

Ks. Andrzej Santorski

# **Sakrament Pokuty**

Wydział Nauki Katolickiej Kurii Metropolitalnej Warszawskiej, 1991

## Bibliografia

- Papież Paweł VI, Konstytucja Paenitemini z 17.11.1966 r., tł. pol. W 361966, nr 7, 145 – 152.  
Konstytucja „Indulgentiarium doctrina z 1.01.1967 r., tł. pol. WAW 57: 1967, nr 9, 201 – 211.
- DIDACHE – nauka dwunastu Apostołów (tł. A. Świderkówna), w: Pierwsi świadkowie, Kraków (ZNAK) 1988, 39 - 52.
- Św. Cyprian, Listy (tł. W. Szołdrski), Warszawa (poligr. ATK) 1969.
- E. Aman, La pénitence privée; son organisation; premières spéculations a son sujet, DTC 12, 845-948.
- B. Bartmann, Précis de théologie dogmatique (tł. z niem.), t. II, Mulhouse 1947, La Pénitence, 395-449.
- B. Kosecki, Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na Zachodzie, RBiL 29: 1976, nr 2/3, 65-81.
- A. Hichel, Pénitence du IVe concile du Latran a la Réforme, DTC 12, 948-1050.
- B. Poschmann, La pénitence et l'onction des malades (tł. z niem.), Histoire des dogmes, t. IV, f. 3, Paris 1966.
- K. Rahner, Buss-Sakrament, w: Sacramentum mundi, 8.1, Freiburg – Basel – Wien (1967), 655-679.
- A. Santorski, Duszpasterskie pouczenie o sakramencie Pokuty, HD 32: 1963, nr 3(113), 173-175.
- Odnowa sakramentu Pokuty - zadania spowiednika i penitenta, Prz. Powsz. 99: 1982, t.237, nr 6(735), 368-377.
- W. Schenk, Liturgia sakramentów świętych, Cz. II, Lublin (KUL) 1964, Liturgia sakramentu Pokuty, 5-53.
- W. Szymona, Z dziejów sakramentu Pokuty, WD 9: 1981, nr 2(90), 47-60.
- H. Vorgrimler, Buss-Sakrament, w: Handbuch theologischer Grundbegriffe, 8.1, München 1962, 204-217.

## **SAKRAMENT POKUTY**

Omawiamy tutaj sprawowany w Kościele SAKRAMENT – SKUTE CZNY ZNAK ŁASKI – KTÓRY CHRYS TUS USTANOWIŁ, ABY PRZEZ NIEGO UWALNIAĆ CZŁOWIEKA OCHRZCZONEGO Z JEGO GRZECHÓW I JEDNAĆ GO NA NOWO Z BOGIEM. Otrzymujemy w tym znaku od Ducha Świętego łaskę wewnętrznej przemiany i wezwanie zarówno do współpracy osobistej z tą łaską jak i do wypełnienia szczególnych zadań wobec społeczności Kościoła.

### **I. USTANOWIENIE SAKRAMENTU POKUTY**

#### **1. Pojęcie pokuty**

A/ Według Nowego Testamentu Chrystus Pan, podobnie jak Jan Chrzciciel, głosił konieczność METANOI (METANOIEITE – Mt 4,17; Mk 1,15). To słowo mówi o przemianie duchowej, przemianie sposobu myślenia. Wyraz grecki META oznacza: „ponad, poza”, zaś NOIA pochodzi od NOUS – „umysł, duch”. Polski przekład stosuje tu zwykle słowo „nawrócenie”.

Przemiana jest zadaniem człowieka, trudem, który ma on podjąć, ale jednocześnie jest łaską uzdrawiającą i wyzwalającą z grzechów: „Nie zdrowym potrzeba lekarza, ale tym, którzy się źle mają. Nie przyszedłem wezwać sprawiedliwych, ale grzeszników do nawrócenia (EIS METANOIAN) (Łk 5,31n).

B/ Przetłumaczenie słowa METANOIA na łacińskie „poenitentia”, „poenitentiam agite” – „pokutujcie” – wyraźnie zawęża sens tego wezwania. „Poena” – znaczy: „kara”; „poenitet me” – „jest mi przykro”. Chodzi więc o ocenę dotychczasowego postępowania i podjęcia naprawy tego, co było złe, podjęcie ekspiacji. Można powiedzieć, że „poenitentia” stanowi pewien element METANOI, element o którym również mówią Ewangelie: „Gdyby w Tyrze i Sydonie działały się cuda, które u was się dokonały, dawno we włosiennicy i w popiele by się nawróciły (METENOESAN) (Mt 11,21). Słowo METENOESAN jest tu połączone z obrazem właśnie uczynków pokutnych. Podobną myśl zawiera opis gościny u Zacheusza, który swoje nawrócenie wyraża podjęciem zadośćuczynienia (por. Łk 19,8-10). Ogólnie jednak można powiedzieć, że jeżeli wezwanie do METANOI akcentuje skierowanie ku przyszłości, bo

mówi o przemianie i o ulepszeniu postępowania, to określenie „poenitentia” zaznacza bardziej stosunek do przeszłości, mówi o odpowiedzialności za to, co zostało uczynione.

Tak więc w Chrystusowym wezwaniu do METANOI zawiera się zarówno wezwanie do wysiłku moralnej przemiany, jak i ogłoszenie łaski przemieniającej człowieka; potrzeba oceny i naprawienia wyrządzonego zła – oraz zapowiedź nowego sposobu myślenia i postępowania.

## **2. Pojęcie grzechu w Nowym Testamencie**

A/ Wezwanie do pokuty zakłada, że człowiek potrzebuje przemiany, ponieważ jest w grzechu. A zatem mówiąc o METANOI i o sakramencie Pokuty dzisiejszemu człowiekowi, trzeba najpierw uświadomić to założenie, które jest zawarte w Chrystusowej ocenie człowieka, a które wypowiedział Apostoł Paweł: „Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej (Rz 3,23).

Świadomość dzisiejszych ludzi często przeniknięta jest przekonaniem – sformułowanym niegdyś przez J.-J. Rousseau – że możliwy jest bezkonfliktowy rozwój człowieka, ponieważ on z natury skłonny jest do dobra. Stąd wynika:

- uznawanie swoich uczuć i skłonności za jedyną i niezawodną normę tego, co słuszne;
- naiwne zadowolenie ze siebie;
- niedostrzeżenie swojej pychy i egocentryzmu;
- uważanie wszelkiego wysiłku pracy nad sobą oraz trudu przewyciężania pokus za zbyteczny, a nawet szkodliwy.

Jest to oczywiście postawa całkowicie przeciwna nauce Ewangelii, podobna do postawy faryzeuszów, którzy przy tym odznaczali się jeszcze jedną cechą: pogardą dla innych (por. Łk 18,9).

B/ W nauczaniu Chrystusa i Apostołów grzech ukazany jest w wielu aspektach, które należy rozróżnić:

- jest to czyn przeciwny Bożemu prawu; są wymieniane całe katalogi takich czynów (por. Mt 15,19; 1 Kor 5,11);
- jest to czyn zależny od woli człowieka, za który człowiek jest odpowiedzialny (por. Mt 19,17n; Łk 12,47n);

- ten czyn wyraża na zewnątrz postawę wewnętrzną człowieka, czyli jego „serce” – i to decyduje, czy człowiek jest zły, czy dobry (por. Mt 5,28; 12,34n; Łk 6,45);
- wewnętrzne nastawienie może być zawinione (por Mt 12,31; J 15,22), ale może też być stanem choroby wymagającej leczenia (por. Mt 9,12n; Rz 7,19n. 24);
- w stosunku do Boga jest to nie tylko przekroczenie Jego prawa, ale akt niewdzięczności wobec miłującego Ojca (por. Łk 15,12n);
- jest to również opowiedzenie się po stronie szatana i nawiązanie z nim łączności (por. Mt 12,30. 44n; J 3,19; 8,44);
- grzech zawiera w sobie także relację do bliźniego, gdyż ustosunkowanie się do niego utożsamia się z relacją do Boga (Mt 18,32-35; 25,40.45).

C/ Współcześnie podważa się pojęcie grzechu na podstawie materialistycznych teorii głoszących determinizm odnośnie do człowieka, zwłaszcza przy użyciu argumentów zaczerpniętych z psychologicznej analizy podświadomości. Istniejące w tej sferze naciski lęków, pożądań i przyzwyczajęń uważa się za tak głęboko determinujące postępowanie człowieka, że pojęcie grzechu, jako czynu dobrowolnego i odpowiedzialnego wydaje się anachronizmem.

