

SYMPOZJUM

Sakrament spowiedzi świętej dzisiaj

SYMPOZJUM

— Periodyk naukowy —

SYMPOZJUM

— Periodyk naukowy —

Sakrament
spowiedzi świętej dzisiaj

WYŻSZE SEMINARIUM MISYJNE ZGROMADZENIA KSIĘŻY
NAJŚWIĘTSZEGO SERCA JEZUSOWEGO

SYMPOZJUM – Periodyk naukowy

WYDAWCA: Wyższe Seminarium Misyjne
Zgromadzenia Księża Najśw. Serca Jezusowego
32-422 Stadniki 81
tel. (012) 271-15-24
fax (012) 271-15-45
seminarium@scj.pl

REDAKCJA: ks. dr Krzysztof Paluch SCJ (red. nacz.)

SKŁAD I ŁAMANIE: Wydawnictwo Księży Sercanów
ul. Saska 2, 30-715 Kraków
tel./fax: (012) 290 52 98
e-mail: dehon@wydawnictwo.net.pl
sprzedaz@wydawnictwo.net.pl
www.wydawnictwo.net.pl

Druk: SOWA, Sp. z o.o., Warszawa 2009

NAKLAD: 310 egz.

SŁOWO WSTĘPNE

W dniu 13 listopada 2008 roku w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Sercanów w Stadnikach odbyło się sympozjum naukowe poświęcone problematyce sakramentu pokuty i pojednania. Podczas tej sesji w naszym seminarium oprócz sercańskich kleryków zgromadzili się liczni goście. Wzięli w niej udział księża uczestniczący w dorocznym spotkaniu formacyjnym, księża z naszych parafii zakonnych i dekanatu dobczyckiego oraz kilkudziesięcioosobowa grupa kleryków i diakonów z kilku polskich seminariów diecezjalnych i zakonnych.

Zebranych gości w auli seminaryjnej przywitał ks. rektor Artur Sanecki SCJ, a słowo wstępne wygłosił ks. prowincjał Tadeusz Michałek SCJ. Moderatorem całości był prefekt seminarium ks. Krzysztof Paluch SCJ.

Motywelem zorganizowania sympozjum dotyczącego problematyki sakramentu pokuty i pojednania były prośby kleryków, którzy pragną się dobrze przygotować do świętej i odpowiedzialnej służby penitentom, jak również sugestie młodszych księży, chcących pogłębić swoją wiedzę na ten temat.

Niniejszy numer „Sympozjum” zawiera referaty wygłoszone w czasie stadnickiej sesji naukowej, a także materiały nadesłane do redakcji.

Mamy nadzieję, że prezentowane artykuły pomogą w lepszym zrozumieniu i podejściu do sakramentu pokuty i pojednania.

Redakcja

o. dr Witold Kawecki CSsR

CZY WARTO SIĘ SPOWIADAĆ? TRUDNA ODPOWIEDŹ W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ

Wstęp

Sakrament pojednania jest uprzywilejowanym znakiem powrotu do Boga, ponieważ przypomina nam, że nawrócenie nie jest tylko moralną doskonałością czy respektowaniem konkretnych przykazań, lecz raczej nawróceniem na życie pełne wiary, nadziei, miłości, sprawiedliwości, pokoju i prawdy. Sakrament ten, będąc dialogiem penitenta ze spowiednikiem, powinien być momentem autentycznego dojrzewania sumienia osoby do niego przystępującej. Autentyczny dialog pozwoli w niejednym przypadku przezwyciężyć lęk, fałszywy wstyd czy poczucie winy, które niejednokrotnie blokują dojrzewanie ludzkie i chrześcijańskie. Święty Alfons Liguori często podkreślał znaczenie sakramentu pojednania w kształtowaniu dojrzałości chrześcijańskiej i sumienia. Był on przekonany, że proste przepowiadanie oraz pełna wyrozumiałość i miłosierdzia spowiedź powinny stanowić podstawę wszelkiej działalności duszpasterskiej. Dla niego spowiedź odgrywała znaczącą rolę w kształtowaniu dojrzałego sumienia, pisał bowiem: „... spowiadanie jest posługiwaniem najbardziej owocnym dla dusz, gdyż przez ten nadprzyrodzony środek, jak przez żaden inny sposób posługiwania, dusze jedną się bezpośrednio z Bogiem”¹. Sakrament pojednania pozwala nam zrozumieć, że nawrócenie dokonuje się zawsze z inicjatywy Boga i będzie skuteczne dopiero wtedy, kiedy człowiek rozezna dar Boga i odpowie na niego, wielbiąc Go za Jego miłosierdzie. Jako uprzywilejowany znak nadziei

sakrament pojednania umiejscawia się w historii zbawienia, która jest historią nawrócenia i odnowy. Nawrócenie oznacza radykalne zwrócenie się do chwały Boga w jedności z Chrystusem i w zbawczej solidarności z Jego Kościołem. Nawrócenie jest fundamentalnym wyborem Chrystusa i Jego Królestwa. Pojednanie daje możliwość ujawnienia wszystkich przeżyć moralnych, przeprowadzenia obiektywnej rozprawy z samym sobą. Jest nieocenioną okazją do odnalezienia drogi do ideałów, za którymi człowiek tęskni w skrytości swojego serca. Sakrament ten mocą Bożą uwalnia od winy moralnej (na potrzebę czego zwraca uwagę także psychoanaliza) i kary wiecznej, pozwalając na pełną rehabilitację przez zryw do nowej pracy przez sakramentalne zadośćuczynienie.

Teologia nawrócenia

Chrystus jest sakramentem nawrócenia, wyzwolicielem z grzechu, źródłem nowej wolności. On jest Przymierzem i wcieleniem zbawczej solidarności z człowiekiem prowadzącej go ku wolności. Chrystus posłał Ducha Świętego, aby odnowić serca ludzi i oblicze ziemi, aby dać życie nowemu stworzeniu. Chrystus uosabia rzeczywistość nawrócenia. Misterium Paschalne nie tylko jest źródłem zbawienia, ale i w sposób realistyczny symbolizuje treść i drogę nawrócenia: zwycięstwo nad grzechem i całkowite oddanie się woli Ojca. Najstarsza synteza programowa działalności Jezusa zawiera się w słowach Ewangelii: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię!” (Mk 1,15). Z przytoczonego zdania Ewangelii wynika, że nawrócenie stało się możliwe, a więc także zobowiązujące. Nie chodzi tutaj o nawrócenie intelektualne czy nawet moralne. Treścią takiego nawrócenia jest wiara jako radosna, łaskawa i pokorna akceptacja Tego, który jest Prawdą, Drogą i Życiem. Można się pokusić o sformułowanie definicji nawrócenia. W świetle Misterium Paschalnego i całej Ewangelii Jezusa oznacza ono całkowite oddalenie się od grzechu, egoizmu, arogancji, pychy i skierowanie się ku Bogu, który pierwszy do nas wychodzi².

Greckie słowo *metanoia*, zawierające w sobie skruchę, głębokie ubolewanie z powodu grzechów, oznacza przede wszystkim nową relację z Bogiem, powrót do domu, aby odnaleźć zażyłość i rodzinność w Tym,

który nazwał się Emmanuelem. Termin „powracać” – *shub* użyty został 1059 razy w Starym Testamencie. W sercu nawrócenia znajduje się jednak wiara w Chrystusa, zaufanie Mu. Owa wiara zakłada akceptację prawdy, którą On głosi, akceptację drogi, którą nas prowadzi, i nade wszystko nadzieję. Wiara dla nas oznacza poznawanie Chrystusa łaskawego i miłosiernego i powierzenie się Jemu. Prawdziwe nawrócenie pociąga za sobą całego człowieka. Tak dokonuje się zasadniczego wyboru Boga i dobra. Nawrócenie ma uczynić Ewangelię żywą wiarą i jest czymś więcej niż nawróceniem na pojedyncze przykazania, czymś więcej niż zwyczajną akceptacją kodeksu moralnego. Jest powtórnym narodzeniem, powrotem do pełni życia w Chrystusie Jezusie, jest zjednoczeniem się z Nim w Jego miłości do Ojca. Nawrócenie na Chrystusa jest współuczestniczeniem w Jego wolności i twórczej wierności, jest wzięciem udziału w wydarzeniu, któremu na imię Odkupienie.

Chrystus, ukazując perspektywę Ewangelii, wzbudzał potrzebę nawrócenia w każdym człowieku. Nasze nawrócenie musimy widzieć absolutnie w świetle inicjatywy Boga. To, czego Bóg dokonał w Jezusie Chrystusie poprzez Ducha Świętego, nazywa się właśnie nowym stworzeniem. Święty Paweł owo nowe stworzenie nazywa pojednaniem (*reconciliatio*), co oznacza przede wszystkim nowy rodzaj relacji. W wierze Bóg nas akceptuje i przychodzi do nas, aby poprowadzić nas tam, gdzie chce – do swojego królestwa miłości i sprawiedliwości. W chwale Boga samego, i tylko tak, jesteśmy w stanie zaakceptować siebie, odkryć swoje wewnętrzne bogactwo, przewyciężyć nasze braki. W świetle Bożego pojednania nie rozważamy relacji z bliźnim jako pewnego rodzaju przesładowania, niewygody, dyskomfortu, ale postrzegamy ją jako dar Boga. Różnorodność nie oznacza opozycji, ale komplementarność. Prawdziwie pojednani będą pracować wspólnie dla królestwa Bożego. Ważną kwestią jest, byśmy widzieli pojednanie jako inicjatywę Boga, co z kolei uzdolni nas do dania twórczej odpowiedzi i do przyjęcia odpowiedzialności za pojednanie świata na wszystkich poziomach i we wszystkich wymiarach. Nawrócenie musi być indywidualne i jednocześnie wspólnotowe. Jesteśmy odkupieni przez osobę Jezusa Chrystusa. On ucieleśnia zbawczą solidarność Przymierza, poprzez którą manifestuje zbawczą sprawiedliwość jedyne Boga i Ojca wszystkich. Z tego powodu doktryna o grzechu i nawróceniu powinna być przedstawiana w perspektywie

Przymierza, a nigdy w perspektywie czystej moralności. Z teologicznego punktu widzenia nie można wypracowywać traktatu o grzechu pierworodnym poza kontekstem Odkupienia i solidarności w zbawieniu. Cała moralność chrześcijańska, a szczególnie powołanie do łaski nawrócenia koncentrują się na Jezusie Chrystusie, który jest Przymierzem. Nikt nie może naprawdę znać Chrystusa jako Zbawiciela, jeżeli nie uznaje w Nim Zbawiciela całego świata i Wybawiciela od grzechu. Z pojęciem wyzwolenia związany jest problem grzechu pierworodnego. W Biblii nie jest on nigdy przedstawiony jako „przeznaczenie”. Nie można obarczać całą winą pierwszego człowieka, Adama, aby tym samym usprawiedliwiać siebie. Pismo Święte widzi grzech pierworodny w perspektywie zbawienia, które wyzwala człowieka, jeśli ten postępuje za Chrystusem. Obecnie wielu teologów nie uważa grzechu pierworodnego za jedyną w swoim rodzaju katastrofę, której uczestnikami stajemy się wraz z przyjściem na świat. Postrzegają go raczej jako zepsucie wciąż panujące wśród ludzi, powodujące, że grzechy powszednie warunkują nowe i w ten sposób powiększają istniejący nieporządek. Jest to swoistego rodzaju reakcja łańcuchowa grzechów obecnych i przeszłych, w której wyniku cierpimy o wiele bardziej za grzechy obecne, nam bliskie, niż te odległe (naszych praojców). Cierpimy nade wszystko za największy z grzechów – odrzucenie Chrystusa, nie tylko przez naród izraelski, ale i przez wszystkich ludzi świata, którym została zaofiarowana łaska wiary, a którzy wcale lub częściowo jej nie przyjmują.

Kościół jako wielki sakrament nawrócenia

II Sobór Watykański powie, że Kościół jest w Chrystusie sakramentem, czyli znakiem i narzędziem intymnego zjednoczenia z Bogiem oraz jednością całego rodzaju ludzkiego (KDK 1). Kościół jest święty dzięki łasce Bożej, ponieważ potęga Ducha Świętego gwarantuje mu nieomylność w podstawowych prawdach objawionych przez Jezusa Chrystusa i ponieważ Kościół wciąż i na nowo „rodzi świętych”. Kościół jest święty również dzięki depozytowi, który posiada w Bożym Objawieniu i w sakramentach. Będąc jednak świętym, ma potrzebę ciągłej odnowy. Zgodnie z nauką II Soboru Watykańskiego, z powodu wielu grzechów

swoich członków Kościoł sprawuje swoją misję w świecie, w którym zło i dobro są pomieszane. Do ewangelizacji i celebracji Kościoł używa np. języka symboli kulturowych, które są w różny sposób skażone i wyalienowane. Kościoł dostosowuje swoje życie do pewnych struktur społecznych, instytucji i praw, które są w różny sposób uwikłane w grzech świata. Z tego powodu, choć dzięki łasce Ducha Kościoł pozostanie zawsze i wszędzie uprzywilejowanym znakiem obecności Chrystusa i wołania o solidarność zbawienia, integralność jego widzialnego ciała zostaje osłabiona przez grzechy członków i tworzy się niezdrowa atmosfera będąca źródłem wielu pokus³.

Całe dzieło II Soboru Watykańskiego świadczy o przekonaniu i zrozumieniu, że Kościoł potrzebuje nawrócenia i pojednania. Zresztą jest to probierzem jego wiarygodności: chcąc powoływać innych do pojednania, sam musi się stać według słów Rahnera – „świętym penitentem”⁴. Tylko Kościoł nawracający i oczyszczający się jest w stanie odpowiedzieć na testament Jezusa, „aby wszyscy byli jedno”. Dotyczy to nie tylko zwyczajnych członków Kościoła, ale i hierarchów. Ułomność ludzka z pewnością wpływa na decyzje i konkretne dzieła uczynione w imieniu Kościoła. Stąd potrzeba nawrócenia. II Sobór Watykański wyakcentował to, stawiając w centrum *model sakramentalny i model Kościoła pielgrzymującego* – Kościoł jako sakrament miłości, wspólnota i braterstwo w Duchu Świętym. Taka wizja Kościoła wpływa na rozumienie go jako tego, który również potrzebuje nawrócenia.

Wszystkie sakramenty są uprzywilejowanym znakiem nawrócenia zarówno podstawowego, jak i ciągłego. I *nawrócenie podstawowe* (przez które rozumiemy opcję fundamentalną w wyborze dobra), i *nawrócenie ciągle* mają charakter sakramentalny. Sakramenty pozwalają nam zrozumieć, że nawrócenie dokonuje się zawsze z inicjatywy Boga i będzie skuteczne dopiero wtedy, kiedy człowiek rozezna Jego dar i odpowie na niego, wielbiąc Boga za Jego miłosierdzie. Jako uprzywilejowane znaki nadziei sakramenty umiejscawiają się w historii zbawienia, która jest historią nawrócenia i odnowy. Nawrócenie oznacza radykalne zwrócenie się do chwały Boga w jedności z Chrystusem i w zbawczej solidarności z Jego Kościołem. Podczas gdy wszystkie sakramenty przyzywają i poruszają nawrócenie ciągłe, sakramenty chrztu i pokuty odnoszą się szczególnie do nawrócenia podstawowego, bo są one po prostu opcją fundamentalną na rzecz Chrystusa i Jego Królestwa.

W chrzcie świętym objawia się nawrócenie pojmowane jako nasze spotkanie zbawiające z Jezusem Chrystusem, a poprzez Niego z Bogiem Ojcem. Chrzest jest naszym upodobnieniem się do Chrystusa w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Jeżeli umieramy z Chrystusem i jeżeli zostaliśmy ochrzczeni potęgą Ducha Świętego, możemy umrzeć w naszych egoistycznych dążeniach i zostać w pełni wprowadzeni w zbawczą solidarność Chrystusa i Jego Kościoła. Nawrócenie podczas chrztu oznacza śmierć dla grzechu (Rz 6,3-4.11-12; 6,1-14). Istnieje inny rodzaj chrztu – Ducha Świętego, który dokonuje się w czasie bierzmowania, a który powinien być widziany jako wymiar ciągłego nawrócenia. Ten sakrament jest wzrostem duchowym, który nie jest możliwy inaczej jak tylko poprzez nieustanne oczyszczanie i walkę przeciw egoizmowi (Ef 6,10.17-18; 6,10-18). W centrum życia Kościoła stoi Eucharystia. Jest ona centralną celebracją odpuszczenia grzechów: „To jest kielich krwi mojej nowego i wiecznego przymierza, która za was i za wielu będzie wylana, na odpuszczenie grzechów”. Eucharystia nie jest tylko źródłem łaski i centrum, które prowadzi do sakramentu pokuty. Ona jest również uzdrawiającym przebaczeniem. To, co chrzest zapoczątkował, Eucharystia kontynuuje i prowadzi do wypełnienia, jeśli rozumiemy nasze życie jako nawrócenie i oczyszczenie, tak aby osiągnąć pełne zjednoczenie z Bogiem. Eucharystia jest w różnorodności swoich wymiarów wyznaniem grzechów w chwale miłosierdzia Bożego. W niej Chrystus kontynuuje głoszenie Dobrej Nowiny, z której wynika, że umarł za nas i że chce żyć w nas: „Wy już jesteście czyści dzięki słowu, które wypowiedziałem do was. Trwajcie we Mnie, a ja w was [będę trwać]” (J 15,3-4). Eucharystia oczyszcza nas z grzechów i prowadzi do najgłębszej skruchy oraz do pełnego życia tym, co celebруем.

Mówiąc o sakramentach pojednania, nie sposób pominąć także napomnienia braterskiego, o którym mówi nam zarówno Stary, jak i Nowy Testament. Właśnie owo napomnienie braterskie wniosło bardzo znaczący wkład do rozwoju tzw. spowiedzi spontanicznej w przypadkach, w których nie było obowiązku korzystania ze spowiedzi kanonicznej (grzechy powszednie). W Piśmie Świętym klasycznymi tekstami odnoszącymi się do upomnienia braterskiego są: Gal 5,25 – 6,2 – Duch Święty pobudza taką potrzebę; Gal 5,19-25 – wszyscy chrześcijanie są zobowiązani do służby upomnienia braterskiego i mogą ją pełnić, jeśli „posiada-

ją Ducha Świętego” i jeśli ich życie jest „owocem Ducha”. Napomnienie braterskie widziane jest jako ewidentny przykład solidarności zbawienia objawionej w Chrystusie, w uczestnictwie w „życiu Chrystusa”, które staje się prawem zapisanym w głębokości naszej ludzkiej egzystencji (Jk 5,7-9.16). Kiedy służymy sobie nawzajem upomnieniem braterskim i dodaniem odwagi, otuchy, musimy to czynić nade wszystko w imię Boga, który jedynie zna myśli i pragnienia człowieka w głębokości jego serca i tylko On może osądzać osobę (Mt 18,15-17) – to także klasyczny tekst napomnienia braterskiego.

Wymiar religijny napomnienia braterskiego posiada bardzo duże znaczenie i zawsze tak było w historii chrześcijaństwa. Aż do XIII wieku owo napomnienie było niejako sakramentem, jeśli czyniono je w sposób duchowy, w doskonałej solidarności między tym, który upomina, a tym, który jest upominany, z całą delikatnością i łagodnością a także pokorą, na sposób modlitwy pokornej i pełnej zaufania. Jeżeli razem modlimy się o odpuszczenie naszych grzechów, jesteśmy naprawdę zjednoczeni w imię Jezusa i możemy być pewni, że nasza modlitwa zostanie wysłuchana przez Ojca Niebieskiego. Bardzo piękna jest tradycja Kościoła wschodniego, trwająca aż do dzisiejszych czasów, według której otwarcie swego sumienia przed bratem świeckim, aby uzyskać przewodnictwo duchowe i wspólnie się modlić o przebaczenia, urasta do rangi wydarzenia sakramentalnego. Dzięki temu upomnienie braterskie jest niejako duchowym i psychologicznym przygotowaniem do spowiedzi czynionej przed księdzem.

Sakrament pojednania we współczesnej kulturze

Wyjaśnwszy naturę i teologię sakramentu pojednania, warto postawić pytanie z całą pewnością prowokujące: czy zatem warto się spowiadać? Nie jest to pytanie teologa, lecz człowieka żyjącego konkretną zlaicyzowaną kulturą, w której dramatycznie zmniejsza się:

- przestrzeń na refleksję (szybkość życia, powierzchowność, widowskowość, tania rozrywka nieskładająca do żadnego myślenia);
- świadomość grzechu (sumienie myli się z subiektywnym przekonaniem);

– umiejętność stanięcia wobec prawdy o swoim życiu i dokonywania rachunku sumienia (skoro Bóg i Jego przykazania nie są punktem odniesienia);

– potrzeba tłumaczenia się komukolwiek ze swoich słabości (skoro kultura jest usprawiedliwiająca);

– chęć i potrzeba pracy nad sobą, kształtowania swojego człowieczeństwa (w dobie kultu ciała, kiedy wystarczy dobrze wyglądać, „mieć kasę”, wziąć udział w wyścigu szczurów, a jeśli człowieka na to nie stać, to przynajmniej może pooglądać, jak to robią inni).

Kultura ta propaguje nie interioryzację, ale lanserstwo, łatwy sukces choćby za cenę ekshibicjonizmu (*Big Brother, Rozmowy w toku, talk-show*), duchowy i psychiczny striptiz, który nie jest jednak przyznaniem się do jakiegokolwiek błędu i w konsekwencji drogą do nawrócenia, bo on także jest na sprzedaż. Fałszywa koncepcja ludzkiej wolności (wolności *od*, a nie *do*) sprawia, że Bóg, wiara, Kościół, sakramenty, spowiedź, wydają się bardziej *opresyjne* niż *wyzwalająco-terapeutyczne*.

Wielu ludzi – nie tylko niewierzących i niepraktykujących, ale i wierzących – po prostu nie korzysta ze spowiedzi (przykład misji i rekolekcji parafialnych, praktyka pierwszych piątków, rekolekcji szkolnych i udziału w nich uczniów). Przyczynami unikania spowiedzi są:

– niewystarczająca katecheza, która ze względu na treść, język i formę nie kształtuje właściwie sumienia (brak dobrze rozumianej atrakcyjności);

– dwuznaczność w rozumieniu grzechu śmiertelnego i powszedniego (rozmywanie, złe akcentowanie prawdziwych problemów moralnych);

– jednorodność w analizowaniu różnorodności grzechów (mechanizm i formalizm);

– prywatne i przesadnie intymne pojmowanie sakramentu przez penitenta, prowadzące do zapomnienia wspólnotowego wymiaru sakramentu pojednania;

– archaiczne traktowanie spowiedzi – ze względu na miejsce, czas, sposób, osobę spowiednika, zadawaną pokutę;

– niewystarczające przygotowanie spowiedników;

– zamazanie różnic pomiędzy spowiedzią, kierownictwem duchowym a zwłaszcza psychoterapią;

– kryzys zaufania z którego powodu cierpią dzisiaj Kościół i duchowni (skandale obyczajowe, ośmieszająca tendencyjność niektórych mediów, niezdolność Kościoła do „bycia na tym świecie, choć nie z tego świata”).

Co należy zrobić, aby warto było się spowiadać? Zanim spróbujemy odpowiedzieć na to pytanie, zauważmy pewne pozytywne aspekty we współczesnej mentalności:

– ludzie mają potrzebę uzyskania przebaczenia i nic i nikt nie jest im w stanie dopomóc, tak jak spowiedź;

– obserwuje się zwiększone zainteresowanie autentycznym kierownictwem duchowym i dobrą spowiedzią, także u stałego spowiednika;

– cieszy większa otwartość i szczerość, autentyczność, chęć dialogu ze spowiednikiem w konfesjonale.

Należy iść w tym kierunku, a ewentualny opór w spowiadaniu się przewyciężać na czterech poziomach:

A. Na poziomie doktrynalnym

Wyjaśniać prawdziwą naturę sakramentu pojednania. Podkreślać charakter eklezjalny zarówno grzechu, jak i przebaczenia. Grzech nie jest bowiem tylko złem osoby, która go popełniła. Należy wyjaśniać naturę grzechu i jednocześnie nawrócenia w szerokim aspekcie zbawienia i szczęścia wiecznego człowieka. Podkreślać nadprzyrodzony charakter sakramentu (łaska Boga płynąca z Jego odkupieńczej śmierci na krzyżu). Ujmować ten akt w kontekście teologii miłosierdzia.

B. Na poziomie katechezy

Odnawiać katechezę, język, treść, sposób przedstawiania sakramentu pojednania. Zrezygnować z abstrakcyjnego języka, żargonu teologicznego, dużego stopnia ogólnikowości (Pan Bóg nas kocha, miłujmy się, przebaczajmy sobie). Przedstawiać nie magiczny ryt, lecz osobowe spotkanie z Chrystusem.

C. Na poziomie liturgicznym

Nie tylko „administrować” sakramentem pojednania i przebaczenia, ale i celebrować go. Celebracje niektórych sakramentów, np. ślubu, rozwinęły się do niebotycznych rozmiarów, a ten sakrament jest traktowany

po macoszemu, gdy tymczasem winien on być momentem święta, nowego stworzenia, powiązaniem ze Zmartwychwstaniem. Należy jednocześnie rozwijać ryt indywidualny i wspólnotowy, nie w przeciwstawności, ale wzajemnym uzupełnianiu się.

D. Na poziomie przygotowania i zachowania się spowiednika

Zadbać o kompetencje spowiedników, by uwidaczniała się w nich znajomość problemów penitenta, kontekstu jego życia, okoliczności powodujących jego odejście od Boga. Spowiednik powinien zachować własną osobowość (bez pompatyczności), przemawiając w sposób niewyszukany i naturalny, objawiając swoje ludzkie zaangażowanie, wiedzę i doświadczenie. Należy umieć słuchać, a jednocześnie mieć intuicję odgadywania. Nie bać się przekazać penitentowi własnego doświadczenia Boga. Prowadzić penitentów do zdolności osobistego osądzania i decydowania. Zrezygnować z anonimowości, formalizmu, surowości, jednocześnie zachowując delikatność i dyskrecję. Być uosobieniem kultury, człowieczeństwa, braterstwa, mieć szerokie spojrzenie. Zrezygnować z monopolu na prawdę i dawania łatwych, a nieautentycznych rozwiązań wszystkich dylematów penitenta. Szukać nowych form pojednania z Bogiem. Nie lekceważyć żadnych spowiedzi. Humanizować sam sposób celebrowania sakramentu. Nie śpieszyć się. Dbać o estetykę osobistą. Odchodzić od konwencjonalnych pokut. Zapewniać o osobistej modlitwie za penitenta, zwłaszcza w momentach dramatycznych. Nie kierować się nigdy rygoryzmem, ale nie być też lekkomyślnie pobłażliwym.

W ten sposób będziemy w stanie zmienić negatywne podejście do spowiedzi wielu współczesnych ludzi, którzy być może przestaną stawiać pytanie: czy warto się spowiadać, i odnajdą w sakramencie pojednania radosne odnowienie swojego życia w Chrystusie.

Przypisy:

¹ A. Tannoia, *Della vita ed istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso M. A. Liguori*, Napoli 1798, s. 39.

² Por. B. Haring, *Liberi e fedeli in Cristo*, Milano 1987, s. 493.

³ Por. Y. Congar, *Sainte Eglise: Etudes et approches ecclesiologiques*, Paris 1963, s. 471.

