

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 47/1, 107-123

1977

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Obrzędy pokutne w odnowionej formie. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. „Skarbiec biblijny” w *Ordo Paenitentiae* (dokończenie)*.

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Obrzędy pokutne w odnowionej formie

W historycznym rozwoju liturgii pokutnej w Kościele nadszedł czas dojrzalej reformy w duchu Soboru Watykańskiego II, reformy uwzględniającej dane biblijne, osiągnięcia teologii spekulatywnej, wielowiekowe doświadczenie Kościoła, a także wymagania czasów współczesnych.

Sprawowanie sakramentu pokuty posiada obecnie kilka form, a jego owocności służą zarówno celebracje pokutne, jak i inne propozycje oraz pomoce zawarte w *Ordo Paenitentiae* z 1974 r.

W różnych formach kościelnego przepowiadania, zwłaszcza w homilii i katechezie, pożyteczna będzie nie tylko znajomość nowych dyrektyw Kościoła odnoszących się do pokutnej praktyki, ale także uświadomienie sobie nowych akcentów teologicznych, położonych przez Kościół w obrębie liturgii pokutnej, zwłaszcza w nowych formułach sakramentalnego pojednania z Bogiem oraz Kościołem.

1. Formy sprawowania sakramentu pokuty

Obecnie Kościół sprawuje sakrament pokuty w trojkiej formie, zależnie od określonych warunków i sytuacji penitentów; w tym celu opracowane zostały trzy formy obrzędowe, opublikowane w *Ordo Paenitentiae* (r. I, II, III).

a) Obrzędy pojednania poszczególnych penitentów

Kontynuacją dotychczasowej praktyki indywidualnej spowiedzi jest pierwsza forma celebracji sakramentu pokuty, wzbogacona o teksty biblijne, a także o tradycyjne elementy z wczesnego okresu rozwoju pokuty prywatnej. Elastyczność obrzędu pozwala stosować go w różnych okolicznościach oraz w zakresie poszerzonym lub skróconym (*ad libitum, pro opportunitate*). Pełny

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki, SJ, Kraków-Warszawa. Uwaga! W następnym numerze biuletynu rozpoczniemy omawianie tematów związanych z odnowioną formą celebracji eucharystycznych.

schemat zawiera 6 punktów¹, posiada też swoistą dynamikę oraz logikę wewnętrzną od strony wartości teologicznej; warto o tym pamiętać i nie rezygnować zbyt łatwo z poszczególnych elementów, o ile są one do przeprowadzenia w konkretnej sytuacji.

— Przyjęcie penitenta

Przychodzącego do spowiedzi penitenta spowiednik przyjmuje uprzejmie i pogodnie (*benigne*) oraz pozdrowia słowami wyrażającymi ludzką życzliwość (*humanioribus verbis salutat* — element antropologiczny!) Po „ludzkim” przywitaniu ze strony spowiednika penitent żegna się znakiem krzyża, wypowiadając zwykłą formułę trynitarną, co może uczynić z nim również i kapłan (*pro opportunitate*).

Z kolei spowiednik, pełniąc funkcję dobrego pasterza i ojca duchownego, z ochotą penitenta do ufności względem miłosiernego Boga, posługując się formułami podanymi w księdze liturgicznej lub własnymi słowami, oddajemy tę samą treść i tegoż ducha ufności. Proponowany na pierwszym miejscu tekst zawiera aluzję do słów św. Pawła (por. 2 Kor 4, 6): „Bóg, który sprawił, że w naszych sercach zabłysło światło, niech ci udzieli łaski, byś uznał w całej prawdzie swe grzechy oraz Jego miłosierdzie”. Penitent odpowiada — „Amen”. Pięć innych propozycji, podanych w dodatku, to bądź wybrane teksty biblijne (Ez 33, 11; Łk 5, 32; 1 J 2, 1—2), bądź też parafrazy biblijnych fragmentów.

— Czytanie słowa Bożego (dowolnie)

Może też kapłan (*pro opportunitate*) przeczytać teraz lub przytoczyć z pamięci odpowiedni tekst Pisma św. zawierający orędzie o Bożym miłosierdziu oraz wezwanie do nawrócenia. W dodatku podano 12 takich „krótkich czytań” (*lectiones breves*), dobranych pod tym właśnie kątem i — w razie potrzeby — poprzedzonych odpowiednim wprowadzeniem (Iz 53, 4—6; Ez 11, 19—20; Mt 6, 14—15; Mk 1, 14—15; Łk 6, 31—38; 15, 1—7; J 20, 19—23; Rz 5, 8—9; Ef 5, 1—2; Kol 1, 12—14; 3, 8—10. 12—17; 1 J 1, 6—7. 9). Ponadto można wybrać któryś ze stu tekstów, zaproponowanych do wyboru przy liturgicznym pojednaniu wielu penitentów, ewentualnie inne perykopy według uznania spowiednika lub penitenta.

— Wyznanie grzechów i przyjęcie pokuty

Zaleca się w tym miejscu odmówienie przez penitenta „spowiedzi powszechnej” (*Confiteor* lub innego aktu pokutnego), o ile taki zwyczaj istnieje w danym środowisku.

Następnie penitent wyznaje swoje grzechy, wspomagany w razie potrzeby przez spowiednika, by spowiedź była wystarczająco dokładna (*adiuvat ad integram confessionem peragendam*). Podając zaś penitentowi odpowiednie rady (*consilia apta*) oraz zachęcając go do skruchy (*hortatur ad contritionem culparum suarum*) — kapłan powinien przypomnieć, że chrześcijanin przez sakrament pokuty odnawia się w paschalnym misterium

¹ *Ordo Paenitentiae*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974 (odtąd skrót — OP), n. 15—21, s. 16—18; n. 41—47, s. 26—28. Przy omawianiu OP korzystałem również z P. J. Ounel, *La liturgie de la Réconciliation, La Maison-Dieu* (1974) nr 117, 7—37.

— umierając dla grzechu i zmartwychwstając wraz z Chrystusem do nowego życia².

Teraz spowiednik proponuje penitentowi pokutę (*opus paenitentiae proponit*), którą penitent winien przyjąć jako wyraz zadośćuczynienia, a przede wszystkim jako pomoc w poprawie własnego życia. Sposób mówienia ze strony spowiednika oraz udzielane przezeń rady winny być jak najbardziej dostosowane do warunków penitenta.

— Modlitwa penitenta i rozgrzeszenie kapłańskie

Kapłan zachęca z kolei penitenta do uzewnętrznienia i okazania swej skruchy (*ad contritionem suam manifestandam*), co penitent może uczynić np. w ten sposób (*his vel similibus verbis*): „Boże mój, żałuję z całego serca i boleję z powodu zła, którego się dopuściłem, i z powodu dobra, które zaniedbałem, ponieważ grzesząc obraziłem Ciebie, w najwyższym stopniu dobrego i godnego miłości ponad wszystko. Mocno postanawiam z pomocą Twej łaski pokutować, na przyszłość nie grzeszyć i unikać okazji do grzechu. Panie, zmiłuj się, przez zasługi męki Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa” (wszelkie przekłady tu podawane mają charakter prywatny). Podano też 9 innych propozycji w dodatku (np. Ps 25, Wlg 24, 6—7; 51, 4—5; Łk 15, 18; 18, 13) w formie modlitwy skierowanej do Boga lub Jezusa Chrystusa, błagającej o miłosierdzie i przebaczenie grzechów.

Po modlitwie penitenta, wyrażającej skruchę, spowiednik pełniąc funkcję pasterza, ojca i sędziego w Chrystusowym Kościele oraz uobecniając samego Chrystusa (*agit in persona Christi*) — dokonuje aktu pojednania grzesznika z Bogiem i Kościołem sakramentalną formułą rozgrzeszenia. Wzbogacono ją w posoborowej reformie i opuszczono dotychczasowe wstępne modlitwy z rytuału potrydenckiego. Formuła ta brzmi (w prywatnym przekładzie):

*Bóg, Ojciec miłosierdzia,
który pojednał ze sobą świat
przez śmierć i zmartwychwstanie swojego Syna,
i wylał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów,
niech ci udzieli przebaczenia i pokoju
przez postać Kościoła.*

**A JA CIĘ ROZGRZESZAM Z GRZECHÓW TWOICH
W IMIĘ OJCA I SYNA, + I DUCHA ŚWIĘTEGO.**

Penitent odpowiada — *Amen*.