Biorąc pod uwagę rzeczywistość istniejące stany zniewolenia, a także ignorancji – trzeba przy omawianiu prawdy o odpowiedzialności człowieka więcej uwzględniać znany z objawienia obraz grzechu jako choroby i niewoli. Z drugiej strony należy pamiętać, że współczesna psychologia dostarcza również przekonujących argumentów za istnieniem w człowieku poczucia odpowiedzialności jako elementu koniecznego do harmonijnego rozwoju osobowości, a którego zaprzeczenie prowadzi nawet do schorzeń psychicznych.

Por. interesującą dokumentację przeżyć pilota, który rzucił bombę atomową na Hiroszimę: Cl. Eatherly – G. Anders, No more Hiroshima, przedm. R. Jungk (tłum. W. Jedlicka), Warszawa KIW 1963, ss. 159.

### **3. Chrystus jako Wybawca od grzechu**

A/ Prorocy Starego Przymierza niejednokrotnie zapowiadali, że w czasach mesjańskich Bóg wyzwoli swój naród od grzechów (por. Jer 31, 33n; Ez 36, 24-29). Mesjasz biorący na siebie ludzkie grzechy i uwalniający ludzi od nich jest ukazany szczególnie wyraziście przez

proroka Izajasza w czwartej pieśni o Słudze Jahwe (por. Iz 53,1-12). Również w Nowym Testamencie Pan Jezus jest przedstawiony od początku, jako Zbawiciel uwalniający od grzechów: „On bowiem zbawi lud swój od jego grzechów (Mt 1,21). „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata“ (J 1,29).

B/ Tę misję wyzwolenia człowieka z grzechu Chrystus przypisuje sobie, jako zadanie, które jest w stanie skutecznie wypełnić: „Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło“ (Łk 19,10). „Żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma władzę na ziemi odpuszczać grzechy (Mt 9,6). „Twoje grzechy odpuszczone“ (Łk 7,48).

C/ Według nauczania Apostołów uwolnienie wszystkich ludzi od grzechu dokonuje się przez Ofiarę Chrystusa na Krzyżu: „Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami..., teraz przez Krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni“ (Rz 5,8n). „Krew Jezusa, Syna Jego, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu“ (1 J 1,7).

D/ Jednakże to wyzwolenie ludzi z grzechu nie skończyło się jeszcze ostatecznym tryumfem. Zapowiedziany Kościół eschatologiczny nie mający skazy, czy zmarszczki (Ef 5,27) dopiero stopniowo ma się realizować (por. Mt 13,30. 41-43). Uczniowie Chrystusa mają więc stale się modlić: przebacz nam nasze winy (Mt 6,12). Walka z grzechem jest stałym zadaniem chrześcijan, uwolnionych już od grzechu, ale wciąż jeszcze przez niego zagrożonych:

„Tak i wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie. Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając was swoim pożądliwościom. Nie oddawajcie też członków waszych jako broń nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu. Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce (Rz 6,11-14).

„Jeżeli powiemy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy – (Bóg) jako wierny i sprawiedliwy odpuści nam grzechy i oczyści nas z wszelkiej nieprawości (J 1,8-9).

E/ W tej walce z grzechem decydującą rolę odgrywa wciąż Jezus Chrystus, prowadzący w dalszym ciągu w Kościele swoje dzieło wyzwolenia z grzechu; łączność z Nim jest jedyną gwarancją ostatecznego zwycięstwa: „Kto trwa we mnie, a ja w nim, ten przynosi owoc obfity

ponieważ beze mnie nic nie możecie uczynić. Ten kto we mnie nie trwa, zostanie wyrzucony jak winna latorośl i uschnie” (J 15,5.6). „Jeśliby nawet ktoś zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca – Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 2,1-2).

#### **4. Chrystus przekazuje Apostołom władzę wyzwalania z grzechów**

Wobec tej konieczności ciągłego liczenia się z oddziaływaniem grzechu – bardziej zrozumiała staje się decyzja Chrystusa, by swoich uczniów obdarzyć władzą uwalniania od grzechów. W społeczności Kościoła przeciwstawiani się grzechowi jest sprawą całej wspólnoty i powierzone ma być rozstrzygnięciem Apostołów: „Gdy brat twój zgrzeszy przeciw tobie, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi. A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik. Zaprawdę powiadam wam: Wszystko co zwiążecie na Ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 18,15-18).

Gdy mówimy o „władzy” odpuszczania grzechów, to rozumiemy ją zgodnie z tym, co Chrystus powiedział o władzy i pierwszeństwie (por. Mt 20, 25-28; J 13,13-17). Jest to nadprzyrodzona możność służenia braciom według daru otrzymanego od Boga. Takim właśnie darem władzy nadprzyrodzonej pochodzącej z mocy Ducha Świętego, obdarza Chrystus swoich Apostołów wieczorem w dniu swego Zmartwychwstania: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam. Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: Weźmijcie Ducha Świętego, którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im za trzymane (J 20,21-23).

Należy zwrócić uwagę na trynitarny charakter wypowiedzi Chrystusa. Władzę odpuszczania grzechów przedstawia Pan Jezus jako owoc zbawczej inicjatywy Ojca, posyłającego Syna, który z kolei daje Ducha Świętego swoim wybranym uczniom. W ten sposób Chrystus Pan ustanawia nowy znak uwalniania ludzi od grzechów. Nowy, bo odmienny od Chrztu, w którym przez obmycie wodą udzielone jest ludziom odpuszczenie grzechów i nowe życie w Duchu Świętym (Dz 2,38). Tu znakiem jest rozstrzygnięcie, wydane jak przy sprawowaniu sądu: celem jest wydanie wyroku usprawiedliwiającego, ale istnieje też możliwość rozstrzygnięcia przeciwnego. Taki sposób udzielania łaski usprawiedliwienia wskazuje, że chodzi tu o działanie w ramach społeczności, bo władza

sądzenia jest sprawowana tam, gdzie istnieje społeczność już zorganizowana. Stąd wynika, że jest tu mowa o członkach społeczności kościelnej, a więc o ludziach już ochrzczonych.

## **5. Apostołowie wobec grzechów w społeczności Kościoła**

A/ Spośród świadectw mówiących o problemie walki z grzechem w społeczności Kościoła czasów apostołskich – na pierwszym miejscu przytaczamy znane „katalogi” grzechów, przypomniane przez Apostoła Pawła wiernym w Koryncie, gdzie sytuacja musiała być szczególnie trudna. Te listy grzechów dają zarazem pojęcie, w jakich przestępstwach widziało wczesne chrześcijaństwo swoje główne zagrożenie moralne: „Słyszysz się powszechnie o rozpuście między wami i to o takiej rozpuście, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan“ (1 Kor 5,1). „Pisałem wam wówczas, byście nie przestawali z takim, który nazywając się bratem, w rzeczywistości jest rozpustnikiem, chciwcem, bałwochwalcą, oszczercą, pijakiem lub zdziercą“ (1 Kor 5,11). „Nie łudźcie się! Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołóżnicy, ani rozwiązli, ani mężczyźni współżyjący z sobą, ani złodzieje, oni chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdziery nie odziedziczą Królestwa Bożego (1 Kor 6,9n). „Żeby przypadkiem nie było wśród was sporów, zazdrości, gniewu, niewłaściwego współzawodnictwa, obmów, szemrania, wynoszenia się, kłótni (2 Kor 12,20).

Podobny obszerny wykaz przestępstw, jakie Autor przewiduje w nadchodzącym czasie wielkiej próby – znajdujemy w drugim Liście do Tymoteusza: „A wiedz o tym, że w dniach ostatnich nastaną chwile trudne. Ludzie bowiem będą samolubni, chciwi, wyniośli, pyszni, bluźniący, nieposłuszni rodzicom, niewdzięczni, niegodziwi, bez serca, bezlitośni, miotający oszczerstwa, niepohamowani, bez uczuć ludzkich, nieprzychylni, zdrajcy zuchwali, nadeści, miłujący bardziej rozkosz niż Boga. Będą okazywać pozór pobożności, ale wyrzekną się jej mocy. I od takich stroń (2 Tm 3,2-5).

B/ Apostołowie są nie tylko świadomi obecności grzechu w życiu chrześcijańskim, ale uważają występowanie przeciw grzechowi za swój obowiązek. Znane słowo METANOEIN zjawia się w upomnieniu danym przez Apostoła Piotra myślącemu prymitywnie Szymonowi, który choć ochrzczony, chciał całkiem po pogańsku kupić za pieniądze nadprzyrodzone charyzmaty: „Serce twoje nie jest prawe wobec Boga. Nawróć się /METANOESON/ zatem od tej swojej nieprawości i proś Pana, by zechciał ci odpuścić zamysły twego serca” (Dz 8,2n).



