

WYZNANIE OJCA I POJEDNANIE SYNA

Trudność w ujęciu chrześcijańskiego sensu sakramentu pojednania, jak również wyzwania, które ten sens w konsekwencji rzuca ludzkiemu myśleniu, wynika z tego, że nigdy nie da się go rozpatrywać poza ścisłym związkiem, istniejącym między „spowiedzią”, „pokutą” i „pojednaniem”, i skazującym nawzajem na siebie te trzy rzeczywistości. Taka więź, o czym będzie mowa w końcowej części tego artykułu, odwołuje wprost do tajemnicy odpowiedzi danej przez Jezusa, do Jego pełnego i całkowitego „tak”, w związku z którym wylania się jasno, choć nie bezpośrednio, horyzont chrystologiczny, w łonie którego wierny, wyznając swe grzechy, zarazem je przewycięża (gdy je wyznaje, ma je zawsze poza sobą), czyniąc krok, którego szybkość należy rozumieć jako najbardziej bezpośredni i zdumiewający skutek wypełniania się obietnicy Chrystusa, a tym samym dokonanego już pojednania.

Ponadto, i to jest dodatkowa trudność, właśnie w odniesieniu do kierunku, który historia zbawienia przyjmuje w związku z jej wypełnieniem się w Jezusie Chrystusie, nie powinno się nigdy rozważać tego sakramentu, pomijając znaczenie, które przyjmuje i ujawnia w kontekście tej samej sceny wołanie Psalmisty („Przeciwko Tobie samemu zgrzeszyłem i uczyniłem to, co jest złe przed Tobą” – Ps 51) oraz wyrok ogłoszony w Mt 25 („Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tego i Mnie nie uczyniliście”). W gruncie rzeczy tekst z Mt 25 należy rozumieć jako poprawną interpretację i ostateczne objawienie rzeczywistości, którą Ps 51 w sposób nieokreślony nazywa tym, „co jest złe przed Tobą”. W terminologii chrześcijańskiej ten, kto się spowiada, wkracza na tę właśnie scenę i nigdy nie powinien żywić fałszywej nadziei, że może się znaleźć w samej tylko obecności Boga

* Silvano Petrosino wykłada semiotykę i etykę w Katolickim Uniwersytecie w Mediolanie i Piacenzy. Jest członkiem włoskiej redakcji *Communio*. Wśród jego najnowszych dzieł na uwagę zasługują pozycje: *Lo stupore* (Novara 1997); *L'esperienza della parola. Testo, moralità e scrittura* (Milano 1999); *Il sacrificio sospeso* (Milano 2000); *Il dono* (Genova 2001); *Babele. Architettura, filosofia e linguaggio di un delirio* (Genova 2003).

lub tylko w obecności ludzi, ponieważ z chrystologicznego punktu widzenia zawsze znajduje się w obecności Ojca i braci, zawsze jest wezwany do dania odpowiedzi Ojcu i braciom. Jak jednak należy rozumieć taką odpowiedź?

Spowiedź i pokuta

Spowiedź, w jej najbardziej ogólnym znaczeniu, nie pokrywa się wcale z tym, co wiara chrześcijańska każe dostrzegać i wypełniać w tym sakramencie. W tym względzie nie można pomijać tego, co jest ewidentne: zupełnie dobrze może się odbyć spowiedź bez żalu za grzechy i bez pojednania, podczas gdy wydaje się (wciąż mówiąc ogólnie), że nigdy nie może być spowiedzi bez pokuty. Konieczność powiązania spowiedzi z pokutą wyłania się na tle określonej koncepcji natury winy; ta ostatnia bowiem wprowadza element zakłócenia w kosmiczny porządek i w życie społeczne, a w konsekwencji musi być zrekompensowana czynnością o znaczeniu przeciwstawnym, która przywraca ogólną równowagę. W tej perspektywie nie wymaga się, by winowajca okazał żal i skruchę, lecz jest rzeczą bezwzględnie konieczną, by wynagrodził za to, co uczynił: dopuścić się winy oznacza bowiem zaciągnąć dług, który trzeba jak najprędzej spłacić, aby cały kosmos nie popadł w zupełny chaos. Winowajca, zwłaszcza tam, gdzie jest uważany, albo gdzie sam siebie uważa, za aktora sceny kierowanej siłami nadprzyrodzonymi, jest świadomy konieczności uregulowania rachunków, a nawet wie dobrze, że powinien jak najprędzej wyznać popełnioną winę (która zresztą nie może przeminąć niezauważona), ponieważ nie jest czymś bezpodstawnym sądzić, że jego gotowość, czy też szczerść, może być wynagrodzona zmniejszeniem należnej mu kary. Tym sposobem pokuta przyjmuje postać „naprawienia szkody”, które należy rozumieć w terminach ściśle „materialnych”, gdyż chodzi właśnie o „ponowne zszycie” rozdarcia, o „wypełnienie” dziury, „zmycie” plamy, „zrównoważenie” nagłego wyjścia nowym wejściem. Gdy się bierze pod uwagę konieczność i pilność pokuty w formie spłacenia długu poprzez nałożenie kary, odwoływanie się do żalu za grzech wygląda jako wzniosły spirytualizm, który niekiedy jest mile widziany, ale nigdy nie jest niezbędny.