Podczas wymawiania formuły pojednania celebrans trzyma ręce wyciągnięte (a przynajmniej prawą rękę) nad głową penitenta.

— Głoszenie chwały Bożej i odesłanie penitenta

W krótkim obrzędzie końcowym najpierw celebrans mówi na przemian z penitentem fragment pochwalnego psalmu (Ps 136, Wlg 135,1):

Dziękujcie Panu, bo jest dobry.

(Penitent dodaje — *concludit*):

Bo miłosierdzie Jego trwa na wieki.³

² OP celowo akcentuje ten aspekt tak ważny teologicznie i fundamentalny: *Sacerdos... paenitentem adiuvat... in eius memoriam revodans christianum per sacramentum Paenitentiae, moriendo et resurgendo cum Christo, renovari in paschali mysterio* (OP, n. 44, s. 27).

³ Biblijne wyrażenie *confiteri* ma szerokie znaczenie; obejmuje nie tylko wyznawanie win, ale również wychwalanie Boga, Jego wielkich dzieł oraz miłosierdzia (por. np. Jk 5, 16; Mt 11, 25; 1 J 2, 23).

Następujące teraz „odesłanie” pojednanego z Bogiem i Kościołem penitenta może mieć różną formę. W najbardziej typowej kapłan mówi:

*Pan odpuścił ci twoje grzechy (por. Mt 9, 5)
Idź w pokoju (por. Łk 7, 50)*

Inne formy wychwalania Boga za Jego miłosierdzie i odesłania penitenta zamieszczono w dodatku w postaci 4 propozycji: *Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa, wstawiennictwo Błogostawionej Dziewicy Maryi i wszystkich świętych, a także wszystko dobre, co działasz, oraz zło, które zniesiesz, niech ci dopomogą w walce z grzechem, przyczynią się do wzrostu łaski i otrzymania nagrody wiecznego życia. Idź w pokoju. Albo: Pan uwolnił cię od grzechu. Niech cię zbawi w swym niebieskim królestwie. Jemu chwała na wieki. Penitent odpowiada — Amen. Lub: Błogostawiony, któremu odpuszczono nieprawność i którego grzech został zakryty. Raduj się, bracie, i ciesz się w Panu. Idź w pokoju. Ewentualnie: Idź w pokoju i ogłaszaaj w świecie podziwu godne dzieła Boga, który cię zbawił.*

b) Obrzędy pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią oraz rozgrzeszeniem

W wypadku, gdy wielu penitentów przychodzi do sakramentalnej spowiedzi, jest rzeczą bardzo wskazaną (*conuenit*), by przygotować ich do sakramentalnego pojednania przez specjalne nabożeństwo słowa Bożego (*per celebrationem uerbi Dei pareparentur*).⁴ W takiej celebracji pokutnej mogą uczestniczyć, oczywiście, również inni wierni, którzy w danej chwili nie przystępują do sakramentu pokuty, lecz uczynią to dopiero później. Wspólnotowe nabożeństwo pokutne jaśniej wyraża eklezjalną naturę chrześcijańskiej pokuty (*clarius manifestat*). Wszyscy wierni bowiem wspólnie słuchają słowa Bożego, które sławiąc Boże miłosierdzie wzywa równocześnie do nawrócenia. Wierni mają też możliwość porównania swego życia z tym słowem Bożym i umocnienia się wzajemnie modlitwą we wspólnocie kościelnej. Jest to zatem duża szansa przeżycia prawdy o społecznym wymiarze grzechu oraz pokuty. Po odbyciu indywidualnej spowiedzi oraz otrzymaniu rozgrzeszenia w obrębie takiej celebracji — znów wszyscy we wspólnocie braterskiej wychwalają Boga jak jedną rodziną, pojednaną z Bogiem i wewnętrznie odnowiona oraz scalona miłością przebaczącą.

W nabożeństwie takim mogą wziąć udział liczniejsi kapłani, co ułatwi wyspowiadanie większej ilości wiernych w obrębie celebracji wspólnej, a równocześnie ukaże plastycznie jedność miejscowego Kościoła, zebranego wokół swoich prezbiterów. Struktura obrzędowa pojednania wielu penitentów jest dość prosta i przypomina klasyczne „nabożeństwo słowa Bożego”, oczywiście ze specyficznym pokutnym nachyleniem.

— Obrzędy wstępne

Procesja wejścia celebransa i asysty posiadać winna, jak zwykle, odpowiednią oprawę liturgiczną, tzn. dostosowany śpiew psalmu, kantyku czy pieśni, ewentualnie antafony wprowadzającej w treść oraz nastrój całego spotkania (np. antyfona: *Przystąpmy do tronu łaski z ufnością, aby otrzymać miłosierdzie i znaleźć łaskę w odpowiedniej pomocy*).

Jak zawsze, celebrans pozdrowia najpierw wiernych jedną z przyjętych formuł przywitania liturgicznego, ewentualnie którąś z pięciu propozycji, podanych w *Ordo Paenitentiae*. Sam celebrans lub ktoś inny wprowadza następnie zebranych krótko w sens, treść oraz porządek całego nabożeństwa, a wreszcie, po wezwaniu do modlitwy we wskazanej intencji

⁴ OP, n. 22—30, s. 18—20; n. 48—59, s. 29—39.

oraz modlitewnej ciszy, kapłan zamyka obrzędy wstępne odpowiednią modlitwą, zbierającą indywidualne błagania uczestników. *Ordo* proponuje 6 takich modlitw — do wyboru.

— Celebracja słowa Bożego

Jest to bardzo ważna część nabożeństwa, przygotowuje bowiem zebranych do właściwego przeżycia biblijnej prawdy o grzechu człowieka oraz pokucie autentycznej. Ze słuchania słowa Bożego winno zatem brać początek sprawowanie sakramentu pokuty, tym bardziej, że słowo Boże zawiera wezwanie ludu do pokuty i doprowadza do prawdziwego nawrócenia serca.

Temu celowi służyć mają najpierw czytania biblijne, których można wybrać kilka lub przynajmniej jedno (wtedy wypada wziąć tekst Ewangelii — *expedit*). W wypadku kilku czytań należy także dobrać psalm responsoryjny lub inny odpowiedni śpiew między czytaniem, by przez to pogłębić zrozumienie słowa Bożego oraz wzbudzić żywsze przylgnięcie doń całym sercem.

W doborze czytań kierować się należy następującymi kryteriami: a) ma to być tekst, który przypomina Boże wołanie do nawrócenia oraz do coraz dokładniejszego upodobnienia się do Chrystusa; b) winien unaczynić zebranych prawdę, że misterium naszego pojednania dokonuje się przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz przez dar Ducha Świętego (bardzo ważne!); c) teksty biblijne przybliżyć powinny Boży sąd o tym, co dobre, a co złe w życiu człowieka, by w ten sposób oświecić sumienie i dopomóc we właściwym rozeznaniu. *Ordo* proponuje dwa kompletne zestawy czytań i śpiewów międzylekcyjnych, które stanowią tylko przykład i nie mają charakteru wiążącego. Pierwszy blok otrzymał tytuł „Miłość jest pełnią Prawa”; zawiera zaś: I czyt.: Pwt 5, 1—3. 6—7. 11—12a; 6, 4—6; Śpiew resp.: Ba 1, 15—22 (ant. Ba 3, 2); II czyt.: Ef 5, 1—14; Śpiew przed Ewang.: J 8, 12; Ewangelia: Mt 22, 34—40 lub J 13, 34—35; 15, 10—13. Drugi blok nosi tytuł „Odnówcie się duchem umysłu waszego” i zawiera: I czyt.: Iz 1, 10—18; Śpiew resp.: Ps 51, Wlg 50, zwł. w. 18—19 (ant. w. 19a); II czyt.: Ef 4, 23—32; Śpiew przed Ewang.: Mt 11, 28; Ewangelia: Mt 5, 1—12. Inne zestawy tworzyć można z bogatego „skarba biblijnego” (100 tekstów!), który został dokładnie omówiony w oddzielnym rozdziale, by łatwiej było dobrać odpowiednio perykopy do konkretnych potrzeb.