Podobnie i inne teksty mówią o doprowadzeniu do nawrócenia przez napomnienie, lub surowsze sankcje społeczne, gdy wchodzi w grę poważniejsze zgorszenie: „Już potępiłem, tak jakbym był wśród was, sprawcą owego przestępstwa. Przeto wy, zebrawszy się razem w imię Pana naszego Jezusa, w łączności z duchem moim i z mocą Pana naszego Jezusa wydajcie takiego szatanowi na zatracenie ciała, lecz ku ratunkowi jego ducha w dzień Pana Jezusa” (1 Kor 5,3-5).

Niełatwo jest rozstrzygnąć, co znaczy zatrata „ciała” (sarkos) „aby duch (pneuma) był zbawiony”. W każdym razie celem tej sankcji (jakby ekskomuniki) jest nie odwet, a doprowadzenie człowieka do zbawienia. Podobną troskę o zbawienny skutek postępowania dyscyplinarnego, w sprawie zresztą bliżej nam nieznaney, wyraża Paweł przy innej okazji: „Niech już takiemu wystarczy kara, wymierzona przez większość spośród was. Raczej wypada teraz wybaczyć mu i podtrzymać go na duchu, aby nie popadł ów człowiek w rozpaczliwy smutek. Dlatego napominam was, abyście jego sprawę rozstrzygnęli z miłością (2 Kor 2,6-8).

Można przytoczyć więcej tekstów, z których wynika, że Apostoł widzi potrzebę społecznych sankcji wobec winnych, ale sankcji nie odwetowych, a terapeutycznych: „Bracia, a gdyby komu przydarzył się jaki upadek, wy którzy pozostajecie pod działaniem Ducha, w duchu łagodności sprowadźcie takiego na właściwą drogę. Bacz jednak, abyś i ty nie uległ pokusie“ (Ga 6, 1). „Słyszymy bowiem, że niektórzy wśród was postępują wbrew porządkowi: wcale nie pracują... Tym przeto rozkazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie“ (2 Tes 3,1 ln). „Jeżeli ktoś nie posłucha słów naszego listu, tego sobie zaznaczcie i nie obcuje z nim, aby się zawstydził. A nie uważajcie go za nieprzyjaciela, lecz jak brata go napominajcie“ (2 Tes3,14n).

Surowsze wypowiedzi z 1 listu do Tymoteusza także kończą się wskazaniem na zamierzony pozytywny skutek zastosowanej kary: „Grzesznych upominaj w obecności wszystkich, żeby i pozostali przejmowali się lękiem (1 Tm 5,20).

Wreszcie wspólną troskę o błądzących wyraża list Jakuba: „Bracia moi, jeśliby ktokolwiek z was zszedł z drogi prawdy, a drugi go nawrócił, niech wie, że kto nawrócił grzesznika z jego błędnej drogi, wybawi duszę jego od śmierci i zakryje liczne grzechy“ (Jk 5,19-20).

W świetle tych tekstów, przedstawiających szerzej zasady dyscypliny kościelnej, jako mającej służyć odwróceniu człowieka od przestępstwa, można rozumieć także i te wypowiedzi, które wspominają o samej tylko sankcji: „Strzeżcie się tych, którzy wzniecają spory i zgorszenia przeciw nauce, którą otrzymaliście. Strońcie od nich“ (Rz 16,17). „Byście

nie przestawali z takim, który mieniąc się bratem, w rzeczywistości jest rozpustnikiem, chciwcem, bałwochwalcą, oszczercą, pijakiem lub zdziercą. Z takim nawet nie siadajcie wspólnie do posiłku (1 Kor 5,11). „Oto teraz po raz trzeci wyruszam do was... Zapowiedziałem już i teraz zapowiadam... tym, którzy już przedtem grzeszyli, i wszystkim innym, że gdy znów przyjdę, nie będę oszczędzał“ (2 Kor 13, 1n).

Szczególny wypadek stanowi znana sprawa Ananiasza i Safiry, którzy jako pierwsi próbowali wprowadzić obłudę i nieuczciwość w szczerze i pełne spontanicznej bezinteresowności stosunki w pierwszej chrześcijańskiej gminie (por. Dz 5,1-11). Kara, jaka ich spotyka, nie jest wyrazem dyscypliny kościelnej bo wszystko, co mówią Dzieje Apostolskie o gminie jerozolimskiej, wyklucza absolutnie stosowanie wyroków śmierci w tej społeczności. Jest to wyjątkowa, ale wcale nie jedyna w dziejach, cudowna interwencja Boga, który w pewnych momentach może zechcieć dać znak przestrogi, szczególnie wobec ujawniającego się nowego rodzaju zgorszenia.

Zebrane teksty pozwalają stwierdzić, że w Kościele czasów Apostolskich przeciwstawienie się grzechom jest uważane za sprawę społeczną i rozpatrywaną publicznie. Jest to więc dyscyplina pokutna o wyraźnym wymiarze eklezyjalnym. Wobec winnych stosuje się sankcje w różnym wymiarze, surowsze i łagodniejsze, ale nie jako kary odwetowe, a jako sposoby doprowadzenia do „metanoi” i do pojednania ze społecznością Kościoła.

## **II. KOŚCIELNA DYSCYPLINA POKUTNA W CIĄGU WIEKÓW**

### **1. Rygoryzm i pokuta kanoniczna w starożytności**

Chrześcijaństwo wymagało od początku od swoich wyznawców zasadniczej przemiany życia przy decydowaniu się na Chrzest. Była to „poenitentia prima” – czyli nawrócenie się z pogaństwa. W razie upadku w grzech, co oznaczało wtedy ciężkie, niezgodne z godnością chrześcijanina wykroczenie, wchodziła więc w grę „poenitentia secunda”, czyli pokuta powtórna. Była ona powszechnie rozumiana jako procedura jednorazowa, podobnie jak Chrzest. Powiemy o niej za chwilę bardziej szczegółowo. Czym innym natomiast było zwykłe „wyznawanie grzechów” – EXOMOLOGESIS – czyli „spowiedź”, ale wówczas pojmowana w znaczeniu „spowiedzi powszechnej”, jako wyraz ciągłego dążenia do METANOI – wewnętrznej przemiany na lepsze – zgodnie z nakazem Chrystusa Pana: „Jeżeli się nie nawrócicie (ME METANOETE), wszyscy podobnie zginiecie (Łk 13,3).

O takiej EXOMOLOGESIS mówi „Nauka dwunastu Apostołów” (DIDACHE), dokument z I wieku: „W zgromadzeniu będziesz wyznawał swoje błędy i nie pójdziesz na modlitwę z nieczystym sumieniem” (4,14) ... W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta (14,1).

„Orygenes obok wyznawania grzechów wymienia różne inne sposoby uzyskania odpuszczenia przewinień, kładąc nacisk na uczynki miłości bliźniego (por. EP 477; 493).

Problem poważny stanowiło natomiast popełnienie ciężkiego grzechu, jak np. któregoś z „peccata capitalia” (cudzołóstwo, zabójstwo, zaparcie się wiary). Wtedy winowajca, jeśli chciał się pojednać z Kościołem i być dopuszczony do Eucharystii, musiał podejmować długotrwałą pokutę, która mogła się przedłużać nawet na całe życie. Jeżeli nastąpiło wcześniej zakończenie takiej pokuty i uzyskanie „pojednania” „to z zasady wykluczona była możliwość powtórzenia całej procedury.

Świadectwa autorów do końca III wieku są z reguły przeniknięte rygoryzmem w sprawach pokuty. Nie kwestionują władzy Kościoła co do odpuszczania grzechów, owszem stwierdzają niejednokrotnie, że każdy grzech może być odpuszczony, ale wyznaczają dosyć wąskie ramy praktycznego korzystania z tej władzy. W ten sposób wyrażają troskę o poziom życia moralnego chrześcijan, czyli o świętość moralną Kościoła, zwłaszcza wobec rozpowszechnionych nastawień eschatologicznych, wymagających gotowości na spotkanie z Panem.

Hermas (w połowie II w.) poświęca zagadnieniom pokuty dużą część swojego dzieła, znanego jako „Pasterz”. Uznaje jednorazową pokutę po Chrzcie za wystarczająco wielki dar miłosierdzia. Podkreśla znaczenie eklezjalne pokuty: konieczność pojednania z Kościołem. Uznaje możliwość uwolnienia się przez pokutę nawet z najcięższych przewinień, ale tylko jednorazowo.

Tertulian (przełom II i III w.) zdecydowanie pozwala na pokutę „semel – quia secundo” (por. De poenit. 7,10; EP 314), a więc „tylko raz – bo to już i tak powtórnie – ponieważ pierwszą pokutą był Chrzcist. Niemniej uznaje możliwość odpuszczenia wszelkich grzechów. Dopiero w późniejszym wieku stał się rygorystą i zerwał z Kościołem, domagając się niedopuszczania do pojednania tych, co popełnili „peccata capitalia”.