⁴ Por. K. Rahner, *Chiesa dei peccatori*, w: *Nuovi saggi*, Roma 1968, s. 415-441.

o. dr Kazimierz Fryzeł CSsR

JAK UKIERUNKOWAĆ DZISIAJ DZIAŁANIA DUSZPASTERSKIE, ABY PRZYWRÓCIĆ ZNACZENIE I OWOCNOŚĆ SAKRAMENTU POJEDNANIA W ŻYCIU WIERNYCH

Jeden z angielskich pisarzy powiedział: „Świat jest wielkim szpitalem. Jest w nim bardzo wielu chorych ludzi na nerki, serce, płuca i wiele innych chorób. Ale są i ludzie mający chorego ducha, słabą wolę, nałogi. Mam dla nich tylko jedno lekarstwo, a mianowicie – słowa Chrystusa: «ufaj synu odpuszczają ci się grzechy twoje» (Łk 5,20)”.

Jan Paweł II, pisząc posynodalną adhortację na temat sakramentu pojednania powiedział: „Człowiek w głębi swojej istoty, a także każda ludzka wspólnota tęsknią za jednością, pokojem i zgodą. Także w wymiarze duchowym odkrywamy jakieś pokłady pragnień, oczekiwań za pokojem, poczuciem sensu, wewnętrznej radości. We wszystkich tych przeżyciach chodzi o pragnienie pojednania z Bogiem, z drugim człowiekiem i sobą... Potrzeba więc pojednania każdego poszczególnego człowieka oraz całych wspólnot ludzkich”¹. Pojednanie takie dokonuje się przede wszystkim w sakramencie pokuty.

W liście do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku (nr 2) napisał: „Potrzeba ponownie odkryć Sakrament Pojednania. Konieczność ta poparta jest potrzebą osobistego kontaktu, który dzisiaj wydaje się być szczególnie utrudniony ze względu na wielkie tempo, zagubienie, konkurencję. (...) Ważny jest i cenny osobisty kontakt z licznymi braćmi i siostrami w tym sakramencie (...) Starać się trzeba, aby być prawdziwymi sługami miłosierdzia”.

Arcybiskup Kolonii kard. Joachim Meisner na konferencji Episkopatu Niemiec w Fuldzie w 1997 roku wygłosił znamienne przemówienie do zebranych biskupów. Rozpoczął je od słów św. Pawła z Pierwszego Listu do Tesaloniczan 4,3: „wołą Bożą jest wasze uświęcenie”, a następnie kontynuował: „Wydaje się jednak, że Kościół stale, a dziś bardziej niż kiedykolwiek, oddala się od tego celu i to pomimo wypełnionych terminarzy biskupów, mimo przepełnienia w ośrodkach kształcenia, na salach posiedzeń i mimo coraz liczniejszych rozporządzeń kurialnych. Gdzie leży tego przyczyna? Odpowiedź na to pytanie jest tak prosta, że trudno w nią uwierzyć: przyczyną tego stanu rzeczy są nasze puste konfesjonały.

Kościół jako Ciało Chrystusa odnowi się tylko wtedy, jeżeli członki tego Ciała poddane zostaną stałemu oczyszczaniu się. Wszystkie nasze wysiłki i reformy będą skierowane ku próżni, jeśli nie odkryjemy na nowo Sakramentu Pokuty jako źródła życia, odnowy i wszelkiej reformy. Pod tym względem jesteśmy mniej lub więcej dotknięci jakby jakąś chorobą, którą można by nazwać obłędem niewinności nowoczesnego człowieka.

Jeżeli serce człowieka będzie się uważało za uodpornione na grzech, wówczas rozum łatwo znajdzie argument, by grzech uważać za chorobę słabości i konsekwencję naszej ludzkiej natury, za którą – jak się mówi – człowiek nie odpowiada. To jednak jest grzechem przeciw Duchowi Świętemu. Grzech ten czyni człowieka niezdolnym do pokuty i nawracania się. (...)

W takiej sytuacji Bóg staje się zbędny, zbawienie niepotrzebne, z Kościoła zaś można ostatecznie zrezygnować.

A przecież Bóg jest Ojcem. Odszukajmy więc zagubiony Sakrament Pokuty, a znajdziemy odnowiony i oczyszczony Kościół. Nie opierajmy się przy tym na samych symptomach, lecz chwyćmy za korzenie wszelkiego zła, którym są ludzka pycha, zatwardziałość i wspomniany już obłęd niewinności.

Jako członkowie Konferencji biskupów wydaliśmy ostatnio wskazania dla katechizacji o pokucie pt: *Nawrócenie i pojednanie w życiu Kościoła*. Miejmy nadzieję, że te wskazania nie pozostaną jedynie na papierze. Szkody spowodowane wskazanym wyżej stosunkiem do Sakramentu Pokuty są również przyczyną wielkich szkód w zakresie postawy wobec innych sakramentów i szkód w życiu samego Kościoła. (...)

Brak zaangażowania i zainteresowania każdego z nas, wina i grzech, zmniejszają płynącą z Kościoła siłę światła i energii. (...)

Wszystkie nowe ruchy i wspólnoty we współczesnym świecie wyróżniają się od innych tym, że wysoko cenią sobie Sakrament Pokuty i regularnie go przyjmują. To przecież było wielkim doświadczeniem światowego spotkania młodzieży w Paryżu.

Przecież odnowa przychodzi tylko od Chrystusa. Miejscem szczególniejszym tejsze odnowy jest Sakrament Pokuty, grzech natomiast czyni wszystko starym i brzydkim.

Jeżeli Kościół czuje się w starej Europie starym, to przyczyną tego jest odejście od Sakramentu Pokuty jako wielkanocnego źródła wszelkiej odnowy i siły. Odkryjmy na nowo Sakrament Pokuty, a znajdziemy się wszyscy ponownie jako nowi ludzie w młodym Kościele²².

Kiedy przeżywamy jakiś kryzys, to chcąc wyjść z niego, musimy się pytać o jego przyczyny.

A zatem trzeba sobie postawić bardzo odważne pytanie: dlaczego coraz więcej wiernych przestaje korzystać z sakramentu pojednania? Równocześnie musi wybrzmieć także drugie pytanie: dlaczego wielu kapłanów z trudem sprawuje ten sakrament lub unika jego celebrowania, albo też zniechęca się jego szafowaniem?

Dopiero próba szukania odpowiedzi na te dwa pytania pozwoli nam wskazać środki zaradcze, by ożywić podejście do sakramentu i owocniej korzystać z tego źródła łaski, Bożego miłosierdzia i tak wielkiego daru dla Kościoła i każdego człowieka. Wydaje się, że źródła kryzysu mają jedno wspólne podłoże, ale lepiej je rozpatrywać oddzielnie, aby je lepiej zrozumieć.

1. Świadomość i postawy wiernych

Minęło już trochę czasu od II Soboru Watykańskiego, który to podejmując najbardziej pastoralną odnowę Kościoła i jego misji wskazał, że najkonieczniejszą sprawą w aktualnej rzeczywistości apostołskiej jest jeszcze mocniejsze postawienie Słowa przed sakramentem, tzn. jeszcze obfitsze zastawienie stołu słowa Bożego. Tak zaczęło się dziać od pewnego czasu. Pozostaje jednak coraz aktualniejsze pytanie: czy rzeczy-

wiście wołanie to zostało w dużej mierze zrealizowane? Wydaje się, że Kościół ma jeszcze wiele do nadrobienia w tej kwestii.

Może pojawiło się wiele form głoszenia, zwiększyła się częstotliwość, ale wciąż pozostaje sprawa jakości tego głoszenia, chociaż w tym względzie zrobiono już bardzo dużo. Niemniej jednak obecnie, kiedy rzeczywistość przenikają wszelkiego rodzaju pluralizmy, zwłaszcza światopoglądowe, religijne, szerzą się różne opcje moralno-etyczne, koniecznością jest troska o jakość przepowiadania, o treści, a zwłaszcza o pozytywny wykład wiary, wartości ludzkich.

Jeden z teologów i pasterzy irlandzkich w rozmowie na tematy kryzysu Kościoła w Irlandii w dobie transformacji po wejściu tegoż kraju do Unii Europejskiej powiedział, że jedną z wielu przyczyn, które się złożyły na taki stan rzeczy, było nienadążanie Kościoła w pogłębianiu świadomości religijnej i katechetycznej katolickiego społeczeństwa, kiedy to ono podnosiło ogólnie swój poziom kulturalny pod wpływem reformy szkolnictwa, dostępu do środków masowego przekazu, otwarcia granic, migracji, turystyki, kiedy to cała gama pluralizmów uderzyła w wierzących.

Ponadto dodał, że rzeczywistość kultury zachodniej dotknął kryzys wartości spowodowany wieloma przyczynami. Kiedy kryzys dotyka społeczeństwo, w którym żyje Kościół, to musi mieć wpływ także na wierzących.

Podobnie dzieje się w naszym Kościele i społeczeństwie. Rzeczywistość, w której żyjemy, jest jednym wielkim rynkiem – na nim serwuje się wiernym wszelkie poglądy, wartości i opinie, także poglądy religijne. Już nie tylko istnieje relatywizm moralny, ale i rzeczywiście rośnie synkretyzm, czyli zlepek wiary z przesadami, wiary z magią itd., i to jeszcze szybciej wśród ludzi na wyższym poziomie intelektualnym.

W wiekach poprzednich rozwinęła się apologetyka jako słuszna obrońca prawd wiary przed tymi, którzy je podważali. Podobną rolę przyjmuje obecnie przepowiadanie, przynajmniej w poważnym stopniu. Rośnie „nowa apologetyka”, z tym że o płytszych podstawach. Chodzi o szczególny rodzaj przepowiadania, które niczego nie objaśnia, ani nie zawiera pozytywnego wykładu, poza jakimiś szcztakowymi wyjaśnieniami, a staje się tylko przestrzeganiem przed atakami wrogich teorii, pojęć, nurtów takiego czy innego pochodzenia, oraz nawoływaniem do bronienia się przed nimi.

Zaszły i zachodzą wielkie zmiany we wszystkich dziedzinach życia społecznego, religijnego, zmienia się mentalność ludzi. Często przepowiadanie i katecheza pozostają w kręgu dawnego myślenia, którego młode pokolenie raczej nie rozumie. Także przepowiadanie w naszych świątyniach nie dociera do świadomości ludzi z wielu poważnych przyczyn.

Nade wszystko brak jest wciąż katechezy dla dorosłych. Co ma pomóc współczesnym ludziom w dawaniu sobie i swoim dzieciom odpowiedzi na coraz liczniejsze pytania, jakie stawiają im życie, rzeczywistość? Wielu penitentów, klękając przy konfesjonale, nie ma wystarczającej świadomości grzechu, życia moralnego, wartości chrześcijańskich, a w związku z tym rodzi się ogólne pytanie o poziom ich życia chrześcijańskiego. Wówczas szafarze stają wobec surowego człowieka i bezradnie, zdawkowo odprawiają go, czując się bezsilni wobec świadomości, co powinni zrobić, a czego się nie da nadrobić nawet poświęcając penitentom więcej czasu. W konsekwencji penitenci także coraz częściej stwierdzają, że jeżeli spowiedź ma być takim aktem sloganowym, to po co go przeżywać, i tak zatacza się coraz większe błędne koło, które trzeba natychmiast przerwać.

Ojciec Józef Augustyn w swojej książce *Sakrament pojednania* napisał, że „Praktyka Sakramentu Pojednania będzie tym bardziej owocna, jeżeli będzie złączona ze stałą katechezą na temat chrześcijańskiego życia. A więc stała katecheza na temat życia chrześcijańskiego dla dorosłych jest warunkiem w ogóle trwania Kościoła w dobie pluralizmu”³. Przynajmniej okresy mocniejsze w liturgii roku kościelnego, takie jak Adwent czy Wielki Post, winny być naznaczone przepowiadaniem wprowadzającym w głębsze przeżywanie sakramentu pojednania.

Zespół Laboratorium „Więzi” opracował wyniki badań i analiz religijności w naszym kraju. Zamieszczono je w pierwszych artykułach numeru wrześniowego z 2008 roku. Znalazło się tam wiele dobrych i trafnych spostrzeżeń. Z niektórymi owszem możemy dyskutować, ale w sumie są to rzeczywiste obrazy ukazujące dobre i złe strony naszej religijności, a także zagrożenia na przyszłość. Czytamy tam między innymi „(...) pomimo obecności i powszechności lekcji religii w szkole dostarcz można słaby poziom wiedzy religijnej. Niska jest zarówno znajomość katechizmu, jak i zdolność refleksji nad wiarą. Polacy nie potrafią

powiązać wyznawanej wiary ze swoim codziennym życiem. Powoduje to narastanie rozdziewu między wiarą a życiem. (...) Brakuje w Polsce katechezy dla dorosłych. Piotr Czekiera zwraca uwagę na nierównomierną formację «serc» i «głów»⁷⁴.

Już przed 25 laty Jan Paweł II w adhortacji posynodalnej *Reconci-liatio et paenitentia* powiedział, że trzeba szczególniejszej uwagi, aby zastosować dwa konieczne środki, by odnowić przeżywanie sakramentu pojednania.

Pierwszym jest katecheza. Oto kilka bardzo wymownych cytatów z tego dokumentu:

„Od Pasterzy Kościoła oczekuje się przede wszystkim katechezy o pojednaniu (...), aby wierni odbudowywali przymierze z Bogiem w Chrystusie Odkupicielu i sprawcy pojednania, a następnie odbudowywali jedność z braćmi (...)”.

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się także katechezy o pokucie, która podkreślałaby wartość nawrócenia, pozwalającego na przemianę ducha, która to ukierunkowuje na Boga.

Jednym słowem, podkreśla papież, najpełniejsza i możliwie adekwatna katecheza o pokucie jest nieodzowna, a w czasach takich jak nasze, kiedy to poglądy dominujące w psychologii i zachowaniu społecznym są przeciwieństwem pokuty w jej potrójnym, omówionym tu znaczeniu, współczesnemu człowiekowi trudniej niż kiedykolwiek przychodzi uznanie własnych błędów i decyzja zawrócenia z drogi, aby po ich naprawieniu podjąć wędrówkę na nowo.

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się ponadto katechezy poświęconej sumieniu i jego kształtowaniu. To także jest tematem bardzo aktualnym, bowiem, mówi papież, we wstrząsach, którym ulega kultura naszych czasów, to sanktuarium wewnętrzne, czyli najgłębsze «ja» człowieka, jego sumienie, często bywa atakowane, wystawione na próbę, burzone i zaciemniane.

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się również katechezy poświęconej innym tematom o nie mniejszym znaczeniu dla sprawy pojednania, a mianowicie:

- o poczuciu grzechu,
- o kuszeniu i pokusach,
- o poście,

- o jałmużnie,
- o jedności,
- o pojednaniu w rodzinie, środowisku, społeczności,
- o poczwórnym pojednaniu: z Bogiem, ze samym sobą, z braćmi, ze stworzeniem⁵.

Benedykt XVI, przemawiając do duchowieństwa diecezji Aosta, gdzie przebywał na wakacjach, powiedział znamienne słowa „W dzisiejszej rzeczywistości nam wszystkim chrześcijanom potrzebna jest intelektualna afirmacja, obejmująca także piękno i organiczną strukturę wiary”⁶.

Do biskupów polskich z okazji wizyty *ad limina apostolorum* powiedział: „Współpraca rodziców i innych świeckich w dziele edukacji wymaga ich osobistego przygotowania i nieustannego pogłębiania wiedzy religijnej, duchowości i korekty postaw w oparciu o Ewangelię i Magisterium. Bardzo zatem zachęcam Was, Bracia w biskupstwie, abyście dołożyli starań o organizację katechezy dorosłych tam, gdzie brak, oraz wspierali środowiska, które takie nauczanie już pielęgnują. Katecheza ta winna być oparta o Pismo św., Magisterium Kościoła, a w jej prowadzeniu może być pomocny Katechizm Kościoła Katolickiego”⁷.

Monsinior Etrowic na spotkaniu z dziennikarzami przed rozpoczęciem Synodu Biskupów w Rzymie powiedział, że: „Celem tegoż Synodu jest odnowić miłość do Słowa Bożego, które w Piśmie św. zawiera największą moc, aby rozbudzało dynamizm Kościoła w ewangelizacyjnej misji i promocji ludzkiej.

Synod nakreślił sobie jasny cel, którym jest pogłębienie refleksji nad Słowem Bożym, na ustawieniu tegoż Słowa na centralnym miejscu w życiu Kościoła i nad wyzwoleniem jego wewnętrznej siły, która popychałaby chrześcijan w działalność apostołską do głoszenia go z gorliwością słowem i przykładem życia oraz pozwoliła ludziom obecnej rzeczywistości odnaleźć pośród siebie Chrystusa Zmartwychwstałego”⁸.

Ksiądz Józef Kudasiewicz w swojej książce *Duch Święty i Jego dary*, zanotował ciekawe spostrzeżenie: „Dla nas chrześcijaństwo ogranicza się do nakazów i zakazów. Mówimy ciągle wiernym, czego Bóg od nich żąda, natomiast nie uczymy ich o tym, czym ich obdarzył w Chrystusie, jedynym Zbawicielu. Więcej dobrego można wykrzesać z wiernych jednym dobrym kazaniem o Trójcy Świętej, niż mówieniem cały rok

o tym, czego Bóg żąda, np. od chrześcijańskich małżonków. Spłaszczyliliśmy i spłyciliśmy chrześcijaństwo tylko do jednego wymiaru moralnego, a zgubiliśmy wymiar pójścia w głąb. To jest największa «herezja» Kościoła polskiego»⁹.

Drugim środkiem odnowy życia sakramentem pokuty jest właściwe i pogłębione podejście oraz przygotowywanie do przeżywania innych sakramentów. Każdy z sakramentów, poza właściwą sobie łaską, jest również znakiem pokuty i pojednania, a zatem w każdym z nich może nastąpić ożywienie tego wymiaru życia duchowego.

Jeśli w duszpasterstwie prawidłowo ustawiamy korzystanie z innych sakramentów, to także i sam sakrament pojednania jest właściwie wkomponowany w postawy życia chrześcijańskiego¹⁰. Chodzi o ustawienie korzystania w ogóle z sakramentów świętych, które powinny wprowadzać wiernych w realizm dnia codziennego i ich zadań zgodnie z powołaniami, jakie mają do spełnienia.

2. Odnowiona posługa szafarzy

Drugą przyczyną zjawisk kryzysogennych są sprawy związane z szafarzami tegoż sakramentu, czyli ich **postawa, kwalifikacje, przygotowanie i dyspozycyjność**.

Jan Paweł II zauważył: „To niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska. (...) każdy kapłan winien (...) dbać o własne udoskonalanie i odnowę poprzez stałe dokształcanie się»¹¹.

Katechizm Kościoła Katolickiego mówi zaś: „Spowiednik powinien mieć głęboką znajomość chrześcijańskiego postępowania, doświadczenie w sprawach ludzkich, szacunek i delikatność wobec tego, który upadł: powinien cierpliwie prowadzić penitenta do uzdrowienia i pełnej dojrzałości. Modlić się za niego i pokutować powierzając go miłosierdziu Pana»¹².

Jan Paweł II w liście do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku powiedział, że „kapłan jako celebrans Sakramentu Pojednania w odniesieniu do penitentów pełni funkcje: Dobrego Samarytanina, Ojca Miłosiernego z Jezusowej przypowieści o synu marnotrawnym, Dobrego

Pasterza i Sprawiedliwego Sędziego – wszystkie Ikony Biblijne prawdziwego szafarza”.

Owocność i ożywienie wiernych w korzystaniu z tego sakramentu w dużym stopniu uzależnione są **od postaw i osobowości szafarza**, którego powinny charakteryzować: ludzka mądrość i miłość, roztropność, cierpliwość, dyskrecja, umiejętność rozeznawania, stanowczość miarkowana łagodnością i dobrocią.

Jan Paweł II w przemówieniu do Członków Penitencjarii Apostolskiej mówił: „Chciałbym, aby w tym sprawowaniu Sakramentu Pojednania dochodziło do głosu przede wszystkim serce rozpalone miłością, serce kapłana, który próbuje, choć ideał jest niedościgły, naśladować Jezusa Chrystusa cichego i pokornego sercem”¹³.

Benedykt XVI, przemawiając do spowiedników papieskich bazylik i członków Penitencjarii Apostolskiej powiedział między innymi: „Droży kapłani, ta wasza posługa ma przede wszystkim charakter duchowy. Dlatego z ludzką mądrością i wiedzą teologiczną trzeba łączyć głęboką duchowość, ożywioną przez modlitewny kontakt z Chrystusem, Mistrzem i Odkupicielem. Na mocy bowiem święceń kapłańskich spowiednik spełnia szczególną posługę *in persona Christi*, wykorzystując pełnię ludzkich zalet umocnionych łaską”¹⁴.

Jeżeli chodzi o **kwalifikacje**, to niezbędnymi są: przygotowanie teologiczne, pedagogiczne, psychologiczne, umiejętność prowadzenia dialogu z penitentami, dobra znajomość Bożego słowa, przemyślana znajomość teologii moralnej, zasad prawa kościelnego, tajników życia duchowego i umiejętność kierownictwa duchowego – od podstawowego aż po jego głębie.

W dalszym ciągu swego przemówienia Benedykt XVI mówił: „Abyśmy mogli wypełnić to zadanie, którym jest jednanie ludzi z Bogiem, to przesłanie zbawienia musi przede wszystkim ugruntować się w nas i głęboko wpierw nas przemienić. Nie możemy głosić innym przebaczenia i pojednania, jeśli nie jesteśmy nim przeniknięci do głębi”¹⁵.

Ważne jest **przygotowanie** podczas studiów seminaryjnych, ale także ciągłe doskonalenie swoich umiejętności, ciągłe, codzienne studiowanie, a równocześnie konieczna jest nieustanna formacja.

Ponownie kilka zdań Benedykta XVI: „W tym tajemniczym procesie wewnętrznej odnowy spowiednik nie jest biernym obserwatorem,

lecz *persona dramatis*, czyli czynnym narzędziem Bożego miłosierdzia. Dlatego jest konieczne, aby odpowiednią wrażliwość duchową i duszpasterską łączył on z solidnym przygotowaniem teologicznym, moralnym i pedagogicznym, które mu pozwoli zrozumieć życiowe problemy człowieka. Przydatne dla niego będzie również poznanie społecznych, kulturowych i zawodowych dziedzin, które są polem działania ludzi przystępujących do konfesjonatu, by móc im dać odpowiednie rady oraz duchowe i praktyczne wskazówki. Niech kapłan nie zapomina, że w tym sakramencie powinien odgrywać rolę ojca duchowego, sędziego, nauczyciela i wychowawcy. Wymaga to stałego dokształcania¹⁶.

Wreszcie ważna jest **dyspozycyjność** celebransa tego sakramentu.

Wymienione tu atrybuty kapłana, a więc odpowiednie postawy, kwalifikacje i przygotowanie sprawią, że stanie się on też bardziej dyspozycyjny dla penitentów w tym wielkim sakramencie.

Wróćmy do adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, w której czytamy: „Jakież skarby łaski prawdziwego życia i promieniowania duchowego spływałyby na Kościół, gdyby każdy kapłan okazywał się gorliwy, gdyby każdy dołożył wszelkich starań, by nigdy wskutek niedbałości lub pod innymi pozorami nie zabrakło go na spotkaniu z wiernymi w konfesjonale, a zwłaszcza gdyby żaden nigdy nie szedł tam nie przygotowany czy pozbawiony przymiotów ludzkich oraz dyspozycji duchowych i duszpasterskich¹⁷”.

Ojciec Jan Andrzej Kłoczowski w jednej ze swoich ciekawszych wypowiedzi stwierdził, że przyszły poziom polskiego duchowieństwa zależy od dwóch mebli: kłęcznika i biurka, tj. od poziomu modlitewnego i intelektualnego zaangażowania.

Dlatego też w programowaniu pastoralnym i samym sprawowaniu sakramentu pokuty trzeba mu przywracać istotowe znaczenie i owocność, której winni doświadczać penitenci.

Należy przemyśleć historyczne zjawisko, które w dalszym ciągu zachodzi w życiu naszych wiernych. Chodzi tu o **spowiedź duszpasterską**, czyli dla jakiegoś tylko podczyszczenia, aby zebrać więcej zasług i spełnić kolejną praktykę pobożną.

Lekarstwem na takie podejście powinno być przywracanie podczas celebrowania tegoż sakramentu elementów, na które pierwotny Kościół zwracał baczną uwagę:

– sakrament pojednania jest przede wszystkim spotkaniem z Chrystusem zmartwychwstałym, który człowieka przyjmuje, przebacza mu, jedna go w przymierzu z Ojcem i ze sobą, napełniając darem nowego życia;

– ważne są dobre postanowienie poprawy wraz z podjęciem odpowiednich środków i realizacja tegoż postanowienia;

– zadośćuczynienie, lecz nie tylko w sensie wynagrodzenia krzywd w sprawach materialnych i moralnych, ale i nadrobienie rozwoju i niespełnianego dobrze posłannictwa oraz powołania.

Dyspozycyjność kapłanów w sprawowaniu sakramentu pojednania jest uzależniona od wielu czynników, o których już była mowa, a najbardziej zależy od miłości pasterskiej i gorliwości apostołskiej, ale nie tylko od tego.

Trzeba wciąż na nowo uświadamiać sobie i przypominać, co jest priorytetem w apostołstwie, a mianowicie to, że na pierwszym miejscu jest głoszenie słowa Bożego. Potrzeba bardzo dużo wysiłku i czasu, aby dobrze je przekazać, aby trafiło do słuchaczy i aby ci dobrze je poznali. Na drugim miejscu w posłannictwie duszpasterskim jest podprowadzanie słuchaczy do modlitwy i sakramentów, spośród których jeden odnawia, kształtuje i formuje duchowe życie, a jest nim właśnie sakrament pojednania. Stąd po głoszeniu słowa Bożego i prowadzeniu do modlitwy czas na poprawne i dogłębne celebrowanie tego sakramentu dla wiernych winien stanowić najważniejszy moment posługi i posłannictwa.

Dlatego – jak od dawna sugeruje wielu obserwatorów Kościoła w Polsce – trzeba, aby świeccy przejęli część zajęć administracyjno-porządkowych od duszpasterzy, by ci mogli się zająć tym, co w istocie apostołatu jest najważniejsze, co należy do natury ich powołania.

Oczywiście, gdy jest o tym mowa, zaraz przytacza się wiele argumentów przeciw takiej koncepcji, dając nieadekwatne przykłady i pseudoargumenty z innych krajów, podczas gdy w rzeczywistości chodzi o coś całkiem innego.

Także w całości działań duszpasterskich konieczne jest ustawienie pewnego porządku i hierarchii oddziaływań. Pośród wszelkiego zaangażowania na rzecz małych wspólnot, które są ważne i nieodzowne, czy też innych dzisiaj koniecznych inicjatyw, głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, a wśród nich sakramentu pojednania musi pozostać priorytetem.

Przywołajmy kolejny raz wypowiedź Jana Pawła II, tym razem z listu apostołskiego *Misericordia Dei*: „Kapłani posiadający upoważnienie do sprawowania Sakramentu Pokuty niech okażą zawsze pełną gotowość do udzielania go (...). Brak gotowości przyjęcia zranionych owiec, co więcej, wychodzenia im naprzeciw, aby na nowo przyprowadzić je do owczarni, byłby bolesnym znakiem zaniku świadomości duszpasterskiej u tego, kto na mocy święceń kapłańskich winien odzwierciedlać w sobie postać Dobrego Pasterza”¹⁸.

3. Przywracać sakramentowi pojednania jego znaczenie, istotę w planowaniu i oddziaływaniu duszpasterskim

W wielu ośrodkach duszpasterskich w Polsce, gdzie przez cały dzień można przystąpić do sakramentu pojednania, sprawuje się go godnie, spokojnie i owocnie. Są też parafie, gdzie obowiązuje specjalny czas na celebrowanie tego sakramentu, dokąd wierni przychodzą nawet z dalszych stron, wiedząc, że tam można z godnością i często też owocnie skorzystać z tego wielkiego daru Bożego miłosierdzia.

Natomiast jeszcze zbyt powszechna jest sytuacja, gdy ten sakrament jest przeżywany w ciemnym zakątku kościoła, w biegu, z pośpiechem, w masówce, podczas innych celebracji, przy śpiewie ludu. Jednym słowem, w miejscach, gdzie panują takie warunki, można skorzystać z sakramentu pojednania jedynie przy okazji mszy świętej, lub, w porywie większej gorliwości duszpasterzy, podczas innego nabożeństwa. Dla grupy wiernych przystępujących do sakramentu pojednania w takiej sytuacji przestał być świętem, a przecież jest to akt liturgiczny i wielkie wydarzenie w ich życiu.

Tam gdzie mogą wystąpić takie warunki, konieczne jest przewidzenie, ustalenie i ogłaszanie specjalnego czasu na sprawowanie sakramentu pokuty.

W *Misericordia Dei* Jan Paweł II mówił: „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 naprze-

ciw potrzebom wiernych także podczas Mszy św., jeśli są obecni inni kapłani⁷¹⁹.

Należałoby przemyśleć i zaplanowywać sprawowanie tego sakramentu w okresach i przy okazjach, kiedy mogą się tworzyć wielkie kolejki. Najpierw, zrobić wszystko, by nie było zbyt dużej liczby wiernych w stosunku do liczby spowiedników. Trzeba tak rozkładać czas i dzielić penitentów na grupy, aby każdemu spowiednik mógł poświęcić wystarczająco uwagi i czasu, sam zachowując komfort psychiczny, by był asertywny i zachował chociażby minimalną postawę empatii. To działanie jest długofalowe, ale realne i rzeczywiście konieczne.

Trzeba szybciej wprowadzać w życie postulat i zalecenie II Soboru Watykańskiego i dokumentów posoborowych, aby przed korzystaniem z tego sakramentu częściej stosować dla grup wiernych tzw. celebrycje pokutne. Podczas tych celebrycji można pogłębić świadomość wiernych, wyczuć sumienia, przygotować do dobrego i owocnego przeżycia samego sakramentu.

Już chyba najwyższy czas, by budując nowe kościoły, przewidzieć w nich kaplice pojednania, a także pomyśleć o wydzieleniu godnego miejsca do sprawowania tego sakramentu w istniejących już świątyniach. Oczywiście sam konfesjonał winien być godny, przystosowany do celebrycji. Pod tym względem w wielu kościołach są bardzo złe warunki. Nie tylko panuje stylistyczna różnorodność, ale i wręcz można znaleźć relikty niezidentyfikowanej sztuki.

Jeszcze jeden ważny problem, który trudno było zaklasyfikować do wymienionych tu punktów, chociaż metodycznie można by go było włączyć do pierwszego.

Chodzi o niezmiernie ważną i delikatną kwestię w propozycji i nauczaniu, a mianowicie: czy w wypadku wielu naszych wiernych korzystanie z tego sakramentu jest potrzebne tak często (chodzi o częstsze przystępowanie do spowiedzi niż raz w miesiącu, choć dla niektórych to może być zbyt wiele, gdy czuje się, że ten sakrament jest w ich życiu tylko jakimś rytmem, do którego podchodzą bez przygotowania, głębszego przeżycia)? Czy nie lepiej byłoby w pouczeniach duszpasterskich zwrócić uwagę, aby obrali sobie trochę inną, rzadszą regularność na korzyść głębszego przeżycia sakramentu i pracy nad sobą po jego przyjęciu?

Ponadto warto przypominać to, co nauczali już ojcowie Kościoła, a szczególnie Orygenes, który proponował, aby korzystać też w życiu z innych sposobów odpuszczania grzechów – chodziło o grzechy lekkie – aby móc następnie w pełni uczestniczyć w Eucharystii i żyć wciąż w przymierzu z Bogiem. Sposoby te to:

- przeżywanie i odnawianie świadomości i łask sakramentu chrztu świętego;

- nieustannie przeżywanie drogi męczeństwa, tzn. walki o dobro w sobie, w swoim środowisku, prowadzenie wciąż walki ze złem, z przeciwnościami;

- udzielanie jałmużny, czyli zajęcie się potrzebującymi i ubogimi;

- odpuszczanie przewinień innym, przebaczenie;

- pomoc innym, by zeszedli ze złej drogi, upominanie braterskie, siostrzane, troska o innych;

- życie pełnią miłości do innych – „miłość zakrywa wiele grzechów” (św. Paweł);

- postawa kobiety na uczcie u faryzeusza – „odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała” (Łk 7,47);

- przyznawanie się do swoich słabości wobec innych, pokora, szczerość.

Kolejnym elementem w celebrowaniu tego sakramentu jest potrzeba prowadzenia wiernych do rozwoju życia duchowego – od podstaw poprzez poszczególne etapy do życia duchowego na wyższym poziomie; nie chodzi tutaj nawet wyłącznie o kierownictwo duchowe, chociaż i to winno mieć miejsce.

Często zdarza się, że penitenci korzystają przez dłuższy czas z sakramentu pokuty u tego samego szafarza, a ten nie wykorzystuje tej sytuacji do pomocy w pogłębianiu ich życia duchowego.

Ostatnią związaną z nurtem oddziaływania duszpasterskiego sprawą, którą chciałem wspomnieć, jest pogłębienie świadomości, że z sakramentu pokuty winno się korzystać zaraz, kiedy tylko popadnie się w poważniejszy grzech, by móc dalej żyć w przyjaźni z Bogiem, co jest podstawową normą i drogą chrześcijanina.

Na koniec warto zwrócić uwagę, że odpowiedzialny celebrans sakramentu pojednania kieruje niektórych penitentów do odpowiedniej poradni, np. życia małżeńskiego, do psychologa czy innego ośrodka pomocy.

Są penitenci, którym nie pomożemy jedynie na forum wewnętrznym, ponieważ równocześnie potrzebują kwalifikowanej pomocy. Dlatego dobrze jest mieć adresy konkretnych ośrodków, lekarzy, osób, które są odpowiedzialne i rzeczywiście mogą dopomóc. Podobnie ma się rzecz w wypadku proponowania lektur na tematy teologiczne, życia duchowego czy modlitwy.

Przypisy:

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła (dalej: RP) 1-4.

² <http://www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=802>.

³ Ojciec Józef Augustyn, *Sakrament pojednania*, Kraków 2003, s. 135.

⁴ „Więź” nr 9(599)2008, s. 44-45.

⁵ Por. RP 26.

⁶ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/aosta_25072005.html.

⁷ <http://www.parafla-internerowa.pl/?dzial=2&id=194>.

⁸ www.Zenit.org/article=15628?l=Italian.

⁹ J. Kudasiewicz, *Duch Święty i Jego dary*, Kraków 2008, s. 21.

¹⁰ Por. RP 27.

¹¹ RP 29.

¹² KKK 1466.

¹³ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 44.

¹⁴ <http://www.kuria.lomza.pl/index.php?wiad=1773>.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ RP 29.

¹⁸ Jan Paweł II, List apostolski *Misericordia Dei*, nr 1.

¹⁹ Tamże, nr 2.

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

ŚWIAT WSPÓŁCZESNY POTRZEBUJE POKUTY I NAWRÓCENIA

Współczesny kryzys w świecie

Nie ulega wątpliwości, że ludzkość znalazła się obecnie na zakręcie historii. Przeżywa kryzys, i to poważny. Jak się wydaje, niespotykany na taką skalę w przeszłości¹. Poprzez wieki egzystencja zarówno jednostek, jak i społeczności wpisana była w ustalone struktury społeczne, których podstawy stanowiła religia (w Europie i w obydwu Amerykach chrześcijaństwo), naród i państwo (pojmowane jako państwo narodowe, mimo istniejących w nim mniejszości) oraz partie polityczne i ich ideologie. Stanowiły one jednocześnie istotne znaki identyfikacyjne².

Jednak powolne, niemal niezauważalne procesy, ku zaskoczeniu wielu zmieniły i zmieniają – bo to jeszcze nie koniec – bieg wydarzeń. Najpierw, zresztą już od dłuższego czasu, wartości religijne przestały stanowić solidną podstawę dla życia polityczno-społeczno-gospodarczego. Idee narodowe zostały zakwestionowane poprzez ewolucję, której znaki zwiastujące stały się dostrzegalne już w okresie międzywojennym³. Pomieszano ideę narodowości, patriotyzmu z nacjonalizmem i polityką nacjonalistyczną⁴. Na arenie światowej państwo, związane z narodowością i narodem, coraz widoczniej i coraz częściej jest podważane w swojej suwerenności. Widoczne są wyraźnie jego zależności w polityce, w gospodarce, w strukturach społecznych. W relacjach wewnętrznych „cierpi ono na zadyszkę” swoich zobowiązań wobec obywateli.

Trudno wytłumaczyć, dlaczego trzeba było czekać aż do końca XX wieku, żeby te przemiany wywołały zamieszanie w opinii światowej.

Ich przyczynę stanowi niewątpliwie złączenie się wielu wydarzeń, które ją głęboko dotknęły. Dominique Pélassy uważa, że pierwszym z nich jest traktat z Maastricht i jego ratyfikacja przez większość krajów europejskich oraz ubieganie się dalszych o przynależność do wspólnoty europejskiej. Wbrew pozorom, wydarzenie to ma istotny wpływ na politykę ogólnoswiatową. Na morale także. Szybko przerodziło się ono zresztą w psychodramat.

Jan Paweł II dopatruje się początków obecnego załamania, które przeżywa świat, zwłaszcza Europa, w tragicznym dla całej ludzkości wydarzeniu, jakim była druga wojna światowa. Ale trzeba było aż połowy wieku – sądzi on – na poznanie wielorakich i tragicznych wymiarów tego konfliktu oraz jego wpływu na wydarzenia XX wieku i na przyszłość świata. Nie był on bowiem jedynie pierwszoplanowym epizodem historycznym, ale stanowił zakręt dla obecnej ludzkości⁵. To druga wojna światowa zrodziła naprzód „kulturę wojny”, która wyrosła z pogardy człowieka i pogwałcenia jego praw. To ona zmobilizowała nieznaną dotąd na taką skalę nienawiść, depreczając człowieka i to, co ludzkie, w imię totalistycznej ideologii, naprzód narodowego socjalizmu⁶, a potem marksistowskiego komunizmu⁷. W ostatnich latach „kultura wojny” przerodziła się w „kulturę śmierci”, obejmującą w różnych formach także człowieka jeszcze nie narodzonego⁸. Te dwa rodzaje kultury, „kultura wojny” i „kultura śmierci” niejako zawładnęły światem na progu roku 2000⁹ i legły u podstaw światowego kryzysu i załamania się dotychczasowego porządku moralno-społecznego.

Kryzys wartości moralnych

Powolne rozplywanie się elementów scalających, jakimi były do niedawna religia, państwo narodowe, partie i ideologie, a które wytyczały – czy jeszcze w jakiś sposób wytyczają – drogę społeczeństwa i łączyły – i jeszcze oczywiście łączą – choć już słabo, we wspólnotę o wyraźnych i świadomych celach, głęboko zraniło albo rani człowieka początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Tym bardziej że inne wartości, jak rodzina, praca, rozrywka, miłość i przyjaźń, doznają podobnego osłabienia, jeśli nie rozplywania się.

W rodzinie, która stała się obecnie nuklearną, tzn. mniej liczną, o małej liczbie dzieci, zredukowaną do najbliższych, panuje „demokracja rodzinna”. Zastąpiła ona rodzinę autorytetu. I to nie tylko w Europie, ale niemal w całym świecie¹⁰. Napomnienia i nakazy ustąpiły miejsca ugodzie, dyskusji, ustępstwom, wzajemnym układom. „Rodzice nie mając odwagi zakazania lub nakazania czegoś dzieciom, wybierają milczenie”¹¹. Można pytać, czy nie jest to zapłata za ich własne rozdarcie i zamęt wewnętrzny. Sytuacja taka zaciera stały punkt odniesienia dla ich roli, która jeszcze nie tak dawno była jasno określona.

Życzliwość, jaką cieszy się kohabitacja partnerów seksualnych, prowadzi do przekonania, że jednostka znajduje usprawiedliwienie, przynajmniej częściowe, w przemianach komórki rodzinnej. Ale jej plastyczność staje się terenem braku stałości. Liczni młodzi, którzy obecnie wybierają związki wolne, nie chcą brać na siebie odpowiedzialności na stałe. W pewien sposób interioryzują oni wątpliwości, jakich nie miało pokolenie starsze, gdy chodzi o przyszłość małżeństwa. Zatem kryzys małżeństwa jest chorobą wynikającą z mnożenia się obowiązków niesakramentalnych, religijnych, czy nawet nieprawych i powolnego utrwalania się konkubinatu. Rodzina, której brak stałości, która zadziwia swoją zdolnością odradzania się z popiołów, nie jest jednak tym samym źródłem co ongiś, w materii stabilności i bezpieczeństwa¹².

Do zmian wstrząsających podstawami, do których przywiązane były poprzednie pokolenia, dołączają się parametry ekonomii postkapitalistycznej. W czasie gdy genetyka kontynuuje intensywną pracę zapoczątkowaną przez psychoanalizę, człowiek poddany zakwestionowaniu jako podmiot myślący, czuje się zraniony w swej podstawie naturalnej. Zmiany systemu produkcji przyczyniają się do destabilizacji. Mniej niż dotąd wartość dóbr i osób zdaje się mieć związek z danymi charakterystycznymi i obserwowanymi. Produkty świetnie wykonane nie zawsze mają uznanie na rynku handlowym. Konkretnie wytyczne jawią się na „karcie życia zawodowego” – pisze J. M. Gehenno – podczas gdy zadania jako niematerialne, w miarę jak zmieniają się stosunki społeczne, wymykają się spod logiki przestrzeni, aby podporządkować się siatce nie dającej się uchwycić¹³.

Człowiek komputera zdaje się być wolnym od trosk, ale on alienuje go w inny sposób. Pozbawiony korzeni poprzez rewolucję agrarną, która

go wypędziła z ziemi, wstrząsany w relacjach do przedmiotów przez postęp robotów aż do sektora przemysłowego, człowiek współczesny wątpi w możliwość kontroli nad światem. „Maszyny do myślenia” zdają się poddawać w wątpliwość użyteczność jego funkcji umysłowych. Czyż nie jest rzeczą symptomatyczną, że specjaliści w zakresie informatyki, uważają za rzecz konieczną zapewnienie go o jego wyższości, co czyni konieczną jego inteligencję? – dodaje J. Arsac¹⁴.

Kryzys struktur społecznych

Skoro zakwestionowanie takich wartości jak rodzina czy praca ma tak dalece negatywne konsekwencje, o ileż bardziej głębokie zranienie przynosi zachwianie się społeczności w jej elementach dotychczas podstawowych. Znaki zapytania postaw w odniesieniu do religii, państwa narodowego, partii i ich ideologii głęboko przeżywają zarówno społeczności, jak i poszczególne jednostki. Zatrzęsły się bowiem filary stabilizacji i bezpieczeństwa. D. Pélassy posuwa się nawet do twierdzenia, że uległy albo ulegają one spopieleniu. Dodaje jednak, że z tego spopielenia rodzi się feniks odrodzenia. A dopomoże temu religia. Gdy rozpadło się imperium rzymskie, do narodzenia się nowych struktur społeczno-politycznych przyczyniła się też religia – chrześcijaństwo¹⁵.

Istnieje jednak niemal jednoznaczne przekonanie, że religia nie jest już zjawiskiem o istotnym znaczeniu w społeczeństwach. Do niedawna przekonanie przeciwne towarzyszyło człowiekowi pod każdą szerokością geograficzną w sposób tak naturalny, że znaki kurczenia się religii rodzą obecnie niepokój. Jednak zapowiadana przez F. Nietzschego śmierć Boga nie nastąpiła całkowicie. Wierzenie religijne, kryjące się za praktykami religijnymi, wyraźnie zmniejszającymi się, pozostaje. Sekularyzacja społeczeństw współczesnych nie tylko pomniejsza miejsce dla Kościołów w państwie, ale także wagę religii w życiu jednostki. W godzinie, kiedy wiara staje się – jak nigdy – coraz bardziej sferą prywatną, przywiązuje się do niej coraz mniejszą wagę¹⁶.

Rzadkie są oficjalne interwencje Kościołów chrześcijańskich, a jeszcze rzadsze innych religii w życie społeczne. Religia nie wydaje się dostarczać podstawy dla porządku cywilnego, obywatelskiego. Od czasu do czasu jawi się jako ozdobnik życia polityczno-społecznego (m.in. na

pogrzebach wielkich polityków, przywódców narodów czy uczonych, w świetle kamer telewizyjnych). Rzadko jakiś polityk albo przywódca państwa poddaje się rytuałowi religijnemu. Jeszcze mniej, gdy chodzi o zasady religijno-moralne. Znane jest oświadczenie Jacques'a Chiraca podczas kampanii wyborczej, po ukazaniu się encykliki *Evangelium vitae*. Nie jest rzeczą możliwą, aby prawo moralne górowało nad prawem cywilnym¹⁷. Wielkie święta chrześcijańskie, ale także i innych religii, wpływają w dalszym ciągu na strukturę kalendarza cywilnego, ale mają niewielkie znaczenie sakralne. Jeśli nawet rządzącym przychodzi składać przysięgę na Pismo Święte, niechętnie wypowiadają oni religijne teksty. Bóg zniknął ze słownictwa politycznego albo znika. Bardziej w Europie niż w obu Amerykach¹⁸.

Jeśli chciałoby się streścić jednym słowem wpływ, jaki ma religia na swoich wyznawców, trzeba by powiedzieć, że popycha ich ona bardziej ku konserwatyzmowi, ku postawom konserwatywnym. Od czasów rewolucji przemysłowej i narodzin nowoczesnego obywatela wymiana wzajemnych usług wiąże formacje konserwatywne z wiarą religijną. Pierwsze działają na polu politycznym, aby zachować dla Kościołów czy innych stowarzyszeń religijnych szczególną rolę w socjalizacji i nauczaniu. Druga każe jednostce przeciwstawiać się walce klas, zachęca do patriotyzmu, wskazuje na sens obowiązku i posłuszeństwa¹⁹.

Stopień aktywizmu politycznego różnych religii, m.in. także chrześcijaństwa, jest bardzo zróżnicowany w różnych zakątkach świata. Zresztą zmienia się on bardzo szybko. W ostatnich latach następuje coraz większa marginalizacja Kościoła katolickiego w Europie.

Głos Kościołów, także Kościoła katolickiego, jest słabo dostrzegany nie tylko przez rządy, ale także przez samych wierzących. Sondaże świadczą prawie wszędzie o małym posłuchu dla ich nauki związanej z problematyką rodziny (aborcja, rozwody, antykoncepcja). Nawet w tych krajach, gdzie autorytet religijny jest jeszcze silny, nie jest on w stanie przeciwstawić się liberalizacji obyczajów (Portugalia, Włochy, Polska). Bardzo szybko rodzi się dystans między Kościołem a generacją najmłodszą, zwłaszcza miejską. Jego zaś autorytet jest poddawany w wątpliwość, co oczywiście rodzi niepokój szczególnie w tych krajach, gdzie kultura jest związana ściśle z katolicyzmem (m.in. Irlandia, Polska)²⁰.

Poważne osłabienie wpływu religii na życie społeczne, państwowe, ekonomiczne, kulturalne nie jest bez znaczenia na osobistą postawę wierzących. Postawa ta została również poważnie zachwiana.

Daleko gorzej sytuacja przedstawia się, gdy jawi się pytanie, o jakiego Boga chodzi. Pytanie to ujawnia daleki relatywizm, wskazujący na oderwanie się od credo głoszonego przez Kościoły chrześcijańskie, a nawet muzułmańskiego Koranu. U deklarujących się jako wierzący w Boga chodzi bardziej o „pewien rodzaj ducha czy siły witalnej” niż o Boga osobowego Biblii. To oddalanie się od wiary dotychczas głoszonej pociąga za sobą ogólne osłabienie praktyk religijnych. Indywidualna spowiedź sakramentalna u katolików przeżywa głęboki kryzys.

Relatywizm dogmatyczny pociąga za sobą widoczny relatywizm na płaszczyźnie moralnej. Wprawdzie istnieje przekonanie, że pieczęć, jaką chrześcijaństwo i inne religie, m.in. mahometanizm, wycisnęły na kodeksie moralnym, zaciera się wolniej. Duża liczba, mimo że wiara u nich spopieliała, czuje się związana zasadami moralnymi dłużej i bardziej, niż dogmatami. Niemniej jednak pozbawienie wiary moralnej podstawy czyni ją, jak się wyraża G. Kepel, sierotą²¹. Stąd permissywnizm. Bowiem ortodoksja religijna pociąga za sobą rygor moralny. Moralność sytuacyjna opanowała także wierzących i praktykujących. Nawet jeśli sami stosują się do zasad moralnych wynikających z ich wiary, są wyrozumiali dla rozwodów, antykoncepcji, homoseksualizmu, samobójstwa czy eutanazji.

Dość często postawy moralne wiernych i wymagania stawiane Kościołom w problematyce etycznej są albo mało, albo wcale niespójne. Z jednej strony uważa się, że funkcją Kościołów jest konsolidacja moralna. Postrzega się je jako stróżów wartości, ku ubolewaniu tych, którzy pragną słyszeć i przyjąć ich naukę o miłości i braterstwie bardziej niż zasady ładu moralnego. Z drugiej zaś strony uważa się za nie do wcielenia w życie odpowiedzi, które Kościoły dają w problematyce indywidualnej. Większość wierzących obrusza się, gdy Kościoły pragną im wskazać, „jak mają żyć”²².

Nie jest to obraz sytuacji religijno-moralnej rysowany czarnymi kreskami, niezgodny z rzeczywistością. Potwierdza go Jan Paweł II w swoim liście apostolskim, wytyczającym drogi przygotowania do Jubileuszu Roku 2000. „Nie można przemilczeć – pisze on – obojętności religij-

nej, która prowadzi obecnie wielu ludzi na drogę życia, jakby Bóg nie istniał, czy do zadawania się nieokreśloną religijnością, co nie pozwala im na konfrontację z problemem prawdy, czy spójnego z nią zadania. Prawie wszędzie jawi się utrata sensu transcendencji egzystencji ludzkiej, dezorientacja w dziedzinie etycznej, nawet w tym, co dotyczy wartości podstawowych: poszanowania życia i rodziny. Trzeba pytać, jak dalece synowie Kościoła dotknięci są atmosferą sekularyzmu i relatywizmu etycznego i jaka część odpowiedzialności spada na nich za postęp w niereligijności. Nie ujawniali oni bowiem autentycznego oblicza Bożego, «z racji osłabienia ich życia religijnego, moralnego i społecznego» (KDK 19). U bardzo wielu chrześcijan – ciągnie Papież – życie duchowe przechodzi przez okres niepewności, który zakaza nie tylko życie moralne, ale także modlitwę, a nawet słuszność teologalną wiary. Ta ostatnia zaś, poddana już doświadczeniu poprzez konfrontację z obecnymi czasami, jest dezorientowana przez stanowiska błędne teologów, które się rozprzestrzeniają m.in. z racji kryzysu posłuszeństwa wobec Magisterium Kościoła²³.

Relatywizmowi moralno-religijnemu, ale także utracie poczucia solidarności państwowo-narodowej oraz służby państwu i narodowi albo narodom w państwie przypisuje się łamanie podstawowych praw człowieka, terroryzm oraz wszelkie formy niesprawiedliwości i marginalizacji czy malwersacje popełniane na szeroką skalę. Jan Paweł II ubolewa głęboko, że z braku świadomości – albo i ze świadomością – chrześcijanie dają przyzwolenie, a nawet uczestniczą w gwałceniu praw przynależnych człowiekowi, popełnianych bądź przez reżimy totalitarne, bądź też poprzez amoralny, żeby nie powiedzieć: antymoralny liberalizm, w którym wolność w dziedzinie ekonomicznej nie jest wpisana w ścisły kontekst prawny, który ją włącza w służbę integralnej wolności ludzkiej i który uważa ją za szczegółowy wymiar tej ostatniej²⁴.

Nadzieje na przyszłość

Relatywizacja państwa utożsamionego z narodem, rodziny i pracy jako wartości podstawowych, ich banalizacja, podobnie zresztą jak banalizacja Kościołów chrześcijańskich i innych wielkich religii, utra-

ta wpływu wiary chrześcijańskiej, czynią w niektórych kołach problematyczną nadzieję, że odpowiedzą one, zwłaszcza chrześcijaństwo, na oczekiwania, jakie jawią się na progu roku 2000. Z drugiej jednak strony coraz częściej słyszy się obiegowe przekonanie pochodzące od André Malraux, a przejęte przez Jana Pawła II, że „wiek XXI albo będzie wiekiem religii, albo go w ogóle nie będzie”²⁵. Badania wykazały, że obecnie większość Francuzów jest przekonana o większej i głębszej religijności i moralności przyszłego wieku. Powstaje tylko pytanie, czy dominować będzie religia i moralność chrześcijańska²⁶.

Bez wątpienia pojawia się jakaś potrzeba *sacrum*, o czym świadczą rozprzestrzeniające się sekty. Żywa staje się też potrzeba fundamentu moralnego. Poczucie pustki czasu jest bodźcem dla społeczności i władz do stworzenia kodeksu norm. Pragną one wypracować etykę handlu, nauki, informacji czy manipulacji genetycznej. Jednak schemat idealny, który domaga się, aby rzeczywistość ziemską opierała się na trwałej podstawie moralnej, nie daje władzom cywilnym możliwości do jego konsolidacji. Życie kulturalne jest bardzo słabo warunkowane przez działanie polityczne. Chrześcijaństwo zaś może tylko ten kodeks etyczny, jak zauważa G. Defois, ożywić duchem²⁷. Tymczasem jest on tylko fragmentaryczny, nieuhierarchizowany. Jest to *juxta positio* wielu etyk, bez jakiegokolwiek integracji.

Odrodzenie nawrócenie u podstaw chrześcijańskiej nadziei

Pozostawiając na uboczu całe 19 wieków nauczania kościelnego o pokucie, trzeba podkreślić, że w drugiej połowie wieku XX na wielorakie sposoby podkreśla ono z naciskiem, i to przy różnych okazjach, ewangeliczną prawdę o nawróceniu, jako o jedynej możliwości zmiany obecnej sytuacji. Przy czym jest ono pojmowane bardzo szeroko, jako odnowienie człowieka od wewnątrz²⁸. Paweł VI uczy, że „Ewangelia nazywa je (nawrócenie) pokutą, przemianą (*metanoia*); jest to proces odnowienia siebie samego”²⁹. Nawrócenie jako odrodzenie pojmuje on w całym swoim nauczaniu, od encykliki *Eclesiam suam* poczynając, poprzez adhortację apostołską *Evangelii nuntiandi* i wiele homilii i przemówień z racji Roku Świętego.

Ideę tę podejmuje Jan Paweł II. Istotne są w tej dziedzinie jego liczne dokumenty. Przede wszystkim list apostolski *Tertio millennio adveniente*, *Przesłanie z racji pięćdziesiątej rocznicy zakończenia drugiej wojny światowej w Europie* oraz encyklika dotycząca ekumenizmu *Ut unum sint*³⁰. *Humane vitae, Ecclesia in Europa*, wskazują na „dialog nawrócenia”, który winien się zrodzić z dialogu ekumenicznego, a które to nawrócenie sugerował już soborowy *Dekret o ekumenizmie* (DE 4). Tylko duch nawrócenia zdolny jest doprowadzić do zjednoczenia chrześcijaństwa³¹. Wzywa on bowiem do uznania wzajemnego zawinienia (do rachunku sumienia), inspirowane koniecznością przekroczenia uprzedzeń, do szukania zbieżności i do współpracy³². Przesłanie papieskie z racji rocznicy zakończenia drugiej wojny światowej w Europie kończy się apelem o Ezechielowo „nowe serce, zdolne szanować człowieka i promować jego autentyczną godność”³³. Wreszcie papieski list apostolski dotyczy przygotowania do 2000 jubileuszu chrześcijaństwa. Choć zawiera niewielki akapit dotyczący nawrócenia, to jednak stawia je na pierwszym planie, ponieważ „nawrócenie (*metanoia*) jest wstępnym warunkiem pojednania z Bogiem, zarówno pojedynczych osób, jak i wspólnot”. Dla postępu w odnowie życia chrześcijańskiego trzeba mieć wciąż w pamięci to, co dotychczas było przeciwświadcstwem Chrystusa i Jego Ewangelii, a co domaga się oczyszczenia, pokuty i odnowy (KK 16), pisze Papież, odwołując się do II Soboru Watykańskiego. Nie można przekroczyć progu odnowy bez oczyszczenia, bez skruchy za błędy, za niewierności, za oziębłość³⁴.

Odrodzenie procesem długotrwałym

Wezwanie do nawrócenia, które zawiera pokutę i podjęcie odnowy, odrodzenia, co jest oczywiście wysiłkiem długotrwałym i powolnym (J. M. Aubert nazywa całe życie moralne permanentnym nawracaniem się), stanowi jądro wszystkich religii, szczególnie Kościołów i wspólnot kościelnych chrześcijańskich, nie tylko Kościoła katolickiego³⁵, jak to pokazuje pierwsze europejskie spotkanie ekumeniczne w Bazylei w roku 1989 i jego dokument końcowy.

To prawda, że mimo głoszonego przez chrześcijaństwo od dwóch tysięcy lat Chrystusowego wezwania „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15) – zresztą ma ono o wiele starsze pochodzenie, sięgające początków Starego Przymierza, szczególnie proroków (Iz 1,1-17; Jer 3,21-25; Ez 18,31-32; 36,26-31; Oz 14, 2-9) – odrodzeńca *metanoia*, zawierająca w sobie pokutę, nawracanie się, i dążenie do doskonałości nie zakorzeniła się w całej pełni. Ludzkość pozostaje taka sama. Te same wojny, te same siły uciskające. Nawet chrześcijanie nie są wcale lepsi niż przed dwoma tysiącami lat.

Oczywiście, że trzeba domagać się, aby wyzwolenie z Adamowej winy, przyniesione przez Chrystusa całej ludzkości, ujawniało się w wyzwoleniu z grzechu poszczególnego człowieka. Ale przecież błędną jest idea ilościowego postępu duchowego. Nie można domagać się, aby chrześcijanie z pokolenia na pokolenie stawali się doskonalsi, lepsi moralnie. Bowiem nawrócenie się, odrodzenie jest nieprzekazywalne. Ono jest ustawicznie do rozpoczynania. Chrześcijaństwo, Kościoły, ludzkość nie mają nigdy tych samych ludzi. Praca nad odrodzeniem ludzkości jest ustawicznie „do dokonania” i do „nowego dokonania”. Wolność i miłość są nieprzekazywalne jako dziedzictwo. Jest to ustawiczny podbój³⁶.

Z drugiej strony, jest rzeczą trudną wiedzieć, gdzie i jak w przeszłości dokonywało się wyzwolenie z grzechu i zła. Jan Paweł II uwypukla dobitnie, że nie można tracić z oczu „posiewu męczenników i dziedzictwa świętości i świętych od początku chrześcijaństwa, aż do czasów obecnych. Świadectwo dawane Chrystusowi aż do wylania krwi stało się wspólnym dziedzictwem katolików, prawosławnych, anglikanów i protestantów”³⁷. A trzeba dodać, że swoich świętych (męczenników także) mają też religie pozachrześcijańskie. Ta ich świętość, będąca powolnym odradzaniem się, wyrosła z nawrócenia³⁸, podobnego jak chrześcijańskie nawrócenie.

Niestety, współcześni pragną być szczęśliwi, ale nie za cenę nawrócenia – słusznie zauważa Gotfried Danneels. Co więcej, wiele „nowych religii” uważa, że można łatwo to osiągnąć bez związanej z ofiarą *metanoi*. Najczęściej płynie to nie ze złej woli, ale ignorancji. Dla nich droga do odnowy nie wiedzie przez skruchę, pokutę, przebaczenie i nowy styl życia, ale przez „oświecenie”. Ludzie nie są źli, ale krótkowzroczni

– podkreślają... Potrzebują tylko nauczyciela, który przekaze światło swego nauczania³⁹. Dla innych istotna jest tylko zmiana struktur społecznych. W niej upatrują możliwości odrodzenia moralnego, gospodarczego i społecznego⁴⁰.

Odrodzeńcze nawrócenie jest zawsze osobiste

Odnowa moralna życia religijnego, społecznego nie jest możliwa bez nawrócenia osobistego, bez nawrócenia i odrodzenia własnego serca, umysłu, spojrzenia⁴¹. Chodzi o otwarcie się odnowieńcze na Boga życia i miłości, chodzi o wewnętrzną przemianę postaw, o głębszą świadomość obecności Boga w życiu i w świecie. Chodzi o wejście w siebie, refleksję nad własną osobą, zrozumienie siebie jako człowieka; czego się pragnie, co się robi; wyzwolenie się z mimetyzmu, czyli z tendencji zmiany poglądów. Chodzi o rewizję sposobu dotychczasowego myślenia zapominającego o Bogu, o społeczeństwie, o braciach, o ideach, jakie każdy powinien posiadać jako dziecko Boże, jako chrześcijanin, członek Kościoła (czy religii) i społeczeństwa.

Paweł VI tę wewnętrzną przemianę nazywa psychoanalizą religijną i moralną albo *psychoterapią* odnowieńczą⁴². Nikt nie jest doskonały. Zadaniem każdego jest dążenie do doskonałości. Także społeczności, w które każdy jest wpisany, nie są doskonałe. Toteż nawrócenie, odnowa, nie może mieć jedynie charakteru wewnętrznego. Ono powinno znaleźć swoje uzewnętrznienie w postawie społecznej⁴³.

Spółeczny wymiar nawrócenia i odrodzenia

„Nawrócenie wewnętrzne do Boga wymaga aktywnej realizacji sprawiedliwości Bożej, która obejmuje shalom Boży i życie w zgodzie z całym stworzeniem Bożym”⁴⁴, życie ze wspólnotą i we wspólnocie – religijnej, kościelnej albo społecznej, które są w ustawicznym (także Kościoły chrześcijańskie) stanie nawracania się. Wspólnoty społeczności, w jakie włączony jest każdy człowiek, są wspólnotami w marszu, wspólnotami pielgrzymującymi ku dopełnieniu. Powinny ustawicznie, przede wszyst-

kim te religijne, stawiać nad sobą znak zapytania i dawać się przemieniać przez Słowo Pana. Właśnie w tym ich dynamizmie, dążeniu ku pełnej i całkowitej realizacji, zwłaszcza społeczności kościelnych – zresztą i innych religii – ujawnia się Królestwo Boże, a nie w posiadaniu Prawdy, która je jak i pojedynczego człowieka przekracza.

Ponieważ żaden człowiek, a przede wszystkim żadna organizacja ani społeczność nie są doskonałe, nie mogą one ani nie powinny uważać się za absolutne, ani być za takie uważane. W każdej z nich istnieje grzech, który trzeba ustawicznie unicestwiać przez nawracanie, przez odnowę ku lepszemu. Toteż Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie, celebrując pokutę, są ustawicznym wezwaniem, nie tylko swoich wiernych, do nieustannego odradzania siebie i jednocześnie społeczności, poprzez kwestionowanie tego, co dalekie jest od ideału, a co za taki jest uważane, dla otwarcia drogi dla innych, lepszych społeczności⁴⁵.

Ustawiczna przemiana, *metanoia*, odradzanie się, Pawłowe nowe narodzenie, nowe rodzenie się duchowe człowieka i społeczności poprzez świadomość popełnionego zła (Ef 1,12) posiada wymiar eschatologiczny. Ujawnia, że Królestwo Boże jest już tu, na ziemi, bo Bóg przebacza zło przeszłości. Nie realizuje się ono jednak w całej swej pełni. Stąd konieczność ustawicznego nawracania się osób i społeczności i pogłębiania relacji z Bogiem, który przyjmuje każdego i wszystko w Jezusie Chrystusie (Ga 4,7), a także z człowiekiem i ze społecznościami, w których on żyje i społeczności ze sobą. Prawdziwe nawracanie się, odradzanie się – trzeba to powtórzyć jeszcze raz – jest zawsze osobiste, ale nigdy prywatne. Ono ma zawsze wymiar społeczny⁴⁶.

Konieczna świadomość grzechu

Skoro tak się rzecz ma z dążeniem każdego ku odrodzeniu moralnemu, pociągającemu odrodzenie społeczne we wszystkich płaszczyznach, m.in. ekonomicznej, kulturalnej z dążeniem wpisanym w wielorakie społeczności, nie wyłączając społeczności religijnych, m.in. Kościoła czy Kościołów i wspólnot kościelnych, konieczna jest świadomość wielu ogromnych już nie braków, ale grzechów, w dawaniu świadectwa Bogu wobec wszystkich i wobec każdego z jego stworzeń. Oczywiście, na-

przód wobec ludzi i dla ludzi, ale także dla stworzeń nierozumnych, dla świata przyrody⁴⁷. Niestety, świadomość zniszczeń w świecie przyrody w ojczywej mentalności, w przeciwieństwie do krajów zachodniej Europy, jest prawie żadna. I to zniszczeń zawinionych nie tylko przez polityków, ale przez przeciętnego obywatela. Wystarczy popatrzeć przez okna pociągu na zaśmiecone lasy, obrzeża dróg, brzegi rzek, nie mówiąc o samych rzekach.

Nie bez znaczenia na drodze ku odrodzeniu moralno-społecznemu jest świadomość niedostatecznego dawania świadectwa o godności ludzkiego życia, jego świętemu charakterowi, świadomość braku poszanowania prawa równości wszystkich wobec wszystkich i obowiązku troski o realizację ich podstawowych praw. Encyklika *Evangelium vitae* jest niewątpliwie wyzwaniem i rachunkiem sumienia kierowanym do wszystkich⁴⁸.

Niewielka jest jeszcze obecnie świadomość odpowiedzialności osobistej za to, co dzieje się w społecznościach, w jakich się żyje, a nawet tych bardzo odległych. Do odkrycia jest zatem przez każdego, że nie istnieje tylko etyka indywidualistyczna. Ona jest zawsze wpisana w ramy społeczne⁴⁹. Właśnie taka moralność domaga się kwestionowania jednostkowo i zbiorowo silnego powiązania systemów politycznych i ekonomicznych, które nadużywały i nadużywają swej władzy, eksploatowały i eksploatują bogactwa ekonomiczne, naukowe i kulturalne dla własnego interesu, wprowadzając innych w ubóstwo i marginalizację.

Z tym zaś wiąże się podziały i to bardzo istotne. Podziały polityczne, społeczne, a także i religijne. Te ostatnie nie tylko pomiędzy religiami, Kościołami, ale i w obrębie poszczególnych Kościołów. W Kościele katolickim bardzo wyraźnie widać podział na tradycjonalistów i liberałów, jeśli tych ostatnich tak można określić. W Kościele polskim są one mniej widoczne, co wcale nie oznacza, że nie istnieją. Błędne jest myślenie oskarżające o głoszenie liberalnych idei moralnych jedynie przez poszczególne grupy, wrogie Kościołowi czy Kościołom. Niebezpieczny liberalizm tkwi także w ludziach Kościoła. Liberalizm albo zbyt ni tradycjonalizm, leżący u podstaw podziałów politycznych i społecznych. Trzeba dodać, podziałów o wielkiej odpowiedzialności społeczno-moralnej.

Obowiązek przekraczania barier przeszkadzających odnowie w polskiej rzeczywistości

Jan Paweł II od początku swego Pontyfikatu i jego następcą Benedykt XVI wzywają do odwagi. Mało tego, do przekraczania progu nadziei. Właśnie nawracanie się, odradzanie, droga ku odrodzeniu wiedzie poprzez odwagę, poprzez pełne nadziei przekraczanie. W rzeczywistości polskiej na wielu płaszczyznach jest wiele do przekroczenia. Z zaangażowania w nie domaga się właśnie droga ku odnowie.

Przekraczanie niesprawiedliwości społecznych

W ojczystej tylko rzeczywistości pozostając, ogromnego wysiłku, owego przekraczania, domaga się zniesienie głębokiego podziału, jaki zrodził się między bogatymi i biednymi, między silnymi politycznie, ekonomicznie, społecznie i tymi bez władzy, jak ich nazywa *Dokument końcowy Europejskiego Spotkania Ekumenicznego w Bazylei*. Nieznane są dane dotyczące ludzi bogatych w Polsce. Natomiast Komisja Społeczna przy Rządzie RP opublikowała liczby żyjących poniżej egzystencjalnego minimum. Są one zastraszające, dotyczą przede wszystkim dzieci i młodzieży do lat szesnastu, co odbija się niewątpliwie na ich kondycji fizycznej i psychicznej.

Przyczyną takiego stanu rzeczy są niewątpliwie niewłaściwe struktury ekonomiczno-społeczne. Na te zaś mają wpływ wszyscy obywatele. Wskazywał na to już Leon XIII m.in. w swojej encyklice *Libertas praestantissimum*⁵⁰. To oni decydują na wieloraki sposób o ustroju i strukturach państwa, m.in. poprzez udział w wyborach. Jest on konieczny z punktu widzenia etycznego. Tu właśnie ujawnia się odpowiedzialność każdego za konsekwencje z nich wynikające⁵¹. Poprzez poprzedzony refleksją udział w wyborach władzy możemy bowiem zastąpić władzę skorumpowaną, dyktaturę, ustrojem demokratycznym, który może dać szerokie możliwości pokojowego rozwiązania w zmianach niesprawiedliwych struktur polityczno-ekonomicznych, ku odnowie społecznej i moralnej. Dla chrześcijanina konieczna jest w związku z tym pogłębiona znajomość społecznej nauki Kościoła⁵². Stąd zrozumiałym staje się

nacisk, jaki Stolica Apostolska kładzie na znajomość społecznego nauczania Kościoła przez duchowieństwo. To m.in. poprzez nie powinno ono „dotrzeć” do wszystkich wiernych, i nie tylko. Przecież oparte jest ono nie tylko o Objawienie Boże, ale także i o prawo naturalne⁵³.

Obecne struktury polityczno-społeczno-ekonomiczne państwa przyniosły masowe bezrobocie. Jeśli nawet nie sięga ono trzech milionów, ale połowy tej liczby, to przecież druga połowa pracująca bez ubezpieczenia społecznego, nierzadko przy bardzo niskich zarobkach musi budzić niepokój i świadomość konieczności zmian, jeśli dąży się do odnowy moralno-społecznej. Od lat Episkopaty krajów zachodniej Europy (Francji, Niemiec, Hiszpanii, Włoch) oraz Stanów Zjednoczonych podejmują ten problem, jako problem moralny wielkiej wagi⁵⁴. Nie może on być pominięty także przez Kościół w Polsce, jego hierarchię, ale przy wydanej pomocy laikatu. Pierwsza powinna wskazać na zasady, drugi zaś wypracować konkretne rozwiązania⁵⁵, biorąc pod uwagę zmiany technologiczne, pociągające za sobą konieczność coraz to wyższych kwalifikacji. Wyzwanie jest tu ogromne, ale społeczeństwo nie może przyjąć, jako czegoś, co jest nieuniknione, „rozwiązania”, które odrzuca miliony ludzi, uważając ich za nieprzydatnych⁵⁶. Konieczne są poszukiwania coraz to nowych rozwiązań, lepszych, jeśli pragnie się wyjść z sytuacji tragicznej i wejść na drogę odnowy.

Niektóre przyczyny niesprawiedliwości społecznych

Do głębokich podziałów między biednymi i bogatymi przyczynia się niewątpliwie konsumpcyjny styl życia wielu. Ma on miejsce także na ojczyźnej ziemi. Toteż w nową ewangelizację, która jest niczym innym, jak ukazywaniem nowego sposobu życia zgodnego z Dobrą Nowiną, wpisać trzeba styl życia, który zawiera w sobie odpowiedzialność za sytuację materialną głodnych, bezdomnych, pozbawionych opieki lekarskiej i co najgorsze, nadziei na lepsze życie. Ignorowanie takiego stanu rzeczy oznacza bowiem własną identyfikację z bogaczem ewangelicznym, niedostrzegającym ubogiego Łazarza (Łk 16,19-31)⁵⁷. A zatem oznacza postawę od chęci własnej i społecznej odnowy.

Konsumpcjonizm jest jednak tylko jednym ze sposobów życia, w którym wartości moralne i etyczne są podkopywane, jeśli nie odrzucane.

W ten konsumpcyjny styl życia włączyć trzeba także nieład w życiu seksualnym, czego konsekwencjami, ale i przyczynami, są propagowane środki antykoncepcyjne, wolna i nieodpowiedzialna miłość, prowadząca do naruszania prawa do życia nienarodzonych. Odkrywanie albo ponowne odkrywanie wartości dziewictwa, celibatu, wstrzemięźliwości seksualnej, wartości macierzyństwa i ich powiązania jest niewątpliwie jedną z istotnych dróg wejścia i stania się społecznością, w której ludzie mają te same prawa i żyją w solidarności i wolności jedni z drugimi⁵⁸. O ile oczywiście te idee są właściwie rozumiane. Idą one bowiem ze sobą w parze, zawierają prawdy witalne i równoważące, dotyczące natury ludzkiej i ludzkiego przeznaczenia, pozwalające na głębsze zrozumienie podstawowych praw człowieka i energii kulturalnych, które wpływają obecnie na kształt społeczności ludzkich. One też pozwalają na współpracę ze wszystkimi dla budowania lepszego świata poprzez przewycięzenie „egoizmu”, „błędnych kalkulacji politycznych”, „nieroztropnych decyzji ekonomicznych” i nabieranie świadomości naglącej potrzeby zmian postaw duchowych, które charakteryzują stosunki każdego człowieka z sobą samym, z bliźnim, ze wspólnotami ludzkimi, nawet najbardziej oddalonymi, w imię dobra wspólnego dla rozwoju integralnego każdego człowieka i wszystkich ludzi⁵⁹.

Przewycięzanie wielorakich dyskryminacji

Droga ku odrodzeniu zakłada z całą pewnością przewycięzanie dyskryminacji kulturalnej, narodowej, rasowej, etnicznej. Jest ono konieczne w polskiej rzeczywistości. Wbrew powszechnemu przekonaniu Polska nie jest krajem jednolitym narodowo i etnicznie. Przykładem są ziemie przemyskie, opolskie, białostockie, suwalskie. Do niedawna nad „spokojem” na tych terenach czuwały władze. W zmienionej sytuacji politycznej siłę powinno zastąpić wzajemne zrozumienie, dialog i braterstwo, wyzbycie się myśli nacjonalistycznych, ale nie patriotycznych oczywiście. Konieczne jest również wyjaśnienie pojęcia antysemityzmu. Bowiem pokorne przyjmowanie niesłusznych zarzutów nie prowadzi do jedności. Nie pomaga też obydwu stronom w *metanoi* odrodzeńczej i odnawiają-

cej. Podobnie zresztą, jak okazywanie wyższości kulturowo-intelektualnej przez niektóre grupy społeczne tzw. Europejczyków, pogardzające wielowiekowym dorobkiem kulturalnym, choćby kulturą ludową i religijną narodu. Przecież wspólnota polityczna do jakiej każdy albo prawie każdy należy poprzez rodzinę, cieszy się przynależnością etniczną, żyje nie tylko na określonym terytorium, ale posiada swoją kulturę, do której należą sposób życia, język, tradycja filozoficzna, prawna, artystyczna, historia. Tego nikt nie może ani negować, ani eliminować. To zubaża i nie prowadzi ku odrodzeniu ani pojednaniu społecznemu, leżącemu u podstaw nawrócenia⁶⁰. Stanowi także niebezpieczeństwo lekceważenia pluralizmu kultur w zjednoczonej Europie. „Ojczyzna europejska”, podkreśla E. Marcus, jeśli takie określenie jest możliwe, nie będzie miała powodzenia; bez poszanowania regionów i ojczyzn⁶¹. Trzeba dodać, także bez uznania pluralizmu kultur i ich poszanowania.

Podobnie rzecz się ma z pluralizmem ideologii. Uznanie ich istnienia w społeczności politycznej jest konieczne. Wierzący nie mogą jednak uznać i poddać się tym z nich, które prowadzą otwartą albo ukrytą walkę z tym, co Boskie, i to już nie tylko na płaszczyźnie życia państwowego, ale europejskiego. W obecnym stanie rzeczy przynależność do zjednoczonej Europy jest prawdopodobnie nieodzowna. Składa się na to wiele racji. Niemniej jednak trzeba przyjąć chrześcijaninowi polskiemu za swoje przekonanie Paula Schaeffera: „Ogromna liczba obywateli jutra będzie także chrześcijanami. Ta zaś tożsamość chrześcijańska nie jest odrzucona tylko do obywatelstwa europejskiego, ale stanowi jego część... Wobec jego negacji czy redukcji w świecie współczesnym, a zatem w Europie, chrześcijaństwo winno na nowo szukać swego znamienia. Jest nim Chrystus i Jego ewangelia. Identyczność chrześcijańska prowadzi zawsze do samego serca wiary i otwiera na postawy, wartości społeczne zdolne przynieść postęp na płaszczyźnie Europy dla obywateli, na ich prawa i zobowiązania (poszanowanie życia, rodziny, dziecka, wychowania, godności mężczyzny i kobiety, pracy, ekonomii, kultury, rozrywki, choroby i śmierci...), gdzie obecnie luki są ogromne, natury prawnej, moralnej i etycznej”⁶².

Przekroczyć podziały między mężczyzną a kobietą

Człowiek, a zwłaszcza chrześcijanin nawracający się, zdążający ku pełnemu odrodzeniu, nie może nie przekraczać, i to ustawicznie, podziału między mężczyzną a kobietą w społeczeństwie państwowym i w Kościele. Nie może nie przekraczać pewnego rodzaju dewaluacji i niezrozumienia dla nieodzownego wkładu kobiety w życie społeczne, od rodziny poczynając, a na międzynarodowych organizacjach kończąc (KK 32)⁶³. Niezrozumienie to zauważa Jan Paweł II⁶⁴. W odnowionych społecznościach zniknąć powinno ideologiczne i stereotypowe określanie ról kobiety i mężczyzny, odrzucanie uznania darów, jakie kobieta otrzymuje dla życia i procesów decyzyjnych w społecznościach, także kościelnych⁶⁵. Realizacja tych wymagań, powolna, ale stała, jest nieodzowna dla nowej wspólnoty mężczyzn i kobiet w społeczeństwie i w Kościele, gdzie kobiety dzielą odpowiedzialność na równi z mężczyzną na wszystkich płaszczyznach i wprowadzają ich talenty, ich wartości, ich doświadczenia i ich postrzegania⁶⁶. „Pozostaje wciąż jeszcze wiele do zrobienia – pisze Jan Paweł II – aby kobieta i matka nie była dyskryminowana. Sprawą nagłą jest uzyskanie we wszystkich krajach rzeczywistej równości praw osób, a więc równej płacy za tę samą pracę, opieki nad pracującą matką, możliwości awansu zawodowego, równości małżonków z punktu widzenia prawa rodzinnego oraz uznania tego wszystkiego, co wiąże się z prawami i obowiązkami obywateli w ustroju demokratycznym. Jest to akt sprawiedliwości, ale również pewnej konieczności. Polityka przyszłości wymaga, aby kobieta coraz bardziej uczestniczyła w rozwiązywaniu głównych problemów, takich jak: czas wolny, jakość życia, migracje, usługi socjalne, eutanazja, narkotyki, służba zdrowia i opieka zdrowotna, ekologia itd. We wszystkich tych dziedzinach obecność kobiety jest bardzo cenna, ponieważ przyczynia się do ukazania sprzeczności społeczeństwa rządzącego się wyłącznie kryteriami wydajności i produktywności oraz każe zmienić te systemy, poddając je procesowi «humanizacji», która charakteryzuje cywilizację miłości”⁶⁷. „Geniusz kobiety”, jak się wyraża Papież, trzeba wpisać także w teraźniejsze i przyszłe dzieje Kościoła, dla wykorzystania go w życiu codziennym dla dobra innych. „Kobieta bowiem, właśnie przez poświęcenie się dla innych, każdego dnia wyraża głębokie powołanie swego życia. Być może bardziej jesz-

cze niż mężczyzna widzi człowieka, ponieważ widzi go sercem. Widzi go niezależnie od różnych układów ideologicznych czy politycznych. Widzi go w jego wielkości i jego ograniczeniach, i stara się wyjść mu naprzeciw oraz przyjść mu z pomocą”⁶⁸.

Konieczność dialogu ekumenicznego

Do wspólnoty, która uznaje ustawiczną potrzebę przebaczenia i odnowy, która jest uwielbieniem Boga za Jego miłość i Jego dary, droga wiedzy niewątpliwie przez przekraczanie podziałów między religiami, Kościołami i wewnątrz Kościoła. Jan Paweł II nazywa je ekumenicznym „dialogiem rachunku sumienia”, „dialogiem nawrócenia” i „dialogiem zbawienia”, który nie może się rozwijać wyłącznie w wymiarze horyzontalnym. On „przechodzi także i przede wszystkim przez wymiar wertykalny, zwracając się ku Temu, który jako Odkupiciel świata i Pan dziejów jest ludzkim pojednaniem” i który zmierza do usunięcia rozbieżności⁶⁹.

Na ziemi polskiej dialog ekumeniczny na płaszczyźnie religijno-moralnej jest także konieczny, choćby z Synagogą. Z chwilą, gdy przenosi się on na płaszczyznę polityczną, staje się przedmiotem manipulacji i przegraną dla przewyciężenia podziałów.

Trudny, choć potrzebny jest też w Polsce dialog ekumeniczny pomiędzy Kościołami chrześcijańskimi i wspólnotami chrześcijańskimi. A to dlatego, że te będące w mniejszości mają wciąż obawy przed chęcią dominacji nad nimi Kościoła będącego w większości. Dialog ten jest potrzebny także Kościołom katolickim o odmiennym rycie (unici). Metropolita przemyski doświadcza tego wyraźnie, podobnie jak jego poprzednicy.

Jedność w łonie Kościoła Łacińskiego

Wydaje się, że konieczne jest przewyciężanie na ziemi ojczystej narastających podziałów już w ramach łacińskiego Kościoła katolickiego. Jest to niewątpliwie problem do głębokiej refleksji i szerszego potraktowania.

wania. Tu wystarczy jedynie podkreślić potrzebę odrodzenia przyjaznych stosunków między duchowieństwem a laikatem. Wina za podziały leży po obydwu stronach. Ale nie wiadomo, czy nie większa po stronie duchowieństwa. Być może tkwi w jego zbyt tradycjonalistycznym jeszcze myśleniu. Tradycjonalistycznym, a nie tradycyjnym w sensie zachowania dziedzictwa wiary i obyczajów religijno-moralnych, specyficznych dla mentalności polskiej całego tysiąclecia chrześcijaństwa polskiego, które ma swoją wartość i obecnie. Chodzi o kurczowe trzymanie się tego, co przeminęło wraz z minionymi dziesięcioleciami.

Istnieją nieświadome manipulacji grupki, na szczęście niewielkie, ale mogące przynieść zagrożenie dla jedności liturgicznej (Poznań, Katowice, Gdańsk), jak to się stało we Francji, Szwajcarii, w Niemczech. Chodzi m.in. o niezdrowy wpływ oderwanej od Ecône grupy duchownych, związanych ze Stolicą Apostolską, noszących nazwę Priesterbruderschaft ST. Petrus, z główną siedzibą w Wigratzbad, w Bawarii. Penetrują oni polskie seminaria duchowne, są czy byli ich gośćmi. Wyciągają kleryków z seminariów (Gdańsk), m.in. szeptaną propagandą, i nie tylko (piszą o tym w swych periodykach: „Umheher” i „Informationsblatt des Priesterbruderschaft ST. Petrus” – choć w sposób zakamuflowany), dowodzą, że Msza święta Pawła VI, Komunia Święta na rękę, ołtarz twarzą do ludzi to wypaczenie II Soboru Watykańskiego. Ich zwolennicy, laicy, m.in. w Niemczech nazywają Papieża opętanym przez szatana, bo na Mszę świętą Piusa V trzeba mieć specjalne pozwolenie biskupa⁷⁰.

Do wewnątrzkościelnego ekumenicznego dialogu odrodzeńczego trzeba zaliczyć, i jednocześnie postulować, przewyciężenie podziałów w relacjach między duchowieństwem, niekoniecznie wyższym i niższym. Różnice w poglądach i to nierzadko w zasadniczych, są poważne. Choćby w kwestii współpracy czy dialogu z ludźmi o odmiennych poglądach: jak, na jakich zasadach, z kim itd.

Środki odrodzeńczego nawrócenia

Pytanie „jak” jawi się przede wszystkim, gdy myśli się o konkretnej realizacji drogi ku pełnemu nawróceniu i odrodzeniu, ku odnowie. Odpowiada na nie Jan Paweł II. Wskazuje on na potrzebę „ponownego od-

krycia chrztu jako fundamentu chrześcijańskiego życia... i fundamentu komunii między wszystkimi chrześcijanami, także z tymi, którzy nie osiągnęli jeszcze pełnej komunii z Kościołem katolickim⁷¹.

Nie bez znaczenia jest ożywienie świadectwa chrześcijan. Do tego konieczne jest „rozbudzenie w każdym wierzącym prawdziwej tęsknoty za świętością, mocne pragnienie nawrócenia i osobistej odnowy w klimacie coraz żarliwszej modlitwy i solidarności z bliźnimi, zwłaszcza z tymi najbardziej potrzebującymi”⁷². Tę solidarność z najbiedniejszymi trzeba zalecić za Papieżem osobom duchownym, których życie powinno charakteryzować się ubóstwem, ale nie dziadostwem⁷³.

W gąszczu zadań nie powinna zagiąć prawda i obowiązek „ponownego odkrycia katechezy, jej pierwotnego sensu i wartości jako nauki Apostołów” (Dz 2,42) „o osobie Jezusa Chrystusa, Jego tajemnicy zbawienia”⁷⁴. Od kilku lat katecheza znalazła się w szkole. Wielka szansa, mimo narzekania nauczających, i to niemałej ich liczby, chyba częściowo marnowana, właśnie z braku ponownego odkrywania jej treści, wpisywania w nowy kontekst, oczyszczenia z tego, co tchnie sklerozą, ożywiania nowym duchem.

Na marginesie dodać trzeba pytanie, czy podobnego zarzutu nie należy stawiać nauczaniu teologicznemu przyszłych kapłanów i katechetów. Jest ono rzeczywiście inspirowane duchem II Soboru Watykańskiego i posoborowego nauczania Magisterium kościelnego i poważnych teologów? Jest ono życiową syntezą, czy raczej czymś dalekim od potrzeb duszpasterskich?

Odnowa, odrodzenie religijno-moralno-społeczne stające przed Kościołem, społecznością państwową i narodową w Polsce zdaje się być ponad siłą. Ale tylko dlatego, czy dla tych, którzy nie są zdolni odkryć obecności Ducha Świętego, który działa w Kościele i poza Kościołem, i jest głównym sprawcą nowej ewangelizacji. On też „w toku dziejów buduje Królestwo Boże i przygotowuje ostateczne objawienie w Jezusie Chrystusie, działając ożywczo we wnętrzu człowieka, i sprawiając, że w codziennym ludzkim doświadczeniu kiełkują już ziarna ostatecznego zbawienia, które nastąpi na końcu czasów”⁷⁵. On, Duch Święty, pozwala na ponowne odkrycie teologicznej cnoty nadziei, nadającej sens i wartość ludzkiej egzystencji i dostarczającej głębokich uzasadnień dla codziennego wysiłku przekształcania rzeczywistości zgodnie z Bożym zamysłem⁷⁶.

Przypisy

¹ R. Etchegaray, *Paix et justice pour toute la création. La responsabilité des chrétiens dans un temps de crise*, „La Documentation Catholique” 71. 86/1989/738.

² D. Pélassy, *Sans foi, ni loi? Essai sur le bouleversement des valeurs*, Paris 1995, s. 7.

³ B. Hume, *Réflexions sur l'avenir de l'église en Europe*, „La Documentation Catholique” 75. 90/1993/880; por. G. Arnaud, *Nation et nationalisme*, „Permanences” (1995), nr 320, s. 23-28.

⁴ A. Ezcurra, *Visio chrétienne de la Patrie*, „Permanences” (1995), nr 320, s. 13-14.

⁵ Jan Paweł II, *Message pour le cinquantième anniversaire de la fin de la deuxième guerre mondiale en Europe*, 8 Mai 1995, Paris 1995, nr 2.

⁶ Jan Paweł II, *Message à la Conférence épiscopale polonaise à l'occasion du cinquantième anniversaire du début de la deuxième guerre mondiale*, AAS 82/1990/46.

⁷ Jan Paweł II, *Message pour le cinquantième anniversaire de la fin de la deuxième guerre mondiale en Europe*, dok. cyt., nr 7.

⁸ Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Watykan 1995, nr 5.

⁹ Jan Paweł II, *Message pour le cinquantième anniversaire de la fin de la deuxième guerre mondiale en Europe*, dok. cyt., nr 15.

¹⁰ H. Kacble, *Auf dem Weg zu einer europäischen Gesellschaft. Eine socialgeschichte Westeuropa 1880-1920*, München 1987, s. 203; por. E. Tood, *L'invention de l'Europe*, Paris 1990, s. 187-192.

¹¹ M. Fize, *La démocratie familiale. Evolution des relations parents – adolescents*, Paris 1990, s. 19.

¹² D. Pélassy, dz. cyt., s. 13-15; por. H. Riffault, *L'évolution des valeurs en Europe*, „Futuribles” (1993), nr 182, s. 3-4.

¹³ J. M. Gehenno, *La fin de la démocratie*, Paris 1993, s. 41.

¹⁴ J. Arzac, *La science et sens de la vie*, Paris 1993, s. 217.

¹⁵ D. Pélassy, dz. cyt., s. 20.

¹⁶ J. Bauberot, *Le protestantisme doit – il mourir?*, Paris 1988, s. 194.

¹⁷ *Il ne faut pas, ... que la loi morale l'emporte sur la loi civile, dont nous sommes les gardiens, même si cette loi civile va contre l'enseignement de notre foi catholique* – J. Tremolet de Villers, *Le débat de l'avenir*, „Permanences” (1995), nr 321, s. 3.

¹⁸ O. Knutsen, *Clivage Dimensions in Ten West-European Countries*, „Comparative Political Studies” 21 (1989), nr 4, s. 495-497; P. Ricoeur, *Morale, éthique et politique*, „Pouvoirs” (1993), nr 65, s. 5-12.

¹⁹ J. Stötzel, *Les valeurs du temps présent*, Paris 1083, s. 102.

²⁰ G. Kepel, *La revanche de Dieu Chrétiens, Juifs et Musulmans à la reconquête du monde*, Paris 1993, s. 17.

²¹ G. Kepel, dz. cyt., s. 78.

²² D. Pélassy, dz. cyt., 73-74.

²³ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millennio adveniente* sur la preparation du Jubilé de l'An 2000, Vatican 1994, nr 36.

²⁴ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, dok. cyt., nr 36.

²⁵ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 166.

²⁶ G. Defois, *L'intervention morale de l'Eglise en politique*, „Pouvoirs” (1993), nr 65, s. 101.

²⁷ Tamże, s. 100.

- ²⁸ Por. m.in. Paweł VI, *Documents Pontificaux*, 1973, Saint Mauric 1976, t. XII, s. 165-166.
- ²⁹ Por. m.in. t. II, obejmujący rok 1964, s. 672; t. III, obejmujący rok następny, s. 320; t. XII, obejmujący rok 1973, s. 265. *Il faut refaire l'homme du dedans. Voilà ce que l'Évangile appelle conversion, pénitence, metanoia. C'est un processus de renaissance à soi-même.*
- ³⁰ Jan Paweł II, encyklika *Ut unum sint*, Watykan 1995.
- ³¹ Tamże, nr 35.
- ³² Tamże, nr 33-36.
- ³³ Jan Paweł II, *Message pour le cinquantième anniversaire de la fin de la deuxième guerre mondiale en Europe*, dok. cyt., nr 16.
- ³⁴ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, dok. cyt., nr 32-33.
- ³⁵ *Le rassemblement œcuménique européen de Bâle, Document final*, „La Documentation Catholique” 71. 86/1989/742-758; por. J. M. Aubert, *La morale*, Paris 1992, s. 87.
- ³⁶ J. Moing, *L'Église signe d'une réconciliation en devenir*, w: *Pénitence et réconciliation aujourd'hui*, Lyon 1974, s. 51.
- ³⁷ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, dok. cyt., nr 37; por. Homilie Pawła VI podczas kanonizacji świętych ugandyjskich, zamieszczoną w: AAS 56/1964/906.
- ³⁸ Paweł VI, *Documents Pontificaux*, 1964, Sait Marice 1969, t. III, s. 121.
- ³⁹ G. Danneels, *Suivre l'étoile ... La quête du bonheur*, „La Documentation Catholique” 74. 89/1992/143.
- ⁴⁰ Paweł VI, *Documents Pontificaux*, 1973, Saint Marice 1976, t. XII, s. 380.
- ⁴¹ R. Coffy, *Que dit au monde une Église célébrant la Pénitence*, w: *Pénitence et réconciliation aujourd'hui*, Lyon 1974, s. 76; por. B. Hume, *Réflexions sur l'avenir de l'Église en Europe*, art. cyt., s. 881.
- ⁴² Paweł VI, *Documents Pontificaux*, 1965, dz. cyt., s. 119-120 I 166-167; tamże, *Documents Pontificaux*, 1973, dz. cyt., s. 350; por. G. Defois, *Cultiver l'espoir. Un projet pour le monde rur al d'ivoire*, „La Documentation Catholique” 75. 90/1993/716.
- ⁴³ Paweł VI, *Documents Pontificaux*, 1973, dz. cyt., s. 266; por. B. Sesboñe, *Réconciliés avec le Christ*, Paris 1989, s. 10.
- ⁴⁴ *Conférence des Églises européennes et le Consil des Conférences épiscopales européennes Document final*, dok. cyt., s. 749.
- ⁴⁵ C. Cofty, art. cyt., s. 77.
- ⁴⁶ *Conférence des Église européennes et le Consil des Conférences épiscopales européennes Document final*, dok. cyt., s. 748.
- ⁴⁷ Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, dok. cyt., nr 37-38, por. J. Ratzinger, *Difficultés de la foi dans l'Europe d'aujourd'hui*, „La Documentation Catholique” 71. 86/1989/848.
- ⁴⁸ Jan Paweł II, encyklika *Evangelium vitae. O wartości i nietykalności ludzkiego życia*, dok. cyt., nr 3-4; por. X. Lacroix, *Présentation*, w: Jean Paul II, *L'Évangile de la vie*, Paris 1995, s. VIII.
- ⁴⁹ M. Brulin, *Audèl du permis et du défendu. Une nouvelle conscience morale*, w: *Pénitence et réconciliation aujourd'hui*, Lyon 1974, s. 16.
- ⁵⁰ *Litterae Encyclicae. Libertas praestantissimum*, w: *Leonis XIII Acta*, Roma 1889, nr 5 i 10.
- ⁵¹ Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Z racji dwudziestej rocznicy encykliki *Populorum progressio*, Watykan 1987, nr 44.
- ⁵² Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, dok. cyt., nr 43 i 46; por. KDK 29; Pio XII *Radio-message de Noël. 24 décembre 1945*, AAS 37/1945/10-20.
- ⁵³ Por. m.in. *Sacré Congrégation pour l'Église dans la formation sacerdotale*, Vatican 1988.

⁵⁴ M.in. *Evêques des Etats Unis, Justice économique pour tous. Enseignement sociale catholique et l'économie américaine*, „La Documentation Catholique” 69. 84/1987/617-620 „Commission sociale de l'Episcopat français, *Face au défi du chômage*”, „La Documentation Catholique” 70. 84/1988/984-992; Commission sociale de l'Episcopat français, *Face au chômage. Changer le travail*, Paris 1993.

⁵⁵ Commission sociale de l'Episcopat français, *Déclaration. Le courage de l'espérance*, „La Documentation Catholique” 74. 89/1992/87-88.

⁵⁶ Tamże, s. 88.

⁵⁷ Por. Paweł VI, *Litterae Encyclicae „Populorum progressio”*, AAS 59/1967/, nr 47; por. Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dok. cyt., nr 42; Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o wolności chrześcijańskiej i wyzwoleniu*, Watykan 1986, nr 68.

⁵⁸ B. Hume, *Réflexions sur l'avenir de l'Eglise en Europe*, art. cyt., s. 881-882.

⁵⁹ Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dok. cyt., nr 38-39; por. Paweł VI, *Litterae Encyclicae „Populorum progressio”*, dok. cyt., nr 42.

⁶⁰ *Editorial de la „Civilté Cattolica”*. *Nationalisme et christianisme*, „La Documentation Catholique” 74. 89/1992/36.

⁶¹ E. Marcus, *Quels chrétiens à l'heure de l'Europe*, „La Documentation Catholique” 74. 89/1992/36.

⁶² P. Schaeffer, *L'Europe au fil des jours*, „Sipeca 75” (1991) avril – mai, s. 1-2; por. B. Hume, *Réflexions sur l'avenir de l'Eglise en Europe*, art. cyt., s. 884.

⁶³ Por. Congrès théologiques: interorthodoxe de Rhodos, *La place de la femme dans l'Eglise orthodoxe*, „La Documentation Catholique” 71. 86/1989/346.

⁶⁴ Jan Paweł, *List do kobiet*, Watykan 1995, nr 5.

⁶⁵ *Conférence des Eglises européennes et le Concil des Conférence épiscopales européennes. Document final*, dok. cyt., s. 749.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Jan Paweł II, *List do kobiet*, dok. cyt., nr 4.

⁶⁸ Tamże, nr 12.

⁶⁹ Jan Paweł II, encyklika *Ut unum sint*, dok. cyt., nr 35 i 36; por. soborowy *Dekret o ekumenizmie*.

⁷⁰ Por. *Das Bedrohlichste ist der Glaubenschwund. Ein interview mit Bischof Wolfgang Haass über die Lage der Kirche*, „Umkehr” (1995) nr 4, s. 1-15; E. Rektenwald, *Documentation*, „Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus” 5 (1993) nr 35, s. 4-7.

⁷¹ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*, dok. cyt., nr 41; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* Poznań 1995, nr 1271.

⁷² Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*, dok. cyt., nr 42.

⁷³ G. Thils, *La sainteté: „Dans et par le siècle”*, Louvain-la-Neuve 1994, s. 52-53.

⁷⁴ Jan Paweł II, lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*, dok. cyt., nr 42.

⁷⁵ Tamże, nr 45.

⁷⁶ Tamże, nr 46.

SZAFARZ SAKRAMENTU POKUTY

Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania należy do najważniejszych posług kapłańskich. Poprzez tę posługę kapłan uświęca nie tylko penitenta, ale i samego siebie. Jednanie ludzi z Bogiem to „niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługą kapłańska”¹.

Udzielając rozgrzeszenia, kapłan działa *in persona Christi*². Oznacza to nie tyle w zastępstwie samego Chrystusa, ile jak komentuje to wyrażenie Jan Paweł II – „w swoistym sakramentalnym utożsamieniu z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem”³. Chrystus jest więc przez osobę spowiednika uobecniany i „za jego pośrednictwem dokonuje tajemnicy odpuszczenia grzechów, jest tym, który okazuje się *bratem* człowieka (por. Mt 12,49 n.; Mk 3,33 n.; Łk 8,20 n.; Rz 8,29), miłosiernym, wiernym i współczującym arcykapłanem (Hbr 2,17; 4,15), pasterzem gotowym szukać zbłąkanej owcy (Mt 18,12 n.; Łk 15,4-6), lekarzem, który leczy i pociesza (Łk 5,31 n.), jedynym nauczycielem, który jest prawdomówny i naucza drogi Bożej (Mt 22,16), «sędzią żywych i umarłych» (Dz 10,42), który sądzi prawdziwie, a nie według pozorów (J 8,16)”⁴.

Kapłan w kontaktach z grzesznikami winien brać przykład z samego Chrystusa. Stał się on człowiekiem, aby odszukać tych, którzy zaginęli (por. Mk 2,17), bo jak sam powiedział, w niebie większa jest radość z jednego nawracającego się grzesznika niż z dziewięćdziesięciu sprawiedliwych. Prawda ta w sposób obrazowy jest przedstawiona w przypowieściach o zagubionej owcy (Mt 16,12-14), odnalezionej drachmie (Łk 15,8-10) czy o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32). Zobowiązuje to spowiednika do tego, aby podchodził do każdego penitenta z miłosierdziem,

cierpliwością, życzliwością, zrozumieniem oraz gotowością do przyjścia mu z pomocą. Chrystus nikogo nie potępił, nawet jeśli to byli ludzie poważnie uwikłani w grzech (Samarytanin, Zacheusz, Jawnogrzezdnica), jedynie surowo upominał uczonych w prawie i faryzeuszów, którzy byli ludźmi pysznymi i zatwardziałymi, niewidzącymi własnych grzechów, a doszukującymi się ich u innych. Spowiednik nie ma więc prawa nikogo potępić. Jego obowiązkiem jest pomóc ludziom w oczyszczeniu się z grzechów poprzez udzielenie sakramentalnego rozgrzeszenia i wskazanie drogi prowadzącej do Boga.

W posłudze spowiednika ważną rolę odgrywa zarówno płaszczyzna wiary kapłana, jak i jego postawa ludzka. Jan Paweł II podkreśla, że penitenci powinni doświadczyć nie tylko łaski sakramentu, ale i „owoców osobistej świętości kapłana”⁵. Świętość kapłana sprawia, że penitent może dostrzec jak w zwierciadle posługę „Chrystusa przebaczącego”⁶. Im bardziej kapłan jest „przejrzystym lustrem”, tym łatwiej można przez jego słowa, gesty i całą osobowość dostrzec miłosierdzie Boga.

Istotnym wyrazem świętości spowiednika, na który zwraca uwagę Jan Paweł II, jest ludzka otwartość na penitenta, ta zaś zależy „od jego wciąż pogłębianej wiedzy i wrażliwości na problemy psychologiczne, od jego ludzkiej wyrozumiałości: to on zachęca bowiem do wytrwania w otrzymanej łasce, umacnia ufność w możliwość zbawienia, zachęca do pokornej wdzięczności Panu i (...) pomaga odzyskać równowagę sumienia i zdrowy osąd”⁷. Owocami świętości kapłana w sprawowaniu sakramentu pojednania są także „jego wstawiennictwo”⁸ za penitentem u Boga, siła jego osobistego przykładu oraz pokuta ofiarowana w intencji tych, których spowiada. Papież zaznacza, że nie są to jakieś nadzwyczajne działania spowiednika, ale „sprawy oczywiste”⁹.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy, że szafarz tego sakramentu powinien modlić się za penitenta oraz „pokutować, powierzając go miłosierdziu Bożemu”¹⁰. Jest to szczególnie potrzebne w sytuacjach trudnych i bolesnych, w jakich znajdują się niektórzy ludzie. Spowiednik może ich podnieść na duchu, jeżeli zapewni ich o swojej modlitwie w ich intencji. W ten sposób sprawowanie sakramentu pokuty przez kapłana staje się „ojcowskim i braterskim darem złączonym z modlitwą i ofiarą za dusze”¹¹. Posługa sakramentalna jest więc święta i stanowi narzędzie uświęcania samego spowiednika.

W tym miejscu trzeba jeszcze dodać za Janem Pawłem II, że „my, kapłani, możemy z własnego doświadczenia śmiało powiedzieć, że im pilniej korzystamy z Sakramentu Pokuty, przystępując doń często i dobrze przygotowani, tym lepiej sami wypełniamy posługę spowiedników i jej dobrodziejstwo zapewniamy penitentom. W dużej mierze natomiast posługa ta traci swą skuteczność, jeśli w jakikolwiek sposób przestajemy być dobrymi penitentami”¹². Każdy bowiem spowiednik, jeśli posiada trochę krytycyzmu w stosunku do siebie, jest świadomy, że sprawuje sakrament pojednania w stosunku do ludzi, którzy często przewyższają go godnością, świętością i doskonałością życia. Dobrze sprawowana posługa spowiednika sprawia, że kapłan nie zapomina, kim jest naprawdę, jaki jest cel jego służby i jaka jest jego rola jako kapłana.

Papież pisze dalej, że „duchowe i apostołskie życie kapłana, podobnie jak jego braci świeckich i zakonnych, poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z Sakramentu Pokuty. Sprawowanie Eucharystii i szafarstwo innych Sakramentów, zapal duszpasterski, stosunki z wiernymi, komunie ze współbraćmi, współpraca z biskupem, życie modlitwy, jednym słowem całe życie kapłańskie nieubłagane doznaje uszczerbku, jeśli brak w nim, wskutek niedbalstwa czy z innych przyczyn, regularnego, przenikniętego autentyczną wiarą i pobożnością zwrócenia się do Sakramentu Pokuty”¹³.

Fundamentalne znaczenie w posłudze sakramentu pojednania ma również właściwe potraktowanie penitenta i zrozumienie jego problemów. Życzliwe wysłuchanie drugiego człowieka, serdeczna rozmowa z nim i wczucie się w jego sytuację przynoszą penitentowi ulgę i dopomagają w przezwyciężeniu trudności. Każdy jest inny, każdy stanowi jakąś tajemnicę, do której należy podchodzić z szacunkiem, szanując godność człowieka, nawet jeśli był on wielkim grzesznikiem. Stąd też wyzwaniem dla spowiednika jest właściwe zrozumienie człowieka pogrążonego w grzechu ze wszystkimi jego uwarunkowaniami, osobowością, jak też sytuacją życiową, w której się znalazł. To zrozumienie stanowi klucz do skutecznej pomocy grzesznikowi. Poznawszy wszelkie uwarunkowania penitenta, spowiednik może odpowiednio do niego podejść. Ma on obowiązek natchnąć go nową siłą wewnętrzną, obudzić w nim nadzieję, otworzyć na działanie łaski Bożej, na jej przyjęcie i wytrwałą współpracę z nią. Istotnym elementem jest także obudzenie w penitencie za-

ufania we własne siły, w możliwość przewyciężenia lęku przed własną niemocą, pokonania niezdecydowania i ociągania się¹⁴.

Spowiednik ma sprawować swoją posługę z najwyższą dobrocią i szcunkiem dla człowieka grzesznego oraz z pragnieniem niesienia mu pomocy w walce ze złem. Ma go traktować po ojcowsku. Jest to ważne w przypadkach osób, które czują się zagubione i potrzebują szczególnej ojcowskiej troski. Do tej grupy należą ludzie słabi, ciągle powracający do tych samych grzechów, zagubieni życiowo czy ludzie o ograniczonej inteligencji. Spowiednik musi każdego z nich przyjąć z ojcowską miłością nacechowaną cierpliwością i łagodnością. Nie oznacza to jednakże, że ma wypełniać swoją posługę z nieroztropną pobłażliwością wobec zła i nie stawiając grzesznikowi wymagań moralnych, które pomogłyby mu w walce ze złem¹⁵. Sam Chrystus dał bowiem tego przykład. Smuci się On z powodu grzechu, płacze nad grzesznikiem, odnosi się do niego z wielką wyrozumiałością, ale jednocześnie karci grzech, mówiąc, że przyjdzie czas sądu nad grzechem. Biorąc przykład z Jezusa, kapłan ma obowiązek przyjmując nieprzejednaną postawę wobec zła.

Serdeczne i życzliwe przyjęcie penitenta w sakramencie pokuty prowadzi go do zaakceptowania samego siebie takim, jaki jest, ze wszystkimi swoimi zaletami i wadami. Rodzi to u niego świadomość, że mimo swojej grzeszności jest godny Bożej miłości i Bożego przebaczenia. Już samo życzliwe przyjęcie i wysłuchanie przynosi ulgę i pomaga w przewyciężeniu trudności. Dalej konieczne jest wczucie się w sytuację życiową penitenta. Nie można bowiem skutecznie pomóc człowiekowi, nie znając realiów jego codziennego życia. Konieczne jest także wzięcie pod uwagę oddziaływania na penitenta różnych czynników subiektywnych, takich jak jego temperament, nabyte złe nawyki, cechy dziecięce czy środowisko, w którym żyje¹⁶.

Szafarz sakramentu pokuty nie może postrzegać grzesznika tylko od strony popełnionego grzechu i z tej perspektywy go oceniać. Aby móc właściwie pomóc człowiekowi pogrążonemu w grzechu, trzeba się starać zrozumieć jego złożoną sytuację życiową ze wszystkimi uwarunkowaniami jego osobowości. Właściwe zrozumienie i przyjęcie penitenta to punkt wyjścia i niezbędny warunek owocnego przeżycia sakramentu pokuty przez penitenta. Wyzwaniem dla spowiednika pozostaje problem, jak natchnąć penitenta do tego, aby sam dobrowolnie zaczął współpra-

cować z łaską Bożą w kształtowaniu siebie i w przewyciężaniu swoich wad i ułomności. Odpowiedź na to pytanie jest jedna. Tylko miłość, z jaką grzesznik zostanie potraktowany przez kapłana w sakramencie pokuty, jest w stanie otworzyć go na działanie Bożej miłości. Jak pisze J. Pryszmont, tylko bezinteresowna kapłańska dobroć jest w stanie wzbudzić w grzeszniku zaufanie do własnych sił, zachęcić go do przewyciężenia lęku przed własną niemocą, a czasem nawet rozpaczą, do pokonania niezdecydowania, do skończenia z ociąganiem się czy odwlekaniem decyzji o poprawie¹⁷.

Niestety zdarza się niejednokrotnie, że penitent zostaje niewłaściwie potraktowany. Spowiednik zamiast okazać mu szacunek i zrozumienie, traktując z powagą jego problemy, nie wykazuje większego zainteresowania jego duchową sytuacją, nie udzielając mu oczekiwanej pomocy. Bywa, że traktuje go wręcz obcesowo, a nawet brutalnie. Takie negatywne przeżycia wyniesione z konfesjonału pozostają na długo w ludzkich sercach. Sprawiają one niejednokrotnie, że ludzie przez dłuższy czas nie przystępują do sakramentu pokuty, bojąc się, że zostaną podobnie potraktowani.

Spowiednik nigdy nie może okazywać zaskoczenia, słuchając wyznania grzechów, nawet jeżeli były one ciężkie. Nie może też stwarzać atmosfery sugerującej, że potępia człowieka, a nie jego grzech. W rozmowie z penitentem nie może używać słów, które obrażałyby jego godność osobistą czy uczucia. Ważne jest także to, aby nie okazywał zniecierpliwienia czy pośpiechu. Właściwe odniesienie kapłana do penitenta zakłada z jednej strony cierpliwość i łagodność, a z drugiej strony umiejętność stawiania jasnych wymagań moralnych z ojcowską stanowczością¹⁸.

Jan Paweł II dodaje jeszcze, że obok dobroci, wyrozumiałości i troski o owocność sakramentu pokuty spowiednika winna cechować łagodność¹⁹. Szorstkość czy też wyniosłość nie tylko odpychają od konfesjonału, ale także zaciemniają obraz miłosiernego Ojca, który czeka na syna marnotrawnego. To zaś może odbierać penitentowi odwagę niezbędną do wyznania grzechów i podjęcia pracy nad własnym nawróceniem. Natomiast postawa łagodności i pokory powoduje, że penitent nie czuje oporów, obaw, uprzedzeń czy napięć. To zaś sprawia, że grzesznik jest ośmielony do podjęcia dialogu i wspólnego szukania rozwiązań własnych upadków.

Dobry spowiednik zawsze szanuje wolność człowieka. Należy pamiętać, że nie tylko spowiedź, ale i wszystko, co człowiek czyni w dziedzinie duchowej, posiada wartość, jeśli jest oparte na wolnej i nieprzymuszonej woli. Nie można więc nikogo zmuszać do spowiedzi czy wyznania grzechów. Dlatego też „spowiednik nie jest panem, lecz sługą Bożego przebaczenia”²⁰. Kapłan jest jedynie świadkiem tego, co dokonuje się między grzesznikiem a przebacającym Ojcem. Nie może on za penitenta o niczym decydować ani niczego mu narzucać, co byłoby wbrew jego woli. Rolą spowiednika jest potwierdzenie w imieniu Chrystusa łaski przebaczenia, której On już mu udzielił. Zbyttna surowość spowiednika, jak też wszelkie formy nacisku na penitenta mogą być efektem niewystarczającego liczenia się z wolnością tego ostatniego. Spowiadający się pod naciskiem kapłana przyjmuje jego nakaz, ale nie podejmuje wysiłku, aby go wprowadzić w życie. To zaś może prowadzić ku zniechęceniu się do spowiedzi. Podobny efekt jest wtedy, gdy spowiednik zadaje jakąś wyszukaną i trudną do spełnienia pokutę. Trzeba jeszcze dodać, że decyzje i postanowienia podjęte pod presją czy naciskiem spowiednika nie posiadają większej wartości i nie przynoszą efektów w życiu duchowym penitenta.

Spowiednik powinien także pamiętać, że wyznanie grzechów przez penitenta jest dla niego trudne i wymaga wewnętrznego upokorzenia się. Stąd też kapłan winien z najwyższym szacunkiem i delikatnością odnosić się do penitenta wyznającego swoje grzechy. Bardzo łatwo można bowiem zranić człowieka, który z pokorą wyznaje winy. Brak delikatności u spowiedników w konfesjonale bywa nieraz wielką krzywdą. Często osoby zranione przez kapłana podczas spowiedzi przez wiele lat nie praktykują jej, bojąc się kolejnego zranienia.

Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* wskazuje, że kapłan ma być towarzyszem w procesie nawrócenia i pokuty. Papież pisze, że spowiednik spełnia rolę sędziego, lekarza, nauczyciela, pastora, brata, ojca i kierownika rozróżniającego duchy. Co więcej, wskazuje także na duchową dyspozycję spowiednika. Aby owocnie spełniać swoją posługę, spowiednik winien dbać o poziom swojego życia duchowego. To zaś zależy od regularnego i sumiennego korzystania przez niego z sakramentu pokuty. Kapłan, który sam dobrze przygotowuje się do spotkania z miłosiernym Bogiem w sakramencie pojednania i do-

brze je przeżywa, będzie umiał właściwie wypełnić posługę spowiednika i przyjąć z pomocą penitentom²¹.

Na to że posługa spowiednika wiąże się ze służbą sędziowską, wskazuje sam prawodawca kościelny, gdy pisze: „kapłan powinien pamiętać, że słuchając spowiedzi występuje równocześnie w charakterze sędziego i lekarza oraz że został przez Boga ustanowiony jednocześnie szafarzem boskiej sprawiedliwości i miłosierdzia, ażeby przyczynić się do czci Bożej i zbawienia dusz”²². Spowiedź można więc przyrównać do przewodu sądowego, z tą jednakże różnicą, że całe postępowanie toczy się przed trybunałem Bożego miłosierdzia. Nie można tu więc sądowo wymierzać kary za popełnione przestępstwa, tak jak to robią sądy cywilne. Zresztą sam spowiednik nie jest panem tego sakramentu, lecz jest nim Chrystus. To on udziela grzesznikowi przebaczenia, jeśli tylko ten wstępuje na drogę pokuty. Stąd też zadaniem spowiednika jest stwierdzenie, czy dany penitent pragnie zerwać z grzechem i się nawrócić. Jeśli kapłan stwierdzi, że penitent nie chce zmienić swego życia (lub też jest ku temu przeszkoda), wówczas winien mu odmówić rozgrzeszenia²³.

W sakramencie spowiedzi człowiek spotyka się duchowo z przebacającym Bogiem, który uzdrawia go z grzechu i udziela mu łask potrzebnych do prowadzenia lepszego życia²⁴. Widzialnym znakiem tej obecności jest spowiednik, który w imieniu Chrystusa udziela odpuszczenia grzechów i pomaga grzesznikowi podnieść się z upadku. Obowiązkiem spowiednika jest więc pomóc penitentowi w rozpoznaniu przyczyn i źródeł grzechów, a gdy to się już dokona – w znalezieniu dróg poprawy życia. Czasem kapłan musi pomóc człowiekowi w poznaniu jego własnych win, jeśli widzi, że ten nie uświadamia sobie grzeszności danego czynu.

Dobry spowiednik umie odpowiednio pokierować penitentem, dając mu właściwe wskazówki, jak ma walczyć ze złem. W stawianiu wymagań kapłan musi się kierować roztropnością i mądrą oceną możliwości danego człowieka. Zbyt rygorystyczne postawienie wymagań czy też pobłażliwe traktowanie spowiadającego się nie przynoszą dobrego efektu. Spowiednik nie może niczego penitentowi narzucać, ale jedynie może go inspirować do tego, aby on sam podjął decyzję o zmianie swego życia. Podjęte postanowienie zaś winno być możliwe do wykonania. Istotną rolę odgrywa tu także zadośćuczynienie nałożone przez kapłana, które powinno mieć charakter leczniczy, a zarazem wychowawczy²⁵.

Ogromnym wyzwaniem dla spowiednika są niedostatecznie i niewystarczająco przygotowani penitenci. Ma on ich tak przyjąć, aby nie odeszli od konfesjonału rozgoryczeni czy odrzuceni. Winien im pomóc w zrobieniu rachunku sumienia, wzbudzeniu aktu żalu i uczynieniu postanowienia poprawy. W rozmowie z takim penitentem spowiednik powinien wskazać najważniejsze jego wady, najcięższe upadki i wspólnie z nim poszukać rozwiązań, które w przyszłości pomogłyby uniknąć grzechów. Rady te trzeba dobrać stosownie do możliwości danego penitenta. Należy zawsze zachęcać do środków nadprzyrodzonych, takich jak: ufna modlitwa, zawierzenie Bogu, nieufność we własne siły, częsta spowiedź i Komunia Święta. Istotnym elementem w przewycięzaniu wad jest także znalezienie stałego spowiednika, który dzięki częstym kontaktom pozna penitenta, a przez to będzie mógł mu lepiej pomóc.

Dla niektórych spowiadających się dużą barierą jest poczucie wstydu czy skrępowania przed wyznaniem swoich win przed spowiednikiem. W takich wypadkach kapłan w serdecznych słowach winien wskazać, że Bóg i tak zna ludzkie upadki i nic przed Nim się nie ukryje, a dla ważności spowiedzi konieczne jest szczere wyznanie grzechów. Kapłan zaś jest zobowiązany do zachowania tajemnicy spowiedzi świętej.

Jan Paweł II przypomina spowiednikom, że ich „szczególnie delikatnym i ważnym obowiązkiem (...) jest ułatwienie penitentowi wyznania grzechów. Dbając o integralność spowiedzi – nieodzowną w przypadku grzechów ciężkich – to znaczy dążąc do ustalenia ich rodzaju, okoliczności decydujących dla danego rodzaju oraz liczby grzechów, trzeba troszczyć się, aby spowiedź nie stała się praktyką odpychającą i przykrą, szczególnie dla ludzi o słabej pobożności lub wchodzących na drogę nawrócenia”²⁶.

W dążeniu do ustalenia ilości, rodzaju czy okoliczności grzechów spowiednik nie ma prawa „interesować się tymi dziedzinami życia penitenta, których poznanie nie jest konieczne do poprawnej oceny jego postępowania”²⁷. Szczególnie ważne jest to przy grzechach związanych z szóstym przykazaniem²⁸. Jednakże jeśli kapłan dostrzeże, że spowiadający się niewłaściwie ocenia niektóre czyny, powinien go pouczyć, jaka jest w danej materii nauka Kościoła. Spowiednik ma także obowiązek zadawać pytania, by uzupełnić integralność wyznania oraz lepiej poznać dyspozycje penitenta. Tu winien zachować delikatność i umiar. Nie-

potrzebne do integralności spowiedzi pytania mogą sprawić wrażenie wdzierania się w tajniki ludzkiego sumienia i zrodzić u penitenta opór, zwłaszcza gdy pytania są zadawane w sposób bardzo nerwowy czy nawet obcesowy. Trzeba unikać pytań niepotrzebnych, nieprzemyślanych czy wynikających z ciekawości.

Zdarza się także, że spowiednik spotyka się z ludźmi, którzy mają nieprawidłowo uformowane sumienie. Dlatego też ma on obowiązek poprzez odpowiednie pouczenie, a czasem nawet i upomnienie korygować błędnie sumienie i podejmować wysiłek zmierzający do właściwego formowania go. Trzeba przy tym stworzyć atmosferę szczerości i ufności, aby penitent mógł zaufać spowiednikowi, a przez to był otwarty na jego rady. Szczególnie ważne jest to, kiedy penitent ma braki w podstawowych prawdach wiary. Nierzadko w takich wypadkach nie wystarczy tylko samo pouczenie, trzeba wskazać penitentowi odpowiednią lekturę, aby jak najprędzej mógł uzupełnić braki.

Spowiednik nie powinien także używać „słów obrażających uczucia, nawet jeśli słowa te nie naruszają zasady sprawiedliwości i miłości”²⁹. Jeśli zaś trzeba upomnieć penitenta, nie wolno go upokarzać. Wierni nie obrażają się tak łatwo w konfesjonale, jeżeli upomnienie przekazywane jest w klimacie spokoju, braterskiej życzliwości i Bożego miłosierdzia. Życzliwe napomnienie jest odbierane przez nich z wdzięcznością jako wyraz tego, że kapłan czyni je dla ich dobra.

Istotnym elementem dobrego sprawowania posługi spowiednika jest ofiarowanie penitentowi odpowiedniej ilości czasu. Pośpiech sprawia, że sakrament spowiedzi może być przez wielu traktowany jako formalność i nie przyniesie w ich życiu owoców w postaci zmiany postępowania na lepsze. Praktyka duszpasterska pokazuje, że w kościołach, w których kapłani czekają na penitentów w konfesjonalach i mają dla nich czas, wierni spowiadają się częściej, chętniej i głębiej. Jan Paweł II pisze, że spowiednik „nigdy nie powinien okazywać zniecierpliwienia lub pośpiechu, zawstydzając penitenta natarczywymi ponagleniami”³⁰. Papież dopuszcza delikatne zwrócenie uwagi penitentowi w sytuacji, kiedy „wyznanie grzechów przeradza się w wielomówstwo”³¹. Ojciec Święty przypomina także spowiednikom, że powinni być ludźmi pogodnymi i unikać gestów, które mogą wyrażać ironię, zdziwienie czy dezaprobatę w stosunku do penitenta. Jest to szczególnie ważne przy spowiadaniu ludzi dręczonych przez skrupuły³².

Ważną rzeczą jest to, aby kapłan umiał wzbudzić w penitencie optymizm, że z pomocą Bożą zdoła on przezwyciężyć swoje wady. Tu należy jasno pokazać spowiadającemu się, że niektóre grzechy będzie w stanie w miarę szybko pokonać i nie będą się już u niego powtarzać, a na inne będzie musiał poświęcić wiele czasu i sił, aby je przezwyciężyć. Zależy to od tego, jak głęboko uwikłał się w dany grzech czy nałóg. Tutaj największymi wrogami penitenta są zniechęcenie, pesymizm i błędne przeświadczenie o niemożności wydobycia się z niewoli nałogu czy przyzwyczajenia.

Kapłan ma pełnić w stosunku do penitenta także rolę lekarza pomagającego odzyskać zdrowie nadprzyrodzone³³. Niezastąpioną rolę w powrocie do tego zdrowia spełnia pokuta sakramentalna, która ma być nie tylko przebłaganiem za wyznane i odpuszczone w sakramencie pokuty grzechy, ale i ma spełniać rolę lekarstwa na chorobę duszy. Winna więc być tak zadana, aby była środkiem atakującym zło w samym jego zarodku i chroniła na przyszłość od jego powtórzenia. Dobrze dobrana pokuta pozwala łatwiej oprzeć się przyszłym pokusom. Pomocą w doborze takiej pokuty służy stara zasada terapeutyczna, sformułowana przez Ignacego z Loyoli, brzmiąca *agere contra* – „działać przeciwie”³⁴. W myśl tej zasady chorobę leczy się jej przeciwieństwem. Wymaga to od spowiednika twórczej wyobraźni, aby tak sformułował i zadał pokutę, by była ona odpowiednim lekarstwem na dany grzech. Należy przy tym pamiętać, że jeżeli spowiednik ma do wyboru kilka środków, to postępując roztropnie, nie skorzysta on ze wszystkich od razu, ale wybierze najodpowiedniejszy w danym momencie.

Spowiednik, aby móc nałożyć odpowiednią pokutę, winien poznać przyczyny zła. Dobra terapia wymaga bowiem właściwej diagnozy. Należy jednakże pamiętać, że spowiednik nie powinien występować w roli psychoterapeuty w ścisłym tego słowa znaczeniu. Może jednak korzystać z psychoterapii w takim wymiarze, aby podpowiedzieć penitentowi drogę leczenia medycznego, jeśliby rozeznał u niego jakies zachwianie psychiki. Sam zaś powinien zadbać o to, aby przez niewłaściwe podejście nie spowodować u spowiadającego się nerwicy lękowej. Spotyka się bowiem u ludzi urazy nabyte w konfesjonale i ciągnące się przez wiele lat.

Spowiednik jest zobowiązany pouczyć penitenta. Obowiązek pouczenia wiąże się przede wszystkim z formowaniem prawidłowego sumienia. To zaś wiąże się z odpowiednim przygotowaniem spowiednika, który „musi opanować teologię moralną i prawo kanoniczne (...) dotyczące postępowania ludzi w zwykłych sytuacjach, ze szczególnym uwzględnieniem ogólnych uwarunkowań, narzuconych przez dominujący etos społeczny”³⁵. Papież zwraca także uwagę na to, że spowiednik winien mieć także pewne przygotowanie psychologiczne. Chociaż „sakrament pokuty nie jest i nie powinien stać się techniką psychoanalityczną czy psychoterapeutyczną. Tym niemniej, dobre przygotowanie psychologiczne i znajomość nauk o człowieku w ogóle z pewnością ułatwią spowiednikowi poznanie tajników sumienia oraz dokonywanie rozróżnień – co nie zawsze jest łatwe – między czynami prawdziwie «ludzkimi» (...) a czynami «człowieka». Te ostatnie bywają uwarunkowane mechanizmami psychologicznymi (...), które zwalniają z odpowiedzialności albo ją ograniczają. Sami penitenci często nie uświadamiają sobie różnic dzielących te dwie sytuacje wewnętrzne. (...) Psychologiczny talent spowiednika może ułatwić wyznanie grzechów penitentom nieśmiałym, wstydliwym bądź małomównym. Wrażliwego i pełnego chrześcijańskiej miłości kapłana znamionuje intuicja, umiejętność wyprzedzania faktów i przywracania wewnętrznego spokoju”³⁶.

Sytuacje ludzkie, z którymi spowiednik spotyka się w konfesjonale, są czasem bardzo trudne i nie zawsze wie on, jak dany problem rozwiązać. Stąd też papież przypomina dwa wyjścia z takiej sytuacji. Pierwsze z nich polega na tym, że „po rozważeniu stopnia pilności sprawy i stanu psychicznego penitenta oraz innych konkretnych okoliczności, roztropność duszpasterska połączona z pokorą każe spowiednikowi odesłać penitenta do innego kapłana”. Drugie rozwiązanie, które podpowiada papież, polega na tym, by penitentowi „wyznaczyć kolejne spotkanie, do którego spowiednik będzie mógł się lepiej przygotować”³⁷. Przygotowanie to może polegać za zaczerpnieniem odpowiedniej wiedzy z książek teologicznych lub też zasięgnięciu rady u innego kapłana. Trzeba przy tym pamiętać, aby nie naruszyć tajemnicy spowiedzi świętej.

Przypisy:

- ¹ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia* nr 29 (dalej jako: ReP).
- ² Tamże.
- ³ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharystia* nr 29.
- ⁴ ReP 29.
- ⁵ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 43.
- ⁶ Jan Paweł II, *Sakrament pokuty wielkim darem Bożego miłosierdzia. Przesłanie Papieża do uczestników kursu zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6:1996, s. 10.
- ⁷ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 43.
- ⁸ Tamże, s. 44.
- ⁹ Tamże.
- ¹⁰ KKK 1466.
- ¹¹ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993 s. 43.
- ¹² ReP 31.
- ¹³ Tamże.
- ¹⁴ W *Ordo Paenitentiae* czytamy: „kościół (...) nie tylko wzywa do pokuty przez głoszenie słowa Bożego, lecz także wstawia się za grzeszników i z macierzyńską troską i staraniem pomaga penitentowi, aby uznał swoje grzechy, wyznał je i dostał miłosierdzia od Boga, który sam może odpuścić grzechy” (Kongregacja kultu Bożego, *Obrzędy Sakramentu pokuty „Ordo Paenitentiae”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27:1974, s. 300).
- ¹⁵ Por. Z. Sujkowski, *Służba spowiednika*, w: *Pokuta i Sakrament pojednania we współczesnym Kościele*, Poznań 1985, s. 40-41.
- ¹⁶ J. Pryszmont, *U podstaw chrześcijańskiej formacji moralnej*, Częstochowa 1987, s. 143.
- ¹⁷ Por. tamże, s. 145 n.
- ¹⁸ J. Orzeszyna, *Sakrament pojednania i pokuty*, Kraków 1993, s. 129.
- ¹⁹ Por. ReP 29.
- ²⁰ KKK 1466.
- ²¹ ReP 29-31.
- ²² KPK, kan 979, § 1.
- ²³ Por. J.S. Płatek, *Sprawowanie Sakramentu Pokuty i Pojednania*, Częstochowa 2001, s. 370-372.
- ²⁴ KKK 1421.
- ²⁵ Por. Kongregacja kultu Bożego, *Obrzędy Sakramentu pokuty „Ordo Paenitentiae”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27:1974, s. 303.
- ²⁶ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 44.
- ²⁷ Tamże.
- ²⁸ Tamże. Problemowi delikatności przy spowiedzi w zakresie szóstego przykazania wiele miejsca poświęcono w dokumencie Papieskiej Rady ds. Rodziny noszącym tytuł *Vademcum dla spowiedników. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, Rzym 1997.

²⁹ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 44.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Por. S. Witek, *Sakrament pojednania*, Poznań 1979, s. 104-105.

³⁴ J. Majkowski, *Agere contra*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1995, t. I, kol. 174.

³⁵ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 5-6:1993, s. 44.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

ks. dr Robert Ptak SCJ

SAKRAMENT POKUTY I POJEDNANIA W UJĘCIU KATECHIZMU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO (1992)

Papież Jan Paweł II w konstytucji apostolskiej *Fidei depositum* ogłoszonej z okazji publikacji Katechizmu Kościoła Katolickiego (1992)¹ zaznaczył, że czytając go „można dostrzec przedziwną jedność Bożego misterium i Bożego zamysłu zbawienia, a także centralne miejsce Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, który został posłany przez Ojca i za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem w łonie Najświętszej Dziewicy Maryi, by być naszym Zbawicielem. Chrystus, który umarł i zmartwychwstał, jest zawsze obecny w swoim Kościele, zwłaszcza w sakramentach (...)”². Zbawcza obecność Jezusa Chrystusa odzwierciedla się w celebracji misterium paschalnego, której istotnym elementem jest ekonomia sakramentalna. Z doktrynalnego punktu widzenia siedem świętych znaków (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, pokuta, namaszczenie chorych, święcenia i małżeństwo) należy widzieć przede wszystkim jako sakramenty Chrystusa, następnie jako sakramenty Kościoła, wiary, zbawienia oraz życia wiecznego. Oznacza to, że sakramenty są skutecznymi znakami łaski, ustanowionymi przez Chrystusa i powierzonymi Kościołowi; znakami, poprzez które człowiekowi jest udzielane życie Boże. Widzialne obrzędy sakramentalne oznaczają i urzeczywistniają łaski właściwe każdemu sakramentowi, przynosząc owoce w tych, którzy je przyjmują z odpowiednią dyspozycją³.

Różnorodność określeń sakramentu pokuty i pojednania

Katechizm wskazuje, że sakramenty obejmują wszystkie etapy i wszystkie ważne momenty życia chrześcijanina, łącząc życie naturalne z duchowym. Można je pogrupować następująco: sakramenty wprowadzenia (wtajemniczenia) w życie chrześcijańskie, sakramenty uzdrowienia i sakramenty służące komunii i posłaniu wiernych. Sakrament pokuty i pojednania zaliczamy (obok namaszczenia chorych) do sakramentów uzdrowienia. Zajmuje on ważne miejsce w życiu chrześcijanina, który poddany jest słabości i narażony jest przez grzech na utratę łaski otrzymanej we chrzcie świętym. Stąd też sakrament ten rzeczywiście ma za zadanie uzdrowić człowieka, który odwracając się od Boga, zadaje bolesną ranę zarówno Kościołowi, jak i samemu sobie. Ze względu na wielowymiarowość rzeczywistości grzechu sakrament ten jest nazywany sakramentem nawrócenia oraz pokuty⁴, sakramentem spowiedzi, przebaczenia, a także pojednania⁵. Poszczególne określenia oddają to, co faktycznie dzieje się na linii człowiek – Bóg, człowiek – Kościół, człowiek – człowiek. A więc mamy w tym sakramencie rzeczywiście do czynienia z nawróceniem, powrotem z drogi zła, z pokutowaniem naznaczonym skruchą i zadośćuczynieniem, ze spowiedzią, bo wyznawane są grzechy, i wreszcie z przebaczeniem i pojednaniem, bo Bóg odpuszcza grzechy i jedna penitenta z sobą, ze wspólnotą i z nim samym.

Sens i potrzeba sakramentu pokuty i pojednania

Zasadniczym powodem istnienia sakramentu pokuty i pojednania jest wielkość daru, który człowiek otrzymał w sakramencie chrztu świętego lub szerzej w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego (bierzmowanie i Eucharystia). Świadomość obmycia, uświęcenia, usprawiedliwienia i przyobleczenia się w Chrystusa (por. 1 Kor 6,11; Ga 3,27) prowadzi człowieka z jego grzeszną naturą do szukania ratunku w ufnym zwróceniu się do Boga z prośbą o odpuszczenie grzechów, jak tego przykład daje nam *Modlitwa Pańska*⁶. Nowe życie otrzymane przez człowieka w sakramentach wtajemniczenia nie usunęło kruchości i słabości ludzkiej natury oraz pożądlivości, która choć sama w sobie nie jest grze-

chem, to jednak stanowi jego zarzewie. Trzeba więc podejmować nieustanny wysiłek, by nie prowadziła ona do grzechu, lecz stała się okazją do wyboru dobra, a nie zła, i opowiedzenia się po stronie Boga⁷. To ciągłe nawracanie się człowieka do Boga wpisane jest w zbawcze orędzie Jezusa Chrystusa, który od samego początku swojej publicznej działalności głosił: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię!” (Mk 1,15). To wezwanie do nawrócenia Kościół podejmuje i kieruje zarówno do tych, którzy jeszcze nie znają Chrystusa, jak i do swoich wiernych. Można więc mówić o pierwszym i o drugim nawróceniu, czyli o potrzebie wyrzeknięcia się zła, uzyskania zbawienia, a także o potrzebie ciągłego oczyszczenia poprzez podjęcie pokuty i odnowienia życia, a w ten sposób – odpowiedzi na miłosierną miłość Boga, który pierwszy nas umiłował⁸.

Mówiąc o potrzebie sakramentu pokuty i pojednania w życiu zarówno poszczególnych chrześcijan, jak i całego Kościoła, ze względu na wymiar wspólnotowy grzechu, Katechizm zwraca uwagę na nawrócenie serca, czyli pokutę wewnętrzną. Bez niej zewnętrzne czyny pokutne pozostają bezowocne⁹. Nawrócenie serca staje się radykalną przemianą całego życia, zerwaniem z grzechem, odwróceniem się od zła i powrotem do Boga. W tym wewnętrznym akcie zawiera się pragnienie i mocne postanowienie zmiany swojego życia oraz ufność w miłosierdzie Boga i pomoc Jego łaski. Właśnie ta łaska sprawia, że serce człowieka, które jest ociążałe i zatwardziałe, może się odnowić, odkrywając wielkość miłości Boga i jednocześnie uświadamiając sobie, jak straszne jest odalenie się od Niego¹⁰.

Formy pokuty

Katechizm podaje różne formy pokuty w życiu chrześcijańskim, a mianowicie: post, modlitwę i jałmużnę. Podkreśla również powiązanie pokuty z Eucharystią, a także przypomina o znaczeniu dni i okresów pokuty. W codziennym życiu nawrócenie człowieka dokonuje się poprzez osobiste wyrzeczenia, troskę o potrzebujących, praktykę i obronę sprawiedliwości i prawa, a także rewizję życia, rachunek sumienia oraz kierownictwo duchowe. Nie bez znaczenia pozostaje również przyjmowa-

nie różnorodnych cierpień, znoszenie prześladowań dla sprawiedliwości, inaczej mówiąc, pójście za Chrystusem i wzięcie każdego dnia swojego krzyża (por. Łk 9,23)¹¹. Szczególnym źródłem i pokarmem codziennego nawrócenia i pokuty jest Eucharystia. Dzieje się tak, ponieważ w niej uobecnia się ofiara Chrystusa, która pojednała nas z Bogiem¹². Specyficznymi formami pokuty według Katechizmu są: czytanie Pisma Świętego, Liturgia godzin, modlitwa *Ojcze nasz* oraz każdy szczery akt kultu lub pobożności, które ożywiają w nas ducha nawrócenia i pokuty¹³.

Mówiąc o okresach i dniach pokuty w ciągu roku liturgicznego, należy podkreślić okres Wielkiego Postu i każdy piątek jako wspomnienie śmierci Pana Jezusa. W tych okresach szczególnego znaczenia nabierają ćwiczenia duchowe, liturgia pokutna, pielgrzymki, dobrowolne wyrzeczenia oraz dzieła charytatywne i misyjne. Proponowana przez Katechizm droga nawrócenia poprzez podjęcie wspomnianych form pokuty została wyraźnie ukazana przez Jezusa w Przypowieści o synu marnotrawnym, której najważniejszą postacią jest miłosierny ojciec (por. Łk 15,11-24). W obrazie tym znajdziemy wszystkie elementy, które obecne są zarówno w smutnej rzeczywistości odwrócenia się człowieka od Boga i Jego prawa, jak i w konsekwencjach tego wyboru oparte-go na złudnej wolności, opuszczeniu domu ojcowskiego, doświadczeniu nędzy, upokorzenia i głodu prawdziwej miłości. Przypowieść ta ukazuje również drogę powrotu grzesznika, a więc nawrócenie, skrucę, żal za dokonane wybory, i wreszcie jako finał wielkoduszne przyjęcie przez ojca i odnalezienie szczęścia w rodzinnym domu. Tak przebiega droga nawrócenia. Piękna szata, pierścień oraz uczta są symbolami nowego życia, odzyskanej godności synowskiej oraz radości Boga i wspólnoty Kościoła¹⁴.

Istota sakramentu pokuty i pojednania

Preferowane przez Katechizm określenie omawianego sakramentu jako pokuty i pojednania uwrażliwia nas na konsekwencje grzechu, którymi są: obraza Boga, zerwanie jedności z Nim i naruszenie komunii z Kościołem. Aby naprawić tę rzeczywistość grzechu, potrzebne jest przede wszystkim przebaczenie ze strony Boga, bo tylko On ma władzę

nad ludzkim grzechem. Chrystus wyraźnie mówi o tym, gdy odpuszcza grzechy, powołując się przy tym na swój boski autorytet (por. Mk 2,5.10; Łk 7,48). Jezus przekazuje tę władzę swoim uczniom, aby wykonywali ją w Jego imieniu, Jego mocą i na podstawie Jego autorytetu. Nie jest to więc wrodzona zdolność człowieka, lecz opiera się ona na powierzonej mu przez Boga posłudze jednania (por. 2 Kor 5,18)¹⁵.

Jezus, odpuszczając grzechy ludziom, ukazywał wyraźnie pozytywne skutki tego wydarzenia, a mianowicie ponowne włączenie ich do wspólnoty ludu Bożego. Przebaczenie Boże wyraża się więc w zaproszeniu człowieka do wspólnego stołu – do komunii z Kościołem¹⁶. Sakrament przebaczenia został ustanowiony dla grzeszników, którzy po chrzcie popełnili grzech ciężki i utracili otrzymaną na nim łaskę. Poprzez ten fakt zadali oni również ranę komunii kościelnej. Aby odzyskali łaskę usprawiedliwienia i powrócili do pełnej jedności z Bogiem i ze wspólnotą wiernych, konieczne jest odpowiednie przyjęcie i przeżycie sakramentu pokuty i pojednania. Na przestrzeni historii dostrzegamy zmieniające się formy tego sakramentu¹⁷, jednak zasadnicza struktura pozostała niezmienna. Obejmuje ona dwa zasadnicze elementy: akty penitenta oraz działanie Boże za pośrednictwem Kościoła. Te pierwsze wyrażają się w żalu za grzechy, wyznaniu ich oraz zadośćuczynieniu. Drugi element przejawia się w działaniu Kościoła, który przez biskupów i prezbiterów udziela w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego przebaczenia grzechów, ustala sposób zadośćuczynienia, modli się i pokutuje wspólnie z nawracającym się grzesznikiem¹⁸.

Penitent i jego akty

Wspomniane zostało, że zasadnicza struktura sakramentu pojednania obejmuje z jednej strony akty penitenta, z drugiej zaś Boże działanie za pośrednictwem Kościoła. Analizując akty osoby, która się nawraca, Katechizm odwołuje się do nauki Kościoła usystematyzowanej na Soborze Trydenckim, a zawartej w kanonach o sakramencie pokuty. Wśród wymienianych aktów penitenta na pierwszym miejscu znajduje się żal za grzechy, który określany jest jako ból duszy i zniechęcenie popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia w przyszłości¹⁹.

Żal ten może być doskonały, gdy wypływa z miłości do Boga. Powoduje on odpuszczenie grzechów powszednich, a także w sytuacji wyjątkowej przebaczenie grzechów śmiertelnych, jednak pod warunkiem że penitent podejmuje mocne postanowienie przystąpienia do spowiedzi sakramentalnej, gdy tylko będzie to możliwe²⁰. Żal może być niedoskonały, gdy wypływa jedynie z lęku przed wiecznym potępieniem i innymi karami, które grożą grzesznikowi, lub opiera się na rozważaniu przez niego brzydoty grzechu. Dodajmy, że ten rodzaj żalu nie przynosi przebaczenia grzechów ciężkich, ale przygotowuje do niego w sakramencie pokuty²¹.

Drugim aktem penitenta jest wyznanie grzechów, czyli spowiedź. Dzięki niej „człowiek patrzy w prawdzie na popełnione grzechy, bierze za nie odpowiedzialność, a przez to na nowo otwiera się na Boga i komunię Kościoła, by umożliwić nową przyszłość”²². Według nauki Soboru Trydenckiego podjętej przez Katechizm, wyznanie grzechów wobec kapłana jest istotną częścią sakramentu pokuty. Do ważności i integralności spowiedzi należy więc wyznanie przez penitenta wszystkich grzechów śmiertelnych, których jest świadomy po dokładnym zbadaniu swego sumienia. Jedynie więc to, co zostanie przedstawione w sposób jawny Bożemu miłosierdziu, może zostać uleczone. Odnośnie do częstotliwości korzystania z tego sakramentu przykazanie kościelne mówi o obowiązku, by przynajmniej raz w roku wyznać wszystkie swoje grzechy ciężkie²³. Materią spowiedzi sakramentalnej jest więc grzech ciężki, ale wyznawanie również grzechów powszednich jest przez Kościół zalecane²⁴. Praktyka ta pomaga penitentowi kształtować sumienie, walczyć ze złymi skłonnościami, poddawać się leczącej mocy Chrystusa i postępować w życiu duchowym²⁵.

Trzecim i ostatnim elementem sakramentu pokuty i pojednania ze strony penitenta jest zadośćuczynienie. Następstwem popełnianych grzechów jest m.in. szkoda wyrządzona bliźniemu. Trzeba więc wszystko uczynić, by ją naprawić, a więc np. oddać rzeczy ukradzione, przywrócić dobre imię osobie oczernionej czy wynagrodzić krzywdy. Grzech osłabia i rani samego grzesznika oraz jego relację z Bogiem. Odpuszczony grzech domaga się ze sprawiedliwości zadośćuczynienia i odpokutowania za popełnione grzechy w tych różnych wymiarach²⁶. W związku

z tym nałożona przez spowiednika pokuta powinna uwzględniać aktualną sytuację penitenta, mieć na celu jego dobro duchowe oraz odpowiadać ciężarowi i naturze popełnionych grzechów. Zazwyczaj spowiednicy jako pokutę zadają jakąś modlitwę, ofiarę, dzieło miłosierdzia, posługę bliźniemu, dobrowolne wyrzeczenie bądź cierpliwą akceptację cierpienia. Zwłaszcza to ostatnie jest swoistym upodobnieniem się człowieka do Chrystusa, który raz na zawsze odpokutował za nasze grzechy (por. Rz 3,25; 1 J 2,1-2)²⁷.

Szafarz sakramentu pokuty i pojednania

Szafarz pokuty to osoba, która w imieniu Kościoła, na mocy zbawczego działania Jezusa Chrystusa, pełni posługę pojednania. Posługa ta została powierzona apostołom, a następnie ich następcom, czyli biskupom i prezbiterom, którzy na mocy otrzymanych święceń mają władzę odpuszczania grzechów. Biskup, jako widzialna głowa Kościoła partykularnego, uważany jest za tego, który przede wszystkim ma władzę i pełni posługę pojednania, kierując karnością pokutną²⁸. Szafarze sakramentu pokuty wypełniają posługę Dobrego Pasterza, miłosiernego Samarytana, ojca czekającego na syna marnotrawnego, ale i sprawiedliwego sędziego. Jednym słowem, kapłan jest znakiem i narzędziem miłosiernej miłości Boga względem grzesznika²⁹. Należy mocno podkreślić, że spowiednik nie jest panem, lecz sługą Bożego przebaczenia, a więc powinien mieć głęboką znajomość życia chrześcijańskiego, doświadczenie życiowe, szacunek i delikatność wobec grzesznika, by cierpliwie prowadzić go do uzdrowienia i pełnej dojrzałości³⁰.

Wielkość posługi szafarza sakramentu pokuty, delikatność materii spowiedzi i szacunek należny osobom sprawiają, że każdy kapłan zobowiązany jest pod bardzo surowymi karami do zachowania absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów wyznanych przez penitentów³¹. Nie wolno mu też korzystać z uzyskanych podczas spowiedzi wiadomości o życiu penitentów, i to bez jakichkolwiek wyjątków³².

Co daje spowiedź?

Szukając odpowiedzi na pytanie, jakie są skutki sakramentu pokuty i pojednania, w Katechizmie znajdziemy ciekawe stwierdzenie, mówiące o „zmartwychwstaniu duchowym”. Skuteczność pokuty polega więc na przywróceniu człowiekowi łaski Boga i zjednoczeniu w przyjaźni z Nim. Przyjmujący ten sakrament w duchu religijnym i z sercem napełnionym skruchą jako owoc zyskuje pokój i pogodę sumienia wraz z wszelką pociechą duchową³³. Nie mniej ważnym skutkiem pokuty jest pojednanie penitenta z Kościołem, gdyż grzech narusza lub zrywa wspólnotę braterską. Osoba powracająca do komunii kościelnej ożywia życie tej wspólnoty, która cierpiała z powodu grzechu jednego ze swych członków (por. 1 Kor 12,26). Katechizm cytuje słowa Jana Pawła II, który mówi, że pojednanie z Bogiem staje się początkiem całego szeregu aktów pojednania penitenta. Papież ma na myśli pojednanie w głębi samego spowiadającego się poprzez odzyskanie wewnętrznej prawdy, następnie pojednanie z braćmi, którzy zostali skrzywdzeni i znieważeni, a także z Kościołem i całym stworzeniem³⁴. Wreszcie, grzesznik w sakramencie pokuty, poddając się miłosiernemu sądowi Boga, podejmuje działanie uprzedzające i nie czeka na ocenę na końcu ziemskiego życia. Wybiera więc życie zamiast śmierci i idzie drogą nawrócenia, by wejść do królestwa Bożego. Nawracając się do Chrystusa przez sakrament pojednania, grzesznik nie idzie na sąd, lecz przechodzi ze śmierci do życia (por. J 5,24)³⁵.

Jak sprawować sakrament pokuty?

Ostatnim zagadnieniem poruszonym przez Katechizm w rozdziale poświęconym sakramentowi pokuty i pojednania jest kwestia jego obrzędu, czyli czynności liturgicznych. Możemy wyróżnić w nim następujące elementy: pozdrowienie i błogosławieństwo kapłana, czytanie słowa Bożego, wezwanie do żalu, spowiedź, nałożenie i przyjęcie pokuty, rozgrzeszenie przez kapłana, modlitwa dziękczynna i rozesłanie. Wszystko to może się odbywać również w ramach celebracji wspólnotowej, w której osobista spowiedź i indywidualne rozgrzeszenie połączone są z po-

zostałymi elementami obrzędu. Taka celebracja z pewnością lepiej wyraża kościelny charakter pokuty, niemniej jednak zarówno ta pierwsza, jak i druga zawsze zachowują swój eklezjalny charakter³⁶.

Katechizm wskazuje na szczególne okoliczności sprawowania sakramentu pokuty, gdy mówi o wspólnotowej celebracji pojednania z ogólną spowiedzią i ogólnym rozgrzeszeniem. Jest to możliwe jedynie wtedy, gdy zachodzi bliskie niebezpieczeństwo śmierci, a kapłan nie miałby czasu wysłuchać spowiedzi każdego penitenta z osobna. Drugą okolicznością jest ta, gdy przy niewystarczającej liczbie spowiedników penitenci nie mogliby się wyspowiadać i bez własnej winy pozostaliby przez dłuższy czas bez łaski sakramentalnej lub Komunii Świętej³⁷. Ocena warunków nadzwyczajnych dotyczących spowiedzi i rozgrzeszenia ogólnego należy do biskupa diecezjalnego³⁸. Wyjątkowe okoliczności sprawowania sakramentu pokuty z wymienionymi warunkami ważności tego sakramentu ze strony penitenta jeszcze wyraźniej uświadamiają, że jedynym zwyczajnym sposobem pojednania się z Bogiem i Kościołem jest indywidualna i integralna spowiedź wraz z rozgrzeszeniem. Jest to najbardziej wymowna forma pojednania, która znajduje swój wzór w przykładzie Jezusa, zwracającego się osobiście do każdego grzesznika: „Dziecko, odpuszczone są twoje grzechy” (Mk 2,5)³⁹.

W podsumowaniu analizy sakramentu pokuty i pojednania w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego należy podkreślić, że sakrament ten jest darem Chrystusa zmartwychwstałego powierzonym apostołom: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,22-23). Służy on przebaczeniu grzechów popełnionych przez człowieka po chrzcie i przywróceniu jego wspólnoty z Bogiem i Kościołem. Droga powrotu do przyjaźni z Bogiem we wspólnocie eklezjalnej wiąże się z nawróceniem penitenta, jego żalem i mocnym postanowieniem poprawy dzięki cnocie wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej. Aktu rozgrzeszenia może dokonać jedynie kapłan na mocy święceń i upoważnienia otrzymanego od władzy kościelnej. Owocem właściwie przeżytego sakramentu jest pojednanie z Bogiem i Kościołem, odzyskanie łaski i darowanie kary (wiecznej i doczesnej), pokój sumienia, duchowa radość oraz wzrost sił duchowych potrzebnych do wytrwania w dobrym i wierności Bogu.

Przypisy:

- ¹ Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994 (dalej: KKK lub Katechizm).
- ² Tekst polski w: Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994, s. 8.
- ³ Por. KKK 1131.
- ⁴ Por. KKK 1423.
- ⁵ Por. KKK 1424. Wymienionych nazw możemy używać w zależności od elementu, na który chcemy zwrócić uwagę w danym momencie, a więc skupiając się np. na wyznaniu grzechów przez penitenta, powiemy o sakramencie spowiedzi itd. Generalnie przyjmuje się na określenie tego sakramentu wyrażenie „pokuta i pojednanie”.
- ⁶ Por. KKK 1425.
- ⁷ Por. KKK 1426.
- ⁸ Por. KKK 1428. Jako przykład Katechizm podaje św. Piotra, który po trzykrotnym zaparciu się Nauczyciela w obliczu Jego męki i śmierci, po łzach skruchy i żalu, trzykrotnie zapewnia o swej miłości wobec zmartwychwstałego Pana (por. J 21,15-17). Katechizm cytuje również słowa św. Ambrożego, który mówi o dwóch rodzajach nawrócenia w Kościele, a mianowicie poprzez wodę i łzy: wodę chrztu i łzy pokuty (por. św. Ambroży, *Epistulae*, 41, 12: *Patrologia latina* [PL] 16, 1116B).
- ⁹ Por. KKK 1430.
- ¹⁰ Por. KKK 1432.
- ¹¹ Por. KKK 1435.
- ¹² KKK 1436. Katechizm przywołuje słowa Dekretu o sakramencie Eucharystii Soboru Trydenckiego (1551), mówiące, że jest ona środkiem zaradczym uwalniającym nas od grzechów powszednich i zachowującym od grzechów śmiertelnych.
- ¹³ Por. KKK 1437.
- ¹⁴ Por. KKK 1438-1439.
- ¹⁵ Por. KKK 1440-1442. W następnych punktach Katechizm przypomina o szczególnej władzy przekazanej przez Jezusa św. Piotrowi, zwanej „władzą kluczy”, a wyrażającej się w posłudze „wiązania i rozwiązywania”. Dar ten, jak powie to II Sobór Watykański, rozciąga się także na Kolegium Apostołów będących w łączności ze swoją Głową (por. II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 22; dalej skrót: KK). Słowa „związać” i „rozwiązać” oznaczają, że ten, kto zostanie np. wyłączony ze wspólnoty widzialnej, zostanie wyłączony również ze wspólnoty z samym Bogiem (por. KKK 1444-1445).
- ¹⁶ Por. KKK 1443.
- ¹⁷ Katechizm podaje najważniejsze etapy kształtowania się obrzędów pokutnych i wykonywania władzy jednania przez Kościół. W pierwszych wiekach mamy do czynienia z bardzo surową dyscypliną dotyczącą zwłaszcza grzechów ciężkich, takich jak: bałwochwalstwo, zabójstwo czy cudzołóstwo. Przebaczenie tych grzechów i pojednanie z Kościołem wiązało się z odbyciem publicznej pokuty, trwającej nieraz długie lata. W VII wieku zaczyna wchodzić w życie praktyka spowiedzi indywidualnej i pokuty prywatnej, zadawanej już po rozgrzeszeniu. Nowa praktyka otworzyła możliwość częstszego korzystania z tego sakramentu, służącego zarówno wyznaniu grzechów śmiertelnych, jak i powszednich.
- ¹⁸ Por. KKK 1447-1448. Przypomnijmy, że obowiązujący sposób celebracji sakramentu pokuty i pojednania podaje dokument Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny sakramentów Episkopatu Polski *Obrzędy pokuty*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2002; wersja internetowa: <http://www.kkbids.episkopat.pl/wprowadzeniedowlk/rutulal/pokuta.htm>.

¹⁹ Por. KKK 1451.

²⁰ Por. KKK 1451-1452. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku (dalej skrót: KPK) w kanonach poświęconych Najświętszej Eucharystii odnosi się do sytuacji, gdy ktoś – będąc w grzechu ciężkim – z poważnej racji i nie mając sposobności wyspowiadania się, może odprawić mszę świętą lub przyjmując Komunię Świętą. Wówczas konieczny jest „akt żalu doskonałego, który zawiera w sobie zamiar wyspowiadania się jak najszybciej” (KPK kan. 916).

²¹ Por. KKK 1453. Katechizm przypomina, że do przyjęcia sakramentu pokuty należy przygotować się przez rachunek sumienia, który najlepiej przeprowadzić w świetle słowa Bożego, np. Rz 12 – 15; 1 Kor 12 – 13; Ga 5; Ef 4 – 6 (por. KKK 1454).

²² KKK 1455.

²³ Por. KPK kan. 989.

²⁴ Por. KPK kan. 988, par. 2.

²⁵ Por. KKK 1458.

²⁶ Por. KKK 1459.

²⁷ Por. KKK 1460.

²⁸ Por. KKK 1462. Jest to widoczne szczególnie w przypadku grzechów ciężkich, objętych najsurowszą karą kościelną, czyli ekskomuniką, która nie pozwala na przyjmowanie sakramentów i wykonywanie pewnych aktów kościelnych [por. KPK kan. 1331; 1354-1357; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 r. (dalej: KKKW) 1431; 1434; 1420]. Zaznaczmy, że w przypadku niebezpieczeństwa śmierci każdy kapłan, nawet pozbawiony prawa spowiadania, może rozgrzeszyć z każdego grzechu i każdej ekskomuniki (por. KPK kan. 976; KKKW kan. 725).

²⁹ Por. KKK 1465.

³⁰ Por. KKK 1466.

³¹ Por. KPK kan. 1388, par. 1; KKKW kan. 1456.

³² Por. KKK 1467.

³³ Por. KKK 1468.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, 31.

³⁵ Por. KKK 1470. Ze skutkami sakramentu pokuty wiąże się nauka o odpustach i ich praktycznym zastosowaniu. Katechizm przypomina, że odpust jest darowaniem przez Boga kary doczesnej za grzechy zgładzone już co do winy i może być cząstkowy albo zupełny, zastosowany wobec żywych lub zmarłych. Nauka i praktyka Kościoła dotycząca odpustów wiąże się z podwójnym skutkiem grzechu, a mianowicie pozbawieniem komunii z Bogiem (grzech ciężki – kara wieczna) oraz nieuporządkowanym przywiązaniem do stworzeń, co wymaga oczyszczenia na ziemi albo po śmierci w czyśćcu. Takie oczyszczenie uwalnia z kary doczesnej za popełniony grzech. Zarówno jedna, jak i druga kara wypływają z samej natury grzechu, nie są zaś żadnym rodzajem zemsty ze strony Boga. Nawrócenie i żarliwa miłość mogą doprowadzić do całkowitego oczyszczenia grzesznika, a więc do uwolnienia się od „starego człowieka” i do „przyobleczenia się w nowego” (por. Ef 4,24). Darowanie kar za popełnione grzechy dokonuje się za pośrednictwem Kościoła, który dzięki Chrystusowi, we wspólnotcie świętych, gromadzi i rozdaje duchowe dary (por. KKK 1471-1479; w punktach tych znajdujemy częste odwołanie do konstytucji apostołskiej Pawła VI *Indulgentiarum doctrina* z 1967 roku).

³⁶ Por. KKK 1480-1482.

³⁷ KPK w kan. 962, par. 1 precyzuje, że w tym przypadku do ważności rozgrzeszenia penitent musi postanowić wyspowiadać się indywidualnie ze swoich grzechów, gdy tylko będzie miał do tego okazję.

³⁸ Por. KKK 1483; KPK kan. 962, par. 1.

³⁹ Por. KKK 1484.

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

SAMOPOJEDNANIE U OJCÓW KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO

Na Kalwarii, blisko świętego miasta Jeruzalem, Jezus wylał swą Krew na krzyżu za cały rodzaj ludzki (Mt 26,28). W poszabatowy zaś wieczór swego Zmartwychwstania objawił się w Wieczerniku, wśród apostołów, aby im zlecić władzę odpuszczania grzechów. Najpierw pokazał im ręce i bok, aby ich przekonać, że On jest tym samym, z którym chodzili przez trzy lata, słuchali Jego nauki. A potem tchnął na nich Ducha Świętego, oddając w ich ręce misję odpuszczania grzechów i jednania grzeszników z Ojcem niebieskim. „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone...” (J 20,19-23). Oddał im zatem w ten sposób istotę misji, którą otrzymał od swego Ojca.

Przez grzech śmierć weszła na świat. Przelana dla zbawienia wszystkich Krew Jezusa zniszczyła jednocześnie i grzech, i śmierć. Paschalny dar Jezusa Chrystusa dany apostołom, tzn. Kościołowi, jest bowiem odpuszczeniem grzechów, zmartwychwstaniem ciała i życiem wiecznym¹.

W samych początkach Kościoła, gdy izraelita albo poganin pragnął przynależeć do Kościoła, nie domagano się od niego wyznawania grzechów z przeszłości, przed przyjęciem w szeregi katechumenów, czy w sposób pełny we wspólnotę². Natomiast podczas „drugiej pokuty”, czyli po chrzcie, oczekiwano od niego, żeby wyznał swój grzech, jeśli pozostał on jeszcze sekretnym³. Potwierdza to już zmarły około 220 roku Tertulian⁴, który zna przypadki wyznawania takich grzechów. Ta różnica postępowania wobec przestępstwa popełnionego przed chrztem i grzechów popełnionych po włączeniu do Kościoła opiera się, być może, ostatecznie na opinii, że nie jest on uprawniony, by osądzał „niezaproszonych”, ale jego własnych członków. Tak zresztą sądzi św. Paweł,

gdy pisze: „Jakże (...) mogę sądzić tych, którzy są na zewnątrz [pogan nieochrzczonych]? Czyż i wy nie sądzicie tych, którzy są wewnątrz?” (1 Kor 5,12). Gdy ochrzczony grzeszy, jego postępowanie jest nie tylko pogwałceniem integralności bliźniego, stworzonego na obraz i na podobieństwo Boże, ale również burzy nadzieje Kościoła wobec jego członków, oparte na wyznaniu chrzcielnym. Naruszając, i to ciężko, prawo Chrystusa, ochrzczony odrywa się i wyklucza się w jakimś sensie z Kościoła. Stawszy się w ten sposób „obcym”, nie może on sam już więcej do niego wejść. Narzuca się zatem myśl, że czeka on, by go wprowadzono. Z drugiej strony, ponieważ prawa Kościoła są przez niego łamane, gdy jego członek grzeszy, Wspólnota nabywa uprawnień do przebaczenia. Gdy jednak błędy jego są tajemne, może ona użyć swoich praw tylko wtedy, kiedy grzesznik je wyzna.

Koncepcja pewnego rodzaju jedyności, niepowtarzalności chrztu zapewne odgrywa tu istotną rolę. Istnieje bowiem przekonanie, że wszystkie grzechy życia przeszłego mogą być jakby zatarte „jednym tylko pociągnięciem pióra” przez chrzest. Przebaczenie to jest jednak wydarzeniem niepowtarzalnym (He 6,4-6; 10,26-27). Kościół nie dysponuje już takim darem, czysto darmowym, w odniesieniu do grzechu popełnionego po chrzcie. W tym przypadku zadośćuczynienie czy pokuta nawracającego się są oczekiwane. Interpretacja taka, jak pisze H. Vorgrimler, jest szczególnie wyraźna u św. Cypriana, zmarłego w 258 roku⁵. Miara i sposoby z tym związane są ustalane przez Kościół. W przypadku grzechów tajemnych, sekretnych, zakłada to ich wyznanie. Nie wystarczy nawracającemu się uznać wewnętrznie swój błąd, ale powinien go wyznać. Zatem tylko wtedy było możliwe nałożyć mu pokutę zadośćuczynną, w zależności od jego błędu.

Jednak jakiegokolwiek by było wyjaśnianie pochodzenia obowiązku wyznania grzechów, Wschód chrześcijański daje świadectwa o możliwości dla grzesznika pojednania siebie samego ze wspólnotą, bez specjalnej interwencji Kościoła, tzn. bez wyznania przed Kościołem hierarchicznym.

Świadectwa Ojców Kościoła Wschodniego

Istota Eucharystii zakłada, że ten tylko może w niej uczestniczyć godnie, kto żyje w pokoju ze swym bliźnim. Stąd ogólnie panująca na Wschodzie praktyka odsyłania przed modlitwą eucharystyczną tych, którzy mają ciężki grzech przeciw swoim bliźnim (Mt 5,23). Przeciwwstawiając się bowiem swemu bliźniemu w sposób nieprzejednany, sami wykluczają się ze wspólnoty. Jednak nie wydaje się żadną miarą, aby w tym przypadku potrzebna była specjalna zgoda Kościoła, by włączyć ich we wspólnotę. Wystarczy, wydaje się, nawiązać pokój ze swym bliźnim, aby się pojednać jednocześnie z Kościołem.

Wyznanie grzechów nie jest wspomniane w całych sześcioksięgowych *Didascalia Apostolorum* (Nauka Dwunastu Apostołów) z początku trzeciego wieku⁶. Księga druga poświęcona jest zadaniom biskupa. Autor zaleca mu gorąco włączenie do wspólnoty każdego grzesznika (publicznego) – gdy taki się nawróci – wykluczonego przez niego z Kościoła⁷. Jeśli autor tekstu znałby konieczność wyznawania grzechów, można by się spodziewać u niego wskazania na linię postępowania Kościoła, tzn. aby członek wspólnoty wyznał mu przewinienia. Zatem autor nie wydaje się przewidywać możliwości takiej sytuacji.

Czwarty kanon Synodu Neocezarejskiego (314) zawiera znamienity tekst: „Gdy męczyzna proponuje kobiecie z pożądlivosti stosunek seksualny, ale intencja ta nie realizuje się, wydaje się, że jest ocalony przez łaskę”. Ten pogląd zakłada, że zamiar udaremiony nie musi być wyznawany. Ojcowie synodalni wyraźnie opowiadają się za zasadą *de internis Ecclesia non iudicat*⁸.

Święci Bazyli Wielki i Grzegorz z Nyssy opowiadają się za zasadą *Nulla poena sine lege*. Skoro ich poprzednicy nie pozostawiają dla czynu karygodnego żadnego prawa ani kanonu domagającego się pokuty za niego, biskup nie może stosować kary z własnej inicjatywy. Wskazuje to, że nie jest wymagane, aby ten „grzech niekanoniczny” musiał być wyznawany⁹.

Czy te świadectwa Synodu Neocezarejskiego i św. Bazylego oraz św. Grzegorza z Nyssy wskazują, że grzesznik może jedynie dzięki swemu nawróceniu pojednać się z Kościołem? Święty Grzegorz pisze, że pomiędzy grzechami rodzącymi się z chciwości tylko oszustwa, profanacja

grobu i kradzież w kościele są uważane za złe, gdyż Ojcowie nakładają sankcje tylko na te czyny karygodne. Wszystkie inne formy chciwości nie są brane na serio¹⁰. Można zatem twierdzić, że wszystkie grzechy, dla których nie zostały nałożone sankcje kanoniczne, nie były uważane za „grzechy śmiertelne”. Oznacza to, że nie wykluczają one z Eucharystii i że taki pogląd istnieje także w Kapadocji – jakby zapomniano o treściach zawartych w Ewangeliach, a mianowicie u św. Mateusza (5,23-24; 6,12-15; 18,35), u św. Marka (11,25) i u św. Łukasza (11,4). Święci Bazylia i Grzegorz z Nyssy cytują jako przykłady grzechy wyjęte spod obowiązku wyznania i spod sankcji nie tylko pijaństwo, chępcenie się, chciwość i gonienie za zyskiem (Kol 3,5; Ef 5,5; 1 Tym 6,10), szczególnie lichwą, branie zastawu (Wj 22,25), ale i wszelkie objawy agresywności (z wyjątkiem, jak zaznacza św. Grzegorz z Nyssy, zabójstwa, dla którego istnieją ciężkie sankcje), zniesławienia (oszczerstwo), zazdrości, nieważności, urazy, walki i skłonności do waśni i zemsty¹¹.

Święty Jan Chryzostom nie przestaje wzywać swoich słuchaczy do nawrócenia i do wyznawania grzechów. Ale nigdy nie namawia ich do wyjawiania tych karygodnych czynów biskupowi albo innemu członkowi duchowieństwa. Mówi wyraźnie, że nie chce ich zobowiązywać do wyznawania ich grzechów ludziom. Wystarczy ukazać swoje rany, blizny samemu tylko Bogu i prosić Go o lekarstwo. Święty Jan Chryzostom broni swego punktu widzenia zarówno w swych pismach antiocheńskich, jak i konstantynopolitańskich. Nie jest rzeczą konieczną podawanie wielu tekstów, w których wyraża on swoją opinię. Można przytoczyć dwa wymowne cytaty, z których pierwszy pochodzi z Antiochii¹². Można by takie teksty mnożyć. Można zasygnalizować m.in., że św. Jan Chryzostom w swej książce *O kapłaństwie* wylicza siedemnaście obowiązków kapłana, ale nie pisze, żeby musiał słuchać wyznania grzechów¹³.

Z faktu, że św. Jan Chryzostom uczy swych słuchaczy, że wystarczy uznać swoje błędy tylko wobec Boga, nie można wnioskować, że Kościoły w Antiochii i w Konstantynopolu nie znały pokuty publicznej. W tej sprawie były one zgodne ze wszystkimi Kościołami lokalnymi¹⁴. W Antiochii i w Konstantynopolu pokutnikami są tylko grzesznicy „przyłapani na gorącym uczynku”; ci, u których występki jest zaświadczony

przez drugiego, i członkowie wspólnoty, których postępowanie powoduje publiczny skandal¹⁵.

Punkt widzenia św. Jana Chryzostoma w tym, co dotyczy wyznania, nie pochodzi z braku zrozumienia dla wymiaru eklezjalnego grzechu. Święty jest także przekonany, że ochrzczony, którego postawa jest sprzeczna ze świętością Kościoła, wyklucza się sam *ipso facto* ze wspólnoty. Wyjaśnia to bardzo jasno w swej homilii o Dawidzie i Saulu¹⁶. Grzesznik niepokutujący, który uczestniczy na zewnątrz, poza ceremoniami Kościoła, jest w rzeczywistości bardziej oddalony od wspólnoty niż pokutujący (penitent), który bez wątplenia nie jest jeszcze włączony, aby mógł brać udział w Komunii, ale który przewiduje pojednanie całkowite¹⁷. Wydaje się zatem, według św. Jana Chryzostoma, że grzesznik nie wykluczony oficjalnie z Kościoła, a który sam się odłączył przez swe postępowanie, może na nowo się z nim pojednać, uznając swój błąd przed samym Bogiem. Interwencja hierarchii nie jest w tym przypadku konieczna. Wydaje się, że nawrócony może zakładać *a priori*, że łaska Kościoła została mu udzielona.

Teodor z Mopsuestii, współczesny św. Janowi Chryzostomowi i jego przyjaciel, pracuje też w tej samej diecezji w Syrii. Teodor uczy jednakże jasno w swych homiliach katechetycznych, że gdy ochrzczony popełnił „ciężki grzech”¹⁸, powinien go wyznać biskupowi¹⁹. Inaczej rzecz się ma w komentarzu do 1 Listu do Koryntian 11,33-34, który brzmi: „Tak więc bracia moi, gdy zbieracie się, by spożywać (wieczerzę), poczekajcie jedni na drugich. Jeśli ktoś jest głodny, niech zaspokoi głód u siebie w domu, abyście się nie zbierali ku potępieniu (waszemu)”. Tekst Pawłowy jest zakończeniem nauki o częstej Komunii świętej. Sądzi on, że świadomość naszej niegodności nie powinna nas powstrzymać od wzięcia w niej udziału. Tylko wierzący, który czuje się winnym grzechów, o których mówi św. Paweł, że ci, którzy je popełniają, nie wejdą do Królestwa Bożego (1 Kor 6,9-10; Gal 5,21; Ef 5,5), ma ważną rację, aby to zrobić. Nie godzi się, aby taki grzesznik brał udział w Eucharystii, jeśli się nie nawróci. Ale jeśli czyni wysiłki, aby żyć jako dobry chrześcijanin, jest błędem powstrzymać się od Komunii z racji stanu grzechu przynależnego niechybnie do kondycji ludzkiej. Jest to tym bardziej błędne, bo darowanie grzechu jest również udzielane w Eucharystii²⁰. „Jest zatem

słuszną rzeczą, że wszystko to przez śmierć Chrystusa jest także realizowane przez symbole Jego śmierci”. Teodor kończy zatem: „nawet jeśli ktoś popełnił grzech ciężki, ale zdecydował się powstrzymać odą od wszelkiego działania grzesznego i skłania się do praktyki cnót, żyjąc zgodnie z prawem Chrystusa, uczestniczy zatem w tajemnicach w Eucharystii w pełnym przekonaniu, że wszystko zostało mu odpuszczone, żadną miarą nie może być zawiedziony w wierze”.

Historyk Kościoła Sokrates (zmarły po 439 roku) i wspierający go, współczesny mu Sozomenes, powołując się na pikantne wydarzenie, jakoby po przyznaniu się przez wyznającą grzechy do popełniania grzechu z diakonem ten stracił dobrą opinię u wiernych, a tym samym Kościół poniósł szkodę, wnioskują o zniesienie posługi (ministerium) prezbitera od spraw pokuty, a każdemu pozwolić uczestniczyć w misterium (w Eucharystii) zgodnie z osądem własnego sumienia. Choć „opowiadka” Sokratesa zawarta w *Historia Ecclesiastica*²¹ i upiększona przez Sozomenesa²² wydaje się być absurdalną, wydaje się, że głosi ona te same idee co m.in. św. Jan Chryzostom.

Tymoteuszowi I Aleksandryjskiemu (biskupowi tego miasta w latach 380-385) przypisuje się interesujący kanon dla wyjaśnianej problematyki²³. Odpowiada on na postawione przez siebie pytanie, czy jest możliwe, aby ktoś, kto popełnił grzech sekretny, nie musiał go wyznać. Przetłumaczenie odpowiedzi na to pytanie nie jest łatwe, ale tendencja jest ewidentna. Pragnie on wyjaśnić, że gdy ktoś ma grzech sekretny i dokonuje prawdziwego nawrócenia wewnętrznego, niech zachowuje przykazania Boże i daje jałmużnę, a „Bóg także mu przebacza”.

Pytający, który sprowokował taką odpowiedź, opierał się wyraźnie na fakcie, że wyznanie stanowiło zwykle wprowadzenie do pojednania. Tymoteusz (nazywa się go Pseudo) potwierdza, że choć ktoś z jakiejś racji nie wyznaje swych grzechów tajemnych, jednak jego konkretne wewnętrzne nawrócenie pobudza równocześnie Boga do przebaczenia.

Ostatnie świadectwo jest późniejsze, bo z końca XII wieku. Potwierdza jednak, że wciąż istnieje opinia, że jest możliwe bez wyznania grzechu otrzymać przebaczenie, nawet grzechów ciężkich (śmiertelnych). Chodzi o niejakiego Piotra Chartofylaksa. Jest on archiwistą patriarchatu w Konstantynopolu. Jest to urząd daleko ważniejszy niż zwykłe-

go bibliotekarza²⁴. Na pytanie, czy jest rzeczą dobrą wyznawać swoje grzechy ludziom Kościoła, odpowiada, że jest to i dobre, i użyteczne, ale tylko wtedy, gdy to ma miejsce wobec ministra (kapłana) rozsądnego. „Jeśli zatem znajdziesz człowieka Kościoła doświadczonego, który byłby w stanie uzdrowić cię, wyznaj swoje grzechy bez wstydu i z wiarą, jakby to działo się wobec Pana a nie wobec osoby ludzkiej”²⁵.

Twierdzenie to zobowiązuje do postawienia pytania, co zrobić, jeśli nie znajdzie się duchownego kompetentnego. Odpowiedź jest jedna. „Wyznaj swe grzechy Bogu, Jemu samemu, podczas gdy potępiasz siebie samego i mówisz, jak celnik, mój Boże, Ty wiesz, że ja jestem grzesznikiem i niegodnym przebaczenia, ale zbaw mnie przez Twe miłosierdzie (Łk 18,13)”.

I jeszcze jedno pytanie: „Gdy wyznaję moje grzechy Bogu, czy muszę przypomnieć sobie i wyliczyć każdy grzech, jaki popełniłem?”. Piotr odpowiada negatywnie. Przede wszystkim, gdy popełniłeś grzech ciałem i przez nieczystość (*porneia*). Od momentu, gdy sobie przypominasz o jakimś grzechu, twoja dusza jest splamiona. Jest zatem rzeczą dobrą powiedzieć jak celnik: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika”. Ta ostatnia odpowiedź pokazuje, że Petrus nie wyklucza grzechów uważanych ogólnie za ciężkie.

Z zaleceń Chartofylaksa wynika, że poprzez wieki następuje ważna zmiana w tym, co dotyczy osoby spowiednika. Jest nim przede wszystkim biskup, jako odpowiedzialny za świętość i wiarygodność wspólnoty, oraz osoby wskazane dla pełnienia funkcji spowiednika i dla orzekania o wykluczeniu lub włączeniu do wspólnoty eucharystycznej. U Chartofylaksa chodzi o „preumatyków”, czyli ludzi zdolnych dzięki władzy rozeznawania charyzmatycznego do sugerowania, jaka terapia powinna być zastosowana *hic et nunc*. Aspekt kościelny grzechu i pojednania jest jakby całkowicie zapomniany. Uwaga skupia się jedynie na zbawieniu osobistym indywidualnego pokutującego. Spowiednik nie jest reprezentantem Kościoła, ale Boga.

Refleksje teologiczne płynące ze świadectw Ojców Wschodnich

Z refleksji nad nauką Ojców i pisarzy kościelnych chrześcijańskiego Wschodu o odpuszczaniu grzechów – poza poddaniem się sakramentowi pokuty – wynika, że nawet autorzy, którzy uznają wagę wyznawania grzechów, podkreślają jego relatywny charakter. Systematyczne studium spuścizny bizantyjskiej dałoby prawdopodobnie o wiele więcej podobnych świadectw. Ale głównie praktyka ukazana przez św. Jana Chryzostoma w Antiochii i w Konstantynopolu jest z całą pewnością teologicznie interesująca. Pokazuje (a podobny problem znajduje się w *Didascalia Apostolorum* – Nauka Dwunastu Apostołów), że brak obowiązkowego wyznania grzechów nie oznacza żadną miarą, że takie postępowanie, które później nazwano błędnie „sakramentem wyznania grzechów” (spowiedzi) czy też „sakramentem pokuty”, czy jeszcze „sakramentem pojednania”, nie istniało. Dyskusja nad sensem wyznania nie koresponduje zatem z refleksją nad wagą procedury pojednania. Jeśli wyznanie i sakrament pojednania zostały utożsamione, ci, którzy poddają dyskusji sens wyznania, znajdują się w diametralnej opozycji do Ojców i pisarzy kościelnych, którzy w polemice z montanistami, nowacjanami i innymi rygorystami wspierają możliwość przynajmniej „drugiej pokuty”, czyli pokuty sakramentalnej. Wątpienie w prawo do istnienia procedury pojednania kościelnego jest równie absurdalne jak kwestionowanie chrztu. Kwestia, którą można roztrząsać, nie oznacza dyskusji, czy trzeba się spowiadać, czy też nie, ale określić, w jakich przypadkach oficjalne pojednanie z Kościołem jest nakazane. Wydaje się rzeczą ewidentną, że ochrzczony, który publicznie oddalił się od Kościoła czy którego postawa sprawia, że Kościół „publicznie oddalił się od niego”, powinien mieć możliwość rehabilitacji publicznej i uporządkować swe relacje ze wspólnotą. Innym problemem jest wiedzieć, czy w wypadku gdy wierzący nie wykluczył się publicznie z komunii, wspólnota powinna wymagać, aby jego niechrześcijańskie postępowanie zostało jej ujawnione przed jej władzą lub jej delegatem albo jej delegatami, aby owa władza mogła wyraźnie udzielić swego przebaczenia, warunkowego albo nie. Jeśli odpowie się pozytywnie na kwestię, wnioskiem, jaki się nasuwa, jest konieczność pokuty. Można jednak pytać, czy ko-

rzyść, jaka wypływałaby z takiego wymagania, rekompensuje stratę, jaką mogłaby spowodować.

Trzeba jednak zasygnalizować, że aczkolwiek koncepcja życia niektórych ludzi byłaby sprzeczna z świętością Kościoła, łączność stworzona przez chrzest nie jest rozwiązana. Nawet ochrzczeni wykluczeni z komunii pozostają do pewnego stopnia członkami Kościoła, chociaż są to „członkowie cierpiący i błądzący”. Stąd tak długo, jak członek jest odcięty od ciała Kościoła, całe ciało jest osłabione²⁶. Można by w konsekwencji zakładać, że dla stworzenia jedności jest rzeczą stosowną, gdy chodzi o grzechy sekretne, że Kościół może się zrzec w niektórych przypadkach swego prawa do jawnego przebaczenia. A jedną z okoliczności mógłby być przypadek, gdy ochrzczony, który się odłączył od wspólnoty przez swe niegodne postępowanie, robi zwrot, ale ma jakieś przeszkody do pełnego uczestnictwa w życiu kościelnym, bo uważa wyznanie grzechów nie za wydarzenie wyzwalające, ale za ciężar, jarzmo.

Wyznanie grzechów w Kościołach Wschodnich obecnie

Zarówno prawosławie, a zatem Kościół Wschodni odłączony od Stolicy Apostolskiej (w 1053 roku), jak i Kościoły Wschodnie będące w łączności z papieżem mają w zasadzie tę samą wiarę i tę samą praktykę w tym, co dotyczy sakramentu pokuty.

Zarówno dla prawosławnych, jak i katolików wschodnich pokuta jest sakramentem. Tylko kapłan jako delegat biskupa może udzielić rozgrzeszenia. Ale podczas gdy w Zachodnim Kościele katolickim akcent położony jest na wyznanie grzechów, w Kościele Wschodnim (prawosławni, katolicy wschodni) kładzie nacisk na skrucę serca (żał, przynajmniej mniej doskonałą, związany z sakramentem).

Pobożny wierny wschodni przystępuje do spowiedzi około pięciu, sześciu razy w roku. Jednak wydarzenie to poprzedzone jest kilkudniowymi rekolekcjami, separacją od świata, długimi modlitwami, uczęszczaniem do kościoła, surowym postem. Po ukończeniu zaś przygotowania prosi on bliskich o wybaczenie wszelkiej obrazy, jakiej wobec nich się dopuścił²⁷.

W kościele wierny pada na twarz przed świętymi obrazami w oczekiwaniu na swoją kolej, próbuje wzbudzić w swej duszy żal i nawrócić swe serce. To stanowi dla niego rzecz najważniejszą. Mniej obchodzi go kwestia szczegółowego przypomnienia sobie grzechów. On czuje się grzesznikiem²⁸.

Pobożny wierny Kościoła Wschodu nie dba o odróżnienie grzechu śmiertelnego od powszedniego. Uważa bowiem, że nie godzi się usprawiedliwiać się przed Bogiem, wskazując na grzechy lekkie. Umieszcza on na tej samej płaszczyźnie wykroczenia dobrowolne i niedobrowolne, bo nie chce sam siebie osądzać. Uważa, że tego ani nie umie, ani nawet nie chce. Zdaje sobie tylko sprawę z tego, że jedne grzechy ciążyą mu bardziej, inne mniej. Toteż tylko te pierwsze wyznaje²⁹.

Wyznanie grzechów w spowiedzi różni się w Kościołach Wschodnich i w Kościele Łacińskim – w pierwszym przypadku jest raczej ogólne, w drugim bardziej szczegółowe, stąd w Kościołach Wschodnich o wiele częściej dochodzi do absencji kolektywnej. Mogłem to stwierdzić, gdy wracałem 1970 roku z Ziemi Świętej przez Cypr. Właśnie na Cyprze widziałem całą szkołę *en bloc* uczestniczącą w absencji kolektywnej w cerkwi prawosławnej. Z drugiej strony różnice te nie czynią tego sakramentu mniej wartościowym w Kościołach Wschodnich. Po prostu jego forma wypracowana została w „innym klimacie” i w innych jego okolicznościach. Stąd w Kościele Zachodnim jest ona bardziej jurydyczna, bardziej precyzyjna, bardziej buchalteryjna, zaś we Wschodnim, który wyraźniej rewoltuje się przeciw prawu w relacjach z Bogiem, bardziej mistyczna³⁰.

Th. Rey Mermet wyraża przekonanie, że Kościoły Wschodnie zapraszają Kościół Łaciński, by nie kładł zbytniego nacisku na stronę prawną, ale ożywił serca spowiadających się „refleksją ewangelicznego syna marnotrawnego i jego Ojca” (Łk 15,11-32). Pierwszym przydałoby się więcej rygoryzmu, drugiemu – wolności. Chodzi o poszukiwanie tego samego Pana i przez ten sam środek, który zlecił On swoim Apostołom w wieczór Swego Zmartwychwstania³¹.

Przypisy

¹ H. Denis, *Les sacraments ont – ils un avenir*, Paris 1971, s. 114.

² F. van de Paverd, *Anschluss und Wiederversöhnung in der Byzantinischen Kirche*, „Ostkirchliche Studien” 28 (1979), ss. 281-302.

³ Wyrażenie „druga pokuta” oznacza sakrament pokuty, który do końca VII wieku jest tylko jednorazowy. Obowiązek wyznania grzechów nie oznacza wyznania publicznego (pokuta publiczna), jak się często uważa. *Avant le VIII^e siècle, il n’y a pas de système de penitence privé garantissant le pardon des fautes graves – exception faire, semble-t-il, pour les chrétiens insulaires. Lon commettrait une erreur tout aussi grand en songeant, sur la foi de l’expression penitence publique, à un aveau public des fautes, qui aurait été obligatoire dans le cadre de la penitence antique: ces confessions coram publico ont existé, certes, mais elles sont le fait des pécheurs repentis particulièrement zélés ou exaltés; jamais le coupables n’a été contraint de s’y livrer.* C. Vogel, *Le pécheur et la penitence dans l’Eglise ancienne*, Paris 1966, s. 10-11.

⁴ H. Vorgrimler, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Fribourg – Bâle – Vienne 1978, t. IV, cz. 3, s. 45.

⁵ Tamże, s. 56.

⁶ F. X Frank, *Didascalía et Constitutiones Apostolorum*, Turin 1970, t. I, ss. 1-384.

⁷ *Toi, évêque, juge avec sévérité comme le Dieu tout-puissant, mais reçois avec charité les pécheurs qui éprouvent du remords, comme le Dieu tout-puissant. Réprimande, exhorte et enseigne, car Dieu le Seigneur a juré solennellement qu’il accordera son pardon aux pécheurs, ainsi qu’il l’a dit par Ezéchiel (...) (Ez 33, 10-11). Le Seigneur a donné aux pécheurs, s’ils se convertissent, l’espoir que la rédemption leur sera appliquée par leur repentance, afin qu’ils ne tombent pas dans le désespoir, et ne restent pas dans leur péché et n’y ajoutent point d’autres – mais pour qu’au contraire ils se repentent, qu’ils pleurent et se lamentent sur leurs péchés et se convertissent sincèrement... – tamże, t. II, 10-13.*

⁸ F. von de Paverd, *The Matter of Confession According to Basil of Caesarea and Gregory of Nyssa*, w: *Studii albanologici, balcanici, byzantini et orienti in onore di Giuseppe Valentini*, Florence 1986, ss. 285-294.

⁹ Tamże, ss. 285-291; por. tenże, *Témoignages de l’Orient chrétien sur la possibilité d’autoréconciliation*, „Concilium” (1987) nr 210, s. 121.

¹⁰ *Epistole canonicae*, PG 45, kol 232 D-233B, kan 6.

¹¹ Basilius, *De iudicio Dei*, PG 31, kol. 669 A; *Homilia in Psalmum 32. 2*, PG 29; kol. 325D-328D I; Gregorius Nyssensis, *Epistolae canonum*, PG 45, kol. 225 B, 229 D i 233B.

¹² Z Antiochii, *Homilia contra Anomacos*, PG 48. kol. 745; z Konstantynopola *In Hebreorum*. Homilia, PG 63. 81.

¹³ J. Quasten, *Patrology*, Utrecht – Anders 1963, ss. 476-479; por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrology*, Fribourg 1978, s. 329-330.

¹⁴ F. van de Paverd, *Zur Geschichte der Mess-liturgie In Antiocheia und Konstantinopel*, Romae 1970, ss. 184-198 i 453-460.

¹⁵ F. van de Paverd, *The Matter of Confession According to Basil of Caesarea and Gregory of Nyssa*, dz. cyt., s. 293.

¹⁶ PG 54, koll. 695-697.

¹⁷ PG 54, koll. 695.

¹⁸ Homilia XVI, PG 42, kol. 559; R. Tonneau, R. Devesse, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Cité de Vatican 1949.

¹⁹ I. Oñatibia, *La doctrina de Teodoro de Mopsuestia sobre la penitencia ecclesiastica*, w: *Kyriakon*, Munster 1970, ss. 427-440; por. J. Quasten, dz. cyt., ss. 422-423.

²⁰ K. Saab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche*, Münster 1939, s. 189.

²¹ PG 67, koll. 613 A – 620 A.

²² PG 67, koll. 1457 – 1464 A.

²³ *Responsio canonica*, w: *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, red. I.B. Pitra, Rome 1864, s. 637.

²⁴ O urzędzie i posłudze Piotra Chartofylaksa pisze H.G. Beck w: *Kirche und theologische Literatur in Byzantinischen Reich*, München 1954, ss. 659 i 109 i następane.

²⁵ Tradycja przekazuje też pytanie i odpowiedź kogoś o imieniu Atanazy Synaita (zm. po roku 700) – PG 89, kol. 369 D – 372 A; por. H.G. Beck, dz. cyt., s. 444.

²⁶ Polycarpus Smyrnensis, *Epistola ad Philippinen*, XI, 4.

²⁷ B. Häring, *La loi du Christ*, Paris 1964, t. I, s. 512.

²⁸ Th. Rey-Mermet, *Laissez-vous réconcilier... La confession aujourd'hui*, Paris 1975, s. 62.

²⁹ Tamże.

³⁰ Y. Congar, „La Maison Dieu” (1970) nr 104, s. 84; por. K. Rahner, *Beichtprobleme*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, Zürich – Köln 1962, t. III, s. 230.

³¹ Th. Rey Mermet, dz. cyt., s. 63.

SPIS TREŚCI

SŁOWO WSTĘPNE	5
o. dr Witold Kawecki CSsR	
CZY WARTO SIĘ SPOWIADAĆ? TRUDNA ODPOWIEDŹ W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ	7
o. dr Kazimierz Fryzeł CSsR	
JAK UKIERUNKOWAĆ DZISIAJ DZIAŁANIA DUSZPASTERSKIE, ABY PRZYWRÓCIĆ ZNACZENIE I OWOCNOŚĆ SAKRAMENTU POJEDNANIA W ŻYCIU WIERNYCH	17
ks. prof. dr hab. Jan Kowalski	
ŚWIAT WSPÓŁCZESNY POTRZEBUJE POKUTY I NAWRÓCENIA	33
ks. dr Krzysztof Paluch SCJ	
SZAFARZ SAKRAMENTU POKUTY	57
ks. dr Robert Ptak SCJ	
SAKRAMENT POKUTY I POJEDNANIA W UJĘCIU KATECHIZMU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO (1992)	71
ks. prof. dr hab. Jan Kowalski	
SAMOPOJEDNANIE U OJCÓW KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO	81

