

KS. ANTONI MŁOTEK

## ŻAL I WYZNANIE GRZECHÓW

Ojciec św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* (nr 20) pisał, że Kościół nowego adwentu, Kościół, który przygotowuje się na nowe przyjście Pana, musi być Kościołem pokuty. Powinna w nim istnieć żywa potrzeba pokuty pojętej jako cnota i pokuty sakramentalnej.

Nawrócenie jest istotnym elementem postawy moralnej chrześcijanina. W obecnym artykule interesuje nas droga nawrócenia. Pytamy, przez jakie etapy ona prowadzi i jakie są stopnie procesu wyzwiania się z grzechu?

Wśród czterech elementów konstytutywnych sakramentu pokuty, a mianowicie: żal, wyznanie (spowiedź), zadośćuczynienie (pokuta) i rozgrzeszenie, pierwszy i czwarty są najbardziej istotne, chociaż drugi i trzeci najczęściej służył do oznaczania tego sakramentu. Według Dekretu dla Ormian Soboru Florenckiego oraz kanonów o sakramencie pokuty Soboru Trydenckiego akty pokutującego: skrucha serca, spowiedź i zadośćuczynienie są jakby materią (quasi-materia) sakramentu. Są one nazywane też częściami pokuty z tego względu, że wymaga się ich u penitenta do całości sakramentu, do pełnego odpuszczenia grzechów<sup>1</sup>. Tomasz z Akwinu określał je jako części istotne i konstytutywne sakramentu, jako jego materię bliższą, podczas gdy grzechy tworzą jego materię dalszą<sup>2</sup>. *Ordo poenitentiae*, wydany w 1974 r., w uwagach wstępnych omawia konstytutywne elementy znaku sakramentalnego, o którym uczył Sobór Trydencki. Nas obecnie interesują tylko dwa elementy tego znaku, a mianowicie żal i wyznanie grzechów.

Sobór Trydencki był bardzo ważnym etapem w historii rozwoju teologii sakramentu pokuty. Temat pokuty był jednak omawiany wówczas w kontekście polemiki antyprotestanckiej. Obecnie *Ordo poenitentiae* stawia nowe akcenty, ucząc zwłaszcza o częściach pokuty. Rzeczą interesu-

<sup>1</sup> BF VII 441, 455, 469.

<sup>2</sup> STh III q. 84 ad 1.

jąca jest zatem wysledzenie ewolucji, jaka dokonała się od Soboru Trydenckiego aż do naszych czasów. Pytamy, co z dawnego ujęcia także dziś się akcentuje, a nawet czy postanowienia trydenckie są nadal aktualne w tym, co dotyczy żalu i wyznania grzechów?

### I. ŻAL ZA GRZECHY

W ujęciu psychologicznym żal jest uczuciem specyficznym. Człowiek żałujący bądź jednorazowo stwierdza, bądź stale uprzytamnia sobie niekorzystne lub zgubne następstwa czy to poczynań nierozważnych, czy też nie wykorzystanych możliwości. W odniesieniu do sakramentu pokuty chodzi o żal zupełnie innego rodzaju. Chodzi tu o skruchę, o ten czynnik, który był tradycyjnie uznawany za istotny w zakresie pokutnego nawrócenia. Ból, który jest istotą zbawczego żalu za grzech, nie jest więc tylko biernie odczuwaną udręką sumienia. Kto w żalu przeżywa zło jako wyłącznie naruszające higienę zdrowia psychicznego, ten nie dojdzie do moralnego wyleczenia w spowiedzi. Żal nie polega na obawie przed konsekwencjami grzechu, chociaż obawa taka może doprowadzić grzesznika do refleksji i do żalu. Rozważany na płaszczyźnie psychicznej żal jest lękiem przed karą, a nie odrzuceniem samego zła. Gdyby człowiek przeniknięty taką postawą moralną był pewien, że za podobne zachowanie się w przyszłości nic go więcej złego nie spotka, nie widziałby racji, żeby tego znowu nie zrobić<sup>3</sup>.

Nie można również ustawiać żalu za grzechy na płaszczyźnie perfekcjonistyczno-etycznej, albowiem nie jest on tylko uczuciem żalości, wynikłym z kontrastu między działaniem a nakazem sumienia. Wtedy to człowiek wobec samego siebie stwierdza jakieś skompromitowanie siebie we własnych oczach. Kto widzi w winie tylko zagrożenie własnej doskonałości, niewierność ideałom, konflikt z jakąś zasadą uznawaną, tego żal jest monologiczny, to znaczy, człowiek ten przez swój żal zwraca się tylko do siebie samego i na tym pozostaje. Jego perfekcjonizm może harmonizować z jakąkolwiek postawą religijną czy ateistyczną.