Jak już wielokrotnie podkreślano, w chrześcijańskim znaczeniu sakramentu pojednania są dwie – można by rzec – cechy „pozytywne”, które zawierała poprzednia koncepcja. Pierwszą z nich jest podkreślenie „konkretnego”, „materialnego”, „immanentnego” wymiaru winy

i wynikającej z niej kary: trzeba unikać wszelkiej abstrakcji, zwłaszcza tej, która może wypływać z błędnej interpretacji wyżej cytowanego wołania Psalmisty, jak gdyby można było oddzielić Stwórcę od Jego stworzenia i jakby krzywda wyrządzona najmniejszemu ze stworzeń nie była w jakiś sposób obrazą najwyższego Stwórcy. Takim zawrotom głowy, spowodowanym przez niebo, i namiętym uczuciom skierowanym do Stwórcy, którym zawsze towarzyszy pewien rodzaj zapomnienia lub obojętności wobec stworzenia, przeciwstawiają się słowa z Mt 25, które z naciskiem i jednoznacznie przypominają o ziemi i usilnie nakazują zatroszczyć się o najmniejszych.

Na drugim miejscu na uwagę zasługuje podkreślenie nierozzerwalnej więzi istniejącej między jednostkową winą a ogólnym porządkiem: kosmicznym lub – mówiąc prościej – społecznym, w którym znajduje się i działa jednostka. Także w tej dziedzinie trzeba unikać abstrakcjonizmu, jako że – paradoksalnie – na tej płaszczyźnie podobne niebezpieczeństwo pojawia się w samym sposobie rozumienia immanencji winy: zło jest zawsze popełnione przez kogoś względem innej osoby lub innych osób, a w tym znaczeniu ma ono charakter personalny. Jednakże wymiar personalny nie oznacza charakteru prywatnego. Zło nigdy nie jest sprawą prywatną. W konsekwencji niepodważalna immanencja winy mogłaby być zrozumiana w sposób całkowicie abstrakcyjny tam, gdzie uznano by ją za coś zupełnie prywatnego.

Te dwa aspekty ujęte syntetycznie podkreśla jasno na przykład W. Kasper, gdy pisze: „Niezależnie do krytyki proroków, obraz taki występuje także po części w Starym Testamencie, warunkując tym samym, chociaż nieświadomie, religijno-etyczne postępowanie wielu chrześcijan aż po nasze czasy. M. Eliade dostrzega w tym sakralnym, kultyczno-obrzędowym ujmowaniu rzeczywistości archaiczną ontologię, która ukazuje się człowiekowi współczesnemu jako już przezwyciężona. P. Ricoeur mówi o porządku kosmobiologicznym, którego pogwałcenie czyni gwałciciela nieczystym, naznaczając go niejako fizycznie jakąś plamą. W gruncie rzeczy ta kultyczno-obrzędowa wizja świata przynależy do królestwa lęku, w którym człowiek działa powodowany nie odpowiedzialnością lub miłością, lecz ze strachu przed zemstą ze strony anonimowego porządku sakralnego. Tabu jest uprzednią i prewencyjną karą, siłą zakazu w ramach uprzedzającego lęku. Oczyszczenie rytualne, przeciwnie, ma wyrównać i przywrócić naruszony porządek za pomocą działań zastępczych (spalenia, odrzucenia, wypędzenia, umycia, wyrzucenia, pokropienia, zakrycia, zakopania). Podobnie jak dawniej prorocy, również sam Chrystus