Następująca teraz homilia powinna prowadzić penitentów od tekstów biblijnych do właściwego roztrząsania sumienia, do odwrócenia się szczerze od grzechu, a zwrócenia się całym sercem ku Bogu. W homilii powinno się przypomnieć grzechy popełnione przeciw Bogu, przeciw wspólnocie kościelnej, przeciw bliźniemu oraz przeciwko sobie samemu (należałoby dodać: a także przeciw wszelkiemu stworzeniu, przeciw otaczającemu nas światu przyrody czy ludzkich dzieł, służących dobru społecznemu). I znów *Ordo* sugeruje w punktach przewodnie wątki każdej takiej homilii: — nieskończone miłosierdzie Boże, które przewyższa nasze nieprawości i niejako każe Bogu wciąż od nowa przywoływać nas do siebie; — konieczność wewnętrznej pokuty, która nakłania nas szczerze do naprawienia wszystkich szkód, wynikłych z naszego grzechu; — społeczny aspekt łaski oraz grzechu, a więc bezsprzeczny wpływ czynów poszczególnych członków wspólnoty na całe ciało Kościoła; — dzieła naszego zadośćuczynienia, które czerpią moc z Chrystusowego zadośćuczynienia, wymagają zaś przede wszystkim, oprócz czynków typowo pokutnych, wykonywania dzieł świadczących o naszej miłości względem Boga i bliźnich.

Po homilii wydaje się nieodzowny czas modlitewnego milczenia (*opportunitum praebeatur tempus silentii*), by przez rachunek sumienia wejść głębiej we własne sumienie i wzbudzić w sobie prawdziwą skruchę za grzechy. Pomocą wiernym w takiej refleksji mogą być krótkie zdania pod-

suwane przez kapłana, diakona czy kogoś innego z asysty, ewentualnie odpowiednio sformułowana modlitwa litanijna — w każdym zaś wypadku „pomoc” ta musi być dostosowana do konkretnych warunków wiernych. Takie wspólne rozrządanie sumienia może też zastąpić homilię, ale wtedy czytania powinny w sposób wyraźny stanowić punkt wyjścia do rachunku sumienia.

— Obrzędy pojednania

Po rachunku sumienia diakon lub ktoś inny (ewentualnie sam celebrans) zachęca wszystkich, by ukłękli lub pochyli się z czią celem wyrażenia ducha pokuty; skruczę swą mogą wyrazić słowami *Confiteor* lub innym aktem pokutnym. Dwie propozycje aktu pokutnego podano w samych obrzędach, natomiast w dodatku załączono kilka innych ujęć — do wyboru. Następnie (ewentualnie w postawie stojącej — *pro opportunitate*) wszyscy odmawiają modlitwę litanijną lub wykonują odpowiedni śpiew, wyrażający wyznanie swej grzeszności, skruczę serca, prośbę o przebaczenie oraz ufność w Boże miłosierdzie. Na koniec zawsze należy dodać Modlitwę Pańską „Ojciec nasz”, wprowadzoną odpowiednim słowem diakona lub komentatora oraz zakończoną krótką oracją celebransa.

Po Modlitwie Pańskiej kapłani udają się do konfesjonaliów, wierni zaś, którzy pragną się wyspowiadać, przychodzą do wybranych spowiedników, by po wyznaniu swych grzechów i przyjęciu pokuty otrzymać od nich rozgrzeszenie — według formuły „pojednania poszczególnego penitenta” (zob. wyżej).

Dalszy ciąg wspólnotowego nabożeństwa ma miejsce po zakończeniu indywidualnych spowiedzi. Kapłani wracają do prezbiterium, a przewodniczący celebrans wyśpiewa wszystkich do dziękczynienia, w którym wierni wyrażają wdzięczność za otrzymane pojednanie — wielbiąc Boże miłosierdzie. „Wyznanie Bożego miłosierdzia” może przybrać formę śpiewu (odpowiedni psalm, hymn, pieśń) lub też modlitwy litanijnej, w której wszyscy biorą czynny udział. Dlatego też przy rozgrzeszaniu poszczególnych penitentów spowiednicy nadają tylko odpowiednią pokutę, ewentualnie udzielają rady-zachęty, pomijają zaś inne elementy obrzędowe, ograniczając się wyłącznie do samej formuły sakramentalnego pojednania (*Bóg, Ojciec miłosierdzia... — Amen* penitenta). „Wielbienie Boga” za Jego miłosierdzie oraz „rozesłanie” mają bowiem w tym wypadku charakter wspólnotowego nabożeństwa. W zachęcie celebransa do wielbienia Boga oprócz akcentów dziękczynnych winny się znaleźć również elementy parenetyczne, zachęcające do pełnienia dobrych czynów (*et ad bona opera hortatur*). Wśród proponowanych śpiewów dziękczynnych pierwsze miejsce zajmuje maryjny kantyk *Magnificat* (por. Łk 1, 46—55), następnie Ps 136, Włg 135, zwł. w. 1—9, 13—14, 16, 25—26. Innych 14 propozycji podano w dodatku *ad libitum*.

Modlitwa końcowa celebransa zamyka obrzęd pojednania, wyrażając wielbienie Boga za Jego ogromną miłość, którą nam okazał w Chrystusie. Kilka innych propozycji takich modlitw zawiera *Ordo* bądź w samych obrzędach, bądź też w dodatku.

— Obrzędy zakończenia

Po dziękczynnych śpiewach i modlitwach celebrans udziela zebrany m uroczyście błogosławieństwa (według kilku podanych wzorów), rozbudowanego i dostosowanego do samej celebracji, a wreszcie diakon lub sam celebrans rozwiązuje liturgiczne zgromadzenie odsyłając wiernych słowami: *Pan odpuścił wam grzechy wasze. Idźcie w pokój*. Zebrani odpowiadają — *Amen* i wychodzą. Można też posługiwać się innymi formułami rozesłania, byle były dostosowane do charakteru nabożeństwa.

c) Obrzędy pojednania wielu penitentów ze spowiedzią
i rozgrzeszeniem ogólnym — w specjalnych okolicznościach

— Wyjaśnienia wstępne

Wbrew nieuzasadnionym pogłoskom, jakoby w posoborowym okresie Kościół odstąpił od kategorycznego żądania indywidualnej, tzw. „uszej” spowiedzi w celu pojednania grzesznika z Bogiem oraz wspólnotą wierzących, w dwóch dokumentach dotyczących tej sprawy odnajdujemy zdecydowane stanowisko *Magisterium Ecclesiae*, że normalnym sposobem pojednania wiernych z Bogiem oraz Kościołem jest jedynie i tylko spowiedź indywidualna oraz całkowita z grzechów ciężkich, chyba że wchodzi w grę niemożliwość fizyczna lub moralna, zwalnająca w danym wypadku od tego obowiązku (do czasu!).⁵

Mogą bowiem zaistnieć takie warunki, kiedy nie tylko można, ale rzeczywiście trzeba będzie udzielić rozgrzeszenia wielu penitentom w sposób ogólny, bez uprzedniej spowiedzi indywidualnej.⁶

Oczywistym wypadkiem jest niebezpieczeństwo śmierci i tu nikt nigdy nie będzie miał wątpliwości, idzie bowiem o zbawienie człowieka, a Kościół po to przecież istnieje z woli Zbawiciela, by zbawienie to przybliżyć każdemu człowiekowi w każdy możliwy sposób. *Ordo* przewiduje ponadto inne wypadki, w których takie pojednanie może mieć miejsce, oczywiście pod ściśle określonymi warunkami. Idzie o „poważną konieczność” (*gravis necessitas*), gdy to wielka liczba penitentów oraz brak odpowiedniej ilości spowiedników do przyjęcia indywidualnej spowiedzi w odpowiednim czasie sprawiłyby, że wierni ci, bez własnej winy, długo musieliby pozostawać bez sakramentalnej łaski oraz świętej Komunii (*dū carere cogantur*). Ma to zastosowanie zwłaszcza na terenach misyjnych, a także w tych miejscach czy zgromadzeniach ludzi, gdzie wiadomo o takiej analogicznej sytuacji (*in quibus de illa necessitate constat*).

Nie można jednak zasady tej rozciągać na wypadki, gdzie w grę wchodzi tylko wielka liczba penitentów, a można się postarać o odpowiednią liczbę spowiedników (np. w czasie wielkich uroczystości religijnych, pielgrzymek itp.).

Wydawanie sądu na temat prawdziwej „konieczności” zastosowania tej formy pojednania oraz decydowanie, kiedy sposób ten należy zastosować (*iudicium ferre... ac proinde discernere*) zastrzeżone jest biskupowi diecezjalnemu, po zasięgnięciu rady u pozostałych członków konferencji episkopatu (*collatis consiliis cum ceteris membris...*).

Poza wypadkami zaś, określonymi w ten sposób przez biskupa diecezjalnego, może zaistnieć inna poważna „konieczność” (*alia gravis necessitas*). Wtedy to kapłan winien najpierw zwrócić się do ordynariusza miejscowego, by zastosowanie tej formy pojednania mogło być „godziwe” (*ut absolutioem licite impertiat*). Gdyby i to okazało się niemożliwe, winien jak najszybciej po udzieleniu rozgrzeszenia w formie ogólnej zawiadomić ordynariusza miejscowego (*quam primum certioem faciat*).

W wypadkach prawnie przewidzianych (*in casibus iure praevisis*) może zatem kapłan udzielić ogólnego rozgrzeszenia wielu penitentom, ale wtedy

⁵ *Individualis et integra confessio atque absolutio manet unicus modus ordinarius, quo fideles se cum Deo et Ecclesia reconciliant, nisi impossibilitas physica vel moralis ab huiusmodi confessione excuset* (OP, n. 31, s. 21; por. S. Congr. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutioem sacramentalem generali modo impertiendam*, 16.VI.1972, n. III, AAS (1972) 511.

⁶ OP, n. 31—35, s. 21—23; n. 60—63, s. 40—42.

musi zażądać od nich samych określonych wymagań, które warunkują zasadniczo możliwość prawdziwego pojednania z samej jego natury. Idzie przede wszystkim o prawdziwą dyspozycję penitentów w sensie pokutnym (*ut sint apte dispositi*). Najpierw każdy musi prawdziwie żałować za swoje grzechy, a także postanowić szczerze powstrzymywanie się od grzechów na przyszłość — czyli faktycznie „odwrócić się” od zła. Postanowienie to objąć musi ponadto na prawienie ewentualnego zgorzsenia oraz szkód i wyrządzonych krzywd; wreszcie — o czym wielu nie chce słyszeć — każdy z tych penitentów musi na serio postanowić, że w odpowiednim czasie wyzna wszystkie grzechy ciężkie podczas spowiedzi indywidualnej, ponieważ teraz nie ma możliwości ich wyznania.

Warunki te wymagane są do ważności sakramentu i o tym spowiednik ma obowiązek pouczyć dokładnie i starannie wszystkich, zanim przystąpi do udzielenia takiego rozgrzeszenia. Pojednani w ogólnej formie mają zatem ścisły obowiązek odbycia spowiedzi indywidualnej z grzechów ciężkich (już w tym wypadku odpuszczonych!) zanim ponownie otrzymają podobną absolicję ogólną, chyba że na przeszkodzie stoi jakaś słuszna przyczyna, zwalnająca od tego terminu (*nisi iusta causa impediatur*). W każdym razie zobowiązani są do odbycia spowiedzi indywidualnej przynajmniej w przeciągu jednego roku (*infra annum*), chyba że jest to moralnie niemożliwe (*nisi obstet moralis impossibilitas*). Wszystkich bowiem wiąże przykazanie kościelne, nakazujące przynajmniej raz w roku spowiadać się ze wszystkich swoich grzechów ciężkich, których jeszcze nie wyznali w czasie spowiedzi indywidualnej.

— Liturgia pojednania w formie ogólnej

Sprawowanie sakramentu pokuty w formie ogólnej właściwie prawie nie różni się od wyżej wymienionego pojednania wielu penitentów ze spowiedzią i rozgrzeszeniem indywidualnym. Nowe elementy dadzą się sprowadzić do dwóch: jest to najpierw już zasygnalizowane „napomnienie-pouczenie” wiernych (*monitio*), dotyczące szczerego i właściwego usposobienia pokuty oraz postanowienia. Ma ono miejsce tuż po homilii, ewentualnie w jej obrębie. Poza wymienionymi już warunkami ważności takiej absolicji trzeba też nadać wszystkim określoną pokutę zadośćczyniącą, do której każdy z penitentów może ponadto dodać coś od siebie.

Przed udzieleniem absolicji generalnej diakon, ktoś inny lub sam celebrans zachęca wiernych, którzy pragną otrzymać rozgrzeszenie sakramentalne, by jakimś znakiem zewnętrznym dali do poznania, że proszą o pojednanie. Przykładowo *Ordo* proponuje dwa ujęcia tej zachęty: *Ci, którzy pragną teraz otrzymać ogólne rozgrzeszenie, niech uklękną i odmawiają spowiedź powszechną*. Lub: *Wszyscy, którzy pragną otrzymać ogólne rozgrzeszenie, niech się pochylą i odmawiają spowiedź powszechną*. Inne schematy może zaproponować dla każdego regionu konferencja episkopatu.

Po wspólnym akcie pokutnym następuje modlitwa litanijna, odpowiedni śpiew, na końcu zaś należy dodać zawsze Modlitwę Pańską, jak w poprzedniej formie celebracji pokutnej.

Teraz ma miejsce obrzęd samego pojednania, przyjmując jedną z dwóch możliwych form. W obydwu kapłan udziela rozgrzeszenia wyciągając rękę nad penitentami i mówiąc formułę (przekład prywatny):

Bóg Ojciec,
który nie chce śmierci grzesznika,
lecz jego nawrócenia i życia,
który też pierwszy nas umiłował
i posłał Syna swego na świat,

*aby przez Niego świat został zbawiony,
niech wam okaże swoje miłosierdzie
i niech wam udzieli swego pokoju.*

Wszyscy odpowiadają — Amen.

*Pan Jezus Chrystus
który został wydany ze względu na nasze grzechy
i zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia,
który również wylał Ducha Świętego na apostołów,
aby otrzymali władzę odpuszczania grzechów,
niech On sam przez naszą postugę uwolni was od złego
i napełni Duchem Świętym.*

Wszyscy odpowiadają — Amen.

*Duch Pocięszyciel,
który został nam dany na odpuszczenie grzechów
i w którym mamy dostęp do Ojca,
niech oczyści wasze serca
i swoim blaskiem opromieni,
abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego,
który was wezwał z ciemności do swojego przedziwnego światła.*

Wszyscy odpowiadają — Amen.

**A JA WAS ROZGRZESZAM Z GRZECHÓW WASZYCH
W IMIĘ OJCA I SYNA + I DUCHA ŚWIĘTEGO**

Wszyscy odpowiadają — Amen.

Zamiast tej formuły może użyć kapłan krótszej, wziętej z obrzędów pojednania jednego penitenta, zmieniając oczywiście liczbę pojedynczą na liczbę mnogą.

„Głoszenie chwały Bożej”, dziękczynienie za otrzymane miłosierdzie, „zakonczenie” obrzędów przebiega podobnie, jak w poprzedniej formie pojednania, z tym tylko, że opuszcza się końcową modlitwę celebransa, następującą normalnie w celebracjach pokutnych po śpiewie (*omissa oratione conclusionis*).

d) Obrzęd skrócony

Nie jest to nowa forma celebracji sakramentu pojednania, lecz jedynie nieodzowne skrócenie do minimum liturgii w sytuacji wymagającej szybkiego działania i ograniczenia się do tego, co najistotniejsze i niezbędne.⁷

Gdy wielu penitentom zagraża jakieś niebezpieczeństwo i konieczność rozgrzeszenia ich przynagla celebransa (*si necessitas urget*), może on wtedy cały obrzęd bardzo uprościć: przeczytać wybrany krótki tekst biblijny, udzielić koniecznego pouczenia co do istotnych i nieodzownych warunków otrzymania łaski pojednania w formie ogólnej, nałożyć jakąś pokutę, wezwać do wyrażenia skruchy w akcie pokutnym i udzielić rozgrzeszenia kłęczącym lub pochylonym penitentom.

W nagłym zaś wypadku, gdy niebezpieczeństwo śmierci już zagraża (*imminenti mortis periculo*) kapłan posługuje się jedynie najkrótszą formułą pojednania — słowami absolucji: *A ja was rozgrzeszam z grzechów waszych w imię Ojca i Syna, + i Ducha Świętego*. Penitenci odpowiadają —

⁷ OP, n. 64—66, s. 42.

Amen. Zawsze jednak pozostaje dla wszystkich wiernych tak pojednanych, obowiązek wyznania wszystkich swoich grzechów ciężkich podczas najbliższej spowiedzi indywidualnej.