Hipolit (pocz. III w.) znany jest jako jeden z najsurowszych rygorystów. Łagodne postępowanie papieża Kaliksta, który skracał czas pokuty za „peccata capitalia” wywołało jego ostry sprzeciw, posunięty, jak z jego wypowiedzi wynika, aż do odłączenia się od

papieża i utworzenia własnej gminy w Rzymie. Byłby więc Hipolit pierwszym antypapieżem. Uważał, że świętość Kościoła wymaga, by nie dopuszczać do pojednania chrześcijan, którzy popełnili tak ciężkie przewinienia. Ich pokuta miała trwać aż do śmierci. Kaliksta oskarżył o herezję znieprawienia Kościoła. Ostatecznie obaj ponieśli śmierć za wiarę w czasie prześladowań i obaj są czczeni jako święci.

Cyprian, biskup Kartaginy (połowa III w.) reprezentuje stanowisko dość umiarkowane. Jego listy mówią wiele o warunkach życia kościelnego w okresie gwałtownych prześladowań (por. Cyprian, Ep. 55; 57; 64). Dopuszcza skrócenie czasu pokuty szczerze żałującym odstępcom, którzy załamali się w czasie prześladowań jeżeli swym odstępstwem nie wyrządzili szczególnej krzywdy współbraciom (nie byli traditores) Świadczy też o praktyce „libelli pacis” – listów od męczenników polecających pokutników biskupom; była ta praktyka jakby zaczątkiem późniejszych odpustów.

Za jego czasów znanym rygorystą w Rzymie był Nowacjan, przeciwstawiający się papieżowi Korneliuszowi.

Także w IV wieku, po ustaniu prześladowań, zachowywana była reguła pokuty jednorazowej, ale w tym czasie ogromny wzrost liczebności Kościoła powodował obniżenie się poziomu życia moralnego i dawne praktyki okazywały się zbyt surowe. Jak szybko zmieniały się wówczas kategorie myślenia i obyczaje, może świadczyć wypowiedź Ambrożego, biskupa Mediolanu, który w końcu IV w. skarży się, że wielu chrześcijan nie przystępuje do Eucharystii, bo odkładają pokutę na potem. A stosunkowo niedawno przedtem – synod w Elwira (w Hiszpanii) ogłaszał chwilowe niedopuszczenie do Komunii św. jako sankcję pokutną za zaniedbanie religijnych obowiązków.

## **2. Rola wyznania grzechów**

Dla czasów starożytności chrześcijańskiej charakterystyczna była więc jednorazowość pokuty sakramentalnej. Drugą natomiast cechą pokuty sakramentalnej było odprawianie jej przede wszystkim jako aktu naprawienia uczynionego zła. A więc z trzech podstawowych aktów warunkujących przyjęcie sakramentu Pokuty: *contritio* - skrucha, *Confessio* - wyznanie, *satisfactio* - zadośćuczynienie, nacisk padał na to ostatnie.

Samo wyznanie – „*confessio*”, czyli spowiedź – wobec zasadniczo publicznego charakteru całego aktu pokuty, była uważana za raczej łatwiejszy i łagodniejszy jego element. Wspomniano już wyżej pojęcie EXOMOLOGESIS, jako ogólnego wyznania grzechów.

Określenie to ma swoje źródło w Nowym Testamencie w Liście Jakuba: „Wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy, módlcie się jeden za drugiego, byście odzyskali zdrowie (Jk 5,16).

Ireneusz z Lyonu (koniec II w./ pisać o pokucie publicznej pewnych niewiast zdaje się sugerować, że niektóre z nich wybierały drogę łatwiejszą, wyznając swoje przewiny w tajemnicy; tekst jednakże (Adv. haer. 1,13,7; EP 193) jest dość niejasny.

Orygenes (początek III w.) pierwszy wyraźnie mówi o podejmowaniu pokuty sakramentalnej przez wyznanie grzechów kapłanowi – wyjaśniając, że ten ostatni może rozstrzygnąć, czy potrzebne będzie publiczne przyznanie się do winy (por. Orig. Horn. 2 in Ps 37,6; EH 248). U niego, podobnie jak u późniejszych autorów (Cyprian, Ambroży), spowiedź odprawiona w tajemnicy przed kapłanem stanowi łatwiejszy sposób podejmowania pokuty, która poza tym pozostaje publiczną, ale bardziej dyskretną.

Papież Leon Wielki (w połowie V w.) stwierdza, że grzechy nie muszą być ujawnione, jeśli były wyznane kapłanowi. A więc wszyscy nie musieli wiedzieć, za co odprawiana jest pokuta (por. D 145).

Ogólnie biorąc, nawet wtedy, gdy jest mowa o takiej „confessio” – stanowi ona wstęp do właściwej pokuty. Pojednanie z Kościołem i dopuszczenie do Eucharystii jest możliwe dopiero po wypełnieniu należnego zadośćuczynienia. Zasadniczo do biskupa należało dokonanie tego aktu „reconciliatio” – ale w razie potrzeby, np. w obliczu śmierci, mógł tego dokonać nawet diakon (por. Cyprian Ep 18).

### **3. Wprowadzenie wielokrotnej pokuty sakramentalnej**

Zasadniczy przełom w dyscyplinie pokutnej Kościoła dokonał się w VI wieku przez wprowadzenie dopuszczalności pokuty wielokrotnej. Było to wielkim złagodzeniem dotychczasowych wymagań, które okazywały się zbyt surowe w czasach rozluźnienia więzi społecznej Kościoła i obniżenia przeciętnego poziomu życia moralnego. Praktyka ta zjawiała się niejako oddolnie: powstała w Irlandii, w ciągu VI wieku zaczęła się rozpowszechniać w Hiszpanii. Początkowo – właśnie w Irlandii – było to częstsze stosowanie sakramentu Pokuty dla uwolnienia od przewinień powszednich, które dawniej były przedmiotem praktyk pozasakramentalnych: modlitwy, jałmużny, spowiedzi powszechnej. Powstał więc zwyczaj odbywania spowiedzi z drobnych przewinień przed kapłanem, by otrzymać wyznaczone zadośćuczynienie i sakramentalny znak pojednania. Gdy ten zwyczaj przedostał się do Hiszpanii, zaczęli korzystać z tej możliwości dyskretnego przystąpienia do spowiedzi i

podjęcia prywatnego zadośćuczynienia – również ci, co popełnili cięższe przewinienia, bo dawało to możliwość pojednania się z Kościołem w krótszym czasie i także wielokrotnie.

Pierwsze oficjalne reakcje ze strony Kościoła były zdecydowanie negatywne. Znana jest opinia Synodu w Toledo w r. 589. że jest to „przekłeta zuchwałość... iż ludzie odbywają pokutę za swoje grzechy nie według praw kościelnych, lecz w sposób szkaradny, iż ilekroć zechce im się zgrzeszyć, tylekroć domagają się od kapłana pojednania”. Wkrótce jednak zjawiają się próby ujęcia tej praktyki w jakieś normy prawne. Są to Penitencjały – księgi układane z polecenia różnych biskupów, zawierające wykazy pokut, jakie należy przy takiej spowiedzi nakładać za określone grzechy. Trzeba pamiętać, że w dalszym ciągu obowiązywała zasada, iż pojednanie dokonuje się dopiero po odprawieniu zadośćuczynienia. Penitencjały spełniły swoją rolę częściowo, ich słabą stroną były duże rozbieżności przy wyznaczaniu pokut, zależnie od opinii ich autorów. Różnice pogłębiały się przy ich dalszym przerabianiu.

Charakterystycznym świadectwem przemiany poglądów jest historia tekstu Gennadiusza (koniec VI w.), który pisał w swoim czasie, że dopuszczalna jest pokuta za ciężkie grzechy odprawiana w ukryciu, gdy ktoś „najpierw odmieniwszy strój świecki i wyznając pragnienie życia zakonnego” przez poprawę życia i nieustanną żalność uzyska przebaczenie. Alternatywą pokuty publicznej jest więc dyskretne usunięcie się na drogę życia mniszego, poddanego regule.

Ten tekst cytowany jest w trzy wieki później (początek IX w.) przez Teodulfa z Orleanu z charakterystyczną zmianą. Pokuta w ukryciu jest dopuszczalna, gdy ktoś „najpierw odmieniwszy nastawienie duszy i zarazem odrzuciwszy świecką chępliwość, wyznając pragnienie życia bogobojnego” podejmuje poprawę życia i nieustanną żalność. Oznacza to wymagania już o wiele mniejsze: zamiast pokuty publicznej wystarczy wewnętrzna skrucha, okazana upokorzeniem, wyznaniem swej gotowości do nawrócenia i podjęciem poprawy.