krytykuje to kultyczno-rytualne pojmowanie winy i pokuty. Prawdziwe nawrócenie polega na rozdarciu serca, a nie szat (por. J1 2, 13). Nie to bowiem, co pochodzi z zewnątrz, lecz co wywodzi się z wnętrza, z serca, ze środka osoby, to kała człowieka (por. Mk 7, 14. 21-23). Oczywiście, ta personalizacja nie utożsamia się w Biblii ze spirytualizacją: nie oznacza «wielkiego powrotu do wnętrza». W Piśmie świętym pozostaje nienaruszone «pojęcie mocnego zakotwiczenia zbawienia w rzeczywistości obiektywnej»; w tej też koncepcji ukazuje się «zdecydowana wola immanencji Jahwe». (...) Tak więc w Biblii zachowała się *particula veri* kultyczno-obrzędowego rozumienia pokuty, polegająca na cielesno-kosmicznym wymiarze winy i nawrócenia”¹

Pojednanie i żal

Gdyby się dało oddzielić od siebie to, czego w rzeczywistości nie powinno się oddzielać, należałoby zauważyć, że w chrześcijańskim ujęciu sakramentu pojednania akcent należy postawić nie tyle na związku spowiedzi z pokutą, ile na relacji istniejącej między pojednaniem a żalem; albo mówiąc jeszcze dokładniej: związek spowiedzi z pokutą należy zawsze odczytywać na szerszym tle, w którym zachęca się wiernego, by sięgnął spojrzeniem poza samą winę, chociaż patrząc wciąż jeszcze przez pryzmat własnego rozeznania i podążając ku pojednaniu, które poprzedza sam akt spowiedzi, jak również po nim następuje. W takim podejściu sam sakrament niejako wyznaje, że serce własnego zainteresowania, to, co powinno się pojmować jako najbardziej intymną treść własnych trosk, nigdy nie jest związane ani z ochroną porządku prawnego, ani z utrzymaniem owego porządku (być może także kosmicznego), który grzesznik swoją winą naraża na zachwianie, lecz pokrywa się – oto niespodzianka i dobra nowina – z samym grzesznikiem: ośrodkiem i punktem centralnym sakramentu pojednania (spowiedzi, czy też pokuty) nie jest nigdy grzech, ale zawsze sam grzesznik. Należy przeto zapytać, czy nie taka właśnie świadomość przebrzmiewa w wołaniu Psalmisty: „Przeciwko Tobie samemu zgrzeszyłem”, podobnie jak można się pytać, czy nie o takim właśnie „istotnym ześrodkowaniu” mówi w sposób zaskakujący Jezus w zasygnalizowanej już wcześniej dyskusji: „I wy tak niepojętni jesteście? Nie rozumiecie, że nic z tego, co z zewnątrz wchodzi do człowieka, nie

¹ W. Kasper, *Antropologiczne aspekty pokuty*, *Communio* 4 (1984) nr 5, s. 64–65.

może uczynić go nieczystym? (...) Co wychodzi z człowieka, to czyni go nieczystym” (Mk 7, 18-20).

To, co wyżej jawiło się jako jasny i konieczny związek spowiedzi z pokutą, w tym momencie zostaje włączone – co bez wątplenia oznacza potwierdzenie, ale też radykalną dekonstrukcję – w dramat wolności i prawdy, którego żaden porządek prawny nigdy nie będzie w stanie opisać, zmierzyć, a tym bardziej uregulować. Bardzo łatwo da się rozpoznać oznaki takiej dekonstrukcji i takiego zachwiania porządku prawnego (którego – należy to jeszcze raz powtórzyć – nie wolno interpretować jako jego obalenia lub negacji). Przede wszystkim zachęca się wiernego do wyznania zaniedbań, myśli, czy też wręcz zamiarów, można by nawet rzec: wszystkiego tego, co jeszcze nie spowodowało (przynajmniej z czysto prawnego punktu widzenia) „rzeczywistego rozdarcia” w tkance kosmiczno-społecznej: w tym względzie niczego nie można być tak bardzo pewnym jak tego, że „nikt nie wytacza procesu w sprawie zamiarów” (ponieważ nie da się go wytoczyć). Z tej właśnie przyczyny wchodzi tu w grę sakrament. W takim podkreśleniu idei winy, w tym uwypukleniu wielkiej odpowiedzialności podmiotu, należy umieć uznać jego najwyższe dowartościowanie, skoncentrowanie się na postaci grzesznika, na całej jego osobie, jak gdyby w obrębie takiej „absurdalności”, poza uniwersalnością prawa, jakby w świetle, które nieoczekiwanie oświeca inną postać w stosunku do tej, którą określa taka uniwersalność, kształtowała się niezbywalna osobliwość grzesznika. Nie jest przypadkiem, że wypowiedzi Jezusa: „Słyszeliście, że powiedziano: «Nie cudzołóż». A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5, 27-28), sprzeciwiają się nawet uczniowie, wypowiadając słowa, które nieustannie zachowują swą moc i pewien realizm: „Ale jak to jest możliwe?”