Powyższe stwierdzenia wcale nie oznaczają, że perspektywę psychologiczną i etyczną w rozważaniu żalu należy odrzucić. Przeciwnie, trzeba uznać, że w akcie skruchy wyraża się cała osoba, a więc także dziedzina popędów i uczuć, nie tylko funkcje duchowe. W Piśmie św. mamy wiele przykładów potwierdzających, że duchowy akt skruchy na skutek jedności duchowej człowieka przechodzi na płaszczyznę uczucia i tu w żywym

<sup>3</sup> S. Witek. *Sakrament pojednania*. Poznań 1979 s. 235; F. Ruiz. *Penitenza*. W: *Dizionario enciclopedico di spiritualita*. T. 2. Roma 1975 s. 1437.

niekiedy wzruszeniu znajduje bardzo uchwytny wyraz. Żałująca grzesznica „poczęła łzami zraszać nogi Pana” (Łk 7,38); Piotr wyszedł i „gorzko płakał” (Mt 26,75). Paweł w swej boleści „nie przyjmował trzy dni pokarmu ani napoju” (Dz 9,9). Na wielu miejscach w Starym Testamencie modlitwa łączy się ze łzami i innymi oznakami boleści. Uczucie żalu jest całkiem naturalnym oddźwiękiem postawy skruchy, chociaż nie jest jej koniecznym elementem<sup>4</sup>.

Nie można też twierdzić, że akt żalu za grzechy nie jest natury etycznej. Trzeba jednak akcentować, prócz tego że jest on zasadniczo aktem religijnym, iż zawsze jest nim odnośnie do Boga. Nawet człowiek, który nie uznaje wyraźnie Boga, może „wyczuwać” Go jako źródło dobra w normie, którą czuje się związany, i tak może osiągnąć żal religijny z motywu przekroczenia normy. Widząc w żalu akt religijny, Grecy nazywali zakonnika *penthikos* — ten, który smuci się z obrazy Bożej.

Rozpatrywany na płaszczyźnie religijno-chrześcijańskiej żal za grzechy jest wydarzeniem zbawczym i drogą osiągnięcia wolności. Do jego zaistnienia są wymagane pewne warunki, a sam jest konieczny do osiągnięcia pojednania. Przy tym może kierować nim „prawo wzrostu”. Rozważmy kolejno te zagadnienia.

#### 1. ŻAL WYDARZENIEM ZBAWCZYM I DROGĄ DO WOLNOŚCI OD GRZECHU

Warunkiem koniecznym do tego, by mogło nastąpić pojednanie, jest przyznanie się do winy. Gdy chodzi o czysto ludzkie relacje, czasem jest to niełatwe, gdyż trudno w sposób zdecydowany ustalić, kto jest winowajcą. Natomiast w stosunkach człowiek—Bóg nie istnieje problem odśzukania winowajcy. Potrzebne jest jedynie uznanie własnej winy i prawdziwa chęć ponownego zwrócenia się do Boga.

Idąc za ujęciem Soboru Trydenckiego, nowy *Ordo poenitentiae* określa żal jako „ból duszy i obrzydzenie sobie popełnionego grzechu, z postanowieniem niegrzeszenia na przyszłość”<sup>5</sup>. „Obrzydzenie popełnionego grzechu” w akcie żalu oznacza, że człowiek widzi w grzechu całą jego głębię teologiczną. Widzi w nim nie tylko nieposłuszeństwo wobec prawodawcy, lecz także wzgardę niezwykłej łaski i miłości Boga. W ocenie żałującego grzech zniszczył więź przyjaźni z Bogiem, przeniósł go z bliskości Boga do stanu oddzielenia od Niego, ze szczęśliwego związku z Nim w rozpacz-

<sup>4</sup> C. Jean-Nesny. *Pourquoi se confesser aujourd'hui*. Paris 1968 s. 45; S. Olejnik. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*. Warszawa 1979 s. 229.

<sup>5</sup> BF VII 456; *Ordo poenitentiae* nr 6a.

liwą sytuację oddalenia <sup>6</sup>. Zgodnie ze słowami psalmu pokutnego, zapisanego w Księdze Izajasza (59,2), w których autor deklaruje: „Wasze winy wykopały przepaść między wami a waszym Bogiem; wasze grzechy zasłoniły Mu oblicze przed wami tak, iż was nie słucha”, żałujący jest świadomy swego stanu po grzechu. A świadomość ta z kolei pogłębia żal, który pozwala mu z tego stanu wyjść. Dlatego żałujący wypowiadają słowa jak lud Starego Przymierza: „Naszych występków świadomi jesteśmy i uznajemy nasze nieprawości: przestępstwa przykazań i zapieranie się Jahwe, odstępstwa od Boga naszego, namowy do przენiewierstwa i buntu” (Iz 59,12).

