr 9, (184) s. 199-203.
- Plata Ł., *Dojrzałość uczuciowa w formacji do kapłaństwa. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2020.

- Plich R., *Proporcjonalizm: pokusa utylitaryzmu w teologii moralnej*, „Forum Teologiczne” 2011, s. 73-86.
- Płatek J. S., *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa: Wydawnictwo Zakonu Paulinów Paulinianum 1996.
- Pokrywka M., *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
- Pokrywka M., *Rola sakramentu pokuty w formacji sumienia*, „Roczniki Teologiczne” 50:2003, z. 3, s. 55-67.
- Prejs R., *Miłosierdzie w początkach Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Franciszkańska wyobraźnia miłosierdzia*, red. A. Baran, Lublin: WSD OFM Cap 2004, s. 99-108.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa: Wydawnictwo Święty Paweł 2005.
- Reacties op de encycliek*, „KA” 20:1965, s. 1018-1021.
- Renard A.G., *L'Enciclica „Humanae vitae”*, „L'Osservatore Romano” 108:1968, nr 184 (z dnia 11 sierpnia 1968).
- Roebben B., *Moraaltheologie*, w: *De faculteit Godgeleerdheid in de KU Leuven 1969-1995*, red. L. Gevers, L. Kenis, Leuven: Peeters 1997, s. 191-200.
- Roelink J., *De biecht in het brandpunt*, Venlo: V 1965.
- Roosen H., *De biechtpenitentie*, „Tijdschrift voor liturgie” 36:1952, s. 308-316.
- Rouwhorst G., *De viering van bekering en verzoening*, „Tijdschrift voor liturgie” 81:1997, nr 1, s. 29-42.
- Rynne X., *Brieven uit Vaticaanstad*, Utrecht: De Fontein 1964.
- Santarelli G., *Il ministero delle confessioni nelle fonti e nella evoluzione nell'Ordine Cappuccino*, Rzym 1989.
- Santy H., *De priester en zijn opdracht in de Kerk, Een sociologische benadering*, „Collectanea mechlinsiensia” 1968, s. 403-417.
- Sas P., *Het huwelijk*, Antwerpen: Patmos 1968.
- Scheffers J.W., *De kapucijnen een kennismaking met hun historie*, Utrecht: Werkgroep K. 750 1979.
- Schellens P., *De Satisfactio Sacramentali quatenus est Problema Pastorale (Over de penitentie in de biecht als pastoraal probleem Someren 2010)*, Rzym: La Buona Stampa 1961.

- Schillebeeckx E., *Theologisch testament, Notarieel nog niet verleden*, Haarlem: H. Nelissen 1994.
- Schillebeeckx E., *Het sacrament van de biecht*, „Tijdschrift voor geestelijk leven” 8:1952, s. 219-242.
- Schillebeeckx E., *Dogmatiek van ambt en lekenstaat*, „Tijdschrift voor Theologie” 2:1962, s. 258-294.
- Schillebeeckx E., *Kerkelijke ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus*, Bloemendaal: H. Nelissen 1980.
- Schillebeeckx E., *Referat over reguliere en seculiere theologiestudenten*, „Sacerdos” 30:1962-1963, s. 570-573.
- Schillebeeckx E., *Communicatie tussen priesters en leek*, „Nederlandse Katholieke Stemmen” 59:1963, s. 210-236.
- Schönborn Ch., *Milosierdzie. Niemożliwe staje się możliwe*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań: Wydawnictwo w drodze 2010.
- Seminckx S., *La réception de l'encyclique «Humanae vitae» en Belgique (Etude de théologie morale)*. Rzym: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Facultas Theologiae 2006.
- Septuagint van Chur naar Rome, *Dossier van de solidaire pristergroepen*, Tilburg: Drukkerij MSC 1969.
- Sfide e controsfide i cappuccini italiani per il V CPO*, red. C. Cargnoni, Roma 1986.
- Skowronek A., *Historia pokuty kluczem zrozumienia sakramentu pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 65-76.
- Śliwiński J., Kot E., Kozłowska D., *Grzechy w kratkę. O spowiedzi z ojcem Piotrem Jordanem Śliwińskim rozmawiają E. Kot i D. Kozłowska*, Kraków: Znak 2008.
- Smet M.: Van Houtte J. *Sociografische aspecten van de Kerk in Vlaanderen*, w: *De Kerk in Vlaanderen, Pastoraal-sociologische studie van het leven ende structuur der Kerk*, red. J. Kerkhofs, J. Van Houtte, Tiel: Lannoo 1962, s. 24-56.
- Smits, *Nihil humanum a me alienum puto...*, „Katholiek Universitair Centrum” 25:1971-1972, nr 4, s. 21-23.
- Snoeck A., *Biecht en Psychoanalyse*, Brugge: Desclée de Brouwer 1957.
- Sobolewski Z., *Pojednajcie się z Bogiem. Teologicznomoralne i pastoralne aspekty sakramentu pokuty i pojednania*, Pelplin: Bernardinum 2015.
- Sœur Colomber, *La Fraternité de Tibériade*, Wilno: Baltopring a Vilnius 2019.
- Standaert B., *Over vergeving en verzoening*, Tiel: Lannoo 2008.

- Stevens J., Herrebosch E., Vandenhoeck A., *Praktijkbegeleiding van pastores*, Antwerpen: Halewijn 2006.
- Styczeń T., *Problem człowieka problemem miłości*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, „Gdzie jesteś Adamie?”, red. tenże, Lublin: Wydawnictwo KUL 1987, s. 110-128.
- Suenens L.J., *Een nieuw Pinksteren?*, Brugia: Emmaüs 1974.
- Suenens L.J., *Terugblik en verwachting. Herinneringen van een kardinaal*, Tiel: Lannoo 1991.
- Ter Schure J. G., *Overbodig Sacrament?*, „Positief” 1997, nr 2 (269), s. 43-44.
- Tireliren G. *Antwerpen en de kapucijnen*. Antwerpen: Vlaamse Kapucijnen 2006.
- Tireliren G., *Huizen op wielen*, Antwerpen: Vlaamse Kapucijnen 2009.
- Tireliren G., *Kapucijnen Hertelals 100 jaar*, Antwerpen: Vlaamse Kapucijnen 1997.
- Tirimanna V., *Grzeszne mówienie o grzechu. W poszukiwaniu źródeł utraty grzechu*, w: *Sztuka spowiedania*, red, J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 183-195.
- Tytgat J.P., *Oude en loflijke maniere van leven*, Antwerpen: Vlaamse Kapucijnen 1992.
- Tytgat J.P., *Sinte Lucia kapel*, „Vox Minorum” 54:2000, nr 2, s. 80.
- Valentini N., Di Meglio C., *Sex in de biechtstoel*, Amsterdam: De Arbeiderspers 1973.
- Van De Loo J., *De biecht uit de tijd?*, Mechelen: Kerk en Wereld 1978.
- Van den Berghe P., *Een toespraak van de bisschop*, „Priesterspiritualiteit”, Antwerpen: Bisdome Antwerpen 1981.
- Van den Berghe P., *Verzoening binnen de kerk en tussen de kerken*, w: *Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 157-167.
- Van der Plas M., *Uit het rijke Roomsche leven*, Utrecht: Ambo 1964.
- Van Der Veken J., *Inleiding tot de hedendaagse godsproblematiek*, „Collectanea mechliniensia” 69:1969, s. 450-470.
- Van Gool J., Ph. Stein, *De biecht in discussie*, „Te elfder ure” 7:1960, s. 40-43.
- Van Haver J., *Voor u, beminde gelovigen*, Tiel: Lannoo 1963.
- Van Havre D., *Genezing van innerlijke wonden*, s’-Hertogenbosch: Betsaida 2017.
- Van Hulle L., *Naar een evangelisch priesterschap*, „Pastor Bonus” 41:1964, s. 245-252; s. 375-376.
- Van Loon G., *Pater Pio, Een Simon van Cyrene voor onze tijd*, Antwerpen: Minderbroeders Kapucijnen 2000.
- Van Remoortere J., *In de tijd van meneer pastoor*, Leuven: Van Halewyck 2009.

- Van Reyn G., *Joannes Evangelista van 's-Hertogenbosch*, w: *De pest te Leuven. De kapucijnen en de zorg om de mens*, red. G. Van Reyn, Leuven: Peeters 2016, s. 319-382.
- Van Schaik T.H.M., *Alfrink, Een biografie*, Utrecht-Amsterdam: Anthos 1997.
- Von Speyr A., *De Biecht*, Bonheiden: Abdij Bethlehem 1997.
- Vandekerhove J., *Kerk: instituut in beweging*, w: *God is geen tweede verdieping*, red. G. Danneels, Leuven: Davidsfonds 1984.
- Vanden Berghe E., *De Gist en het Deeg. Over kritiek op de Kerk*, Leuven: Davidsfonds 1996.
- Vandenbergh D., *Trouw is opdracht voor gehuwden en geen eigenschap van het huwelijk. Na mislukking biedt echtscheidingsproblematiek in het licht van geen santenboetiek*, „En Toch” 2:1970, s. 2-7.
- Vanden Berghe E., *Verzoening en boete in het menselijk bestaan, Wegen naar vergeving en verzoening*, „Tijdschrift voor Liturgie” 1996, s. 3-13.
- Vandervelden H., *De Postoor van de sneuveltekst*, w: *In de tijd van meneer pastoor*, red. J. Van Remoortere, Leuven: Van Halewyck 2009, s. 20-39.
- Vanormelingen P., *Het geloof van de priester van deze tijd*, „Pastor Bonus” 42:1965, s. 499-504.
- Van Tente M., *Kerk van onderuit. Over christelijke basisgemeenschappen*, w: *Tussen utopie en berusting. Over Kerk-zijn vandaag*, red. E. Henau, J. Bulckens, Leuven: Acco 1984, s. 87-108.
- Vattimo G., *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska. Kraków: Universitas 2006.
- Verbeke H., *De biecht als sociale controle: Element van grensbehoud (1)*, w: *Godsdienst, mentaliteit en dagelijks leven: Religieuze geschiedenis in België sinds 1970*, red. M. Cloet, F. Daelemans (Extranummer Archief- en bibliotheekwezen in België 35), Bruksela 1988, s. 233-253.
- Verslag*, „Sacerdos” 29:1961-1962, s. 570-573.
- Vlerick J., *Nieuwigheden in de liturgie*, „Positief” 1969, nr 4, s. 15-19.
- Vlerick J., *Seksualiteitsbeleving aan de universiteit*, „Positief” 1971, nr 12, s. 37-39.
- Vouters F., *Pater Pio in het Mariapark te Meersel-Dreef*, „Vox Minorum” 53:1999, nr 3, s. 124-126.
- Weij J., *Mijn zonden heb ik U gebiecht*, Den Haag: Zoetermeer 1999.
- Wojtyła K., *Katolicyzm uporu*, „Tygodnik Powszechny”, nr 20, 19 maja 2002.

Wouters F., *Liefe is beautiful. 50 jaar kapucijn*, Meersel-Dreef: Klooster Kapucijnen Meersel-Dreef 2005.

Wróbel J., *Aneks do rozważań nad miłością. Miłosierdzie i ekologia*, w: *Miłość większa niż grzech*, red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 125-136.

Zagrodzki W., *Spowiednik u źródeł kryzysu spowiedzi. Wybrane zagadnienia*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków: WAM 2012, s. 171-181.

III. STRONY INTERNETOWE

Amerykański episkopat o *Humanae vitae*,

<https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2018-07/usa-kard-dinardo-pawel-vi-humanae-vitae.html>

Baniak J., *Od sacrum do profanum. Desakralizacja rytów przejścia w Polsce w świetle wyników badań socjologicznych*.

https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/12313/1/Baniak_Religia_i_Kosciol_Repoz.pdf

Belga, *Voorbije zes jaar geen statistieken over abortus meer in ons land*,

<https://www.knack.be/nieuws/belgie/voorbije-zes-jaar-geen-statistieken-over-abortus-meer-in-ons-land/article-normal-1140707.html>

De Busschere Carl, *De wet van 1 juli 1974 betreffende de echtscheiding op grond van feitelijke scheiding*,

<https://www.law.kuleuven.be/apps/jura/public/art/13n1/debusschere.pdf>

Decré H., *Termijn voor abortus optrekken naar 18 weken? "Goed idee. En nee, aantal abortussen zal daardoor niet stijgen."*

<https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2019/10/22/abortus/>

Derdziuk A., *Człowiek przywłaszcza sobie atrybuty boskości*,

<https://lublin.gosc.pl/doc/5951350.O-prof-Andrzej-Derdziuk-Czlowiek-przywłaszcza-sobie-atrybuty>

Eberstadt M., *The Sexual Roots of Identity Politics*,

<https://www.youtube.com/watch?v=JJyn8XhTOSg>

EDA. *Abortus kost amper 2,90 euro*, <https://www.nieuwsblad.be/cnt/g4ce5510>.

DossierAbortus http://www.jongenvanzin.be/sites/default/files/wysiwyg/dossier_abortus_voor_jongeren.pdf, nr 6

Flynn J., *Where the revolution has led: An interview with Mary Eberstadt*,
[https://cruxnow.com/interviews/2017/11/revolution-led-interview-mary-
eberstadt/](https://cruxnow.com/interviews/2017/11/revolution-led-interview-mary-eberstadt/)

Goeminne A., *De „Heilige Missie” in onze parochie*, [http://heemkunde-zulte.be/heilige-
missie-parochie/](http://heemkunde-zulte.be/heilige-missie-parochie/)

Gorissen L., *Pro Petri Sede Antwerpen viert driehonderdste lid*,
[https://www.kerknet.be/kerknet-redactie/nieuws/pro-petri-sede-antwerpen-
viert-driehonderdste-lid](https://www.kerknet.be/kerknet-redactie/nieuws/pro-petri-sede-antwerpen-viert-driehonderdste-lid)

Het Opus Dei in het hart van Europa, [https://opusdei.org/nl-be/article/het-opus-dei-in-
het-hart-van-europa](https://opusdei.org/nl-be/article/het-opus-dei-in-het-hart-van-europa)

<http://www.tygodnik.com.pl/numer/275820/wojtyla.html>[https://opoka.org.pl/biblioteka/
W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_24.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_24.html)

<https://opusdei.org/pl-pl/article/sakramenty-spowiedz-i-eucharystia/>

<https://thmore.weebly.com/overzicht.html>

[https://www.artsenkrant.com/actueel/ferdinand-peeters-uitvinder-van-de-pil/article-
normal-35523.html?cookie_check=1582929321](https://www.artsenkrant.com/actueel/ferdinand-peeters-uitvinder-van-de-pil/article-normal-35523.html?cookie_check=1582929321)

[https://www.eoswetenschap.eu/geschiedenis/waarom-de-vlaamse-pionier-van-de-pil-
bleef-zwijgen](https://www.eoswetenschap.eu/geschiedenis/waarom-de-vlaamse-pionier-van-de-pil-bleef-zwijgen)

<https://www.pch24.pl/zamach-na-humanae-vitae—rewanz-po-pol-wieku-,52329,i.html>

[https://www.researchgate.net/publication/288084037_Christendom_and_the_Legacy_of
_the_Sixties_Between_the_Secular_City_and_the_Age_of_Aquarius](https://www.researchgate.net/publication/288084037_Christendom_and_the_Legacy_of_the_Sixties_Between_the_Secular_City_and_the_Age_of_Aquarius)

Illeanes J.L. (<http://www.stfwp.pl/wp-content/uploads/2016/09/1-rusecki.pdf>)

Jebron, Aalst. <https://www.bezielverband.be/gemeenschap/jebron-aalst>

[just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&cn=2002052837&table_name=w
et](http://just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&cn=2002052837&table_name=wet)

Karl van den Broeck, *De tragische helden van mei '68? Kardinaal Suenens en 'la squadra belga'*, [https://www.apache.be/2018/05/29/de-tragische-helden-van-
mei-68-kardinaal-suenens-en-la-squadra-belga/](https://www.apache.be/2018/05/29/de-tragische-helden-van-mei-68-kardinaal-suenens-en-la-squadra-belga/)

<http://www.holebipioniers.be/geschiedenis/de-eerste-stappen-naar-buiten.>

Koolen D. *Het verdwijnen van de biecht: Een onderzoek naar de oorzaken van de moderne crisis van de biecht en de reacties daarop van katholieke geestelijken, theologen en leken*, Utrecht: 2014. Praca licencjacka
[https://dgkkoolen.wordpress.com/2014/08/14/bachelorscriptie-geschiedenis-
het-verdwijnen-van-de-biecht/](https://dgkkoolen.wordpress.com/2014/08/14/bachelorscriptie-geschiedenis-het-verdwijnen-van-de-biecht/)

- Krakowiak Cz., *Celebracje pokutne w świetle Rytuału „Obrzędy pokuty”*.
http://mateusz.pl/duchowosc/ck-celebracje_pokutne.htm
- Kratiuk K., *Zamach na „Humanae vitae”. Rewanż po pół wieku?*,
<https://www.pch24.pl/zamach-na--humanae-vitae--rewanz-po-pol-wieku-52329,i.html>
- La Fraternité de Tibériade, https://www.youtube.com/watch?t=87s&v=d_7Y-Tx8FIM.
- Mulder R., *Seks en de kerk, hoe Nederland zijn kuisheid verloor*, Antwerpia: Atals
 2013,
<https://play.google.com/books/reader?id=U9cwAgAAQBAJ&hl=pl&pg=GBS.PT105>.
- Prawo o eutanazji znajduje się w art. 78 belgijskiej Konstytucji, <http://www.ejustice>
- Pro Petri Sede in 2020 reeds 150 jaar ten dienst van Paus en Kerk,
<https://www.facebook.com/ppsantwerpen/>; <https://www.kerknet.be/parochie-lokeren-moerbeke/evenement/-oproep-pro-petri-sede-16-juni>.
- Raport Instytutu SENSOA, <https://www.sensoa.be/seksualiteitsbeleving-van-vlaamse-volwassenen-feiten-en-cijfers#title1>
- Saerens Z., *De pil verkozen tot beste Belgische uitvinding*,
https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2014/04/04/de_pil_verkozen_totbestebelgischeuitvinding-1-1930437/
- Simons S., *Koor zingt niet uit protest tegen aartsbisschop Léonard*,
<https://www.gva.be/cnt/aid897125/koor-zingt-niet-uit-protest-tegen-aartsbisschop-leonard>
- Skrzypczak R., *Geneza upadku cywilizacji zachodniej*,
<https://www.youtube.com/watch?v=0WKiCZgn3U0>
- Van den Broeck K., *De tragische helden van mei '68? Kardinaal Suenens en 'la squadra belga'*, <https://www.apache.be/2018/05/29/de-tragische-helden-van-mei-68-kardinaal-suenens-en-la-squadra-belga/>
- Vandervelden J., *The Washington Post valt over euthanasie voor Belgische kinderen*,
<https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2018/08/08/the-washington-post-valt-over-euthanasie-voor-belgische-kinderen/>
- Wywiad z Marc Piret, *Portrait de frère Marc* 2010.
https://www.youtube.com/watch?v=d_7Y-Tx8FIM