Dokumentem mówiącym o dokonanej ewolucji pojęć jest znany list „Alkuina (+ 804 r.) o konieczności spowiedzi. Autor, uczony duchowny odgrywający ważną rolę w organizowaniu i reformowaniu życia kościelnego w powstającej monarchii Karola Wielkiego, pisze w dwieście lat po cytowanej wyżej negatywnej reakcji Synodu w Toledo. Alkuin wyraża zdziwienie, że w południowej Francji ludzie mają opory przeciw spowiedzi, która jest przecież obowiązkiem powszechnie znanym w praktyce liturgicznej Kościoła. Uzasadnia ten obowiązek szeregiem argumentów, które odtąd stały się klasyczne:

- spowiedzi domaga się dana przez Chrystusa Pana władza związywania i rozwiązywania, bo sprawujący ją musi wiedzieć, co rozwiązuje, jak lekarz musi znać chorobę;
- w Ewangelii Chrystus kazał uzdrowionemu trędowatemu iść, pokazać się kapłanowi (por. Mt 8,4);
- ślepców błagających o zmiłowanie Chrystus zapytał, czego chcą, choć dobrze to wiedział: chciał, by oni sami to powiedzieli (por. Mt 20,32);
- Apostoł Jakub nakazuje wyznawanie sobie nawzajem grzechów (por. Jk5,16);
- spowiedź jest daniem zadośćuczynienia Kościołowi – społeczności, której grzeszący wyrządził duchową krzywdę;
- spowiedź jest ofiarą, którą przynosi się kapłanowi, by ją złożył Bogu w darze, jako ustanowiony przez Chrystusa pośrednik;
- spowiedź jest prośbą skierowaną do kapłana, by się modlił za grzesznika, któremu jest to bardzo potrzebne;
- jest niegodną pychą nie chcieć przyznać się wobec kapłana, gdy często grzeszy się wobec innych świadków.

#### **4. Od „sakramentu Pokuty” do „spowiedzi”**

W VIII w. rozpowszechnił się zwyczaj nazywania całego sakramentu Pokuty po prostu „confessio” – spowiedzią – co świadczy o usuwaniu na dalszy plan najważniejszego dotychczas warunku – „satisfactio”. Jednakże wyznaczenie tego zadośćuczynienia było wciąż jeszcze główną troską spowiednika, a jego wypełnienie było warunkiem otrzymania pojednania i dopuszczenia do Eucharystii. Niemniej narastała coraz mocniejsza tendencja do skracania tego czasu pokuty, a nawet do połączenia spowiedzi z obrzędem pojednania w jedną całość. Nastąpiło to ostatecznie w X wieku. Odtąd odprawianie zadośćuczynienia miało się odbywać już po otrzymaniu „absolutio – rozgrzeszenia; taką bowiem nazwą określać zaczęto „reconciliatio” – pojednanie, które oznaczało wypełnienie wszystkich zobowiązań pokutnych wobec Kościoła. Te zmiany prowadziły do coraz większego lekceważenia zadośćuczynienia i sprzyjały zacieraniu charakteru eklezjalnego pokuty sakramentalnej. Odtąd mogła ona być rozumiana raczej jako sprawa osobista, załatwiona „w cztery oczy” ze spowiednikiem.

Warto zauważyć, że w tym właśnie czasie przyszło chrześcijaństwo do Polski – i w takiej właśnie formie został nam przekazany sakrament Pokuty. Chyba dlatego nasza rodzima religijność wykazuje pewne braki co do rozumienia konieczności zadośćuczynienia. W

naszych obyczajach odczuwa się brak dawniejszej tradycji, która widziała w sakramencie Pokuty coś więcej, niż tylko spowiedź i rozgrzeszenie. Zapewne skutkiem tego jest również słabe rozumienie u nas charakteru społecznego (eklezyjalnego) tego sakramentu.

### III. ELEMENTY POKUTY SAKRAMENTALNEJ

#### 1. Szafarz sakramentu Pokuty

Sobór Trydencki określił dogmatycznie, że tylko kapłan jest szafarzem rozgrzeszenia (Sess. XIV can. 10 D 920). Podstawą biblijną jest stwierdzenie, że słowa Chrystusa o władzy rozwiązywania (Mt 18,18) oraz odpuszczania grzechów (J 20, 22 n) – były skierowane do Apostołów, im zatem oraz ich następcom zostało powierzone to zadanie.

O takim rozumieniu szafarstwa Pokuty mówią też świadectwa patrystyki. Ignacy z Antiochii (Philad. 8,1; EP 59) pisze, iż pokutujący otrzymuje przebaczenie od Pana, jeśli pokutuje „ku jedności z Bogiem i z radą swojego biskupa”. Zasadniczo do biskupa należało uroczyste jednanie grzeszników z Kościołem, ale w miarę liczebnego wzrostu gmin chrześcijańskich mogli to robić w jego imieniu delegowani przezeń duchowni: taki urząd penitencjariusza istniał w każdym razie na Wschodzie (Sokrates, Hist. 5,19). Nacisk był przy tym położony raczej na pojednanie z Kościołem „niż na uwolnienie z grzechów. Kapłani natomiast przyjmowali wyznanie grzechów i wyznaczali pokutę, jeśli nie było potrzeby pokuty publicznej. O takiej roli kapłanów świadczy Orygenes, Ambroży, Leon Wielki (por. wyż., s.14).

O możliwości wyznania grzechów przed diakonem i uzyskania od niego pojednania z Panem – pisze Cyprian (Ep 18,1; EP 570). Chodzi tam o oficjalne zakończenie długotrwałej pokuty, ale w wypadku braku kapłana i wobec niebezpieczeństwa śmierci. Taką możliwość wspominają też później średniowieczne synody. Diakon rozumiany jest tu zawsze jako przedstawiciel biskupa.

Gdy sakrament Pokuty nazwano już „spowiedzią”, zaczęło się rozpowszechniać mniemanie, iż wyznanie grzechów jest tak skutecznym sposobem pojednania z Bogiem że można je odbyć także wobec człowieka świeckiego. Takiej spowiedzi przypisywano, przy prawdziwie głębokiej skrusicie, moc jakby sakramentu. Zwyczaj ten był rozpowszechniony zwłaszcza wśród średniowiecznego rycerstwa. Należy tę praktykę rozumieć, jako szczególny sposób wyrażania skruchy i „votum sacramenti”.



Zupełnie swoiście rozumiano w Kościele Wschodnim rolę mnichów, nie-kapłanów, którzy powszechnie przyjmowali indywidualne wyznanie grzechów i udzielali pojednania z Bogiem. Pojmowano ten akt nie jako wykonanie władzy „związania i rozwiązywania”, ale jako sposób odzyskania Ducha Bożego, utraconego wskutek grzechów. Mnich jako człowiek modlitwy, mający charyzmat Ducha świętego i rozeznanie spraw Bożych, mógł zatem:

- 1 wyznaczyć odpowiednią pokutę,
- 2 modlić się skutecznie za penitenta,
- 3 sam podejmować pokutę za grzesznika,
- 4 ogłosić, dzięki otrzymanemu od Ducha świętego natchnieniu, że Bóg udzielił swego przebaczenia.

## **2. „Warunki” sakramentu Pokuty**

Problem znaku widzialnego w sakramencie Pokuty, czyli tego, co w każdym sakramencie nazywano „materią i formą”, jest w teologii wciąż ostatecznie nie rozstrzygnięty – i trzeba będzie o nim powiedzieć osobno. Mówi się natomiast o tzw. „warunkach sakramentu Pokuty”, czyli aktach, które ma spełnić penitent, żeby w pełni owocnie ten sakrament przyjąć. Katechizmy nowożytne wymieniają 5 takich warunków: examen conscientiae contrition – rachunek sumienia;

Contritio – skrucha, czyli żal za grzechy;

propositio non peccandi – postanowienie poprawy;

Confessio – wyznanie czyli spowiedź;

Satisfactio – zadośćuczynienie.

Ten schemat jest późniejszym (zapewne od XVIII wieku) rozszerzeniem dawnego zestawienia trzech „części pokuty” – partes poenitentiae” – uznawanych powszechnie w teologii średniowiecznej i wymienionych w „Katechizmie Soboru Trydenckiego”. Były to: „contritio – confessio – satisfactio”, a więc: skrucha – wyznanie – zadośćuczynienie.

Dodanie na początku „rachunku sumienia” jest przypomnieniem o konieczności refleksji nad sobą. Ten dodatek może świadczyć, że duszpasterze zauważyli wyraźniejsze zagrożenie życia religijnego przez bezmyślność. Wyodrębnienie z pojęcia „skruchy” jeszcze „postanowienia poprawy” odnoszącego się do przyszłości – także może być znakiem, że życiowe konsekwencje sakramentu Pokuty są zaniedbywane i wymagają przypomnienia.

Oba te dodatki można rozumieć, jako przeciwdziałanie tendencji do traktowania sakramentu Pokuty na kształt rytualnego oczyszczenia z przewinień, bez wpływu na zmianę postępowania.

### **3. Skrucha – żal za grzechy**

Przedstawiono wyżej, jak w ciągu wieków sprawowanie sakramentu Pokuty ulegało zmianom, skutkiem czego główny akcent przesunął się stopniowo z „satisfactio” na „confessio”. Obie te praktyki są jednak ostatecznie zewnętrznym wyrazem tego wewnętrznego aktu, który stanowi istotę METANOI, a mianowicie wyrazem skruchy – „contritio”.

Określenie „contritio” użył w sensie żalu za grzechy należycie głębokiego i przynoszącego usprawiedliwienie – Anzelm z Canterbury (ok. r. 1100). Sto lat później Alanus z Lille wprowadził przeciwstawienie „contritio” – „attritio”, nazywając tym drugim terminem żal niewystarczający do pojednania z Bogiem. Przy czym początkowo różnica polegała nie na motywacji, jak to się dziś rozumie, a na skuteczności: „contritio” mogła pochodzić także z bojaźni, ale była „doskonała”, jeśli wyrażała się w poprawie życia i w podjęciu zadośćuczynienia. „Attritio” natomiast była to skrucha niedoskonała, ponieważ nazywano tak akt skruchy nie poparty czynem, a więc nieskuteczny życiowo.

W ciągu XIII wieku przyjęto inne rozróżnienie: „attritio” oznaczała skruchę serca jeszcze nie uświęconego przez łaskę, inaczej: „dolor informis” – a więc usposobienie człowieka odwracającego się od grzechu, ale jeszcze nie pojednanego z Bogiem. „Contritio” była usposobieniem człowieka będącego już w łasce uświęcającej. „Attritio” wystarczała według opinii teologów, by przystąpić do sakramentu Pokuty, ale wówczas dopiero rozgrzeszenie sprawiało, że w człowieku zjawiała się „contritio” – skrucha udoskonalona łaską uświęcającą.

Dopiero w XV wieku przyjmować się zaczęła opinia, że o wartości skruchy decyduje jej motywacja: jeżeli motywem jest miłość Boga – to skrucha jest doskonała i przynosi usprawiedliwienie. Jeżeli motywem jest lęk przed sądem Bożym – to skrucha jest niedoskonała, dopiero rozgrzeszenie sakramentalne uzupełnia jej braki i przynosi łaskę uświęcającą.

Osobnym problemem jest terminologia stosowana w Polsce. Katechizm ks. Rocha Filochowskiego upowszechnił definicję: „Żal za grzechy jest to smutek, żeśmy Boga obrazili...”. Jest to określenie bardzo niefortunne, ponieważ po polsku „smutek” oznacza

przede wszystkim stan emocjonalny, uczucie. W ten sposób utrwaliło się niestety bardzo powszechnie przekonanie, że istotnym warunkiem przyjęcia sakramentu Pokuty jest nastrój, bez niego bowiem (bez żalu) sakrament jest przyjęty nieważnie. Strach myśleć, ilu ludzi powtarzało i powtarza do dziś: nie mogę przystąpić do spowiedzi, bo nie „odczuwam” żalu.

Dlatego ogromną potrzebą katechetyczną i pastoralną jest uświadomienie, że „żał za grzechy” czyli „skrucha” jest nie uczuciem, które może się nagle zjawić i równie szybko minąć, ale aktem woli, odpowiedzialną decyzją. Że jego pierwotnym określeniem było „aversio a peccato – conversio ad Deum”, a więc odwrócenie się od grzechu i zwrócenie się do Boga. Nie chodzi tu o nastroje i sentymenty, tylko o podjęcie decyzji.

Na katechezie więc od początku trzeba zwrócić uwagę, że istotą żalu nie jest uczucie, lecz decyzja woli, jakkolwiek dzieci mogą ten akt przeżywać bardziej emocjonalnie. Wyjaśnić to można praktycznie, tłumacząc jak się żałuje za grzechy: „Trzeba szczerze pomyśleć, że moje grzechy są złe i że ja chcę Boga przeprosić”.

Nigdy też nie należy rozwodzić się na katechezie nad tym, jaki jest żal mniej doskonały i jaka jego motywacja. Raczej trzeba powiedzieć o naszej niewdzięczności, że za dobroć Boga okazujemy Mu nieposłuszeństwo: w ten sposób ukierunkowuje się skrucę ku motywacji miłości Boga, a nie lęku przed karą.

Jeżeli tej motywacji by zabrakło, to wiadomo, że według nauki Soboru Trydenckiego wystarcza przy sakramencie Pokuty żal płynący z lęku przed Bogiem, byle tylko zawierał ostatecznie stwierdzenie, że czyn był zły i dlatego nie chcę go popełniać. Wyklucza się natomiast decyzję wynikającą z tzw. „lęku służalczego” – „timor servilis” – gdy ktoś wyrzeka się grzechu jedynie dlatego, że boi się kary, pragnąc go zresztą popełnić, gdyby to było możliwe.

Wyodrębnienie z aktu skruchy – z „contritio – nowego warunku sakramentu Pokuty, mianowicie „postanowienia poprawy” – ukazuje pewien delikatny problem. Z jednej strony jest to zwrócenie uwagi na praktyczne konsekwencje skruchy w przyszłości, a pośrednio przypomnienie o potrzebie tak często zaniechanego zadośćuczynienia. Ponieważ chodzi o zagadnienie praktyczne, nie należy nigdy na katechezie pytać: „Co to jest postanowienie poprawy” – bo wpada się w czysty werbalizm. Zapytujemy: „jak należy wypełniać postanowienie poprawy” – i wyjaśniamy: „trzeba zastanowić się, z których grzechów będę się starał poprawić – i trzeba codziennie to postanowienie sobie przypominać, najlepiej rano, w czasie modlitwy”.

Z drugiej jednak strony należy zauważyć, że nie wystarcza samo postanowienie i nawet wykonanie poprawy, jeżeli nie ma szczerego żalu za grzechy. Dlatego jest konieczne

odróżniać jedno od drugiego. Skrucha zawierać musi „aversio a peccato”, czyli decyzję potępiającą grzech, popełniony przecież z własnej woli. Taka decyzja bywa czasem trudniejsza dla człowieka, przywiązanego do swojej samowoli – niż nawet postanowienie, by na przyszłość tego nie czynić, METANOIA jest przemianą duchową, nie tylko zmianą postępowania na zewnątrz. Wprawdzie skrucha nie poparta czynami może być uważana za niewiele wartą, ale zmiana w postępowaniu bez szczerego potępienia dawnych grzechów – może także nie mieć wobec Boga decydującego znaczenia. Zdarza się bowiem niejednokrotnie, że penitent pozostaje na stanowisku: „więcej tego postaram się nie czynić, ale uważam, że to było słuszne, albo korzystne, czy potrzebne, że musiałem tak zrobić”. Takie przekonanie nie jest jeszcze wystarczającą skruchą. Wprawdzie powiedzenie „musiałem tak zrobić” – może być przyznaniem się do słabości i bezradności, ale może też wyrażać nieustępliwe przywiązanie do swojego czynu, pomimo że był on nieposłuszeństwem wobec Boga.

#### **4. Spowiedź i rozgrzeszenie**

„Szczera skrucha powoduje pojednanie grzesznika z Bogiem. Gdy kapłan stwierdzi jej obecność w sercu penitenta – może bezpiecznie ogłosić, że grzechy są mu odpuszczone. Autorzy średniowieczni tak niejednokrotnie przedstawiali rolę szafarza: winien on rozgrzeszyć wtedy, gdy ujrzy trąd grzechów usunięty przez godną pokutę i wyznanie winy (por. np. Christian Drutmar de Stavelot w IX wieku – DTC 12,869; podobnie zresztą Bonawentura – por. DTC 12,956 n).

Dopiero Abelard (+1142) dostrzegł w takim postawieniu sprawy istotny problem sakramentu Pokuty. Skoro szczera skrucha – contritio – powoduje odpuszczenie grzechów, to nie musi istnieć w Kościele „władza kluczy” – czyli odpuszczania grzechów. Według Abelarda rozgrzeszenie jest tylko modlitwą kapłana za penitenta i zwykłą deklaracją, że jest on wolny od grzechów. Władza kapłana może dotyczyć jedynie uwolnienia od ekskomuniki kościelnej oraz wyznaczenia obowiązujących zadośćuczynień.

Odmówienie Kościołowi władzy rozgrzeszania było oczywistą niezgodnością z nauką objawioną i opinia Abelarda została potępiona na francuskich synodach. Trudniej jednakże było dać wyjaśnienie teologiczne, uzasadniające rolę rozgrzeszenia w akcie pojednania grzesznika z Bogiem. Teologowie XII i XIII wieku wiele się nad tym natrudzili (por. Poschmann, dz. cyt. 142-149).