Rozdział 5 *Ewangelii św. Mateusza* kończy się ostatecznym podkreśleniem godności człowieka, każdego człowieka z osobna, czego znakiem jest „absurdalna” po ludzku wypowiedź Jezusa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48).

Po drugie, zaprasza się wierzącego, aby przeżywał sakrament pojednania także jako miejsce, w którym ma on wyznać, a tym samym w jakiś sposób uznać, nawet winy, których nie pamięta i których popełnienia nie jest świadomy. W takiej zachęcie wierzący zostaje postawiony wobec oczywistego faktu, że sama jego skruszona wolność nigdy nie jest doskonała, że nigdy nie jest w pełni wolna i że w dobrowolnym spowiadaniu się musi on też zawsze wyznawać, iż

nigdy nie jest na tyle wolny, by zdołał w pełni się wypowiadać. Takie „mocowanie się ze sobą” pomaga bez wątpienia w zdemaskowaniu niewinnej koncepcji wolności i samego sumienia podmiotu, ujawniając zarazem grzech pychy, który zawsze może się zacząć w decyzji spowiadania się; lecz przede wszystkim odsłania ono głębszą naturę takiego gestu, którego sensu nigdy nie da się sprowadzić w granice logiki działania sądowicznego (logiki, która domaga się wyliczenia każdej winy z osobna i wszystkich win: na tym poziomie lista powinna być zawsze – przynajmniej z zasady – kompletna i ostateczna), ponieważ wiąże się on w swej istocie z „miejscem duchowego uzdrowienia” – takiej właśnie formuły używa adhortacja apostołska *Reconciliatio et paenitentia* – które dotyka (z pewnego punktu widzenia, wykraczając poza pojedyncze i określone winy) samego źródła postawy przyjmowanej przez wiernego w stosunku do całej rzeczywistości (do Boga, do innych, do siebie samego i całego stworzenia). To odwołanie się do „duchowego uzdrowienia” zawiera w sobie tak wielki dynamizm, iż może przejść ponad pojedynczymi winami, nie tracąc z tej przyczyny związku z nimi (uwolnienie się od patologicznego zainteresowania „grzechami”, liczenia grzesznych czynów i grzechów). Podobnie też ma ono spojrzenie tak ostre, iż jest w stanie dotrzeć (bez ociągania się i nieśmiałości) do win, których wierny nie pamięta lub nie jest na tyle wolny, by je uznać.

„Dlaczego” albo „Dla kogo”?

Po prześledzeniu poprzednich refleksji można już zapewne nie gorszyć się tym, co w pierwszym momencie, a być może też poza nim, mogło się jawić jako całkowicie paradoksalne.