2. Struktura i treść teologiczna istotnego obrzędu pojednania

W bogatej oprawie słowno-obrzędowej wyróżnić należy to, co jest najistotniejsze i w czym skupia się zarazem teologiczna wymowa sakramentalnej liturgii pokutnej. Oprócz słowa Bożego, które w procesie pojednania i nawrócenia człowieka odgrywa tak zasadniczą rolę, należy poddać bliższej analizie treść formuł rozgrzeszenia (modlitwy i absolucji) oraz wymownego gestu „nałożenia rąk” w celu pojednania grzesznika.

Można mówić o dwóch formułach sakramentalnego rozgrzeszenia w odnowionej liturgii pokutnej: jedna formuła, krótsza, stosowana jest zasadniczo przy pojednaniu poszczególnego penitenta w czasie indywidualnej spowiedzi; druga, dłuższa — zalecana przy pojednaniu wielu penitentów przez rozgrzeszenie ogólne — ma oczywiście mniejsze zastosowanie w praktyce duszpasterskiej. Obydwie formuły cechuje przede wszystkim trynitarny charakter, a także biblijność w ich teologicznej treści.

a) Formuła rozgrzeszenia poszczególnego penitenta

Można powiedzieć, że formuła ta składa się z dwóch części (modlitwa i absolucja), a jako całość jest czymś nowym w liturgii. Pierwszy jej człon ma charakter deprekatorywny, modlitewny, co jest wyraźnym nawiązaniem do starożytnej tradycji Kościoła, ale sam tekst modlitwy jest tworem zupełnie nowym. Nie ma tu już nawet wzmianki o uwalnianiu od kar kościelnych, jak w formule potrydenckiej. Jeżeli rzeczywiście zachodzi potrzeba takiego uwolnienia, to *Ordo Paenitentiae* podaje specjalne formuły, którymi należy się wówczas posługiwać. W *Appendix* I znajdują się dwie formuły: uwolnienie od ekskomuniki, suspenzy czy interdyktu oraz dyspencowanie od tzw. „nieregularności” kościelnej (*irregularitas*).

Analizowana tu modlitwa pojednania ma strukturę trynitarną nie w sensie statycznym, lecz dynamicznym, ukazuje bowiem proces historii zbawienia, w której Bóg Trójjedyny dokonuje pojednania z sobą grzesznego świata. *Praenotanda* (n. 19), podając krótką analizę tej modlitwy podkreślają najpierw w niej wyraźne wskazanie na źródło pojednania grzesznika — na miłosierdzie Ojca (*indicat reconciliationem paenitentis a misericordia Patris procedere*). Rzeczywiście bowiem w zbawczych dziejach wszystko zaczyna się od Ojca, od Jego zbawczego planu i miłosiernego zamysłu (por. KO 2). Wszelka inicjatywa zbawcza, w duchu Biblii, słusznie przypisywana jest przez nas Bogu Ojcu. Trynitarność formuły rozgrzeszenia nie ogranicza się zatem wcale do wyliczenia trzech Osób Boskich, ale polega przede wszystkim na ukazaniu ich nieustannego działania w wielkim procesie pojednania, który obejmuje aktualnie skruszonego grzesznika.

c.d.n.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

„Skarbiec biblijny” w „Ordo Paenitentiae” (dokończenie)

Ewangelie (c. d.)

12/Mk 12, 28—34: *Pierwsze ze wszystkich przykazań*

Po dyskusji z saduceuszami na temat zmartwychwstania, Jezus odpowiada na pytanie uczonego w Piśmie o największe przykazanie w Prawie. Pytanie dotyczyło jednego przykazania, najważniejszego, pierwszego wśród powodzi nakazów i zakazów (aż 613!), które rabini dzielili na wielkie i małe, spierając się przy tym o kolejność w obrębie „wielkich przykazań”. Odpowiedź Jezusa zawiera dwa nakazy! Najpierw sławne *Szema Izrael* — dotyczące miłości Boga ponad wszystko (Pwt 6, 4), następnie zaś przykazanie celowo tu dołączone przez Pana, odnoszące się do miłości bliźniego według miary własnej miłości (por. Kpł 19, 18). Refleksja uczonego, że wypełnianie tych właśnie przykazań więcej znaczy niż całopalenie i ofiary, jest już z pogranicza Nowego Przymierza i znajduje uznanie u Chrystusa („Niedaleko jesteście od królestwa Bożego” — w. 34).

Tak było w Prawie; i w Starym Przymierzu był to szczyt! Ale wraz z Chrystusem w świat wkroczyło „nowe”, nadeszła „pełnia czasów”; zobowiązania nowego ludu Bożego mają o wiele wyższy szczyt. Jest nim „nowe przykazanie” — Chrystusowe, by miłować się wzajemnie tak, jak On nas umiłował (por. J 13, 34; 15, 12. 17; 1 J 3, 23). Jest to fundamentalne prawo Kościoła (por. KK 9) i naczelną zasadą prawdziwej odnowy całego świata (por. KDK 38). Ku temu szczytowi chrześcijańskiej i wszelkiej doskonałości zmierzać ma każde prawdziwe nawrócenie serca, a jest to sprawa niezwykle trudna, bo miarą miłości drugiego człowieka nie jest już nawet nasza miłość własna, ale heroiczna miłość Syna Bożego, modlącego się za prześladowców i oddającego życie za wrogów. Kapitałnie wykazała istotę „nowego przykazania” Chrystusowego św. Teresa od Dzieciątka Jezus (por. Rękopis „C”, część druga, *Pisma*, t. I, Kraków 1971, s. 280 nn).

13) Łk 7, 36—50: *Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała*

Scena, która rozegrała się podczas uczyty u Szymona faryzeusza ukazuje Jezusa miłosiernego w stosunku do skruszonych grzeszników, co jest charakterystyczną cechą Łukaszej ewangelii. Kobieta o grzesznej przeszłości odważnie przełamuje wzgląd ludzki i symbolicznymi znakami manifestuje swą skruchę oraz nawrócenie, a raczej miłość ku Panu (łzy, olejek, całowanie stóp Jezusa). Narażała się na ludzkie uśmieški i docinki, wyrażone w opinii zgorszzonego faryzeusza (w. 39). Odpowiedź Jezusa na te postawy (grzesznicy i faryzeusza) zawarta jest w przypowieści o dwóch dłużnikach, która wchodzi w całość opowiadania. Istotę przypowieści oddaje końcowe zdanie ogólne, że największą miłość okazuje ten, komu wiele darowano, natomiast ten, komu mało się odpuszcza, mało miłuje (w. 47).

Wiara i miłość kobiety zostały pochwalone przez Pana i z tą postawą grzesznicy związał Chrystus swój werdykt: „Twoje grzechy są odpuszczone. Twoja wiara cię ocaliła, idź w pokój” (w. 48 i 50). Nowa formuła rozgrzeszenia zawiera aluzję do tych słów Chrystusa: „Pan odpuścił ci grzechy, idź w pokój”. Najgłębszym jednak uzasadnieniem owej przemiany jest miłość, pozwalająca pokonać przeszkody w powrocie do Pana: „Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała” (w. 47).

Sakramentalne spotkanie z Chrystusem w Kościele dziś ma tu biblijny wzorzec: potrzebna jest najpierw wiara grzesznika, że spotyka się z Chrystusem, który ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów i powierzył ją swoim apostołom oraz ich następcom (por. w. 49; Mt 9, 6; J 20, 22 n); nieodzowna jest też miłość ku Bogu, wyrażona w skrusze serca (*contritio*), w nawróceniu (*metánoia*), w pokonaniu trudności, oporów i przeszkód na drodze powrotu do Pana.

14) Łk 13, 1—5: *Jeśli się nie nawrócicie, wszyscy podobnie zginiecie.*

Niespokojne elementy Izraela często dochodziły do głosu w formie demonstracji przeciwko Rzymianom jako okupantom, a „gorliwcy” ci wywo-

dzili się najczęściej z Galilei. Wykorzystywali oni świąteczne zgromadzenia tłumów, by poderwać naród do zbrojnego wystąpienia. Jezusowi donoszą właśnie o tragicznym incydencie na dziedzińcu świątyni(?), gdzie żołnierze Piłata zmieszała krew takich chyba Galilejczyków z krwią ich ofiar. W Relacji tej zawarte są pytanie i skarga, a także prośba o wyjaśnienie: czemu niewinni giną tak okrutnie?

Jezus, prostując ubocznie zakorzenione przekonanie, że wszelkie nieszczęście jest doraźną karą Bożą za jawny lub ukryty grzech, wzywa do pokuty wszystkich, bo wszyscy są grzesznikami i bezwzględnie potrzebują nawrócenia; w przeciwnym razie grozi im zagłada, której symbolem jest straszna śmierć wymienionych ofiar (w. 3). Dorzuca też sam wspomnienie nieszczęśliwego wypadku, w którym zginęło osiemnastu ludzi, przywalonych przez wieżę w Siloe (może w czasie naprawy murów okalających miasto?). I oni nie byli wyjątkowymi lub większymi grzesznikami od pozostałych mieszkańców Jerozolimy. Ale fakty takie dla wszystkich ludzi mają być znakiem, sygnałem ostrzegawczym, że należy się nawracać, bo wszyscy potrzebujemy miłosierdzia, a życie jest kruche i niepewne. W przeciwnym razie zagraża każdemu śmierć duchowa, której symbolem jest tragiczna śmierć doczesna.

Chrytusowe wezwanie do nawrócenia jest wołaniem przynaglającym. Dziś i zawsze rozbrzmiewa ono w Kościele w przeróżnej formie. Obok kazań, homilii, rekolekcji — także nabożeństwa pokutne mają przedłużać to przynaglające wołanie Pana: Nawracajcie się, bo inaczej i wam grozi śmierć-zguba!

15) Łk 15, 1—10: *Radość będzie w niebie z jednego grzesznika, który się nawraca*

Łukasz — ewangelista z upodobaniem wydobywa rysy miłosiernego Jezusa, który chętnie przebywa nie tylko z ubogimi i wyrzutkami społecznymi, ale także z oczywistymi grzesznikami. W kontekście zgorszenia i szemrania faryzeuszy na taką postawę Mistrza podaje Łukasz sławną trylogię o miłosierdziu Bożym (Łk 15).

Niniejsza perykopa obejmuje dwie krótkie przypowieści: o zabłąkanej owcy oraz zgubionej drachmie (Łk 15, 1—10). W obydwu obrazach wszystkie elementy zmierzają do wzmocnienia końcowego wniosku, że nawracający się grzesznik jest wielką radością nieba (w. 7 i 10). W poszukującym pasterzu, w jego gościu wyrażającym miłość („bierze z radością na ramiona”), a także w gospodyni szukającej z zapalonym światłem drachmy w wymyślnym domu — dostrzegamy coś z zatroskania Boga i wysiłku Zbawiciela poszukującego grzesznej ludzkości. Społeczny, kościelny aspekt pokuty przebijają przez wyrażenia, które mówią o spraszaniu przyjaciół oraz sąsiadów i o zachęcie: „Cieszcie się razem ze mną” (w. 6 i 9).

Pokuta jest wydarzeniem radosnym i społecznym; tak też widzi ją Kościół. Celebracje pokutne, wprowadzone dzięki posoborowej odnowie, winny przybliżyć wiernym obydwa te aspekty chrześcijańskiej pokuty w duchu Ewangelii: nauczyć wspólnotowego myślenia o grzechu i pokucie, a także dać przeżycie radości z nawrócenia pośrodku rodziny Kościoła.

16) Łk 15, 11—32: *A gdy był jeszcze daleko, ujrzał go jego ojciec, i wzruszył się głęboko; wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go*

Trzecia przypowieść z Łukaszowej trylogii o miłosierdziu Bożym, najdłuższa, dramatyczna i wzruszająca swą prawdą wewnętrzną, należy do najbardziej klasycznych tekstów pokutnych w całej Biblii. Obojętnie jak ją naz-

wiemy, przypowieścią o synu marnotrawnym czy o miłosiernym Ojcu — odkryć musimy wstrząsającą prawdę zarówno o nas — synach marnotrawnych, jak i o Bogu, Ojcu nieskończenie dobrym. Etapy odchodzenia od Boga oraz Jego domu (Kościoła, wspólnota świętych), a także dynamika wewnętrznego przełomu w sercu i życiu grzesznika, to dwie linie przecinające się w punkcie centralnym, w spotkaniu ponownym z Ojcem na progu Jego domu. Słusznie wyeksponowano w. 20, mówiący o tym spotkaniu niejako od wewnątrz, od strony przeżyć „bohaterów dramatu”; wiersz ten odsłania nam przez to serce ojca — Boga, który „wzrusza się głęboko” widokiem wracającego niewdzięcznika.

W obrębie nabożeństw czy refleksji pokutnych nie sposób pominąć tej przypowieści; nic też nie zastąpi samego tekstu — ani streszczenie, ani dowolna amplifikacja. Obok postawy grzesznika („zabiorę się i pójdę do mego ojca” — w. 18) warto też zwrócić uwagę na nieprzejednaną postawę „sprawiedliwego” syna, który oburza się na swoistą logikę ojcowskiego serca, jego zdaniem — zbyt miłosiernego (w. 28 nn). Gniew brata i wzbranianie się przed wspólnotą z nawróconym grzesznikiem wskazują na egoistyczną oraz separatystyczną postawę, która nie znajduje aprobaty, a tym mniej pochwały, w Jezusowej przypowieści. Z nawrócenia grzeszników „trzeba się weselić i cieszyć” przyjmując ich bez oporów w podwoje swego serca, jak Bóg przyjmuje ich radośnie do swego domu w Kościele.

17) Łk 17, 1—4: *Jeśli by siedem razy na dzień zawinił przeciw tobie brat twój i siedem razy zwróciłby się do ciebie, mówiąc: „żałuję tego”, przebacz mu*

Czytanie to zawiera dwa tematy dość luźno związane z sobą: przestroge przed dawaniem zgrzeszenia bliźnim (z groźnym „biada” i wizją „kamienia młyńskiego u szyi” — w. 1—2) oraz nakaz przebaczenia bez ograniczeń proszącym o miłosierdzie (w. 3—4). Najtrudniejsza chyba sprawa przebaczenia została celowo podkreślona w tej perykopie, ale obydwą wątki są cenne w obrębie pokutnego obrachunku ze swoim „chrześcijańskim” sumieniem.

Przebaczenie nie wyklucza trzeźwej troski o poprawę „winowajcy”; stąd rada Chrystusa, by najpierw upomnieć współbrata. Jest tu również mowa o warunku pojednania: „i jeśli żałuje, przebacz mu”. Nie należy jednak zbyt łatwo się usprawiedliwiać, że tego warunku często brak u naszych kochanych, ale niepoprawnych bliźnich. „Upomnienie” wyraża tu chyba wysiłek z naszej strony, by bliźniemu dopomóc do ujrzenia swego błędu w taki sposób, by rzeczywiście żałował i przeprosił, a to jest nieosiągalne bez podstawy prawdziwej miłości i otwarcia z naszej strony w obrębie braterskiego „upominania”.

18) Łk 18, 9—14: *Boże, miej litość dla mnie grzesznika*

I znów klasyczny tekst biblijny dotyczący pokuty, tym razem bezlitośnie wydobywający na wierzch wewnętrzne postawy ludzi, którzy „ufają sobie, że są sprawiedliwi, a innymi gardzą” (w. 9). Przypowieść o faryzeuszu i celniku jasno obrazuje różnicę między obłudą, przybraną nawet w grzeczne szaty „sprawiedliwości”, a prawdziwie religijną postawą wobec Boga u pogardzanego przez wszystkich grzesznika, który w głębi swego serca uważa się za niegodnego stanąć przed Bogiem i dlatego pokutnie bije się w piersi. Zasadą kontrastu (czarne-białe) prowadzi słuchaczy jasno w samo serce zagadnienia, nie pozostawiając żadnych wątpliwości.

W kształtowaniu świadomości i sumienia chrześcijańskiego ten tekst ma doniosłe znaczenie. Wielu bowiem tzw. „dobrym katolikiem” może zagrażać postawa zbytnej pewności siebie z niby uzasadnioną „lekką” pogardą pod adresem tych „innych”, a taka postawa nigdy nie może mieć miejsca i pery-

kopa ta przez swój radykalizm pozbawia nas ewentualnych złudzeń. Warto więc powracać do niej w nabożeństwach pokutnych czy przy innych okazjach (rekolekcje?).

19) Łk 19, 1—10: *Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, do zginęło*

Do typowych i ulubionych tekstów „pokutnych” należy także perykopa o Zacheuszu, zwierzchniku celników. Znienawidzony przez otoczenie, z obciążonym sumieniem i „skrępowany” wielkim bogactwem — jednak przedarł się przez wszystkie te przeszkody „biegnąc” ku przechodzącemu Jezusowi (w. 4). Wyrażenia „zejdź prędko”, „zszedł więc z pośpiechem” — zwracają uwagę na pewnego rodzaju przynaglenie pokutne; natomiast spontaniczne decyzje Zacheusza (przyjęcie w gościnę Pana i wyrównanie krzywd „z okładem”) wskazują na wielkoduszne serce pokutnika. Wzmianka o szemraniu zgorszonego otoczenia też nie jest bez znaczenia i czegoś nas uczy. Jezus ogłasza „zbawienie temu domowi”, ale nie jest ono wynikiem wysiłków Zacheusza, lecz darem Boga „szukającego zguby” przez Chrystusa-Zbawiciela.

Boża inicjatywa zbawcza, decydująca w procesie pojednania, trwa wciąż w Kościele: w głoszonym słowie Bożym oraz świętych sakramentach; jeżeli tylko człowiek okaże ów „pośpiech” w dawaniu odpowiedzi na Boże przynaglenie i wielkoduszność w naprawie zła — wówczas w głębi sumienia grzesznika rozbrzmiewa pewny głos Pana, mówiącego przez Kościół: „Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu” (w. 9).

Epizod, zanotowany tylko przez Łukasza, znów akcentuje miłosierdzie Jezusa w stosunku do grzeszników, za których przecież oddaje na krzyżu swe życie.

W postawie współukrzyżowanych z Jezusem łotrów odnajdujemy nastawienie wielu ludzi. Szydercze urąganie jednego ma przeciw wagę w trzeźwym i pokornym słowie drugiego, który uznaje się za grzesznika winnego karni i staje w obronie niewinnego Jezusa, a nawet prosi Go o „wspomnienie” w przyszłym królestwie, nie zaś o wybawienie z męki. Zapewnienie Jezusa o zbawieniu jest odpowiedzią na wewnętrzną przemianę w obliczu Jego ofiary.

Owoce Chrystusowej Ofiary na krzyżu jest zbawienie grzesznego świata. „Dobry łotr” stanowi prymicie — pierwociny owocowania krzyża i jakiś symbol odkupionego świata, który przez swój grzech jest „łotrem”, a pokutując oraz nawracając się do Ukrzyżowanego staje się „dobrym łotrem”, otrzymującym zapewnienie o zbawieniu. Każdy chrześcijanin w pokutnej przemianie winien zwracać się do Chrystusa-Zbawiciela z równą pokorą i ufnością, prosząc o „wspomnienie” zbawcze, czyli wyrwanie z grzechu.

21) J 8, 1—11: *Idź, a od tej chwili już nie grzesz*

Opowiadanie o usprawiedliwieniu wiarołomnej kobiety może pochodzić od św. Łukasza, a do ewangelii Janowej włączone zostało prawdopodobnie nieco później. Ta wzruszająca scena, prezentując typową „grzesznicę”, tzw. „sprawiedliwych” (uczeni w Piśmie i faryzeusze) oraz Jezusa sędziego — ujawnia wewnętrzny świat ludzkich postaw oraz Boży osąd, nie zawsze pokrywający się z naszym, ludzkim sposobem wartościowania.

Niewątpliwy fakt grzechu słabej kobiety służy „sprawiedliwym” za pretekst do przeprowadzenia własnych planów — do ewentualnego oskarżenia Jezusa, który jest im niewygodny. Żądając ukamienowania kobiety, chcą śmierci słabego i grzesznego człowieka bez żadnych skrępołów, a przy tym wcale nie idzie im o Boże Prawo złamane przez grzech, ani o cześć Prawodawcy. Jezus nie neguje faktu sprzeniewierzenia się grzesznicy, ani jej nie wybiela; przypomina tylko mściwym oskarżycielom, że i oni nie są bez grzechu (w. 7). Zrównawszy wszystkich w mianowniku „grzeszni ludzie” — Chrystus Pan stwierdza najistotniejszy tu fakt, że nie przyszedł On potępić lu-

dzi, ale wyzwolić z grzechu i zbawić (w. 11: „Ja ciebie nie potępiam”). Jedyne, czego żąda od grzesznika Chrystus, to odwrócenia się od grzechu, pokuty, zmiany życia na przyszłość (*metánoia*): „Idź, a od tej chwili już nie grzesz” (w. 7).

W rozważaniu tej perykopy narzuca się najpierw refleksja o Ewangelii, o Radosnej Nowinie dla nas wszystkich — grzeszników, że Bóg tak bardzo umiłował świat, iż swego Syna posłał ze zbawczym, a nie potępiającym orędziem (por. J 3, 16 nn). Aby się jednak to zbawcze orędzie w nas sprawdziło, najpierw uznać się należy za grzeszników, potrzebujących wyzwolenia i liczyć na Boże miłosierdzie, nie zaś na naszą własną, bardzo wątpliwą „sprawiedliwość”. Dopiero podźwignięci Jezusowym słowem i sakramentalną mocą czynimy sensowne wysiłki, by „już nie grzeszyć więcej”.

Wnioski o niepotępianiu innych oraz pokrewne refleksje typu moralizatorskiego są tu chyba na dalszym planie.

21) J 8, 31—36: *Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu.*

W sporach z Żydami Jezus objawił im siebie jako „światłość”, która przeciwstawia się radykalnie „ciemnościom” grzechu (por. J 8, 12; 1, 4—9; 3, 19—21; 12, 46). Wielu w Niego uwierzyło, ale w dalszej dyskusji znów sprzeciwiają się nauce Jezusa trzymając się niewolniczo własnych nawyków myślowych i nie pojmując nowych perspektyw duchowych oraz stawianych im wymagań. W takim kontekście Chrystus ukazuje grzech jako prawdziwą niewolę, z której tylko On sam może wyzwolić człowieka. Dotknięci w swym poczuciu wolności oraz godności synów Abrahama, Żydzi nie usiłują nadać za myślą Pana, lecz zacieśniają się do własnych, małostkowych ambicji.

Teologiczny wątek grzechu — jako niewoli — powraca w Biblii nieraz (por. np. Rz 1, 28; 7, 22—24; 8, 21; Ef 2, 1), a z punktu widzenia psychologicznego nie jest obcy ludzkiemu doświadczeniu, o czym najlepiej wiedzą tzw. „nałogowcy”. Chrystus Pan mówi tu jednak o tej najgłębszej niewoli — duchowej, wziętej religijnie, na płaszczyźnie wiary, a nie psychologicznie, choć ta ostatnia może nam nieco przybliżyć biblijną i teologiczną prawdę.

Z każdego rodzaju niewoli uwalnia Jezus-Zbawiciel, ale dzieło swe rozpoczyna od środka, od sedna, od korzenia czy źródła, jakim jest sprzeniewierzenie się Bogu, zawarte w każdym grzechu, a ukoronowane w odrzuceniu Jego Syna jako Zbawcy.

22) J 15, 1—8: *Każdą latorośl, która we mnie nie przynosi owocu, (Ojciec) odcina, a każdą, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy*

Symbolem Izraela była winnica, a lud Boży Starego Przymierza nieraz nazywany był „winnicą Pana Zastępów” (por. Iz 5, 1—7; Jr 2, 21; Mt 20, 1 nn). Życie Izraela zgodne z wolą Boga miało stanowić oczekiwane owocowanie; historycznie jednak rzecz miała się zupełnie inaczej, o czym z goryczą mówili w imieniu Boga prorocy.

Chrystus Pan nawiązuje do tego właśnie obrazu nazywając siebie winnym krzewem, a swoich uczniów latoroślami (w. 5). Chrześt stanowi zatem swoiste „wszczepienie” w Chrystusa dla owocowania życiem chrześcijańskim, czyli postępowaniem wzorowanym na Chrystusie. Wewnętrzne, żywotne więzy z Chrystusem na płaszczyźnie ontycznej, sakramentalnej, wymagają życia, które tę więź odbijałoby na co dzień w sposób dostrzegalny.

Miłość Chrystusowa, działająca w nas, jest takim „dojrzałym owocem” trwania w Nim, jak to zresztą sam zapowiedział (por. J 13, 34 n). Bez „owocowania” nie można należeć do Chrystusa-krzewu; bez miłości nie ma bowiem zbawienia, lecz sąd i potępienie, którego obrazem jest płonący stos suchych latorośli, słusznie odciętych przez Ogrodnika (por. w. 6; por. też Mt 25, 31—46).

Zbyt słabe „owocowanie” również wymaga ingerencji Ogrodnika, choć nie tak radykalnej, jak w poprzednim wypadku; wystarczy „przycinanie-oczyszczanie” (w. 2), polegające na słowie Bożym głoszonym i słuchanym z wiarą, która prowadzi do nawracającej przemiany (*metánoia*; por. w. 3: „Wy już jesteście czyści dzięki słowu, które wypowiedziałem do was”), na różnorodnych doświadczeniach życiowych, naprowadzających człowieka na Bożą myśl i wezwanie ku opamiętaniu lub zwiększeniu gorliwości.

Niniejsza perykopa już sama w sobie jest wezwaniem pokutnym do poddania się oczyszczającej mocy słowa Bożego, a obraz sądu i zagrażającego „odcięcia” podpira decyzję oraz przynagla do rzetelnego wysiłku.

23) J 15, 9—14: *Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję*

Zaproponowany w tej perykopie fragment „mowy pożegnalnej” Chrystusa Pana z Wieczernika odsłania wewnętrzne prawo przyjaźni, jednoczenia i najszej miłości ku Niemu.

Podwójna linia zarysowuje się tu wyraźnie: w nurcie zstępującym dosięga nas dzięki Chrystusowi i ogarnia miłość Ojca do Syna, udzielona nam w postaci Daru, o którym wiemy skądinąd, że jest Osobą Boską — Duchem Świętym („Jak mnie umiłował Ojciec, tak i ja was umiłowalem” — w. 9). Przez nas miłość ta ma się objawić bliźniemu („...abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” — w. 12). Miłość ta jest wyrazem woli Ojca, jest Jego przykazaniem-poleceniem („Ja zachowałem przykazanie Ojca mego i trwam w Jego miłości” — w. 10). Uczniowie Jezusa z kolei otrzymują od swego Mistrza „Jego przykazanie”, które jest jakąś kontynuacją Ojcowskiego polecenia i Chrystusowego posłannictwa („To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali...”).

W ten sposób z woli Ojca Boska miłość zstępuje przez Chrystusa, w Duchu Świętym, aż do serca człowieka i działając w ludzkim wnętrzu — objawia się (przynajmniej chce się objawiać!) nieustannie w świecie.

Druga, wstępująca linia, niesie ludzką odpowiedź Bogu na Jego miłosierne i miłujące obdarowanie. W nurcie tym jest mowa o „sprawdzanie” miłości. Miłość bliźniego posunięta aż do ofiary z własnego życia dla drugiego człowieka (por. w. 13) jest wypełnieniem Chrystusowego przykazania („jak Ja was umiłowalem”). Przyjaźń z Chrystusem sprawdza się dopiero w zachowaniu Jego przykazania i jest równocześnie konkretnym dowodem prawdziwej miłości ku Niemu. W taki bowiem sposób okazał Chrystus swoją miłość ku Ojcu (por. w. 10) i chce zanieść Ojcu od nas odpowiedź miłości: nasze konkretne posłuszeństwo Jego przykazaniu, którego zachowanie jest pełnieniem woli Ojca, ponieważ Chrystus Pan nic innego nie czyni, jak tylko wypełnia wolę Ojca we wszystkim — zarówno w nauce, jak i w działaniu teandrycznym.

Z miłości wiernej, sprawdzonej w posłuszeństwie woli Umiłowanego, mieści się niby w źródle radość pełna, która będąc Chrystusową — staje się i naszą (w. 11), a jest owocem przebywającego w nas Ducha Świętego, czyli osobowej Miłości Bożej (por. Rz 5, 5; Ga 5, 22). Stąd też Chrystusowa zachęta: „Wytrwajcie w miłości mojej!” (w. 9) jest praktycznie równoznaczna z poleceniem: „Zachowujcie moje przykazania!” i prowadzi ostatecznie do fundamentalnego prawa Kościoła oraz zasady wszelkiego postępu — do *mandatum novum* (por. KK 9; KDK 38).

Pozytywne wezwanie do nawrócenia i przemiany ma w tym tekście lapidarny wyraz oraz bardzo autorytatywne ujęcie. Chrześcijańskie nawracanie się, pokutne rozważania i głębsza refleksja nad własnym sumieniem jak najczęściej winny iść w tym kierunku — ku *mandatum novum*, gdyż idzie

tu o samo sedno naszego powołania, o sprawę rozstrzygającą o chrześcijańskim „być sobą”.

24) J 19, 13—37: *Będą patrzeć na Tego, którego przebodli.*

Janowy opis wyroku, ukrzyżowania i śmierci Chrystusa na krzyżu posiada typologiczne odnośnie do starotestamentalnych zapowiedzi (zwł. baranek paschalny — por. w. 36), ale w perykopie tej jako „pokutnej” zwrócono szczególną uwagę na zacytowany w niej tekst z Za 12, 10: „Będą patrzeć na Tego, którego przebodli” (w. 37).

Cały opis nabiera więc specyficznego kolorytu; oto Chrystus wiszący na krzyżu, przybity gwoździami do drzewa hańby i przebity włócznią żołnierza, jest ofiarą za grzechy swego ludu, jest ceną ludzkiej przewrotności zawartej w nieposłuszeństwie Bogu, a zarazem jest centralnym punktem kontemplacji dla wszystkich pokoleń Bożego ludu ku nawróceniu, skrzesze i pokucie (w. 37).

Związek męki Pana z ludzkim grzechem jest oczywisty w świetle starotestamentalnych zapowiedzi i figur oraz nowotestamentalnego nauczania apostołów. Jezus umarł, aby zniszczyć dzieło szatana — grzech (por. 1 J 2, 2; 3, 8), dlatego też nic chyba tak nie odwraca od grzechu, jak rozważanie tej „ceny” grzechu, a zarazem wstrząsającego dowodu miłości Ojca ku grzesznym ludziom, jakim jest męka Pańska (por. J 3, 14 nn).

Chrześcijańin poważnie grzeszący „krzyżuje w sobie Syna Bożego i wystawia Go na pośmiewisko” (por. Hbr 6, 6), uświadamiając zaś sobie ten fakt przez medytację pasyjną i wiążąc ściśle mękę Pana ze swoim grzechem oraz brakiem pokuty, łatwiej otwiera się na wezwanie Boże ku przemianie (*metánoia*).

25) J 20, 19—23: *Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane*

Wydarzenie zmartwychwstania Pana, uwielbienie Jego człowieczeństwa oraz dar Ducha Świętego mają ściśle związek z usunięciem „grzechu świata”. Stanowią bowiem szczyt paschalnego misterium, w którym nastąpiło definitywne zniszczenie dzieła szatana oraz nasze pojednanie z Bogiem. W wieczór dnia zmartwychwstania Chrystusa apostołowie otrzymali Ducha Świętego, a wraz z Nim moc odpuszczania grzechów (w. 22—23). Liturgia w jednej ze swych modlitw ogłasza, że to wręcz sam Duch Święty jest „odpuszczeniem grzechów” (*Ipsa enim est remissio peccatorum*), a odnowiona formuła rozgrzeszenia posiada wyraźną odnośnię do paschalnego misterium i przypomina, że Bóg najmiłosierniejszy, który pojednał nas z sobą przez śmierć i zmartwychwstanie swojego Syna, wylał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów (*et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum*). Duch Święty i moc odpuszczania grzechów — to pierwszy dar Zmartwychwstałego (w. 22—23). W tym paschalnym darze zawiera się też Boży i Chrystusowy pokój (*shalóm*), czyli zbawienie.

Paschalne, radosne akordy towarzyszą nadaniu Kościołowi władzy odpuszczania grzechów, a Duch Święty „wylany na odpuszczenie grzechów” jest źródłem pokoju oraz płynącej z niego radości paschalnej (por. Ga 5, 22 n). W takim też klimacie winno się praktykować ducha pokuty chrześcijańskiej i rozważać oraz sprawować sakrament pojednania; jest to przecież sakrament paschalny zarówno ze względu na swe źródło (dany Kościołowi przez Chrystusa paschalnego w wieczór zmartwychwstania), jak i w swej treści (zmartwychwstanie z Chrystusem ku chwale Ojca mocą Ducha Świętego, którego Zmartwychwstały posyła od Ojca w darze — „na odpuszczenie grzechów”).

Perykopa ta nadaje się zatem szczególnie do refleksji czy nabożeństw pokutnych w okresie paschalnym.