Rozwiązanie zadawalające wypracował dopiero Tomasz z Akwinu, który ujął poszczególne elementy pokuty jako tworzące jedną całość, niezależnie od tego, w jakiej kolejności są one realizowane. Według niego prawdziwa skrucha zawiera w sobie „votum confessionis” – pragnienie przystąpienia do spowiedzi z prośbą o rozgrzeszenie – i to stanowi element konieczny do pojednania, które nie może być inne, jak tylko przez sakrament. Jako akt sakramentalny to pojednanie z Bogiem zawiera element „materii” (wyznanie i skrucha) oraz element „formy” (rozhgrzeszenie kapłańskie) i tak jak w każdym sakramencie – oznacza i jednocześnie powoduje nadprzyrodzony skutek. A więc usprawiedliwienie grzesznika w akcie skruchy doskonałej dokonuje się przez sakrament przyjęty „in voto” – i jeśli nastąpi rozgrzeszenie, to ono właśnie powoduje, a nie tylko ogłasza pojednanie człowieka z Bogiem.

W stosunku do poglądów Abelarda było to przypomnienie bardzo zasadniczej prawdy, że pojednanie z Bogiem jest darem łaski Chrystusowej, udzielanej z Jego woli w sakramencie – a nie jest tylko skutkiem uzyskiwanym przez człowieka po spełnieniu określonych warunków. Abelard także sądził, że prawdziwa „contritio” powinna zawierać pragnienie spowiedzi, ale traktował to jako po prostu wypełnienie jednego z warunków nakazanych przez Chrystusa.

Doktryna św. Tomasza przypomina podstawową tezę sakramentologii, że mianowicie sakramenty są konieczne dla uzyskania łaski „necessitate medii” jako narzędzia odkupienia niemożliwe do zastąpienia czymkolwiek – a nie tylko „necessitate praecepti” – jako nakazane przez Chrystusa warunki do wypełnienia.

Niewątpliwie te właśnie dyskusje teologiczne nad tezą Abelarda przyczyniły się do tego, że w połowie XIII wieku weszła w życie wyrokująca formuła rozgrzeszenia („ja ciebie rozgrzeszam”) na miejsce dawniejszych formuł o charakterze modlitwy błagalnej („Niech Bóg ci udzieli przebaczenia”).

Wspomniana odpowiedź św. Tomasza, uwypuklająca chrystologiczne znaczenie aktu pojednania z Bogiem, jest uzupełniana w naszych czasach jeszcze ujęciem eklezjologicznym (por. np. Rahner, art. cyt. 676). Abelard widział znaczenie pojednania z Kościołem jedynie wtedy, gdy penitent popadł w jakieś kary kościelne i należało go z nich uwolnić. Natomiast grzechy w ogóle traktował jako sprawę osobistą między człowiekiem i Bogiem.

Należy jednak przypomnieć społeczne znaczenie każdego grzechu, nawet przewinienia osobistego i ukrytego, które także jest szkodą wyrządzoną społeczności Kościoła: „Gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki... Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami (1 Kor 12,26n).

Staje się wówczas zrozumiała konieczność pojednania ze wspólnotą jako warunek pojednania z Bogiem. Kapłan jest przedstawicielem tej wspólnoty – i wobec niego człowiek, który popełnił grzechy i przez to zadał ranę Kościołowi (por. KK 11) – ma wypełnić nakaz Chrystusa: „Jeśli... wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, ... najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj” (Mt 5, 23n).

Stąd można wnioskować, że do struktury sakramentu Pokuty, który jest znakiem skutecznym Chrystusowej łaski, uwalniającej człowieka od grzechów – należy także element eklezjalny. Według trójstopniowego ujęcia treści sakramentu – można powiedzieć, że samym znakiem zewnętrznym (*sacramentum tantum*) jest obrzęd spowiedzi i rozgrzeszenia; rzeczywistością nadprzyrodzoną przez ten znak realizowaną bezpośrednio, ale wskazującą na coś dalszego (*res et sacramentum*) – jest pojednanie ze świętą społecznością Kościoła; wreszcie rzeczywistością nadprzyrodzoną ostatecznie osiąganą, jako skutek sakramentu (*res tantum*) – jest łaska przywracająca pełnię przyjaźni z Bogiem i uczestniczenia w życiu Bożym (por. K. Rahner, art. cyt. 677).

## **5. Materia i forma sakramentu Pokuty**

Przy rozumieniu materii i formy w duchu filozofii arystotelesowskiej – jako składników „widzialnego” znaku sakramentalnego – trudno było znaleźć w sakramencie Pokuty element materialny. Stąd opinia Tomasza, że w tym sakramencie istnieje tylko „quasi materia”; stanowią ją akty pokutne penitenta (skrucha, wyznanie, zadośćuczynienie). Formą jest oczywiście rozgrzeszenie kapłańskie.

Jednakże można spojrzeć na to zagadnienie nieco głębiej, nie od strony „składników” znaku, ale od strony znaczeń w nim zawartych. Sakramenty są nie tyle „rzeczami”, co czynnościami, mającymi z ustanowienia Chrystusa nowe nadprzyrodzone znaczenie i nową nadprzyrodzoną skuteczność. Każdy więc sakrament, jako znak przedstawiający symbolicznie nadprzyrodzone działanie łaski, posiada swoje naturalne znaczenie, dostępne człowiekowi z codziennego doświadczenia. Chrystus nadając wybranym przez siebie znakom nowe znaczenie nadprzyrodzone – nawiązuje przez analogię do tego pierwotnego znaczenia naturalnego.

W tym ujęciu „materia” jest to, co należy do naturalnych zjawisk w życiu człowieka, co jest dobrze znaną czynnością, której znaczenia naturalnego nie trzeba specjalnie tłumaczyć; bo jest ono powszechnie zrozumiałe. „Formą” zaś sakramentu jest słowo zawarte

w objawieniu, określające treść nadprzyrodzoną znaku sakramentalnego i nadające tej czynności nową nadprzyrodzoną skuteczność.

Otóż w sakramencie Pokuty taką „materią”, wziętą z życia codziennego, jest dobrze znana sytuacja, stanowiąca konieczny element każdej zorganizowanej ludzkiej społeczności, a mianowicie „wymiar sprawiedliwości”, czyli jakiś sąd zakończony wyrokiem. W każdej bowiem zorganizowanej społeczności musi istnieć jakaś norma postępowania i jakaś sankcja stojąca na straży wspólnego dobra i ładu społecznego. Znamy to zjawisko zarówno w rodzinie, jak i w jakimkolwiek stowarzyszeniu czy państwie. Procedura polegająca na osądzaniu przewinień i stosowaniu sankcji – jest zachowaniem się dobrze znanym z doświadczenia każdej takiej społeczności i nie wymaga tłumaczenia.

Wymiar sprawiedliwości w naszej cywilizacji odbywa się w formie procesu, który składa się z określonych czynności prawniczych (aktu oskarżenia, zeznań świadków itd.); one nadają pewien poziom kulturalny temu zjawisku, zresztą powszechnemu w społecznościach ludzkich.

Wydaje się, że to właśnie doświadczenie ludzkie bierze Chrystus Pan w sakramencie Pokuty jako „materię”; czyli zrozumiały znak niewidzialnej nadprzyrodzonej rzeczywistości. Tej materii Chrystus nadaje nowe znaczenie przez swoje słowo wyrażające Jego zbawczy zamiar, a mówiące o uwolnieniu człowieka z grzechu, o rzeczywistym jego pojednaniu z Bogiem. Jest to treść przekraczająca nieskończenie to, co zawiera materia wzięta sama w sobie, a więc ludzki wymiar sprawiedliwości – a jednocześnie ta treść nadprzyrodzona pozostaje w jakiejś analogii do tego, co materia zawiera.

Jeśli sakrament Pokuty dokonuje się na sposób wymiaru sprawiedliwości, to przecież jego skuteczność nadprzyrodzona sięga nieskończenie głębiej, niż wszystkie ludzkie sądy i wyroki. Skutkiem jest nie zwykłe uniewinnienie, ale rzeczywista przemiana wewnętrzna człowieka grzesznego w usprawiedliwionego. Ten skutek wewnętrzny i nadprzyrodzony jest przedstawiony i zarazem spowodowany przez słowo, zwane „formą sakramentu”. Jest to rozgrzeszenie, które w dzisiaj przyjętym brzmieniu stwierdza, że człowiek zostaje ogarnięty w nowy sposób tajemnicą Paschalną śmierci i zmartwychwstania Pana Jezusa, przez co cała Trójca Święta obdarza go łaską pojednania i uwalnia od grzechów.

Takie rozumienie materii i formy sakramentu Pokuty wydaje się bardziej stosowne, niż teorie oparte o schemat hylemorficznego rozumienia rzeczywistości materialnej. Teorie te bowiem szczególnie wyraźnie nie pasują do sakramentu Pokuty, który w żaden sposób nie jest „rzeczą”, a właśnie jest czynnością obdarzoną nowym znaczeniem nadprzyrodzonym.

## 6. Zadośćuczynienie i znaczenie odpustu

Była już mowa o tym, że obowiązek zadośćuczynienia rozumiany był niegdyś jako podstawowy akt METANOI i wręcz utożsamiany z pokutą w ogóle: łacińskie „poenitentia” oznacza przede wszystkim właśnie „satisfactio”, podobnie jak polskie „odprawienie pokuty” rozumie się jako „wykonanie zadośćuczynienia”. Z biegiem wieków sakrament Pokuty przybrał nazwę „confessio”, a obowiązek zadośćuczynienia odsunięty został niemal na margines.

Wydaje się, że jakimś spłycciem pojęcia zadośćuczynienia było skojarzenie go z pojęciem „kary doczesnej”. Samo określenie „kary doczesnej” jest prawdopodobnie dość niefortunnym odpowiednikiem pojęcia „kary wiecznej”, czyli po prostu potępienia. Mianowicie pojednanie z Bogiem przez sakrament Pokuty uwalnia grzesznika od winy i zagrożenia potępieniem czyli od kary wiecznej. Niegdyś to pojednanie mogło nastąpić dopiero po wypełnieniu należnej „pokuty”, czyli zadośćuczynienia i było uroczystym stwierdzeniem, że pokutujący zostaje przywrócony w pełni do udziału w Eucharystii. Gdy rozgrzeszenia zaczęto udzielać wcześniej, niż uprzednio, to znaczy zaraz po spowiedzi – trzeba było zaznaczyć, że pozostaje do wypełnienia należne „satisfactio”. A ponieważ rozgrzeszenie uwalniało „od winy i od kary wiecznej” wobec tego to, co pozostawało jako dług jeszcze nie uregulowany, nazwano przez analogię „karą doczesną” (por. Poschmann, dz. cyt. 140).

Jednakże nie jest to nazwa najwłaściwsza, bo chodzi o naprawienie uczynionego zła przez wypełnienie jakichś czynów dobrych, a więc o sprawę zupełnie innego rzędu, niż grożące z powodu grzechów potępienie. Poza tym nazwa „kara doczesna” sprowadza skutki sakramentu Pokuty na płaszczyznę wyłącznie prawną („ile komu za co się należy”). Tymczasem „zadośćuczynienie” trzeba rozpatrywać jako dzieło zarówno sprawiedliwości jak i miłości, jako moralną konieczność wynagrodzenia szkód i krzywd wyrządzonych przez grzech.

Otóż zdając sobie sprawę z tego, czym jest grzech – nieposłuszeństwo wobec Stwórcy – można łatwo spostrzec, że pełne zadośćuczynienie przekracza siły człowieka. Jesteśmy w stanie zniszczyć wiele dobra danego od Boga i narazić na cierpienie siebie i innych, ale z reguły nie potrafimy tego wynagrodzić. Naprawcą zniszczenia spowodowanego przez grzech jest Chrystus – Odkupiciel; do Jego dzieła każdy ma dołączyć swoją część, by uzupełnić to, co On uczynił, „gdy stał się okupem za wielu (por. Mt 20,28; Kol 1,24).



Stwierdzenie, że wierni złączeni z Chrystusem razem z Nim i jedni za drugich mają naprawiać skutki grzechu, stanowi podstawę pojęcia odpustu. Chodzi tu o darowanie jakiejś części, lub nawet całości zadośćuczynienia, zbyt trudnego, a może i wręcz niemożliwego do wykonania; to darowanie odbywa się przez odwołanie się do czynów dobrych i zasługujących Chrystusa – Odkupiciela i członków Jego Mistycznego Ciała – Kościoła.

Listy św. Cypriana dostarczają obfitych informacji o praktyce stosowanej w Kościele w połowie III wieku, polegającej na wystawieniu pism polecających dla pokutujących odstępców (lapsus). Takie pisma przekazywali biskupom „wyznawcy”, a więc uwięzieni i prześladowani za wiarę chrześcijanie, często później płacący życiem za swoją wierność. Celem miało być wcześniejsze „udzielenie pokoju”, czyli skrócenie czasu pokuty wymaganej po odstępstwie (List 56 mówi o „udzieleniu pokoju” po 3 latach pokuty). Cyprian bardzo surowo przeciwstawia się nadużywaniu tej praktyki, powodującemu zbytne rozluźnienie kościelnej dyscypliny pokutnej (zob. Cyprian, Listy 15 – 27). W epoce posługiwania się „penitencjałami” (VI - IX wiek) stosowana była szeroko praktyka odprawiania pokut w zastępstwie za kogoś, często zresztą za jakimś wynagrodzeniem. Darowanie wszystkich należnych pokut za udział w wyprawie krzyżowej, a potem za pielgrzymowanie do Ziemi Świętej, przyczyniło się do upowszechnienia pojęcia odpustu. Ponieważ uzyskanie takiego przywileju związane było nie tylko z trudem, ale i z kosztami, więc następnym krokiem uprzystępniania go ubogim była inicjatywa św. Franciszka, by można było uzyskać odpust zupełny w kościele „Porcjunkuli” pod Asyżem. Dalsze rozszerzanie przywilejów odpustowych na coraz to nowe miejsca i nabożeństwa zbiegło się z coraz to mniejszym wyczuleniem na potrzebę zadośćuczynienia w ogóle. Natomiast sformułowaniem dającym jakieś ogólne uzasadnienie dla doktryny o odpustach stało się pojęcie „skarbcza Kościoła” („thesaurus Ecclesiae”), przedstawione przez Klemensa VI w bulli „Unigenitus” w 1343 roku (por. D 550 -552/).

Można wymienić dwa dodatkowe czynniki powodujące w świadomości wiernych spłylenie treści pojęcia odpustu. Jednym było zwyczajowe określenie odpustów przestarzałą terminologią „dni, lat i kwadragen”, nawiązującą do dawno zarzuconej taksacji pokut według „penitencjałów”. Drugim czynnikiem był gwałtowny atak Lutera na praktykę odpustów, co uczyniło z nich jedno z zagadnień kontrowersyjnych i – jak to bywa zwykle w polemice – niezbyt przyczyniło się do obiektywnego pogłębienia teologii odpustu, powodując raczej koncentrację na kwestiach jurydyczno-formalnych.

Nowe ujęcie praktyki odpustowej w Kościele przyniosła Konstytucja „Indulgentiarum doctrina” Pawła VI z 1967 r. Podstawę teologiczną doktryny o odpustach stanowi ostatecznie

prawda o Odkupieniu zastępczym i o Ciele Mistycznym Chrystusa. Natomiast pastoralne ich zastosowanie może się upowszechnić i pogłębić jedynie przez odnowienie poczucia odpowiedzialności za społeczne skutki grzechu i potrzeby zadośćuczynienia za przewinienia w ogóle.

Należy tu przypomnieć tekst soborowej konstytucji „Lumen gentium”, przedstawiający sakrament Pokuty w dwóch perspektywach, osobistej oraz właśnie wspólnotowej: „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu Pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu – tu sakrament Pokuty ujęty jest indywidualnie i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą /KK 11/: tutaj zarówno skutki grzechu jak i drogi pokuty są ukazane eklezjalnie.

Teologia współczesna, jak to wyżej wspomniano (por. s. 22 n), wysuwa przemyślane propozycje, jak zastąpić określenie „i równocześnie” („et simul”) sformułowaniem bardziej zcalającym w jedno: wymiar osobisty i wspólnotowy sakramentu Pokuty.

## **Spis treści**

Wstęp

Ustanowienie sakramentu Pokuty

1. Pojęcie pokuty

2. Pojęcie grzechu w Nowym Testamencie

3. Chrystus jako Wybawca od grzechu

4. Chrystus przekazuje Apostołom władzę wyzwalania z grzechów

5. Apostołowie wobec grzechów w społeczności Kościoła

II. Kościelna dyscyplina pokutna w ciągu wieków

1. Rygoryzm i pokuta kanoniczna w starożytności

2. Rola wyznawania grzechów

3. Wprowadzenie wielokrotnej pokuty sakramentalnej

4. Od „sakramentu Pokuty” do „spowiedzi”

III. Elementy Pokuty sakramentalnej

1. Szafarz sakramentu Pokuty

2. Warunki sakramentu Pokuty

3. Skrucha – żal za grzechy

4. Spowiedź i rozgrzeszenie

5. Materia i forma sakramentu Pokuty
6. Zadośćuczynienie i znaczenie odpustu