W *Wyznaniach* św. Augustyna znajduje się pytanie o znaczenie wyznawania Bogu tego, co On w sposób oczywisty już zna. Nie ma tutaj miejsca na rozpatrywanie tego olbrzymiego zagadnienia, jednakże odpowiedź na to pytanie można prawdopodobnie znaleźć w zachęcie do przejścia od uniwersalności prawa do wspomnianego wyżej indywidualnego charakteru grzesznika. Tak więc powinno być rzeczą całkowicie zrozumiałą, że w centrum sakramentu pojednania powinno się stawiać nie tyle prawo i przewinienie, czyli grzech, ile raczej postać grzesznika, który dopuścił się tego przewinienia. Nie chodzi tu więc o to, że należy zjednać sobie Boga, spłacając dług przez wykonanie kary (ponieważ On zawsze pozostaje Ojcem, od początku i definitywnie sprzymierzonym z człowiekiem, i nigdy nie da się Go obrazić tak, by

przesłał być Ojcem), lecz o to, że sam człowiek powinien pojednać się z Bogiem i swymi braćmi, z Bożą pomocą, ale też nigdy nie pomijając własnej wolności, konkretnej wolności ludzkiej: z pomocą Bożą, oczywiście, ale również – rzecz jasna – poprzez osobiste wyznanie. Wydaje się zatem, że tylko w odniesieniu do niepowtarzalnego charakteru wiernego chrześcijanina, do szczególnej troski o taką niepowtarzalność, dobrowolne wyznanie jawi się jako konieczne, chociaż jest ono skierowane do Sędziego, który już wie wszystko. Sakrament spowiedzi może, a nawet powinien, nazywać się sakramentem pojednania właśnie dlatego, że ze swej istoty wyraża on troskę o zbawienie i prawdę wiernego za pośrednictwem prawa, a nie o zachowanie prawa przez wiernego. Tutaj Sędzia pozostaje zawsze Zbawicielem.

Z tego punktu widzenia należy uznać, że już w wolnej decyzji wyznania grzechów, która poprzedza akt spowiadania się, wierny doświadcza na swój sposób procesu pojednania, jak gdyby otrzymał on już z wyprzedzeniem dar bycia pojednanym, aby dzięki temu mógł pojednać się bardziej na serio i prawdziwie. Taka „antycypacja pojednania” nie sprawia oczywiście, że spowiedź staje się już niepotrzebna, ponieważ to właśnie ona umożliwia najgłębszą autentyczność tego aktu: tylko wolność w jakiś sposób lub po części już pojednana może dokonać wyboru definitywnego pojednania.

Jednocześnie jest prawdą także to, że tylko poprzez spowiedź wolność wiernego zostaje wyzwolona, a tym sposobem uzdolniona do wyspowiadania się w pełnej wolności, jak gdyby raz jeszcze pierwszym i najbardziej zdumiewającym owocem spowiedzi było nie tyle odpuszczenie poszczególnych grzechów, ile sama możliwość wyspowiadania się, czyli powrotu do Ojca z żalem i bólem, ale już bez wstydu, a zwłaszcza bez żadnego lęku. Także w tym względzie ofiarowanie tej konkretnej możliwości ponownego i niezależnego od okoliczności powrotu do Ojca powinno być odczytywane na tle nieuchronnego dramatu dokonującego się między grzesznikiem a jego grzechem, a tym samym ujmowane jako najwyższe wezwanie, za pośrednictwem którego Ojciec wyznaje swą niezmienną miłość do grzesznika, uwalniając go zarazem (co jest największą pomocą i łaską) od hipokryzji, która lubi szukać ucieczki w grzechach bez uznania Grzechu, oraz od pokusy i pobudek śmierci, usiłującej przeobrazić, niemal w sposób mechaniczny i konieczny, każdy pojedynczy grzech w Grzech. Występując przeciwko tej hipokryzji i pokusie, sakrament spowiedzi, któremu prawomocność nadaje sam Chrystus, za każdym razem i uporczywie odwołuje się do wolności pojedynczego grzesznika, gwarantując dzięki

temu miejsce i czas, w którym może on jeszcze raz, niezależnie od wszystkiego i wciąż na nowo, powtarzać na swój sposób Ojcu owo „tak” Syna.

Czy to jest paradoks? Prawdopodobnie tak właśnie musieli myśleć o Jezusie ludzie Jemu współcześni (i nie tylko oni): „Wtedy powiedział Jezus do Żydów, którzy Mu uwierzyli: «Jeżeli będziesz trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli». Odpowiedzieli Mu: «Jesteśmy potomstwem Abrahama i nigdy nie byliśmy poddani w niczyją niewolę. Jakżeż Ty możesz mówić: Wolni będziecie?». Odpowiedział im Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu. A niewolnik nie przebywa w domu na zawsze, lecz Syn przebywa na zawsze. Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni»” (J 8, 31-36).

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC