

# Jan Janicki, Jan Miazek, Bogusław Nadolski

---

## Biuletyn liturgiczny

---

Collectanea Theologica 63/2, 101-123

---

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN LITURGICZNY

Zawartość: I. POKUTA W KOŚCIELE PIERWOTNYM — I/II W. II. OD-  
NOWA SAKRAMENTU POKUTY\*

I. POKUTA W KOŚCIELE PIERWOTNYM — I/II W.

1. Wstęp

Kościół poznaje, ciągle na nowo, dokładnie swoją naturę i przenika do-  
głębnie jej elementy: ludzkie i boskie, widzialne i niewidzialne, słabe i nigdy  
niezniszczalne. I coraz bardziej jest świadomy tego, że „choć na skutek  
Bożego zrządzenia jest święty i nienaganny, to jednak składa się z członków,  
którzy mogą się skalać winą i dlatego potrzebują ciągłego nawracania do Bo-  
ga oraz odnowienia i to nie tylko wewnętrznego i osobistego, lecz także zew-  
nętrznego i społecznego”<sup>1</sup>. Kościół z poczuciem wielkiej odpowiedzialności,  
od początku swojego istnienia, wsłuchiwał się i wypełniał Boży nakaz pokuty  
zawarty w nauczaniu Chrystusa głoszącego: „Czas się wypełnił i bliskie jest  
Królestwo Boże. Nawracajcie się (Pokutę czynicie) i wierźcie w Ewangelię”  
(Mk 1,15). „Te właśnie słowa są jakby szczytem i streszczeniem całego życia  
chrześcijańskiego. Do Królestwa Chrystusowego możemy wejść tylko przez na-  
wrócenie („metanoia”), czyli przez wewnętrzną przemianę całego człowieka,  
przez którą zaczyna on myśleć, sądzić i układać swoje życie przepojony tą  
świętością i miłością Bożą, które w pełni czasu zostały ujawnione w Synu  
(Bożym) i nam w pełni udzielone”<sup>2</sup>. Wierni Kościoła pierwszych wieków czu-  
li się przynaglenni wezwaniem kierowanym przez Syna Bożego do nawrócenia  
i Jego przykładem pokuty. Żyli ponadto dziedzictwem myśli biblijnej, prze-  
nikniętej akcentami pokutnymi<sup>3</sup>: obok licznych wezwań ze strony proroków  
Starego Testamentu, pamiętali, iż „pokuta już przed Chrystusem uważana  
była jako środek osiągnięcia i zarazem jako znak doskonałości i świętości, co  
potwierdzają przykłady: Judyty, Daniela, Anny prorokini i wielu znakomitych  
mężów i kobiet, którzy w postach i modlitwie dniem i nocą służyli Bogu  
z radością i weselem”<sup>4</sup>.

Spółeczność Kościoła żyła wezwaniem do pokuty, które rozlegało się na  
przełomie Starego i Nowego Testamentu w nauczaniu Jana Chrzciciela i sta-  
nowiło główny temat jego przepowiadania: „Nawróćcie się, bo bliskie jest  
Królestwo niebieskie... Wydadźcie więc godny owoc nawrócenia...” (Mt 3,2.8)<sup>5</sup>.

\* Redaktorem biuletynu jest ks. Bogusław Nadolski TChr., Warszawa.

<sup>1</sup> Paweł VI, *Paenitemini* (PPK, t. I, z. 2, 69).

<sup>2</sup> J. w. (PPK, t. I, z. 2, 77).

<sup>3</sup> S. Witek, *Sakrament pojednania*, Poznań—Warszawa 1979, 11.

<sup>4</sup> Paweł VI, *Paenitemini* (PPK, t. I, z. 2, 76).

<sup>5</sup> Por. A. Suski, *Wezwanie do pokuty w Nowym Testamencie*, AK 89 (1977) 411, 20—23; S. Witek, *dz. cyt.*, 11—12; S. Czerwik, *Zarys dzie-  
jów pokutnej praktyki Kościoła*, w: *Sakrament pokuty. Teologia. Liturgia.  
Pismo św.*, Katowice 1980, 128.

„Wezwanie do pokuty w kontekście zapowiedzianego sądu, stawia przepowiadanie Jana Chrzciciela w rzędzie przepowiadania prorockiego i pozwala przypuszczać, że zasadniczy nacisk został położony na aspekt nawrócenia, które nie może sprowadzać się do pozorów. Stąd Jan wyraźnie postuluje wydanie owocu godnego pokuty”<sup>6</sup>. Jan stawia poszczególnym grupom konkretne wymagania, odpowiadające ich sytuacji (Łk 3,10—14), tak aby ich życie było odtąd zgodne z ich postawą pokutną<sup>7</sup>.

Chrystus Pan daje przykład pokuty przyjmując chrzest Janowy (Łk 3, 21), a swoje nauczanie rozpoczyna od tego samego wezwania do pokuty, co Jana Chrzciciela: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15). Jezus podjął wezwanie Jana Chrzciciela do żalu za grzechy i wewnętrznego nawrócenia, ale ukazał je w nowych wymiarach; o ile wezwanie Jana było znakiem Królestwa, które nadchodzi, o tyle wezwanie Jezusa Chrystusa stawia wszystkich wobec Królestwa, które już przyszło w Jego osobie<sup>8</sup>. Wezwanie grzeszników do pokuty (nawrócenia) stanowi podstawową cechę posłannictwa Jezusa (Łk 5,32), który będąc Synem Człowieczym odpuszcza grzechy (por. Mt 9,6 itp.).

Posłannictwo głoszenia pokuty polegającej na nawróceniu przekazał Jezus swoim uczniom, Apostołom, którzy „wyszli i wzywali do nawrócenia-pokuty” (Mk 6,12). Misją Apostołów, a potem Kościoła będzie to, że w imię Jezusa, „w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy” (Łk 24,47). Apostołowie — wzorem swojego Mistrza i Nauczyciela — rozpoczynają dzieło ewangelizacji od wezwania do nawrócenia skierowanego do Izraela (Dz 5,31; 20,21) i pogan (Dz 11,18; 20,21), a zatem do wszystkich ludzi (Dz 17,30). Bramą do Królestwa staje się wiara i nawrócenie potwierdzone przyjęciem chrztu; tak jak głosił św. Piotr w dzień Zesłania Ducha Świętego: „Nawróćcie się... i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych...” (Dz 2,38). Głoszenie pokuty (nawrócenia) i odpuszczenie grzechów stają się podstawowymi zadaniami Apostołów i Kościoła wszystkich czasów. Boski Zbawiciel zapewnił swemu Kościołowi władzę „wiązania i rozwiązywania”, czyli zatrzymywania i odpuszczania grzechów (Mt 18,18; J 20,23)<sup>9</sup>. Wzywanie do nawrócenia i uwalnianie ludzi od grzechów przez ich odpuszczenie stają się treścią przepowiadania Dobrej Nowiny i praktyki Kościoła „wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy” (Łk 24,47)<sup>10</sup>.

## 2. Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła I i II wieku

U podstaw głoszenia nawrócenia, przepowiadania pokuty i praktyki (m. in. odpuszczania grzechów) pierwotnego Kościoła tkwiło głębokie przekonanie, że dzieło jednania człowieka z Bogiem — dokonane raz na zawsze przez pośrednictwo Chrystusa — przedłuża się ciągle przez posługiwanie Kościoła<sup>11</sup>. Św. Paweł powie wyraźnie: „(Bóg) ... pojednał nas ze sobą przez Chrystusa i zlecił nam postugę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jedną ze sobą świat, nie poczynając ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania” (2 Kor 5,18 n). Praktyka pokutna Kościoła poapostolskiego znana jest nam dzisiaj tylko w pewnej części, głównie z informacji znajdujących się w nielicznych pismach tego okresu. Do takich dokumentów tej epoki na-

<sup>6</sup> A. Suski, *dz. cyt.*, 22.

<sup>7</sup> Por. S. Witek, *dz. cyt.*, 12.

<sup>8</sup> Por. A. Suski, *dz. cyt.*, 23.

<sup>9</sup> Por. R. Loria, *La Penitenza nei secoli*, w: *La Penitenza. Dottrina. Storia. Catechesi e Pastorale*, Torino b.d., 178.

<sup>10</sup> Por. E. Cothenet, *Saintete de l'Eglise et peches des Chretiens*, w: *Liturgie et remission des peches*, Roma 1975, 76.

<sup>11</sup> Por. S. Czerwik, *dz. cyt.*, 131.

leży zaliczyć: Didache — Nauka Dwunastu Apostołów; I List do Koryntian Klemensa Rzymskiego; List Pseudo-Barnaby; List Św. Ignacego Antiocheńskiego; List Św. Polikarpa; Pisma Św. Justyna; II List Klemensa Rzymskiego i „Pasterz” Hermasa.

#### A. Katalogi grzechów.

W pismach tej epoki odnajdujemy prawdziwe „katalogi” grzechów popełnianych przez chrześcijan. Nauka Dwunastu Apostołów (Didache) przedstawiając życie chrześcijańskie w obrazie dwóch dróg, życia i śmierci, mówi wyraźnie o realnym niebezpieczeństwie „drogi śmierci”, której znakiem są grzechy, grożące każdemu chrześcijaninowi<sup>12</sup>. Grzechy są wymienione tutaj w bardzo szerokim zakresie: „zabójstwo, cudzołóstwo, pożądliwość, nierząd, kradzież, bałwochwalstwo, czary, truciicielstwo, grabież, krzywoprzysięstwo, obłuda, dwulicowość, podstęp, pycha, złośliwość, zuchwalstwo, chciwość, sprośna mowa, zazdrość, bezczelność, samochwalstwo”<sup>13</sup>. Do powyższego „katalogu” grzechów dodane są kategorie osób, które postępują „drogą śmierci”: „którzy prześladają dobrych, nienawidzą prawdy, lubują się w kłamstwie, nie znają sprawiedliwego wynagrodzenia..., którzy nie wiedzą, czym jest łagodność i cierpliwość; ci, którzy ubiegają się o marność doczesną, uganiają się za zyskiem, nie znają litości wobec nieszczęśliwego, nie pomagają utrudzonemu, nie liczą się ze Stwórcą, lecz bez skrupułów zabijają niemowlęta i spędzają płód, odwracają się od ubogiego, dręczą uciśnionego, bronią bogaczy, a biednych sądzą niesprawiedliwie — i w ogóle wszelkie możliwe popełniają grzechy”<sup>14</sup>.

Nie ulega wątpliwości, iż „katalog” wymienionych grzechów jest wzorowany na tekstach Nowego Testamentu.

Klemens Rzymski, w swoim „Pierwszym Liście do Koryntian”<sup>15</sup> wymienia grzechy, które popełnili Koryntianie, a na które są narażeni i inni: „... Tak zrodziły się w was zawiść i zazdrość, kłótniwość i buntowniczość, a potem przyszły spory, wicherzenia, walki, wreszcie niewola. Niegodziwcy podnieśli rękę na ludzi czcigodnych, zniesławieni na pełnych sławy, głupcy na mądrych,

<sup>12</sup> Nauka Dwunastu Apostołów (Didache) jest jednym spośród pism z czasów apostołskich, które zawsze darzono poważaniem równym księgom kanonicznym; do dziś zajmuje ono bardzo szczególne miejsce w życiu Kościoła, głównie ze względu na zawartą w nim bogatą naukę o życiu chrześcijańskim. To niewielkie rozmiarami pismo, opracowane z podziwu godną prostotą, stanowi ogromną wartość dla teologii i praktyki Kościoła. „Pismo to stanowi najstarszy znany nam zbiór ustaw regulujących całokształt społecznego życia religijno-moralnego jakiejś (nie znanej nam bliżej) gminy chrześcijańskiej na Wschodzie, prawdopodobnie w Syrii. Ani autora, ani czasu powstania tego zbioru nie potrafimy dokładnie określić, co najwyżej tylko stwierdzić, że pismo zredagowano w okresie między 70 a 150 r. po Chrystusie; tworzone długo i powoli, przez łączenie luźnych fragmentów pochodzących z różnego czasu, miejsca i warunków, zawiera partie odzwierciedlające najbardziej pierwotne formy chrześcijańskiego życia kościelnego” (M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, 10). Ta ostatnia prawda potwierdza się przy analizie tego dokumentu w aspekcie praktyki pokutnej przedstawionej tutaj zresztą w wielopłaszczyznowym wymiarze. Naszą uwagę zatrzymujemy więc na niektórych praktykach pokutnych, znanych w Kościele tego okresu.

<sup>13</sup> Didache, 5. (Tłum. polskie w: M. Michalski, *Antologia... dz. cyt.*, 18).

<sup>14</sup> J.w., 5. (Tłum. pol.: j.w., 18).

<sup>15</sup> I List Klemensa Rzymskiego do Koryntian (65 rozdziałów) należy do najpiękniejszych pomników chrześcijańskiej starożytności. List został napi-

młodzież na starszyznę. Przepadła sprawiedliwość, zniknął pokój, a wszystko dlatego, że zatracono bojaźń Bożą, stłumiono światło wiary, zбочono z drogi przykazań Boskich, zapomniano o godności ucznia Chrystusowego i zaczęto żyć według pożądliwości własnego zepsutego serca...<sup>18</sup> Ukazane tu — na tle bardzo konkretnej sytuacji życiowej — różne rodzaje grzechów znajdują swoje wytłumaczenie przede wszystkim w tym, iż „dano się uwieść niesprawiedliwej i bezbożnej zazdrości, tej samej, która niegdyś śmierć na świat sprowadziła”<sup>17</sup>.

Drugi List Klemensa Rzymskiego upominał ponadto: „Gdy natomiast nie będziemy pełnić woli Pańskiej, należymy do tego Kościoła, o którym mówi Pismo: «Dom mój stał się jaskinią zbójców» (Mt 21,13)”<sup>18</sup>. Kto popełnia grzech, ten „znieważa ciało, znieważa również Kościół”<sup>19</sup>.

Przedstawiony powyżej „katalog” grzechów uzupełnia św. Ignacy Antiocheński stwierdzeniem: „Gdzie panuje rozdźwięk i roznamiętnienie, tam Bóg nie mieszka”<sup>20</sup>.

### B. Wyznanie grzechów

Warunkiem powrotu grzesznika do Boga jest wyznanie grzechów, o którym mówią teksty tego okresu. Wydaje się, iż wyznanie win jawi się jako konieczność w świetle nauczania św. Jana: „Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, Bóg jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości” (1 J 1,9).

W Didache wyznanie grzechów ukazuje się jako element: a) wspólnych modlitw oraz: b) niedzielnej liturgii eucharystycznej.

a) Wyznanie grzechów jest przygotowaniem do wspólnej modlitwy i stanowi oczyszczenie sumienia, zapewniając w ten sposób owocność modlitwie: „Na zebraniu wyznawaj grzechy swoje i nie przystępuj do modlitwy z nieczystym sumieniem”<sup>21</sup>.

b) Wyznanie grzechów przed Eucharystią „w dzień Pański”, w niedzielę, jest — według „Nauki Dwunastu Apostołów” — warunkiem do skutecznego uczestnictwa w sprawowaniu ofiary eucharystycznej: „W dzień zaś Pański gromadźcie się, łamcie chleb i dzięki czyńcie, wyznawszy wpierrw grzechy swoje, iżby czysta była ofiara wasza. Ktokolwiek zaś waśni się z bratem swoim, niech nie uczestniczy w waszym zebraniu, dopóki się nie pojedna, aby nie splamił waszej ofiary. Mówi bowiem Pan: «W każdym miejscu i czasie składajcie mi ofiarę czystą, jako że król wielki jestem, a imię moje przedziwne między narodami» (Mt 1,11.14)”<sup>22</sup>. Wyznanie swoich grzechów stanowi zatem warunek wstępny prawdziwej modlitwy i owocnego uczestnictwa w li-

sany w związku ze sporem powstałym z końcem I wieku między chrześcijanami w Koryncie. Nadawcą jest niejaki Klemens, prawdopodobnie przewodniczący wspólnoty rzymskiej. „Roztropnie, z umiarem, ale i z siłą autor nawołuje Koryntian, skłonionych do nieposłuszeństwa przez złośliwych podżegaczy, do żalu i pokuty, do pokory, uległości, zgody i jedności” (J. Czuj, *Patrologia*, Poznań 1954, 37). Por. także: M. Michalski, *Antologia... dz. cyt.*, 11).

<sup>18</sup> Klemens Rzymski, *List do Koryntian*, 3. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 21).

<sup>17</sup> J.w., 3. (M. Michalski, *dz. cyt.*, 21).

<sup>18</sup> II list Klemensa Rzymskiego, 14. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 78).

<sup>19</sup> J.w., 14. (J.w., 78).

<sup>20</sup> Ignacy Antiocheński, *List do Filadelfian*, 8. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 28).

<sup>21</sup> Didache 4. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 18).

<sup>22</sup> Didache 14. (Cyt. za: j.w., 20).

turgii Eucharystii. Odnotowana tu praktyka pokutna stanowi niewątpliwie pierwowzór dzisiejszego aktu pokuty, który obejmuje całe zgromadzenie liturgiczne i przygotowuje do udziału w Eucharystii<sup>23</sup>. „Członkowie niedzielnego zgromadzenia mają wyznawać swe winy, zwłaszcza popełnione przeciw braterskiej miłości, aby uchybienia przeciwko jedności nie przyniosły ujmy «ofierze czystej» zapowiedzianej już przez proroka Malachiasza”<sup>24</sup>.

Chrześcijanin dobrze rozumie, iż „lepiej jest, jeśli człowiek wyznaje swoje grzechy, niż jeśli zatwardza swoje serce, tak jak zatwardzali swe serce ci, którzy wznieśli bunt przeciwko słudze Pańskiemu Mojżeszowi, a których potępienie wszyscy oglądali”<sup>25</sup>. List Pseudo-Barnaby wymaga od uczestników wspólnej modlitwy pojednania i wyznania swoich grzechów: „Staraj się o pokój jednając się z przeciwnikami. Wyznaj grzechy swoje i nie przystępuj do modlitwy z nieczystym sumieniem”<sup>26</sup>. Nawiązując do Didache (rozdz. 4), podkreśla się wyraźnie konieczność wspólnotowego i kultycznego wyznania grzechów, tym więcej, że „nie żyjecie wyizolowani, zamknięci w sobie samych, tak jakbyście już byli usprawiedliwieni; ale gromadźcie się, aby razem szukać dobra wspólnego”<sup>27</sup>.

### C. Wzajemne przebaczenie-pojednanie

Postawa pokutna ma wymiar nie tylko wertykalny: uznanie i wyznanie swoich win przed (wobec) Bogiem; ale także wymiar horyzontalny: przebaczenie i pojednanie z braćmi<sup>28</sup>. „Nauka Dwunastu Apostołów” (Didache) domaga się: „Ktokolwiek zaś waśni się z bratem swoim, niech nie uczestniczy w naszym zebraniu, dopóki się nie pojedna, aby nie splamił waszej ofiary” (roz. 14). Postawione tu wymaganie, jak łatwo zauważyć, jest echem nauczania Chrystusa Pana w „Kazaniu na górze”: „Jeżeli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj” (Mt 5,23n). Tekst ten umieszcza problem jeszcze niejako „w ramach” świątyni Jerozolimskiej; Didache zaś pokazuje nam, jak szybko zaadaptowano te słowa do nowej rzeczywistości, kultu chrześcijańskiego<sup>29</sup>.

Potrzeba pojednania z braćmi, przedstawiona w „Nauce Dwunastu Apostołów” nawiązuje i do tego wskazania Jezusa, które zanotował Ewangelista Marek: „A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze” (Mk 11,25). Didache, przypominając naukę Chrystusa, potwierdza tym samym konieczność pojednania się pomiędzy braćmi — uczestnikami liturgii eucharystycznej — jako warunek otrzymania Bożego przebaczenia. Potwierdzeniem tego faktu w praktyce Kościoła było przekazywanie sobie pocałunku pokoju, jako znaku wzajemnego przebaczenia, przed Komunią świętą<sup>30</sup>. Omawiany tekst Didache nawiązuje zapewne i do sy-

<sup>23</sup> Por. uwagi odnośnie do aktu pokuty w art. A. Nocent, *L'atto penitenza le del nuovo «Ordo Missae»: sacramento o sacramentale*, w: *Il nuovo rito della Messa. Testo e commento*, Torino 1970, 185—204.

<sup>24</sup> S. Czerwik, *Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania*, w: *Sakrament pokuty...*, 141.

<sup>25</sup> I List do Koryntian Klemensa Rzymskiego, 51. (Cyt. za: R. Loria, *La Penitenza...*, 184).

<sup>26</sup> List Pseudo-Barnaby, 19. (Cyt. za: j.w., 184).

<sup>27</sup> J.w., 4. (Cyt. za: j.w. 184).

<sup>28</sup> Por. W. Rordorf, *La remission des peches selon la Didache*, w: *Liturgie et remission des peches*, Roma 1975, 230.

<sup>29</sup> J.w., 231.

<sup>30</sup> Por. np. Justyna Apologię I, 65

tuacji przedstawionej przez św. Pawła w I Kor 11,27 n: przyjmować Ciało Chrystusa „godnie” znaczy „komunikować” — przyjmować Komunię św. z należnym szacunkiem (respektem) względem swoich braci, którzy tworzą także Ciało Mistyczne Chrystusa<sup>31</sup>.

#### D. Wzajemne upomnienie

W świadomości Kościoła pierwotnego istniało przekonanie o charakterze społecznym pokuty. Na wszystkich wiernych spoczywa obowiązek wzajemnego napominania i dopomagania w wysiłku nawrócenia: „Upominajcie się zaś wzajemnie nie z gniewem, lecz spokojnie, tak, jak to macie w Ewangelii. Z takim natomiast, który zawinił wobec bliźniego, niech nikt nie rozmawia ani się w ogóle do niego nie odzywa, dopóki ów nie zacznie czynić pokuty” (Didache 15). Wzajemne napominanie może więc posunąć się — w razie potrzeby — nawet do zerwania więzi z grzesznikiem, tak aby skłonić go do nawrócenia, do podjęcia pokuty.

Kościół poapostolski był przekonany o wspólnotowej odpowiedzialności za zbawienie; stąd charakter społeczny „przebiegu” pokuty i nawrócenia: „Pomagajmy sobie przy tym wzajemnie, starając się słabszych podciągnąć w dobrym, żebyśmy wszyscy dostąpili zbawienia. Niech jeden drugiego nawraca, jeden drugiego upomina... Bądźmy wszyscy jednej myśli i wspólnymi siłami zabiegajmy o życie”<sup>32</sup>. Za tego rodzaju pomoc jedni winni być wdzięczni drugim: „Nie bierzmy za złe i nie oburzajmy się, my nie-mądrzy, jeśli nas ktoś upomina i zwraca ze złej drogi na drogę sprawiedliwości”<sup>33</sup>.

#### E. Jałmużna — post — modlitwa

Od samego Chrystusa Pana Kościół nauczył się „pozasakramentalnej” drogi zadośćuczynienia za grzechy: jałmużny, postu i modlitwy (por. Mt 6,1—18). „Nauka Dwunastu Apostołów” zachęca do hojności w dawaniu jałmużny: „Nie miej rąk wyciągniętych do brania, a skurczonych do dawania. Jeśliś coś zarobił pracą rąk swoich, daj z tego na odkupienie za grzechy swoje. Nie ociągaj się z dawaniem ani dając nie narzekaj, zobaczysz bowiem, jak hojną za to otrzymasz nagrodę” (Didache 4). Zaleca się też post i modlitwę ostrzegając, by „posty wasze nie przypadły razem z obłudnikami” i by: „nie módlcie się też jak obłudnicy, lecz jak Pan rozkazał w Ewangelii swojej” (Didache 8). Autor tzw. Drugiego Listu Klemensa Rzymskiego uznaje jałmużnę za najważniejszą spośród trzech wymienionych praktyk pokutnych: „Jeśli zaś chodzi o sposób pokutowania, to doskonałą rzeczą jest jałmużna; post lepszy jest od modlitwy, ale jałmużna przewyższa zarówno jedno, jak drugie. Miłość pokrywa mnóstwo grzechów (1 P 4,8), modlitwa zaś, jeśli płynie z głębi szczerego serca, wybawia od śmierci. Szczęśliwy jednak, kto praktykuje to, co doskonałe, bowiem jałmużna zdejmuje także ciężar grzechu”<sup>34</sup>.

W „Liście” tzw. Pseudo-Barnaby można się „doszukać” zalecenia czynienia-praktykowania postu zamiast „dodawania grzechu do grzechu”: „...mieście się na baczności i nie naśladowcie tych, co dodając grzech do grzechu powiadają, że przecież ich przymierze jest naszym przymierzem. Bez wątpienia jest ono naszym, lecz oni je utracili raz na zawsze, choć Mojżesz miał je już w ręku. Opowiada bowiem Pismo: «I pościł Mojżesz na górze czter-

<sup>31</sup> A propos tej kwestii por. W. Rordorf, *La remission...*, 231.

<sup>32</sup> II List Klemensa Rzymskiego, 17. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 78).

<sup>33</sup> J.w., 19. (Cyt. za: j.w., 79).

<sup>34</sup> J.w., 16. (Cyt. za: j.w., 78).

dzieści dni i czterdzieści nocy, a potem otrzymał tablice kamienne, na których Pan własnoręcznie owo przymierze wypisał” (roz. 4). Post ma mieć formę wskazaną przez proroka Izajasza (58,6n): „Oto post przeze mnie wybrany, mówi Pan: zerwij wszelkie więzy nieprawości, rozplącz sidła wymuszonych układów, wypuść uciśnionych na wolność i podrzyj niesprawiewiedliwe kontrakty. Ułam głodnemu chleba swego, a nagiego przydoziej. Bezdomnych przyjmij w dom swój, na niższego nie patrz z góry, od krewnych swych się nie odwracaj” (roz. 3)<sup>35</sup>. Powołanie się na bardzo odpowiedni fragment Pisma św. ukazywał całe bogactwo możliwości czynienia pokuty.

#### F. Konieczność pokuty

Wiara i przekonanie Kościoła pierwszych wieków widoczna jest w nawoływaniu do czynienia pokuty. Didache radzi wszystkim uczestnikom Eucharystii, aby byli świętymi, gdy biorą udział w Komunii św. Jeśli jest inaczej, powinni czynić pokutę: „Kto święty, niech przystąpi, a kto nie święty, niech czyni pokutę — maran atha, amen” (roz. 10). Wydaje się, że trzeba to wskazać odczytywać w duchu 1 Kor 11,27n: „Dlatego też kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej. Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha. Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije”. Kontekst modlitwy nadaje zaleceniu Didache pewien aspekt eschatologiczny: „Niech przyjdzie Łaska, a przeminie ten świat Hosanna Bogu Dawidowemu”. Konieczność pokuty odnajdujemy również w wezwaniu do wzajemnego napominania się aż do momentu, gdy grzesznik „nie zacznie czynić pokuty” (Didache, roz. 15). Klemens Rzymski w „Pierwszym Liście do Koryntian” wyraża przekonanie ówczesnego Kościoła o Bożym miłosierdziu i możliwości pokutowania: „Oto co głosiły usta Pańskie: wszystkim użycza On w miłosierdziu swym możliwości pokutowania i tak podnosi ich na duchu wszechmocną wolą swoją” (roz. 8); „Jak daleko sięgamy myślą wstecz, stwierdzimy, że po wszystkie wieki, z pokolenia na pokolenie Pan dawał możliwość pokutowania każdemu, kto tylko szczerze pragnął się nawrócić” (roz. 7). Uzasadnieniem takiej postawy jest historia zbawienia; „przywiedzmy sobie na pamięć — mówi autor — krew Chrystusa, tak drogą Jego Bogu i Ojcu, tę krew, która przelana dla naszego zbawienia przyniosła całemu światu łaskę pokuty” (roz. 7). Do podjęcia pokuty wzywał Noe i „ocaleli ci, którzy go posłuchali” (roz. 7); „Jonasz groził zagładą Niniwitom, ale gdy zaczęli pokutować za swe grzechy, zdołali błaganiem przedjednać Boga i dostąpić zbawienia...” (roz. 7); „Pokutę głosili także słudzy łaski Bożej natchnieni przez Ducha Św.” (roz. 8). Klemens Rzymski przypomina, że do pokuty wzywał „wprost sam Stwórca Wszechrzeczy, który nie chce śmierci grzesznika, ale aby występny zawrócił się ze swej drogi i żył” (Ez 33,11), oraz zapewniając, iż wybaczy grzesznikom największe nawet występki, tak że „choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybielają” (Iz 1,18). Klemens Rzymski w uzasadnieniu swoich racji powołuje się na najbardziej wymowne teksty Pisma świętego. W takim duchu przekonuje sprawców buntu w Koryncie, iż powinni upaść do nóg Mistrza, prosząc Go ze łzami, aby okazał łaskę pojednania się z Nim i przywrócił wszystkim miłość braterską (roz. 48). Przyznając się do winy, mają także poddać się władzy prezbiterów oraz przyjąć nałożoną przez nich pokutę, która umożliwi im powrót do jedności: „Wy przeto, którzy przyczyniliście się do powstania buntu, podporządkujcie się prezbiterom i przyjmijcie karę dla pokuty, zginając kolana waszego serca” (roz. 57)<sup>36</sup>. Klemens mówi zatem wyraźnie o pokucie i o karze, którą „buntownicy” muszą przyjąć od hierarchii; pozostaje jednakże nie-

<sup>35</sup> Cytowane za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 30.

<sup>36</sup> Cytowane za: R. Loria, *La Penitenza...*, 185.



określona forma — kształt takiej pokuty, która istniała i zapewne zawierała element kultyczny i wspólnotowy<sup>37</sup>. Autor „Pierwszego Listu do Koryntian” wyraża przekonanie, iż to, co napisał, jest nauką Bożą i dlatego ostrzega: „Gdyby zaś ktoś nie posłuchał tego, co Bóg przez nas mówi, niechże wie, iż dopuszcza się grzechu i na wielkie naraża się niebezpieczeństwo, my w każdym razie za jego grzech odpowiadać nie będziemy” (roz. 59).

Wezwanie do pokuty znajdujemy w listach św. Ignacego Antiocheńskiego, który z wiarą przekonuje, iż to właśnie pokuta umożliwi powrót do Boga: „Gdzie panuje rozdźwięk i roznamiętnienie, tam Bóg nie mieszka. Niemniej wszakże tym wszystkim, którzy pokutują, Pan przebacza, jeśli wracają do jedności z Bogiem i łączności z biskupem”<sup>38</sup>; „Rozumną jest rzeczą czuć i póki mamy czas, czynić pokutę, aby wrócić do Boga”<sup>39</sup>. Pokuta oznacza powrót do jedności z Bogiem i z Kościołem i jest życiem z Chrystusem: „Ci z was, którzy należą do Boga i Jezusa Chrystusa, stoją przy biskupie, inni zaś pokutują i powracają do Kościoła, by kiedyś także do Boga należeć oraz żyć życiem Jezusa Chrystusa”<sup>40</sup>.

Na konieczność pokuty wskazuje św. Polikarp w liście do Kościoła w Filipii, ubolewając nad grzechem bałwochwalstwa i tak znalazł się wśród chorych i błędzących. Pokuta stanowi w takiej sytuacji drogę do uleczenia i dojścia do jedności z Kościołem: „Bracia, bardzo się smucę z jego powodu i z powodu jego żony. Oby Pan dał im prawdziwą pokutę... nie uważajcie ich jednak za nieprzyjaciół, lecz jak chore i błędzące członki przywołajcie, abyście zbawili całe wasze ciało”<sup>41</sup>.

W niewielkim piśmie znanym pod nazwą „Drugiego Listu Klemensa do Koryntian”<sup>42</sup>, wezwanie do pokuty jest przynaglającym apelem, aby przyjąć — póki czas — możliwość pokutowania daną przez miłosiernego Boga, ponieważ istnieje ona tylko do chwili śmierci: „... póki w ciebie żyjemy na tym świecie, możemy żałować i pokutować z całego serca za wszelkie zło, jakieśmy popełnili, i otrzymać od Pana zbawienie, zawsze bowiem jeszcze mamy czas na poprawę; gdy jednak opuścimy ten świat, wtedy już ani pokuta, ani poprawa nie będzie więcej możliwa”<sup>43</sup>. „... Bracia, korzystajmy z tego, że mamy jeszcze sposobność do pokuty; póki czas, nawróćmy się do Boga, który nas powołał i w tej chwili jeszcze gotów jest nas przyjąć...”<sup>44</sup>. „Całym tedy sercem pokutujmy, aby nikt z nas nie zginął”<sup>45</sup>. „Jako zapłatę dajcie mi, proszę, usilne staranie o zbawienie i żywot wieczny”<sup>46</sup>.

### G. Odpuszczenie grzechów

Dokumenty Kościoła pierwszych wieków przekazują nam różne elementy pokutnej praktyki obrzędowej oraz wiarę Kościoła w tym względzie. Obok wymienionych już spraw mówi się także o skutku pokuty „Nauka Dwunastu Apostołów” (Didache) wspomina o „odpuszczaniu” i „nieodpuszczaniu” grze-

<sup>37</sup> Tamże, 185.

<sup>38</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *List do Filadelfian*, 8 (Cyt. za: M. Michalski, dz. cyt., 28).

<sup>39</sup> J.w., *List do Smyrnieńczyków*, 9. (Cyt. za: M. Michalski, j.w. 27).

<sup>40</sup> J.w., 3. (Cyt. za: j.w., 27).

<sup>41</sup> Św. Polikarp, *List do Filipian*, 11. (Cyt. za: M. Righetti, *Storia liturgica*, t. IV, 182).

<sup>42</sup> Por. M. Michalski, dz. cyt., 73n.

<sup>43</sup> II List Klemensa... dz. cyt., 8. (Cyt. za: M. Michalski, dz. cyt., 77).

<sup>44</sup> J.w., 16. (Cyt. za: j.w. 78).

<sup>45</sup> J.w., 17. (Cyt. za: j.w. 78).

<sup>46</sup> J.w., 19. (Cyt. za: j.w. 79).

chów; nawiązując do bardzo starej tradycji żydowskiej<sup>47</sup>, uważa, że nie należy krytykować ani sądzić proroka przemawiającego w ekstazie, „ponieważ każdy inny grzech będzie odpuszczony, tylko ten odpuszczony nie będzie” (roz. 11). O odpuszczeniu grzechów mówi się również w Didache cytując modlitwę „Ojciec nasz” i zalecając powtarzanie tej modlitwy trzy razy dziennie (roz. 8). Dawanie jałmużny ma na celu „odkupienie za grzechy swoje” — uzupełnia „Nauka Dwunastu Apostołów” (roz. 4).

„List Pseudo-Barnaby” poucza, że odpuszczenie grzechów prowadzi do nowości życia: „Otrzymałszy jednak odpuszczenie grzechów i złożywszy nadzieję w imieniu Pańskim, zostaliśmy odnowieni, niejako powtórnie stworzeni; odtąd w sercach naszych Bóg mieszka rzeczywiście. Jak? Przez słowo wiary i obietnice swoje, i swoje mądre przykazania, i zalecenia swej nauki. (...) Oto świątynia duchowa, wzniesiona Panu... Pamiętaj o dniu sądu... pracując rękoma na odpuszczenie grzechów swoich...”<sup>48</sup>.

### H. Praktyka pokuty a zbawienie

Wielki apologeta chrześcijaństwa, św. Justyn, podejmuje problem charakterystyczny dla Kościoła końca II wieku. Twierdzi mianowicie, iż ci wszyscy chrześcijanie, którzy z jakiegokolwiek powodu wracają do swego dawnego życia pogańskiego i wypierają się Chrystusa, to — jeśli nie będą pokutować, nie okażą skruchy i się nie nawrócą — nie mają żadnej nadziei na zbawienie: „Bóg w swojej dobroci i miłości... uważa grzesznika za sprawiedliwego i niewinnego, jeżeli żałował za swe winy, lecz kto z pobożności i sprawiedliwości przechodzi do bezbożności i niesprawiedliwości, jest bezbożnikiem i grzesznikiem, według tego, co powiedział Jezus: «W sytuacji, w której was znajdę (zastanę), z tego was osądzę»”<sup>49</sup>.

Św. Justyn nie podaje żadnej dokładnej postaci (kształtu) pokuty ani czasu przebaczenia win, ma być jednakże skrucha i żal za grzechy, a Bóg przyjmie zawsze grzesznika do swojej miłości<sup>50</sup>. Dokumentem okresu popostolskiego, który wywarł decydujący wpływ na praktykę pokutną Kościoła pierwszych wieków, jest „Pasterz” Hermasa. Dzieło to, napisane około połowy II wieku przez Hermasa, który miał być podobno bratem papieża Piusa I, składa się z 5 „Wizji”, 12 „Przykazań” i 10 „Obrazów symbolicznych” (Podobieństw). — i zawiera bardzo wiele danych o życiu chrześcijańskim tych czasów; stanowi dla Kościoła dzisiaj cenne świadectwo ducha i praktyki pokuty<sup>51</sup>.

Zasadniczym celem tego dzieła jest wezwanie grzeszników do nawrócenia i pokuty, uzasadnione grozącymi utrapieniami, zbliżającym się końcem świata i ponownym przyjściem Chrystusa. W początkowej części tego dzieła Hermas poucza o Bożym miłosierdziu i przebaczeniu grzechów: „Ale módl się do Boga, a uleczy cię z grzechów twoich, i nie tylko ciebie uleczy, ale także cały twój dom i wszystkich w ogóle «świętych»”<sup>52</sup>. „Wielkie jest miłosierdzie Pana i dlatego ulitował się On nad tobą i całym twym domem: doda Ci sił i utwierdzi cię w chwale swojej”<sup>53</sup>. Warunkiem Bożego zmiłowania jest pokuta: „(...) nie przestawaj upominać swych dzieci, wiadomo mi bowiem, że

<sup>47</sup> Por. W. Rordorf, *La remission...*, 226.

<sup>48</sup> List Pseudo-Barnaby, 16. (Cyt. za: M. Michalski, *dz. cyt.*, 32).

<sup>49</sup> Cytowane według: M. Righetti, *Storia...*, 183.

<sup>50</sup> *Tamże*, 183.

<sup>51</sup> Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino 1967, 14—17; R. Loria, *La Penitenza...*, 185—188.

<sup>52</sup> Hermas, *Pasterz*, I wizja, 1. (Tłum. pol. w: M. Michalski, *dz. cyt.*, 33).

<sup>53</sup> *J.w.*, 3. (Tłum. pol., j.w. 34).

jeśli tylko z całego serca będą pokutowały, zostaną wraz ze «świętymi» wpisane do ksiąg żywota»<sup>54</sup>. Hermas kieruje do „wybrańców Bożych” wezwanie do pokuty, zgodnie z tradycyjną nauką, ale nosi ono już wyraźnie znamię pewnego ograniczenia: „(...) zostaną im odpuszczone wszelkie grzechy, jakie dotychczas popełnili, i nie tylko im, lecz również wszystkim spośród «świętych», którzy kiedykolwiek zgrzeszyli do dnia dzisiejszego, oczywiście o ile całym sercem i szczerze będą pokutować. Poprzysiągł bowiem Pan na chwałę swoją, że jeśliby po upływie oznaczonego dnia któryś z wybrańców Bożych zgrzeszył, nie będzie już mógł dostąpić zbawienia, gdyż możliwość pokuty jest dla ludzi sprawiedliwych ograniczona, a dni pokuty dla wszystkich «świętych» dobiegają końca; tylko poganie mają czas na pokutę aż do dnia ostatecznego»<sup>55</sup>.

Praktyka pokutna Kościoła pierwszych wieków pozostanie pod wielkim wpływem owego twierdzenia Hermasa, które wyrażało jego zdecydowane przekonanie, że za grzechy ciężkie popełnione po chrzcie można pokutować tylko jeden raz w życiu. To stanowisko wypowiada Hermas w IV przykazaniu, jakie otrzymuje od „Pasterza — anioła pokuty”: „komu raz grzechy odpuszczono, ten nie powinien już więcej grzeszyć, lecz trwać w stanie niewinności...” „(...) tylko jeden jedyny raz może pokutować skutecznie ten, kto po owym wielkim i świętym wezwaniu (chrzcie) dał się diabłu skusić do grzechu; gdyby kiedykolwiek później zgrzeszył ponownie i liczył, że raz jeszcze będzie mógł czynić pokutę, nic mu już jego pokuta nie pomoże, trudno mu będzie odzyskać życie»<sup>56</sup>.

Hermas, przedstawiając swoją koncepcję pokuty, jako objawienie udzielone mu przez Boga, wyraża przekonanie, że każdy chrześcijanin, który ciężko zgrzeszył, ma możliwość podjęcia pokuty tylko jeden raz w życiu, nie więcej<sup>57</sup>. Takie stanowisko jest uzasadnione racjami nie tyle dogmatycznymi, co raczej psychologicznymi, moralnymi i wychowawczymi: „Powodem ograniczenia pokuty do jej jednorazowości nie jest Boże zrządzenie, racja tkwi w samym grzeszniku. Jeżeli po zakończeniu procesu pokutnego ktoś ponownie popadnie w odpowiednio ciężką winę, poświadczając tym samym, iż nie posiada prawdziwego ducha pokuty, konsekwentnie niemożliwe staje się dalsze postępowanie pokutne»<sup>58</sup>. Hermas twierdzi, że pokuta, wraz ze swoimi skutkami: odpuszczaniem grzechów i odnową wewnętrzną, jest naprawdę „drugim chrztem”, „powtórzeniem się” obmycia chrzcielnego dla zgładzenia grzechów; a skoro nie można powtórzyć „obmycia” chrzcielnego, tak też nie można powtarzać pokuty<sup>59</sup>. „Po chrzcie świętym zatem, określanym jako «pokuta pierwsza» jest możliwa tylko jeden raz pokuta tzw. «pokuta druga»”<sup>60</sup>. Pokuta rozumiana jako „metanoia” — nawrócenie (nie jako pokuta-sakrament) jest więc postawą duchową, która wyklucza chwiejność i zmienność, i jako taka jest „jedna”, ponieważ jest ona ciągła i wytrwała<sup>61</sup>. Hermas stoi na stanowisku,

<sup>54</sup> J.w., 3. (Tłum. pol., j.w., 34).

<sup>55</sup> J.w. II wizja, 2. (Tłum. pol., j.w. 35).

<sup>56</sup> J.w., IV przykazanie, (Tłum. pol., j.w., 39).

<sup>57</sup> Por. komentarze na ten temat: M. Michalski, *dz. cyt.*, 13; M. Righetti, *dz. cyt.*, 182; S. Czerwik, *Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania*, w: *Sakrament pokuty...*, 143; tenże: *Praktyka pokutna w Kościele przez wieki*, AK 89/1977/412, 164; B. Mokrzycki, *Kościół w oczyszczeniu*, Warszawa 1986, 29 n; R. Loria, *La Penitenza...*, 187; C. Vogel, *dz. cyt.*, 15 n.

<sup>58</sup> A. Skowronek, *Sakrament pokuty i pojednanie*, w: *Materiały problemowe* 3/1986/55.

<sup>59</sup> Por. C. Vogel, *dz. cyt.*, 16.

<sup>60</sup> R. Loria, *dz. cyt.*, 187.

<sup>61</sup> J.w., 187.

że ochrzczeni nie powinni w ogóle grzeszyć. „Jednakże Bóg, który zna ludzką słabość i podatność na szatańskie pokusy, daje wszystkim ochrzczonej możliwość podjęcia pokuty jeden tylko raz. Nie oznacza to prawdopodobnie, aby Hermas wykluczał możliwość ponownego przebaczenia ze strony Boga. Jeśli dopuszcza szansę jednorazowej pokuty za grzechy popełnione po chrzcie, czyni tak raczej z motywów psychologiczno-pedagogicznych; zastrzega się, że nie chce stwarzać chrześcijanom pretekstu do grzeszenia; wyraża przekonanie, że dopuszczenie powtarzalności pokuty czyniłoby ją tym samym nieużyteczną dla grzesznika recydywisty. Kto bowiem wraca do grzechów, świadczy o tym, że nie dokonało się w nim prawdziwe nawrócenie i że jest do niego niezdolny. Pokuta po chrzcie jest jedna — to znaczy wymaga nieodwołalnej postawy odrzucenia grzechu i zwrócenia się ku Bogu. Stanowisko Hermasa tłumaczy się także jego przekonaniem o bliskim końcu świata. Pragnie on skłonić grzeszników do nieodkładania pokuty i uchronić ich przed zbytnią łatwością popełniania grzechów, wskutek czego mogliby sobie zamknąć drogę do Bożego przebaczenia”<sup>62</sup>. W usta Pasterza, który daje wyjaśnienie na temat możliwości podjęcia pokuty, Hermas wkłada następujące zastrzeżenie: „zastrzegam się, iż nie chcę przez to bynajmniej dawać pretekstu do grzeszenia ani tym, którzy kiedyś uwierzą, ani tym, którzy już uwierzyli w Pana”<sup>63</sup>. Nawet zatem możliwość jednorazowej pokuty po chrzcie — zdaniem Hermasa — może stać się dla niektórych ludzi pretekstem do grzeszenia. Tym bardziej więc ułatwieniem popełniania grzechów byłoby dopuszczenie powtarzalności pokuty<sup>64</sup>. Hermas przedstawia swoje spojrzenie na pokutę w aspekcie eklezjalnym i eschatologicznym. Używając porównania, autor „Pasterza” mówi o Kościele jak o wielkiej wieży, budowanej z lśniących, dokładnie ociosanych kamieni; białych i przystających do siebie w spójności. Oznaczają one apostołów „biskupów”, nauczycieli i diakonów, którzy świątobliwie żyli i uczciwie wypełniali obowiązki swego urzędu. Kamieniami przydatnymi do budowy są także ci, którzy cierpieli dla imienia Pańskiego; ci, którzy chodzą Bożymi drogami i zachowują przykazania, oraz świeżo nawróceni, którzy są bez grzechu. Kamienie porzucone w pobliżu wieży budującej się oznaczają grzeszników, którzy wzbraniają się pokutować: „jeśli kiedyś zdecydowali się na pokutę, będzie ich jeszcze można użyć do budowy”. Po wypełnieniu pokuty tacy grzesznicy staną się znowu kamieniami przydatnymi w budowie i będą uratowani. Grzesznicy, którzy nie podejmą pokuty w obecnym czasie budowania wieży, zostaną odrzuceni jak kamienie potłuczone, odrzucone daleko od wieży, wrzucone do ognia czy toczące się po bezdrożach. Powyższy opis, przedstawiony przez Hermasa, obrazuje ostateczne losy Kościoła, które tak bardzo ściśle związane są z sytuacją na ziemi. Eschatologiczna przyszłość wspólnoty Kościoła zależy od stanu życia wiernych na ziemi. Czas budowania wieży, a zatem czas obecny jest jedyną szansą podjęcia pokuty, aby stać się jeszcze „kamieniem przydatnym w budowie”: „... wszyscy gotowi do pokuty, jeśli ją uczynią, mogą jeszcze zostać utwierdzeni w wierze. Pod warunkiem jednak, że rozpoczną pokutowanie teraz, dopóki jeszcze trwa budowa wieży; gdy bowiem stanie ona gotowa, nie będzie w niej już dla nich miejsca i zostaną odrzucone, tyle tylko, że będą leżeć w jej pobliżu”<sup>65</sup>.

W „Pasterzu” Hermasa, choć dostarcza on bardzo wielu elementów pozwalających na odczytanie ducha pokuty pierwotnego Kościoła, trudno się jednak doszukiwać jakiejś określonej „liturgii pokutnej” usankcjonowanej przez

<sup>62</sup> S. Czerwik, *Wprowadzenie do odnowionej...*, 143n.

<sup>63</sup> Hermas, *Pasterz*, IV przykazanie. (Tłum. pol. w: M. Michalski, dz. cyt., 39).

<sup>64</sup> Por. C. Vogel, dz. cyt., 15n.

<sup>65</sup> Hermas, *Pasterz*, III wizja, 5. (Tłum. pol. w: M. Michalski, dz. cyt., 37).

autorytet Kościoła<sup>66</sup>. Hermas w zasadzie nie mówi nic odnośnie do roli i udziału Kościoła w „procesie pokutnym”; to sprowadza się przede wszystkim do dialogu pomiędzy grzesznikiem i Bogiem, ponieważ jedynie Bóg odpuszcza człowiekowi grzechy. Różne wskazania każą jednak dostrzegać udział Kościoła, wspólnoty „świętych”, która przyczynia się do osiągnięcia przez grzesznika przebaczenia grzechów: czyny osobiste, których podjęcie wskazuje Kościół, mają ułatwić otrzymanie Bożego przebaczenia<sup>67</sup>. I w tych właśnie wskazaniach, które odnajdujemy u Hermasa, dostrzega się elementy praktyki pokutnej, która później stanie się obowiązującą praktyką w Kościele<sup>68</sup>.

ks. Jan Janicki

## II. ODNOWA SAKRAMENTU POKUTY

Odnowa sakramentu pokuty, podobnie jak i innych sakramentów, została dokonana przed laty: nowe obrzędy wraz z wprowadzeniem teologiczno-pastoralnym ogłoszono w 1973 roku, prawie dwadzieścia lat temu. Polskie wydanie Obrzędów Pokuty ukazało się w 1981 roku, już jedenaście lat temu. Wprowadzanie odnowionych obrzędów poprzedzało przygotowanie teologiczno-pastoralne kapłanów, z tej też okazji ukazały się liczne artykuły, publikacje teologiczne, pomoce duszpasterskie. Wszystko zmierzało do pogłębienia rozumienia sakramentu pokuty i miało prowadzić do jego lepszego przeżywania. Spodziewano się, iż podjęte działania powoli przyniosą duchowy owoc. Czy rzeczywiście tak się stało? Dziś po latach widzimy, iż rosną problemy z sakramentem pokuty w całym Kościele, także u nas. Wymaga to, tak od teologów, jak i duszpasterzy nowego wysiłku: Kościół potrzebuje dalszej refleksji nad teologią pokuty oraz wiernych szafarzy tego sakramentu. Można powiedzieć, że ten sakrament potrzebuje ciągłej odnowy.

Rivista Liturgica, liturgiczny dwumiesięcznik włoski nr 5 z 1991 roku cały poświęcony jest odnowie pokuty, znów po latach powraca do tego jakże ważnego tematu. Przypomina posoborowe prace nad odnową, jeszcze raz zgłębia treść wprowadzenia, analizuje słownictwo teologiczne księgi, ukazuje rolę nawrócenia w życiu chrześcijańskim. Tematy właściwie znane, ale podejmowane po latach doświadczeń nabierają nowego znaczenia. Chcemy teraz zaprezentować zamieszczone w numerze artykuły polskiemu czytelnikowi w nadziei, iż pobudzą one do refleksji nad tym sakramentem oraz w jakimś przynajmniej stopniu wpłyną na jego sprawowanie i przeżywanie.

### 1. Sakrament pokuty przez wieki

Zanim przejdziemy do omawiania zagadnień szczegółowych, chcemy spojrzeć na dzieje sakramentu pokuty, który, jak żaden inny, przechodził w ciągu wieków radykalne zmiany. Nie chcemy raz jeszcze przypominać historii, ale ponieważ w pracy nad reformą odwoływano się do praktyki pierwszych wieków i usiłowano przywrócić pewne dawne elementy, trzeba przypomnieć ówczesną wizję tego sakramentu.

Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie z trudem dopuszczały myśl, iż chrześcijanin, po nawróceniu i chrzcie, może grzeszyć. Kiedy jednak życie przyniosło bolesne doświadczenia, przyjęła się praktyka, która wydaje się nam bardzo surowa: jedno przebaczenie po chrzcie w ciągu życia. Praktyka ta,

<sup>66</sup> Por. S. Giet, *Hermas et les Pasteurs*, Paris 1963, 309. (Cyt. za: R. Loria, *dz. cyt.*, 186) por. także: J. Bernhard, *Excommunication et penitence-sacrement aux premiers siecles de l'Eglise*, w: *Revue de Droit Canonique*, IX/1965/55. (Cyt. za: R. Loria, *dz. cyt.*, 186). C. Vogel, *dz. cyt.*, 16.

<sup>67</sup> Por. C. Vogel, *dz. cyt.*, 17.

<sup>68</sup> Por. R. Loria, *dz. cyt.*, 186.

tak surowa, przyjęła się jednak powszechnie i trwała przez całą epokę patrystyczną. Surowość ówczesnej praktyki miała jednak głębokie znaczenie, zawierała aspekty, których my nie dostrzegamy lub o nich zapominamy. Kościół ukazywał w ten sposób wielkość nawrócenia i podjętych zobowiązań chrześcijańskich: człowiek dostąpił przecież całkowitego odrodzenia dokonanego przez Boga i powinien prowadzić życie naprawdę nowe. Jak jeden jest chrzest, tak jedno jest przebaczenie dla chrześcijanina, który utracił godność syna Bożego. Odnosi się to również do pokuty kanonicznej, która wymagała surowych praktyk ascetycznych trwających latami lub przez całe życie. Wszystko to wydaje się nam przesadą, zwłaszcza iż w życiu praktyka takiej pokuty nie funkcjonowała dobrze. Niektórzy ojcowie odradzali ją, zwłaszcza młodemu, zalecając pojednanie w momencie śmierci. Inni znów wskazywali jako lekarstwo życie monastyczne. Jednak w takiej surowej praktyce trzeba również dostrzec aspekty pozytywne. Ukazywano w ten sposób godność i powagę chrztu. Wskazywano, że nawrócenie nie może zostać zredukowane do jakiegoś momentu lub okresu naznaczonego nawet wielką gorliwością. Nawrócenie ma mieć charakter ciągły, wymaga nieustannego wysiłku dla podniesienia się z grzechu.

Kościół był surowy, wykluczał grzesznika od udziału w eucharystii, ale nie pozostawiał go samemu sobie. Z biegiem czasu powstała kategoria pokutników, którzy mieli określone miejsce w zgromadzeniu liturgicznym i za których modlono się w sposób szczególny. Pokutnicy często już przy wejściu do kościoła prosili wiernych o modlitwę. W wielkim poście przygotowywano pokutników do uroczystego pojednania, dokonywanego przez biskupa w wielki czwartek rano. Święty Augustyn zapraszał nawet wiernych na sam moment absolucji. Jednocześnie Kościół zalecał i rozwijał inne formy pokuty za grzechy, uczył przyjmowania w duchu pokuty tyłu uciążliwości codziennego życia. W tym czasie kiedy sakrament pokuty był rzadki i niewielu miało odwagę wejść na trudną drogę prowadzącą do absolucji, Kościół miał jasne, pewne zasady i strzegł pewnych wartości.

W średniowieczu, głównie pod wpływem mnichów irlandzkich, pokuta kanoniczna zostaje zastąpiona pokutą taryfową. Wreszcie sakrament pokuty staje się dostępny dla wszystkich, może być powtarzany. Zmiana została przyjęta szybko, tak przez kler jak i przez lud. Z tego wynika, że odpowiadała realnej potrzebie. Mnisi irlandzcy nie zmiękali do złagodzenia praktyki pokutnej, dlatego początkowo po wyznaniu grzechów należało najpierw „odprawić pokutę” i dopiero przyjść po absolucję. Pokuta taryfowa zmierzała do określenia pokuty za każdy popełniony grzech: tak powstały średniowieczne księgi pokutne. Prowadziło to jednak do zbyt formalistycznego traktowania zadośćuczynienia. Zasadnicza zmiana polegała jednak na czym innym: w świadomości wiernych zanikł eklezjalny wymiar pokuty, bowiem teraz wszystko dokonywało się jedynie pomiędzy kapłanem i penitentem. Jeszcze wyraźniej doszło to do głosu w tzw. pokucie prywatnej, która przyjęła się w XII—XIII wieku i praktycznie przetrwała do naszych dni.

Spowiedź praktykowana w Kościele przez ostatnie wieki przyniosła wiele duchowych owoców. Wkrótce doszło jeszcze do jednej zmiany: penitent otrzymywał rozgrzeszenie zaraz po wyznaniu grzechów, zadośćuczynienie zaś zostało sprowadzone do odmówienia prostych modlitw. Cały akcent położono teraz na wyznanie grzechów, sam sakrament został nazwany spowiedzią. Wprowadzone konfesjonały (pochodzą od św. Karola Boromeusza) jeszcze bardziej uczyniły ze spowiedzi praktykę prywatną. Sakrament, zwłaszcza przy dużej liczbie przystępujących, stawał się obrzędem. Powstaje pytanie, czy wiele zmienił w życiu człowieka<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por. P. Visentin, *La riforma della Penitenza: ritualistica o innovatrice?*, RL 78 (1991) nr 5, 533—539.

## 2. Prace nad reformą

Ostatni sobór jedynie okazjonalnie mówił o sakramencie pokuty (KK 11, DB 30, DK 18), o jego reformie zaś wypowiedział się wprost w Konstytucji o liturgii: „Obrzęd i formułę sakramentu pokuty należy tak przejrzeć i ująć, aby jaśniej wyrażały naturę i skutek tego sakramentu” (n. 72). Zdawano więc sobie sprawę, iż obecny obrzęd nie wyraża dobrze pełnej treści tego sakramentu. Rozumiano również, że do właściwego pojmowania sakramentu prowadzi obrzęd i towarzyszące mu modlitwy. Prace nad reformą przebiegały w dwóch etapach, odpowiadających dwóm komisjom, i trwały razem siedem lat<sup>2</sup>.

Pierwsza komisja, Coetus XXIII bis, pracowała od 1966 do 1969 roku. Zebrała wiele materiału dotyczącego historii, teologii i praktyki duszpasterskiej: na podstawie tego materiału chciano szukać odpowiedzi na wiele problemów związanych z przeżywaniem tego sakramentu, rozwiązywać je wychodząc od pewnych fundamentalnych prawd. Propozycje komisji szły w dwóch kierunkach. Nawiązując do starożytnej praktyki, trzeba stworzyć możliwość wspólnotowego sprawowania sakramentu pokuty z rozgrzeszeniem ogólnym. Proponowano wprowadzić różne formuły rozgrzeszenia przypominające iż tak było w przeszłości. Pierwsze tysiąclecie nie znało naszej, prawniczej formuły rozgrzeszenia, tak jak nie znała jej Kościoły Wschodnie<sup>3</sup>. W 1968 roku komisja przedłożyła swoje propozycje wraz z obszerną dokumentacją Radzie do wprowadzenia w życie postanowień Konstytucji o liturgii. Proponowano wprowadzenie różnych form sprawowania pokuty łącznie z rozgrzeszeniem zbiorowym. Spowiedź uszna miała by w zasadzie pozostać w dotychczasowej formie. Patrząc na dzieło komisji dzisiaj, można powiedzieć, że zajęto się problemami drugorzędnymi (rozgrzeszenie zbiorowe, różnorodność formuł rozgrzeszenia), nie zdołano wyjść poza perspektywę obrzędową. W cieniu pozostawał nadal problem znaczenia pokuty w życiu wiernych. Wspólnotowym celebrowaniem sakramentu i propozycją wprowadzenia rozgrzeszenia ogólnego zainteresowały się niektóre kongregacje, zwłaszcza Kongregacja Wiary. Spowodowało to długą przerwę w pracach nad reformą. W 1972 roku Kongregacja Wiary ogłosiła normy duszpasterskie odnośnie do rozgrzeszenia ogólnego, ukazała zagadnienie z punktu widzenia dogmatycznego i duszpasterskiego. W tej nowej sytuacji komisja zakończyła swoje prace.

Druga komisja powstała pod koniec 1972 roku i podjęła prace już opierając się na ogłoszonych normach. Po roku pracy powstało *Ordo Paenitentiae* opublikowane 2 grudnia 1973 roku. W reformie chciano ukazać związek pokuty z tajemnicą paschalną Chrystusa, eklezjalny charakter tego sakramentu, wprowadzić do obrzędów słowo Boże, ożywić sam obrzęd. Widzimy, iż nie chciano poprzestać na reformie samego obrzędu<sup>4</sup>.

Kluczem do zrozumienia całego dzieła odnowy jest Wprowadzenie teologiczne i pastoralne. Odnowione księgi liturgiczne mają Wprowadzenie, które różni się od dawnych rubryk. Wprowadzenie stara się ukazać znaczenie i miejsce danego sakramentu w życiu Kościoła i chrześcijanina. Dzięki temu mamy nie tylko klucz do zrozumienia i należytego sprawowania sakramentu, ale otrzymujemy też jego wizję teologiczną. Uważna lektura Wprowadzenia do Obrzędów Pokuty daje nam nowe i pogłębione spojrzenie na ten tak ważny sakrament. Chcemy teraz ukazać to, co nowe, w obrzędach i w ujęciu pokuty.

<sup>2</sup> Por. P. Visentin, *art. cyt.*, 539—541.

<sup>3</sup> Por. E. Mazza, *La riforma del «rito della Penitenza»*. *Elementi per una reinterpretazione*, RL 78 (1991) 508—509; P. Visentin, *art. cyt.*, 549.

<sup>4</sup> Por. E. Mazza, *art. cyt.*, 510—513.

### 3. Eklezjalny wymiar sakramentu pokuty

Wprowadzenie wiele razy mówi wprost o wymiarze eklezjalnym sakramentu pokuty, dotąd jakby zapomnianym w praktyce duszpasterskiej. Znajdujemy więc takie stwierdzenie jak: Kościół święty, a zarazem zawsze potrzebujący oczyszczenia (n. 3), pokuta w życiu i liturgii Kościoła (n. 4), pojednanie z Bogiem i Kościołem (n. 5). Mówi także o obowiązkach wspólnoty w sprawowaniu pokuty: Kościół wzywa najpierw do pokuty głosząc słowo Boże, wstawia się za grzesznikami, pomaga penitentowi uznać swoje grzechy i wyznać je. Kościół staje się narzędziem nawrócenia i rozgrzeszenia penitenta przez posługę, którą Chrystus powierzył apostołom i ich następcom (n. 8). W ten sposób Wprowadzenie chce na nowo ukazać ten wymiar sakramentu, tak charakterystyczny dla Kościoła starożytnego.

Przeżywanie eklezjalnego wymiaru sakramentu pokuty jest trudne w wypadku spowiedzi jednego penitenta. Kościół chce, aby penitent miał świadomość, iż jest współcelebransem tego sakramentu razem z kapłanem i z całym Kościołem. Wierny przystępując do sakramentu pokuty przez swoje akty współdziała w tym sakramencie, sprawuje razem z kapłanem liturgię Kościoła, który nieustannie się odnawia (por. n. 11). Tak więc sakrament pokuty nie jest aktem prywatnym, jedynie osobistym, chociaż trzy istotne jego elementy — żal za grzechy, wyznanie win, zadośćuczynienie — należą do penitenta, a jedynie jeden, rozgrzeszenie, należy do kapłana. Dodajmy, że rozgrzeszenie jest w pełni skuteczne, jeśli penitent wypełnił to, co do niego należy. Z tych rozważań można wyciągnąć taki wniosek: nawet przy spowiedzi jednego penitenta jest wiele elementów teologicznych podkreślających wspólnotowy charakter pokuty. Należy jednak ukazywać ten aspekt spowiedzi i wyjaśniać go, wtedy powoli zostanie on przyjęty przez wiernych. Staje przed nami zadanie stworzenia nowej mentalności.

Wspólnotowe przeżywanie sakramentu pokuty jaśniej ukazuje eklezjalny wymiar pokuty: Obrzędy podają dwa schematy takiego sprawowania sakramentu pokuty. Gdyby wierni, przynajmniej przy pewnych okazjach, mogli również przeżyć obrzęd pojednania w formie wspólnotowej, z pewnością łatwiej odkrywaliby swoją przynależność do Kościoła, poznawali społeczne skutki grzechu, doświadczali pomocy Kościoła. Szkoda, że za mało wykorzystujemy możliwości stworzone nam przez reformę. Sakrament pokuty, tak indywidualny i otoczony wielką intymnością, odzyskał obecnie w jakiejś mierze swój wspólnotowy wymiar. Trzeba tylko chcieć i umieć odkrywać te elementy tak w księdze, jak i w sprawowaniu<sup>5</sup>.

### 4. Pojednanie w perspektywie historio-zbawczej

Pojednanie sprawowane przez Kościół, zwłaszcza w sakramencie pokuty, Wprowadzenie ukazuje w wielkiej perspektywie całych dziejów zbawienia. Przypomina wołanie proroków wzywające do nawrócenia, przywołuje nawoływanie Jana Chrzciciela oraz nauczanie Jezusa, który swoje dzieło w świecie rozpoczął od głoszenia pokuty. Jezus nie tylko jednak wzywał ludzi do pokuty, lecz także przez swój krzyż pojednał ich z Ojcem. Po zmartwychwstaniu zesłał Ducha Świętego na apostołów, aby mieli władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów. Odtąd Kościół nigdy nie przestał wzywać ludzi do nawrócenia i sprawować pokuty ukazując zwycięstwo Chrystusa nad grzechem. Ma to miejsce w sakramencie chrztu, eucharystii, a szczególnie w sakramencie pokuty (n. 2).

Zbawienie człowieka jest dziełem całej Trójcy Świętej, trzech osób Boskich: podobnie jak z powrotem grzesznika. Grzesznik wraca do Ojca, który

<sup>5</sup> Por. P. Visentin, *art. cyt.*, 542—544.



pierwszy nas umiłował; do Chrystusa, który wydał siebie za nas; do Ducha Świętego, który został na nas wylany (n. 5 i 6).

Ten aspekt historio-zbawczy i trynitarny powraca w wielu modlitwach, ale głównie na uwagę zasługuje formuła rozgrzeszenia bardzo bogata w treść teologiczną. Nowa formuła łączy odkupienie, a więc także zwycięstwo nad grzechem, nie tylko z męką, ale i ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Tajemnica paschalna staje się kluczem do zrozumienia i przeżywania sakramentu pokuty. W formule zostało też ukazane działanie Ducha Świętego: „i zesłał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów”. Jest to odniesienie do wieczoru dnia zmartwychwstania: Chrystus przychodzi i daje apostołom Ducha Świętego. Dodajmy, że w wielu modlitwach powraca myśl o działaniu Ducha Świętego w sakramencie pokuty. Zacytujmy jedno wyrażenie: chrześcijanin, który po grzechu pod wpływem Ducha Świętego przystępuje do sakramentu pokuty... (n. 6) <sup>6</sup>.

### 5. Słowo Boże w obrzędach

Do odnowionych obrzędów sakramentu pokuty wprowadzono lekturę słowa Bożego, które stało się jednym z ważnych elementów celebry. We Wprowadzeniu czytamy: sakrament pokuty powinien się zaczynać od wysłuchania słowa Bożego, bo Bóg przez swoje słowo wzywa do pokuty i doprowadza do prawdziwego wewnętrznego nawrócenia (n. 24). Odnosi się to wprost do formy wspólnotowego sprawowania sakramentu (forma druga i trzecia), ale lektura Pisma św. jest przewidziana również przy pojednaniu jednego penitenta. Może ona mieć miejsce w czasie samego sakramentu czy też w czasie przygotowania (n. 17). Księga zawiera około osiemdziesięciu wybranych czytań biblijnych, tak ze Starego jak i Nowego Testamentu: mamy więc wielkie możliwości w pracy nad głębszym zrozumieniem i przeżywaniem sakramentu <sup>7</sup>.

### 6. Grzech

Wprowadzenie tak mówi o grzechu: grzech jest obrazą Boga, która zrywa przyjaźń z Nim (n. 5). W tych krótkich słowach dostrzegamy pogłębienie pojęcia grzechu przez odwołanie się do myśli biblijnej. W Starym Testamencie grzech nigdy nie jest pojmowany jako proste złamanie normy, nawet jeśli jest to norma pochodząca od Boga. Grzech niszczy osobistą relację człowieka z Bogiem, a jest to relacja bliskości, wspólnoty, miłości. Grzech obraża osobę, a nie tylko narusza prawa. Obrzędy mówią wprost o zerwaniu przyjaźni.

Jeśli grzech zrywa przyjaźń z Bogiem, pokuta zmierza do jej przywrócenia: abyśmy znów ukochali Boga i całkowicie się Jemu powierzyli (n. 5). W sercu człowieka ma znów zapłonąć miłość ku Bogu, człowiek ma powrócić do swego Zbawcy: stawia to przed nami problemy pastoralne. Nie można bowiem sprowadzać sakramentu pokuty do prostego uzyskania rozgrzeszenia, uwolnienia od grzechów <sup>8</sup>.

### 7. Żal za grzechy czy nawrócenie

Wprowadzenie podaje klasyczny schemat sakramentu pokuty, mówi o czterech jego częściach. Sobór Trydencki wyliczając te same cztery części zaczynał od rozgrzeszenia jako najważniejszego momentu sakramentu. Nasz obrzęd zaczyna od aktów spełnianych przez penitenta, z których pierwszym

<sup>6</sup> Por. *tamże*, 545—547.

<sup>7</sup> Por. *tamże*, 547—548.

<sup>8</sup> Por. E. M a z z a, *art. cyt.*, 514—515.

i najważniejszym jest nawrócenie serca: prawdziwość pokuty zależy od skruchy serca, powie Wprowadzenie. Musimy jednak szukać głębszego uzasadnienia tej zmiany porządku.

W pracy nad odnową mierzano do ukazania związku pomiędzy sakramentem pokuty i tajemnicą paschalną Chrystusa. Chrystus rozpoczął swoje zbawcze dzieło w świecie od wezwania do nawrócenia: w myśl tej prawdy teologicznej teraz penitent od nawrócenia serca ma rozpocząć swą drogę ku pojednaniu w sakramencie pokuty. Czytamy we Wprowadzeniu: Chrześcijanin..., który przystępuje do sakramentu pokuty, powinien przede wszystkim całym sercem nawrócić się do Boga (n. 6). Do Królestwa Bożego można wejść jedynie przez „metanoię”, tj. przez wewnętrzną przemianę całego człowieka. Przez proste na pozór umieszczenie punktu o „żalu za grzechy” przed rozgrzeszeniem obrzęd sakramentalny został powiązany wprost z dziełem zbawczym Jezusa. W tym sakramencie, dziś, uobecniane jest wołanie Jezusa do nawrócenia, aby człowiek mógł na nie odpowiedzieć i wejść do Królestwa. Wymagania, jakie stawia Królestwo, stają się pozytywną normą dla całego obrzędu sakramentalnego. Do Królestwa można wejść jedynie przez nawrócenie: jest więc konieczne, aby sakrament pokuty był cały zwrócony ku „metanoi” jako swej najistotniejszej części. Żadna inna część nie może jej przewyższać. Bez „metanoi” sakrament pokuty zostaje pozbawiony swej mocy.

Żal za grzechy i nawrócenie: spójrzmy teraz bliżej na oba pojęcia. Termin „żal za grzechy” (contritio) jest obecny tak w naszym rytuale, jak i w tekście Soboru Trydenckiego, ale ma różne znaczenie. Sobór przez „contritio” rozumie „żal za grzechy”, nasz rytuał zaś używa tego słowa w znaczeniu nawrócenia, odwołuje się do biblijnego rozumienia tego słowa. Tytuł paragrafu brzmi „żal za grzechy”, ale potem sam tekst omawiając temat mówi już o nawróceniu (6a). Komisja postąpiła tu według następującej metody: wysłała od doświadczenia i odczytała je w świetle myśli biblijnej. Trydencka „skrucha serca” została przetłumaczona w Biblii jako „nawrócenie serca”. W Obrzędach paragraf zaczyna się od cytatu Soboru Trydenckiego, który opisuje ten akt penitenta jako żal za grzechy, ale zaraz potem cytuje Paenitemini, gdzie skrucha serca rozumiana jest jako metanoia. Mamy więc do czynienia z reinterpretacją Soboru Trydenckiego: z dekretu Wprowadzenie bierze terminologię, ale otrzymuje ona nowe znaczenie. Nie jest to działanie arbitralne, jej uzasadnienie znajduje się w samym tekście trydenckim. Trydent mówiąc o ustanowieniu i konieczności przystępowania do sakramentu pokuty cytuje liczne teksty biblijne, z których dwa zawierają termin „metanoia”. Potem dopiero interpretuje ich treść jako „żal za grzechy”. Nasz rytuał termin „metanoia” oddaje przez „nawrócenie”: mamy reinterpretację tekstu trydenckiego.

Problem jest jeszcze bardziej złożony, bowiem chodzi o dwie interpretacje pojęcia biblijnego „metanoia”. W tłumaczeniach Biblii i u wielu autorów wyczuwamy niepewność. Termin metanoia-paenitentia należy tłumaczyć jako nawrócenie czy żal? Unikamy dziś słowa paenitentia, bowiem przypomina ono o cierpieniu, karze. Nie oddaje dobrze wewnętrznej postawy chrześcijanina naśladowującego nieustannie swego Zbawiciela. Także słowo „żal” stwarza trudności, bowiem odnosi się zbyt ściśle do grzechu, trudno je łączyć z głoszeniem Królestwa. Dlatego to „nawrócenie” tłumaczymy przez „metanoia”. Używamy języka greckiego jako pewnego terminu technicznego.

Należy jeszcze bliżej określić treść słowa „metanoia”. Słowo to używane w Nowym Testamencie znaczy tyle co nawrócenie-powrót w ujęciu Starego Testamentu: za tym znaczeniem poszło Paenitemini, z którego czerpie definicję nas obecny rytuał. Nie wszyscy jednak zgadzają się na takie tłumaczenie: są zdania, iż należy zachować rozumienie metanoi nowotestamentalne. Metanoia oznacza tu żal. Wydaje się jednak, że metanoia w Nowym

Testamencie łączą żal, jak mamy to w Starym Testamencie, z ideą zmiany zawartą w greckim meta-

Wprowadzenie usiłuje właściwie połączyć obie te interpretacje słowa metanoia: nie chce sprowadzić na drugi plan i umniejszyć ważności „żalu”, ale jednak opowiada się za nawróceniem wprowadzającym do Królestwa Chrystusowego.

Nawrócenie serca jest tym elementem, który łączy pomiędzy sobą wszystkie części sakramentu pokuty, każda jest w jakiś sposób określana w stosunku do nawrócenia serca (por. n. 6). Jest to wielka nowość w stosunku do Soboru Trydenckiego: wtedy skuteczność sakramentu zależała od formy, od absolucji. Obecnie „akty penitenta”, z których pierwszym jest nawrócenie, mają inne znaczenie. Są one wyrazem nawrócenia serca lub w nim już się zawierają. Według Obrzędów dwie są podstawowe części pokuty: nawrócenie i rozgrzeszenie. Wyznanie win jest wyrazem nawrócenia, zadośćuczynienie zaś jest jego dopełnieniem. Nawrócenie serca to pewna droga, poszczególne części sakramentu są różnymi momentami tej drogi<sup>9</sup>.

### 8. Zadośćuczynienie — lekarstwem

Nauka o zadośćuczynieniu jest wielką nowością w stosunku do Soboru Trydenckiego. W dekrecie soboru aspekt wynagradzający zadośćuczynienia przeważał nad „lecznicznym”, w naszych Obrzędach aspekt „leczniczy” przeważa nad wynagradzającym. Według Trydentu zadośćuczynienie powinno być proporcjonalne do ciężkości grzechu, według Obrzędów ma być dostosowane do sytuacji osoby pokutującej, z uwzględnieniem, w miarę możliwości, ciężkości i rodzaju grzechu. Zmiana ta nie oznacza jednak odejścia od pokuty jako zadośćuczynienia, ale płynie z przyjęcia biblijnego rozumienia wynagrodzenia. Według myśli trydenckiej wynagrodzenie jest działaniem człowieka wobec Boga, według myśli biblijnej wynagrodzenie jest działaniem Boga w stosunku do człowieka. To Bóg „wynagradza” za grzech człowieka: Chrystus dokonuje naszego odkupienia. Wynagrodzenie nie zmierza do zmiany postawy Boga, ale do zmiany człowieka, ma go uczynić gotowym do „przyjęcia daru Bożego. Zadośćuczynienie staje się wynagrodzeniem, jeśli prowadzi do podjęcia drogi nawrócenia, jest naprawdę lekarstwem na grzech i początkiem nowego życia. W tym momencie obrzęd wchodzi wprost w życie, życie zaś charakteryzuje obrzęd. Tak przy skrusze serca, jak i przy zadośćuczynieniu trudno ustalić, gdzie kończy się obrzęd, a zaczyna życie. Powie Wprowadzenie: penitent kontynuuje i wyraża swoje nawrócenie przez życie zgodne z ewangelią i coraz bardziej przeniknięte miłością Boga (n. 20).

Obrzęd pokuty został ułożony w ścisłym związku z nauką Trydentu, ale mamy tu do czynienia z pogłębieniem, które często jest przewyżczeniem czy odejściem od pewnych postaw, przy zachowaniu ciągłości tematów i słownictwa. Możemy pytać, czy tak duża zmiana w pojmowaniu zadośćuczynienia została dokonana świadomie, czy też jest owocem okoliczności. Dokładność, z jaką Obrzędy idą za nauką Trydentu i z jaką dokonano przedstawienia akcentów, wskazuje, że była to decyzja zamierzona i przemyślana<sup>10</sup>.

### 9. Posługa kapłana

Posługę kapłana w sakramencie pokuty nowe Obrzędy ujmują również w innej perspektywie, niż czynił to Sobór Trydencki. Według Trydentu kapłan odpuszcza grzechy jako sługa Chrystusa, jest to czynność sądownicza, kapłan wypowiada słowa rozgrzeszenia jako sędzia. Odnowiony obrzęd

<sup>9</sup> Por. *tamże*, 516—523.

<sup>10</sup> Por. *tamże*, 523—526.

posługę kapłana wyprowadza z tajemnicy Chrystusa, który z miłosierdzia dokonał zbawienia ludzi (n. 10c). Dostrzegamy różnice ujęć i wcale nie jest łatwo połączyć w jedno obydwa obrazy, nawet przy przypomnieniu, że teksty biblijne znają obraz Boga jako sędziego. Nowe obrzędy przywołują obraz Dobrego Pasterza i mówią o sercu Boga, ale nie zapominają o ujęciu trydenckim. We Wprowadzeniu czytamy: Aby spowiednik mógł... mądrze wykonywać zadanie sędziego (n. 10a). Można oczywiście tę funkcję sędziego uzasadnić przez odwołanie się do święceń kapłańskich, gdzie mowa jest o udzieleniu władzy, ale Obrzędy wołają powiedzieć, że to, co zostało udzielenie kapłanowi, jest posługą samego Chrystusa. Wspomniana posługa „sędziego” występuje w połączeniu ze słowami o „stosowaniu odpowiedniego lekarstwa” i już więcej nie pojawia się w Obrzędach. Rolę kapłana Obrzędy ujmują głębiej, ukazują ją w odniesieniu do tajemnicy paschalnej i do myśli biblijnej. Utrzymane jest nieustannie odniesienie do nauki Trydentu, nowe teksty zakładają naukę Trydentu, ale mówią innym językiem, jakby nie chciały podejmować problemów teologicznych, lecz skoncentrować się na wartościach pastoralnych i liturgicznych<sup>11</sup>.

### 10. Nawrócenie w życiu chrześcijańskim

Szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego spada liczba wiernych przystępujących do sakramentu pokuty i rośnie niezrozumienie tego sakramentu, niektórzy są zdania, iż coraz więcej wiernych nie widzi związku pomiędzy spowiedzią pojmowaną jako pewien obrzęd religijny a swoim życiem. Pytają: czy ten tak skromny sakrament w swej formie obrzędowej może wpłynąć na moje codzienne życie; czy w świecie dobrobytu i konsumpcji można jeszcze mówić o pokucie. Istotnym elementem sakramentu pokuty jest metanoia, nawrócenie. Dla większości wiernych to pewien stan ducha przeżywany przez określony, raczej krótki okres, złączony bezpośrednio ze spowiedzią. Naszym obecnym zadaniem staje się ukazanie wiernym, że to „nawrócenie” przeżywane w sakramencie, stanowiące jego fundament, jest również fundamentem życia chrześcijańskiego i ma oddziaływać na wszystkie dziedziny ludzkiej egzystencji oraz aktywności.

Aby zrozumieć egzystencję chrześcijańską, należy zatrzymać uwagę na tajemnicy ludzkiej osoby. Człowiek ograniczony przez przestrzeń i czas może realizować siebie, jeśli zaakceptuje te „granice wyjścia” i zgodzi się na stopniowy i postępujący rozwój. Ograniczoność i postęp określają wzrost i dojrzwianie człowieka. Człowiek przekracza jednak granice przestrzeni i czasu, dosięga progu nieskończoności i wieczności. Dodajmy, że człowiek wchodzi w relację z „ty” innych ludzi i z „Ty” samego Boga. Prawdziwie człowiecze życie jest naznaczone ciągłą wewnętrzną przemianą.

Egzystencja chrześcijańska opiera się na tym fundamencie antropologicznym, ale chrześcijaństwo wprowadza człowieka w jedyne i wyjątkowe odniesienie do Chrystusa Zbawiciela. Przestrzeń jest już teraz miejscem obecności Boga i Jego z nami wędrowania. Czas staje się czasem łaski, czasem stosownym, czasem zbawienia. Chrześcijanin poprzez Chrystusa wchodzi w relacje z Osobami Trójcy świętej, to zaś zostaje przeniesione na relacje do drugiego człowieka. Chrześcijanin w świetle objawienia i własnego doświadczenia odkrywa, iż jest dotknięty grzechem Adama. Także ochrzczony, jak długo żyje w ciele, nosi w sobie ślady i skutki tego grzechu. Mocą Ducha i pracą życia wierzący idzie ku ostatecznemu zwycięstwu nad grzechem i śmiercią: wymaga to od niego ciągłej przemiany, nieustannego nawrócenia.

Na metanoję można spojrzeć również w świetle powszechnego planu zbawienia: wtedy dostrzegamy, iż jest ona wyrazem zstępującej i miłosiernej miłości Boga, który wchodzi w relację z wolnością grzesznika, aby przemie-

<sup>11</sup> Por. *tamże*, 527—530.

nić ją z wolności zbuntowanej w wolność zwróconą ku zbawieniu. Nawrócenie to punkt spotkania Boga wychodzącego ku człowiekowi i człowieka zwracającego się ku Bogu. Nawrócenie i „metanoia” są więc „narzędziami”, przez które historia zbawienia dochodzi do serca grzeszników, przemienia je i usposabia do przyjęcia miłości Boga. Metanoia przemienia czas każdego człowieka z czasu grzechu w czas łaski i zbawienia.

Nawrócenie jest więc istotnym elementem chrześcijańskiej egzystencji, wchodzi ono w proces duchowego dojrzewania. W tym procesie splatają się i łączą w jedno wiara, życie i obrzęd sakramentalny. W sakramencie pokuty przeżywamy tę jedność w najwyższym stopniu: jedność aktu wiary w miłosierdzie Boga, modlitwy wołającej o pomoc i dokonującej się odnowy serca<sup>12</sup>.

W sakramencie pokuty człowiek przeżywa nawrócenie w sposób wyjątkowy, staje się ono niejako elementem obrzędu. Nawrócenie przeżyte w sakramencie człowiek ma teraz przenieść w swoją chrześcijańską codzienność. Od-tąd powinno ono wywierać wpływ na jego władzę, poszczególne dziedziny życia oraz obszary działania.

Metanoia przemienia najpierw człowieka jako osobę. Zaczyna się ona od strony cielesnej człowieka: w wielu wypadkach grzech pozostawia przecież ślady także w ludzkim ciele. Kto przeżył nawrócenie, usuwa ze swego życia skutki grzechu, stara się następnie także swoje wszystkie fizyczne siły oddać w służbę miłości. Nawrócenie oddziałuje na sferę psychiczną człowieka, na jego instynkty i uczucia, sięga do tajemnych struktur osobowości człowieka. Podobnie wielkiej przemianie ulega poznanie człowieka: o ile grzech jest pozostawianiem w ciemności i życiem w kłamstwie, to metanoia staje się burzeniem uprzedzeń i stopniowym poznawaniem światła i prawdy pochodzących od Chrystusa. Wyjątkowe miejsce w nawróceniu zajmuje wola człowieka: nie może ono nastąpić bez wolnej decyzji. Teraz zaczyna się współdziałanie łaski i wolności człowieka. Na początku wola jest słaba, potem „metanoia” umacnia ją i prowadzi do całkowitego poddania jej Chrystusowi. Zwłaszcza w sakramencie pokuty Duch, napęłniając serce człowieka, umacnia wolę i uzdalnia do wyborów wiodących ku Panu.

Człowiek jest istotą społeczną: aby w pełni dojrzeć, musi także odnaleźć siebie pośród ludzkiej wspólnoty. Jest to dla niego zadanie całego życia. Przeżywane nawrócenie zmienia relację człowieka do społeczności świata: wystąpi on teraz przeciw niesprawiedliwości, krzywdzie, stanie po stronie ubogich i słabych, weźmie udział w pracy nad budową dobra wspólnego, demokracji itp. Nawrócenie przemieni też jego życie rodzinne, narodowe, nawet zmieni jego spojrzenie na stosunki międzynarodowe. Sakrament pokuty ciągle leczy go z egoizmu i otwiera na innych. Zwróćmy jeszcze uwagę na dwie ważne dziedziny życia ludzkiego: ekonomię i kulturę.

Życie ekonomiczne otrzymuje od nawróconego nowy impuls, bowiem podejmuje on walkę o usunięcie lub przemianę społecznych „struktur grzechu”, dąży do wprowadzenia klimatu solidarności. W ten sposób powstają nowe struktury społeczne, ekonomiczne.

Kultura jest czymś nieodzownym dla człowieka, określa jego tożsamość. Nie zawsze kultura wyrasta z chrześcijaństwa, niektóre kultury są przeciwnie wartościom ewangelicznym. Kultura może stać się murem zamykającym drogę chrześcijaństwu: stąd mówimy o konieczności „ewangelizacji kultur”. Człowiek nawrócony może zamknąć się w swej religijności, ma zaś przemieniać i wzbogacać kulturę. Dodajmy, że obrzędy sakramentu pokuty powinny być zakorzenione w miejscowej kulturze<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Por. R. Frattallone, *Celebrare la «metanoia» all'interno dell'esperienza cristiana*, RL 78/1991/555—568.

<sup>13</sup> Por. R. Frattallone, *art. cyt.*, 569—581.

### 11. Język odnowionych obrzędów pokuty

Nowe spojrzenie na sakrament pokuty znalazło wyraz w języku, jakim posługują się Wprowadzenie oraz odnowione Obrzędy: analiza słownictwa pozwala jeszcze lepiej uchwycić dokonaną przemianę. Punktem odniesienia jest tekst łaciński, przetłumaczony na języki narodowe. Właściwie należy poddać analizie każde tłumaczenie, aby w ten sposób odkryć stopień adaptacji, odcienie tłumaczenia czy też rozłożenie akcentów w treści teologicznej. Księga liturgiczna nie jest podręcznikiem teologii, dlatego z wielu modlitw, czytań i śpiewów należy wydobywać zasadnicze tematy. W obrzędach odkrywamy najpierw pojedyncze słowa, potem wyrażenia, a wreszcie odkrywamy odniesienie do całych zdań z Pisma św. lub znanych przypowieści biblijnych. Autor kolejnego artykułu dokonuje bardzo szczegółowej analizy słownictwa księgi najpierw przez odwołanie się do znaczenia danego słowa w Starym, a następnie w Nowym Testamencie. Zwraca uwagę na odcienie znaczenia w języku hebrajskim, greckim i łacińskim: dopiero po tym porównaniu docieramy do właściwej treści teologicznej, dostrzegamy nieścisłości zaistniałe w przekładzie na łacinę, prostujemy obiegowe rozumienie pewnych słów. Przeprowadzona w ten sposób analiza uczy pogłębionego odczytywania tej księgi liturgicznej. Zwrócimy teraz uwagę na niektóre ważniejsze myśli omawianego artykułu.

Miłosierdzie Boga ukazuje właściwie każda strona księgi: jest ono nieskończone, niewyczerpane, łaskawe. Bóg objawił swoje miłosierdzie w Chrystusie. Poznajemy je słuchając słowa Bożego (głównie podczas wspólnotowego przeżywania sakramentu) i zwracamy się do miłosiernego Boga w modlitwie. Boga miłosiernego spotykamy w sakramencie pokuty, który staje się sakramentem miłosierdzia. Najgłębsze znaczenie słowa „miłosierdzie” odkrywamy poprzez Stary Testament. W Nowym miłosierdzie Boga ukazuje najlepiej przypowieść o synu marnotrawnym.

Bóg pierwszy wychodzi na spotkanie człowieka, On sprawia, iż człowiek może do Niego powrócić. Bóg i Kościół nawołują człowieka do przejścia z ciemności do światła, z grzechu do nowego życia: Bóg zaprasza człowieka ku sobie poprzez słowo swoje: człowiek słuchając otwiera oczy na dobroć Boga i dostrzega swoją nędzę.

Obraz drogi powraca często w Obrzędach: człowiek odchodzi od grzechu i powraca do Boga. W tym opisie powrotu zawsze gdzieś w głębi odnajdujemy przypowieść o synu marnotrawnym: syn powraca, ale ojciec już przed tym czeka na niego. Bóg i człowiek powinni nawzajem iść ku sobie.

Przebaczenie: bardzo wiele czasowników oznacza przebaczenie grzechów przez posługę Kościoła: nie pamiętaj, przebacz, zapomnij, udziel łaski, odpuść, zniszcz grzechy. Każde z tych słów ma sobie właściwy odcień, zwraca uwagę na inny aspekt Bożego działania.

Terminologia sądownicza znajduje się również w Obrzędach, ale zawsze zostaje złagodzona przez kontekst duchowy. Jest oskarżenie się z grzechów, ale temu ma odpowiadać prawdziwe zwrócenie serca ku Bogu. Spowiedź jest sądem, ale duchowym. Spowiednik wypełnia zadanie sędziego, ale ma je wypełniać mądrze i według miłosiernego serca Jezusa.

Wybawienie i zbawienie to również metafora powracająca w Obrzędach: obraz ten dziś mniej przemawia do nas, bowiem mamy już inne doświadczenie niewoli. Wybawienie akcentuje przede wszystkim wyrwanie spod władzy nieprzyjaciela (grzechu, śmierci, diabła), zawsze „od”.

Pośród innych powracających tematów są słowa o nowym życiu, którego dostępuje człowiek przez zwrócenie ku Chrystusowi. Chrystus przyszedł do chorych i źle się mających: On leczy teraz chorych na duchu w sakramencie pokuty. Oczyszcza nas, bowiem pomimo obmycia w chrzcie nadal potrzebujemy oczyszczenia. Pokuta jedna nas na nowo z Ojcem i z braćmi, sprowdza nas na nowo do domu Ojca. Wszystko to dokonuje się mocą Ducha,

który został nam dany i wspiera nas w upodabnianiu się do Chrystusa. Właściwie każdy z wymienionych tematów i wiele zawartych w tym wyrażeniach biblijnych wymaga szczegółowej analizy i medytacji biblijnej.

Poznając język nowej księgi liturgicznej odnosi się jedno wrażenie: jest to język o bardzo głębokim, ludzkim wymiarze. Nawet zachowana terminologia prawnicza została uwolniona od swego pierwotnego zimna i zanurzona w pewnej delikatności. Przepowiedź o miłosiernym Ojcu przebija z całej księgi, język biblijny zaś dominuje nad każdym innym. W księdze „panuje” atmosfera rodzinna, klimat domowego spotkania, więzi międzypersonalnej pomiędzy Bogiem i człowiekiem oraz pomiędzy braćmi. Odnajdujemy obrazy wzięte z życia, z domu, nawiązujące do więzów krwi i przyjaźni. Księga odwołuje się do najgłębszych aspiracji serca, do pragnienia przezwyciężenia śmierci i życia na zawsze<sup>14</sup>.

## 12. Nadal żywe problemy

Przegląd artykułów omawianego numeru Rivista liturgica przybliżył nam na nowo sakrament pokuty, ukazał bogactwo teologiczne całej księgi, zarysował raz jeszcze wiele problemów. W publikacjach przeważała teologia, jedynie ubocznie dotykano problemów duszpasterskich związanych z tym sakramentem. Jeden z autorów postawił jednak pytanie o przyczyny skromnych owoców przeprowadzonej odnowy pokuty. Autor szuka odpowiedzi wychodząc od prac nad reformą. Według pierwszej wersji, zgodnie z tradycją i teologią (eklezyjalny wymiar pokuty), sakrament pokuty miał być również sprawowany wspólnotowo i połączony z rozgrzeszeniem ogólnym. Decyzje doktrynalne Kongregacji Wiary zmieniły kierunek reformy: spowiedź indywidualna pozostała nadal normalną praktyką Kościoła, jedynie w niektórych wypadkach możliwe jest sprawowanie sakramentu z rozgrzeszeniem ogólnym. W tej właśnie zmianie autor wydaje się widzieć przyczynę obecnej sytuacji: dzisiejszemu człowiekowi tak trudno mówić o sobie nawet wobec Boga czy też zastępującego Go kapłana. Można jednak postawić pytanie, czy wprowadzenie powszechnej wspólnotowej formy sakramentu pokuty spowodowałoby znaczącą zmianę w praktyce wiernych. Cały czas pozostajemy w sferze hipotez. Czy nie za dużo pokładania nadziei w powrocie do praktyki pierwszych wieków?

Drugie stwierdzenie autora jest jednak prawdziwe i chyba odpowiada także naszej rzeczywistości: odpowiedzialność za dzisiejszy stan rzeczy spada także na Kościół, zwłaszcza na spowiedników. Nie nastąpiła u spowiedników powszechna zmiana mentalności, nie potrafili oni wykorzystać wszystkich możliwości ofiarowanych przez odnowioną księgę liturgiczną. Czyż wprowadziliśmy słowo Boże do sakramentu? Dlaczego nie ma w naszych parafiach i wspólnotach wspólnotowego przeżywania tego sakramentu lub nabożeństw pokutnych przygotowujących do niego? Spotykamy jeszcze spowiedników, którzy w liturgii sakramentu nie dokonali właściwie żadnej zmiany. Właściwie obecny stan wymaga dalszej, cierpliwej pracy nad odnową praktyki pokutnej<sup>15</sup>.

W dziesięć lat po opublikowaniu odnowionych Obrzędów i po pracy nad ich wprowadzeniem obradował synod poświęcony pojednaniu i pokucie w posłudze Kościoła. Uczestnicy przez długi czas mówili o teologii pokuty, jej miejscu w życiu chrześcijanina, powracali do widocznego kryzysu spowiedzi. Dziesięć lat to zbyt krótki okres, aby dokonać widocznej zmiany w praktyce sprawowania sakramentu pokuty i dostrzec już widoczne zmiany. Chyba że wcześniej na oceny, bowiem sytuacja jest złożona. Przy zmniejsza-

<sup>14</sup> Por. R. Bracchi, «*Multitudo misericordiarum*». *Rischizza del vocabolario penitenziale nell' «Ordo Paenitentiae»*, RL 78/1991/463—506.

<sup>15</sup> Por. E. Mazza, *art. cyt.*, 548—554.

jącej się liczbie przystępujących do sakramentu rośnie też liczba głębiej przeżywających ten sakrament. Zwracano jednak uwagę na potrzebę odnowy sprawowania tego sakramentu, wykorzystywania możliwości danych przez obecną księgę, korzystania z tekstów modlitewnych obecnie wprowadzonych, organizowania także nabożeństw pokutnych. Proponowano stworzenie „drogi pokuty” dla wielkich grzeszników. Znowu powstaje wrażenie, że właściwie przed nami jest wielka praca<sup>16</sup>. Sytuacja z praktykowaniem sakramentu pokuty w różnych krajach jest różna. Niektóre konferencje episkopatu wyraziły zgodę na powszechniejsze stosowanie formy trzeciej sprawowania sakramentu pokuty, inne zastosowały normy określone w rytuale. Problem rozgrzeszenia ogólnego powraca jednak nieustannie, ta forma wydaje się wielu jakimś nowym rozwiązaniem i lekarstwem na obecny stan. Jest tu jednak wiele zbyt swobodnych interpretacji i wysuwanych hipotez. Dobrze jest zatem znać obecną dyscyplinę kościelną w tej materii: postawę Soboru, nauczanie Pawła VI, Normy Kongregacji Wiary z 1972 roku, decyzje odnowionych Obrzędów Pokuty. Pomocą do zrozumienia zagadnienia staje się również krótka historia ukazująca praktykę Kościoła przez wieki<sup>17</sup>.

ks. Jan Miazek, Warszawa

---

<sup>16</sup> Por. F. Brovelli, *Celebrare la riconciliazione oggi. Sinodo 1983: un osservatorio significativo*, RL 78/1991/606—618.

<sup>17</sup> F. Olalla, *Le celebrazioni comunitarie con confessione e assoluzione generali nel recente magistero*, RL 78/1991/619—644.