Żal musi być wolny od wszelkiej fałszywej świadomości winy. Na swoją rzeczywistą winę żałujący spogląda zupełnie inaczej niż psychoanalityk, który z góry sam jest przekonany i robi wszystko, by pacjentowi wmówić, że jego poczuciu nie odpowiada rzeczywista wina, jest to tylko jakiś kompleks i działanie błędnych idei, powodujących chorobę. Żal jest wyrokiem potępienia na każdy z osobna popełniony grzech i na całe życie w grzechu, jest zdecydowaną dezaprobatą grzesznej przeszłości. W akcie skruchy żałujący przy współudziale łaski Bożej przewycięża w sobie stan grzechu. Dokonuje się wtedy nawrócenie (*metanoia*), przemiana wewnętrzna. Jest to podźwignięcie się z grzechów w mocy Chrystusa zbawcy i otwarcie nowych horyzontów działania w wolności dziecka Bożego. W akcie skruchy spojrzenie obejmujące z dezaprobatą własne grzechy kieruje się ku Zbawicielowi, który przez krzyż przewyciężył wszystkie winy ludzkie <sup>7</sup>. W chrześcijańskim ujęciu żal polega na łączności z Chrystusem, który wziął na siebie grzech świata i zadośćuczynił za niego, który przez śmierć i zmartwychwstanie otworzył nam drzwi nowego życia.

Grzesznik żałujący osądza swój grzech przez pryzmat krzyża Chrystusowego. Krzyż objawia mu, czym jest grzech i jak wielką jest miłość Boga. Żal jest wyrażeniem łączności z Ukrzyżowanym. W akcie skruchy grzesznik zwraca się do Boga z pokornym samooskarżeniem: „Przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Twoimi oczyma” (Sobór Trydencki w opisie żalu cytuje właśnie ten fragment Ps 50). Jednocześnie łączy się z ekspiacją Chrystusa i posłusznym oddaniem Ojcu.

Jak stwierdza konstytucja *Poenitemini*, człowiek oderwany od grzechu zwraca się nowym wysiłkiem ku Bogu <sup>8</sup>. Ten zwrot Dante w *Boskiej komedii* w IX pieśni Czyśćca obrazowo przedstawia jako wchodzenie po trzech stopniach. Pierwszy z nich jest z białego gładkiego marmuru — tu

<sup>6</sup> J. Schreiner. *Przez grzech odwraca się człowiek od Boga*. „Concilium” 1969 nr 6-10 s: 274.

<sup>7</sup> Olejnik, jw. s. 428.

<sup>8</sup> AAS 58: 1966 s. 179.

człowiek może rozpoznać się takim, jakim jest naprawdę. Drugi stopień jest ze szczerbami i ma kolor ciemnej purpury — oznacza to ból rozrywający duszę, bo człowiek skruszony pojmuje już istotę swej winy. Ostatni stopień jest z porfiru. Żar tego koloru przypomina krew i miłość. Kto jest na tym stopniu, ten naprawdę żałuje.

Żal jest wyrażeniem zdecydowanej postawy wobec grzechu i uwolnienia się od egoizmu, a zwrotem ku Bogu. W dyskusjach na temat żalu obecnie mocno podkreśla się właśnie moment wyboru podstawowego, opcji fundamentalnej. Współcześni moralisci na Zachodzie opcji fundamentalnej poświęcają wiele uwagi. Zajmują się nią między innymi S. Dianich, M. Flick, Z. Alszeghy, H. Reiner, A. Di Giovanni, A. Günthör, K. Rahner, Ph. Delhaye, L. Rossi. Na naszym gruncie spotykała się z mniejszym zainteresowaniem. Spośród teologów polskich pisze o niej F. Bogdan i S. Olejnik<sup>9</sup>. Wszyscy ci autorzy podkreślają, że w akcie żalu, który jest nowym wyborem podstawowym, są odwoływane na nowo fałszywe kroki uprzednio postawione. Jednocześnie decyzja podjęta za dobrem absolutnym nie pozwala planować działań przeciwnych. Będąc opcją fundamentalną, żal, jako wybór dominującej wartości i celu ostatecznego, nosi znamię decyzji nieodwołalnej, czegoś definitywnego. Rys stałości i ostateczności nadaje jej przedmiot, którym jest Absolut, żądający opowiedzenia się po Jego stronie bez rezerwy. Podmiotową stałość wyboru podstawowego, dokonanego w akcie żalu, św. Tomasz wyraża w ten sposób: „gdy serce przylgnęło do Boga, nie jest łatwo skierować je ku złu”<sup>10</sup>.

Akt skruchy jest radykalnym zwrotem ku Bogu, nowym pozytywnym wyborem i nastawieniem całości życia na Absolutne Dobro. Dlatego Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* (nr 20) nawrócenie nazywa „aktem wewnętrznym o szczególnej głębi” i „kluczowym momentem życia duszy”. Wówczas to całym swym istnieniem zwraca się do Boga i bierze Go bezwarunkowo poważnie we wszystkich swoich decyzjach. Chodzi o nowy kierunek i nowe ukształtowanie całego życia w Chrystusie. Żal głęboko

<sup>9</sup> S. Dianich. *La corruzione della natura e la grazia nelle opzioni fondamentali*. „La Scuola Catholica” 92 : 1964 s. 203-220; tenże. *Opzione fondamentale*. W: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*. Roma 1974 s. 694-706; M. Flick, Z. Alszeghy. *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*. „Gregorianum” 41 1960 s. 543-619; H. Reiners. *Grundintention und sittliches Tun*. Freiburg i. Br. 1966; A. Di Giovanni. *L'opzione fondamentale nella Bibbia*. W: *Fondamenti biblici della teologie morale*. Brescia 1973 s. 61-82; K. Rahner. *Saggi di spiritualità*. Roma 1965 s. 45-78, 373-408; Ph. Delhaye. *L'option fondamentale en morale*. „Studia Moralia” 14 : 1976 s. 47-62; L. Rossi. *Opzione fondamentale*. W: *Dizionario teologico interdisciplinare*. Torino 1977 s. 619-629; F. Bogdan. *Wybór zasadniczy w religijnym życiu człowieka*. W: *Być człowiekiem*. Poznań 1974 s. 137-182; Olejnik, jw. s. 235-244.

<sup>10</sup> STh I-II q. 109 a. 8; *De veritate* q. 27 a. 1.

przeżyty jest dokonywającą się w człowieku głęboką rewolucją, w której „znieawidzone grzechy” są atakowane przez wzloty miłości, przyłgnięcie do Boga, Chrystusa i Kościoła oraz przez podejmowanie na nowo misji budowy rzeczywistości rozpoczętej w dziele paschy Chrystusa. Psychologiczną stronę tej prawdy opracował po mistrzowsku Maks Scheler<sup>11</sup>.

Głęboki żal obraca ster życia o sto osiemdziesiąt stopni. Nowe ukierunkowanie i patrzenie naprzód wcale nie oznacza, że człowiek skruszony nie ogląda się wstecz. Grzesznik nawracający się nie może przejść spokojnie nad swoją przeszłością. Jako dłużnik nie może mówić do swego wierzyciela: „Ciesz się, że już nie chcę robić długów”. Musi długi spłacać albo prosić o ich darowanie. Taki też był sens publicznej pokuty w pierwotnym Kościele. Miała ona za zadanie wykazać, że penitent nie tylko żałuje szczerze za swoje grzechy, ale przyjmuje surowe praktyki jako środki naprawienia zła, słowem — daje dostateczną gwarancję, że się rzeczywiście zmienił i zasługuje na przebaczenie<sup>12</sup>. Stając się bowiem pokutnikiem, godził się nawet przekreślić swoje życie rodzinne i obywatelskie.

*Ordo poenitentiae* stwierdza, że od skruchy serca zależy prawdziwość pokuty. Nawrócenie bowiem powinno przenikać człowieka od wewnątrz, aby go coraz głębiej oświecać i coraz bardziej upodabniać do Chrystusa (6a). Maria Magdalena przed nawróceniem w głębi duszy wiedziała, że postępuje źle, nurtowało ją nie tylko zwykłe niezadowolenie z siebie, ale nawet może nieświadoma rozpacz, że jest daleko od Boga. Nie była to jednak jeszcze skrucha. Dopiero odkrywając Chrystusa, odkryła Tego, komu sprawiła ból. Odtąd chciała być Mu wierna we wszystkim.

Dotychczasowe rozważania prowadzą do wniosku, że żal jest zbawczym wydarzeniem, bo prowadzi do zrozumienia konieczności zerwania z grzechem i życia zupełnie nowego. Żałujący na serio stosuje się do słów św. Pawła: „Tak wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6, 11). Grzech, który powodował utratę wolności dzieci Bożych, jest przewyciężony przez żal. Stąd za B. Häringiem<sup>13</sup> można uznać żal za drogę do wolności. Jakie są warunki wejścia na tę drogę i skąd wywodzi się konieczność kroczenia po niej?

## 2. WARUNKI ZAISTNIENIA I KONIECZNOŚĆ ŻALU ZA GRZECHY

Pojednanie między dwoma osobami domaga się ich wzajemnego działania. Nie byłoby nawrócenia i pojednania grzesznika, gdyby Bóg nie udzielił swej łaski i przyjaźni. Nie byłoby jednak przebaczenia, gdyby

<sup>11</sup> *Rene und Wiedergeburt. W: Vom Ewigen im Menschen.* Leipzig 1921 s. 5-58.

<sup>12</sup> B. Kosecki. *Wyznanie grzechów w praktyce pokutnej Kościoła na Zachodzie.* „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29 : 1976 s. 68.

<sup>13</sup> *Testimonia cristiana in un mondo nuovo.* Roma 1969 s. 497.

grzesznik trwał w postawie odwrócenia się od Boga i bliźnich, gdyby nie uległ poruszeniu Ducha Świętego i nie zmienił w akcie żalu swego wyboru podstawowego.

Gdy chodzi o skrucę grzesznika, uznać trzeba prymat Bożego działania. Ta myśl stale występuje w nauce Ojców Kościoła o nawróceniu. Najdobitniej wyrażał ją św. Augustyn. Jego *Wyznania* są nie tylko pokornym wyznaniem winy, lecz też pieśnią pochwalną na cześć Boga, który przez poruszenie łaski dokonywał w nim żalu za grzechy. U Augustyna często występują stwierdzenia tego typu: „Nie tylko przy odprawianiu pokuty, ale już aby ją rozpocząć, potrzebne jest Boże miłosierdzie”, „Pan jest tym, który umarłych z grobu wyprowadza. On sam porusza serca”<sup>14</sup>. W takim ujęciu żal jest odpowiedzią na działanie łaski.

Nie można więc mieć patrzenia pelagiańskiego na dzieło żalu. Istniejąca w nim opcja fundamentalna za Bogiem może się dokonać tylko przy wsparciu łaski. Ta zaś działa nawet w wypadku, gdy ktoś nie zna Chrystusa, ale rezygnuje z postawy egocentryzmu i w swej intencji podstawowej chce pełnić wolę Bożą. Takie przekonanie potwierdza Sobór Watykański II: „Ci, którzy bez własnej winy nie znają Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego, przez nakaz sumienia poznają, starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie” (KK 16).

Aczkolwiek bez pomocy Bożej człowiek nie jest w stanie żałować za grzech, sam Bóg, bez osobistego wkładu człowieka, nie dokona dzieła wyzwolenia z grzechu. Bóg stwarza w skruszonym „nowe serce”, ale to nie dyspensuje go od wypełnienia tego, co do niego należy. Przeciwnie, łaska Boża zobowiązuje jeszcze bardziej do realizacji nawrócenia, możliwego na skutek interwencji Boga<sup>15</sup>. Jeśli w żalu ma być przywrócona więź z Bogiem, dzieje się to pod pewnymi warunkami. Człowiek wyrzekł się łączności z Bogiem, musi zatem swoim nastawieniem okazać, że chciałby tę błędną decyzję unieważnić. Pierwszym wymogiem jest zrozumienie położenia, które sam sobie zgotował, i uznanie winy, tak jak to formułuje prorok Daniel: „Zbłądziliśmy i postępowaliśmy przewrotnie i zbrodniczo, zbuntowaliśmy się, odstąpiliśmy od Twoich przykazań i sądów” (9,4 n.).

Pierwszym i istotnym warunkiem takiej postawy jest wiara, wskazująca człowiekowi przepaść winy dzielącej go od Boga. Tylko wierzący w Boga, w Jego świętość i w wezwanie Boże skierowane do człowieka, jest

<sup>14</sup> *Podręcznik dla Wawrzyńca* 83. POK 10, 173; Kazanie 295, 2. PSP 12, 204. Por. A. Młotek. *Nawrócenie i pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*. „Homo Dei” 43 : 1974 s. 98-105.

<sup>15</sup> A. Günthör. *Chiamatu e risposta*. T. 2. Roma 1976 s. 560; K. Romaniuk. *Pokuta i pojednanie w Nowym Testamencie*. „Collectanea Theologica” 48 : 1978 fasc. 4 s. 22.

zdolny wzbudzić i u siebie prawdziwy żal. Nie można przypisywać tej wierze takiego znaczenia, jakie uznawał Luter. Głosił on, że nikt nie otrzymuje łaski przez rozgrzeszenie, ale dlatego że wierzy, iż przez rozgrzeszenie otrzyma łaskę<sup>16</sup>. Leon X, a później uczestnicy Soboru Trydenckiego odrzucili zdanie Lutera o ufnej wierze, dzięki której człowiek jest pojednany z Bogiem, nawet gdyby wcale nie miał żalu<sup>17</sup>. Sobór jednak nie zaprzeczał, że sam akt żalu ma być połączony z ufnością w miłosierdzie Boże. Nie chciał jednak „ufnej wiary” uznać za „część” sakramentu w znaczeniu scholastycznym, jako specyficznego składnika sakramentu. Uznawał ją przeciw za podstawę i wstępny warunek do pokuty i do wszystkich sakramentów.

Ufność w miłosierdzie Boże, przejawiająca się w żalu, prowadzi do wdzięczności. Skruszony bowiem grzesznik „czuje” już przebaczenie. Z wdzięcznością łączy się u niego pokora, bo dostrzega własną ograniczoność. Z powodu dotychczasowych niewierności w korzystaniu z daru oraz niewystarczalności własnych sił do nowych wielkich poczynań przeprasza Boga i prosi Go Łacińskie określenie żalu — *attritio, contritio* (roztarcie, skrzeszenie) — trafnie wyraża obecność pokory jako najprostszego odruchu żalu. Św. Augustyn pięknie uczy, że na drodze do nawrócenia konieczna jest cnota pokory: „Pierwszym krokiem musi być pokora; drugim krokiem — jeszcze raz pokora; i ile razy byś mnie pytał — to samo ci odpowiem”<sup>18</sup>. Istnieje zatem ścisła zależność między żalem i pokorą. Żal tylko wtedy powstaje, gdy istnieje choć odrobina pokory, a pokora wtedy tylko może głębiej zapuścić korzenie, gdy żal rozkruszy okowy pychy.

Żal, powstały ze współpracy z łaską, wynikający z wiary, nadziei i pokory penitenta, jest aktem absolutnie niezbędnym do odpuszczenia win, jest istotnym elementem każdej pokuty oraz najważniejszym aktem spowiedzi sakramentalnej. Jest on więc niezbędną koniecznością środka (*necessitate medii*) do otrzymania rozgrzeszenia. „Do Królestwa Chrystusowego możemy przystąpić jedynie przez metanoję, czyli wewnętrzną zmianę całego człowieka”<sup>19</sup>.

Żal jest jedynym sposobem odzyskania po grzechu ciężkim intymnej więzi z Bogiem i dlatego wśród wszystkich aktów nawracającego się — najważniejszym. Istotnie, jeżeli grzesznik przez skruchę wewnętrzną nie odstąpi do grzechu, nawet Bóg nie może pojednać go ze sobą. Inne akty penitenta — wyznanie i zadośćuczynienie — w swym istnieniu i inten-

<sup>16</sup> H. Mc Sorley. *Stanowisko Lutera i Soboru Trydenckiego w kwestii konieczności wiary przy sakramencie pokuty*. „Concilium” 1971 nr 1-10 s. 29.

<sup>17</sup> BF VII 448, 461.

<sup>18</sup> Ep 118, 22. PL 33, 442. Por. A. Młotek. *W nurcie teologii sakramentu pojednania*. „Homo Dei” 47 : 1978 s. 190-195.

<sup>19</sup> *Const. Apost. „Poenitemini”*. AAS 58 : 1966 s. 178; *Ordo poenitentiae* nr 6a.



sywności zupełnie zależą od żalu. Co więcej, wirtualnie są w nim zawarte i wyrażają go.

Tak ważnego znaczenia żalu nie można jednak ujmować jednostronnie, lekceważąc przy tym wyznanie sakramentalne. Kościół potępił błąd Wicłefa, dla którego istotą sakramentu pokuty nie było rozgrzeszenie kapłańskie, ale żal grzesznika<sup>20</sup>. Wicłef głosił, że obojętne jest, czy szafarzem sakramentu będzie świecki człowiek, kapłan, biskup czy nawet sam papież. Wyznanie również jest zbyteczne, gdyż wystarcza należyty żal.

### 3. „PRAWO WZROSTU” A ŻAL ZA GRZECHY

Sama skrucha za grzechy nie jest jednorodna. Wprost przeciwnie, możemy w niej wyróżnić stopnie, od których zależą też jej skutki. Rządzi nią tzw. prawo wzrostu.

W dotychczasowych rozważaniach brak było analizy miłości, która stanowi przecież podstawowy warunek ze strony człowieka skuteczności żalu. Jest teraz na to miejsce, gdy trzeba omówić żal mniej doskonały i doskonały oraz ukazać obowiązek coraz większego zaangażowania w skrusze.

W przeszłości żywo dyskutowano nad rodzajem żalu koniecznego i wystarczającego w sakramencie pokuty. Chodzi o sławne kwestie *attritio-contritio*. Św. Tomasz i teologowie trydenccy w swej większości sądzili, że żal wymagany do owocnego przyjęcia sakramentu musi zawierać jakiś załączek czy początek miłości. Sobór Trydencki zadeklarował, że wystarczający jest żal mniej doskonały. Opinia rygorystyczna, która wymagała do owocnego przyjmowania sakramentu właściwego żalu z miłości, nie była przez Kościół potępiana. U podłoża tych dyskusji była troska, by doprowadzać wiernych do możliwie najlepszego żalu, a z drugiej strony, by nie nakładać na nich zbyt rygorystycznych wymagań i nie ignorować prawa wzrostu w miłości.

Studia współczesne w tej materii stępiły ostrość granic, precyzji i znaczeń *attritio* i *contritio*. Nowe *Ordo poenitentiae* nie nawraca do kontrowersji i rozróżnień, które jawią się jako bardziej spekulatywne niż praktyczne<sup>21</sup>. Istotnie, teologiczne rozróżnienie tych dwóch form żalu nie da się jasno nakreślić, gdy bierzemy pod uwagę kryteria psychologiczne. Człowiek nie zawsze działa w sposób refleksyjny. Gdy mamy na uwadze motywację świadomą, ale w sposób nierefleksyjny, to *attritio* i *contritio* bardzo zbliżają się do siebie. Także żal mniej doskonały jest wyborem

<sup>20</sup> BF VII 437.

<sup>21</sup> F. Sottocornola. *Penitenza (sacramento della)*. W: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*. T. 2. Torino 1977 s. 701.

podstawowym, odwróceniem się od grzechu, a zwrotem ku Bogu. Różnica między *attritio* a *contritio* dotyczy tylko intensywności oddania się Bogu w miłości.

Miłość i żal, który ją wyraża, posiadają różne stopnie głębi i mocy działania. Stopniowanie żalu i miłości tradycyjnie wyrażone jest w określeniach *attritio* — skruszenie i *contritio* — doskonałe skruszenie. W pierwszym wypadku chodzi o poczynającą się miłość, w drugim zaś o już dojrzałą. Formuła trydencka *contritio caritate perfecta* nie oznacza ostatniego i najdoskonalszego stopnia miłości. Znaczy ona po prostu, że skrucha osiąga wtedy zbawczą skuteczność, gdy jest ożywiona (*informata*) miłością, która jako sprawność wlana towarzyszy łasce<sup>22</sup>.

W obu wypadkach (*contritio* i *attritio*) chodzi o żal prawdziwy i rzeczywisty, bo grzesznik staje w pokorze wobec Boga, świadomy swej winy. W żalu doskonałym odwraca się od grzechu i miłuje na nowo Boga dla Niego samego. Chodzi więc na pierwszym miejscu o Boga, a nie o zbawienie grzesznika. W żalu zaś mniej doskonałym nawracający się miłuje znowu Boga, dlatego że On jest dla niego zbawieniem. Jest to miłość interesowna, bo człowiek rozumie, że oddzielenie się od Boga pozbawia go szczęśliwości. Kto jednak z obawy przed utratą wiecznego szczęścia unika grzechów, czyni szlachetnie i nie można potępiać motywu jego postępowania.

Żal mniej doskonały jest początkiem, ale tylko początkiem nawrócenia. Miłość w nim zawarta winna się oczyszczać i pogłębiać. Św. Grzegorz Wielki porównuje tę miłość do ognia, a grzech do rdzy. W akcie skrucy o tyle bardziej rdza grzechu zostaje zniszczona, o ile większym ogniem miłości płonie serce grzesznika<sup>23</sup>. Żal doskonały, dlatego że jest wzbudzony z miłości nadprzyrodzonej, ma w sobie taką siłę duchową, że wystarcza do otrzymania odpuszczenia grzechów także poza sakramentem. Jeśli chodzi jednak o grzechy śmiertelne dotychczas nie wyznane, należy mieć przynajmniej domyślną intencję przyjęcia sakramentu, gdyż z ustanowienia Bożego jest to zwyczajna droga łaski.

Usprawiedliwiająco działa również żal mniej doskonały, ale połączony z należytych przyjęciem sakramentu pokuty. Wtedy grzesznik, przy pomocy spowiednika, dzięki łasce, która działa w sakramentalnym rycie, jest podniesiony na stopień żalu doskonałego według powiedzenia scholastycznego *ex attritio per iustificationem fit contritus*<sup>24</sup>.

Rozwój żalu, jak całe życie moralne, podlega prawu wzrastania. Każdy żal ze swej istoty domaga się postępu duchowego. Trzeba unikać zbyt sta-

<sup>22</sup> J. Ramos - Regidor. *Il sacramento della penitenza*. Torino 1972 s. 294.

<sup>23</sup> Hom. 33, 4. PSP 3, 236.

<sup>24</sup> B. Häring. *Nauka Chrystusa*. Tł. J. Klenowski. T. 1. Poznań 1962 s. 417; Günthör, jw. s. 569.

tycznego pojmowania żalu. Jak wszelki akt ludzki ma on swoją historię, a chociaż początki jego bywają bardzo niedoskonałe, może stopniowo udoskonalać się. Już św. Tomasz wyróżniał oprócz bojaźni niewolniczej i synowskiej jeszcze bojaźń zaczątkową. Ona to może się przerodzić w bojaźń synowską i być elementem żalu doskonałego <sup>25</sup>.

Prawo wzrostu wymaga, by na początku drogi pokutnej nie żądać za dużo od żałującego człowieka. Z drugiej strony trzeba unikać minimalizmu i żądać coraz większego zaangażowania i wzrostu miłości u żałującego grzesznika <sup>26</sup>.

Dojrzałość żalu ujawnia się w postanowieniu poprawy, wprowadzonym w życie. Wtedy człowiek rzeczywiście porzuca swoją złą drogę (Ez 18,23) i naprawia swoje czyny (Jr 7,3). Żal za grzechy i postanowienie poprawy są ze sobą nierozłącznie związane. Z jednej strony postanowienie poprawy uzupełnia i konkretyzuje odwrót człowieka od grzechu, a skierowanie do Boga i dobra. Żal przejawia się zarówno w postanowieniach, jak i w zewnętrznych czynach. Wewnętrzna bowiem skrucha człowieka, jako istoty duchowo-cielesnej, z natury dąży do objawienia się także w działaniu i wtedy jest ona prawdziwa. Św. Grzegorz Wielki stwierdza: „Kto jedne winy oplakuje, a jednak inne popełnia, to albo udaje pokutę, albo nie wie, na czym ona polega” <sup>27</sup>. Z drugiej strony mocne postanowienie poprawy może o tyle tylko postąpić naprzód, o ile żal, ów niebiański „balsam na oczy” (Ap 3, 18) przywróci dobry wzrok.

Trzeba uwzględnić prawo wzrostu także odnośnie do postanowienia poprawy. Od tego, kto długo trwał w grzechu, stał się niewrażliwy na wartości etyczne, na początku można żądać tylko postanowienia unikania grzechów, które mu wyrzuca sumienie, oraz otwartości na głos sumienia i pouczenia zewnętrzne. Dopiero z czasem trzeba stawiać bardziej wygórowane żądania.

Żal i łączące się z nim postanowienie poprawy zawierają w sobie decyzję naprawienia szkody wyrządzonej także Kościołowi. Dlatego troska o Kościół i działalność misjonarska ze strony penitenta są dowodem dojrzałości skruchy.

Skrucha grzesznika przed Bogiem zmierza do ujawnienia grzechów wobec Kościoła. Sakramentalne wyznanie grzechów jest znakiem i wcieleniem w wymiarze zewnętrznym i kościelnym metanoi grzesznika. Dlatego św. Tomasz zdefiniował żal jako „dolor voluntatis pro peccatis cum proposito confitendi et satisfaciendi” <sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Olejnik, jw. s. 307; B. Häring. *Shalom: pace. Nuove prospettive del sacramento della riconciliazione*. Roma 1973 s. 102.

<sup>26</sup> Häring. *Testimonanza cristiana* s. 509.

<sup>27</sup> Hom. 34, 15. PSP 3, 255.

<sup>28</sup> In IV Sent. XVII 2, 1 ad 1.

## II. WYZNANIE GRZECHÓW

Wyznanie grzechów jest wśród elementów znaku sakramentu pokuty praktyką może najczęściej kwestionowaną. Żywe dyskusje, podejmowane w ostatnich czasach, dotyczą pytań: po co wypowiadać swój grzech, skoro Bóg zna go doskonale, dlaczego oskarżać się z grzechów wobec kogoś, kto właściwie nic o nas nie wie, a kto jest czasem zbyt surowy lub liberalny, czy konieczna jest zawsze spowiedź całkowita i szczegółowa z grzechów śmiertelnych, czy wymogi trydenckie zachowują swe znaczenie wobec nowych form celebrowania sakramentu pokuty? Przynależność wyznania do normalnej struktury znaku sakramentalnego dość jasno wyrażała dotychczasowa nauka Kościoła i teologia. Obecne dyskusje teologiczne szukają na nowo sensu i znaczenia wyznania grzechów<sup>29</sup>.

Dla określenia sakramentu pojednania słowem od dawna używanym, bo znajdującym się w formie greckiej także u pierwszych łacińskich pisarzy kościelnych<sup>30</sup>, było słowo wyznanie (*exomologesis*). Wyznanie, spowiedź — to terminy, których od VIII w. używa się prawie wyłącznie, by wskazać na sakrament pokuty.

Wyznanie win nie jest czymś specyficznym dla religii chrześcijańskiej. Istnieje ono w buddyzmie i jainizmie: sikh spowiada się przed swym guru, jainista oskarża się przed swym mistrzem, shilluk w bólach rodzenia wyznaje grzechy położnej<sup>31</sup>. Wyznanie winy, jako część składowa nawrócenia znajduje się w Starym Testamencie (Ne 9,2; Ps 32,5; 50,6; Jr 3,21—25). Dla Izraela wyznanie grzechów jest proklamacją potęgi i miłosierdzia zbawiającego Boga.

Również Nowy Testament kilkakrotnie wspomina o wyznawaniu grzechów. Wielu przyjmowało od Jana chrzest w rzece Jordan, „wyznając przy tym swe grzechy” (Mt 3,5). W czasie nawrócenia czarnoksiężników efeskich „przychodziło też wielu wierzących, wyznając i ujawniając swoje uczynki” (Dz 19,18). Św. Jakub i św. Jan zachęcają wiernych, by wyznawali sobie nawzajem grzechy (Jk 5,16; 1 J 1,9). Kontekst wskazuje na to, że owa wzajemna spowiedź ma związek z darowaniem grzechów, chociaż

<sup>29</sup> S. Moysa. *Sakramentalne wyznanie grzechów w świetle współczesnych dyskusji*. „Ateneum Kapłańskie” 70 : 1977 t. 89 s. 192; B. Bro. *Znak przebaczenia*. Tł. L. Rutowska. Warszawa 1977 s. 54; J. Ramos - Regidor. *Pojednanie w Kościele pierwotnym. Sugestie dla współczesnej teologii i duszpasterstwa*. „Concilium” 1971 nr 1-10 s. 25.

<sup>30</sup> Tertulian. *De poenitentia* 9. CCL I, 336; św. Cyprian. *Epist.* 18, 1. CSEL II 532.

<sup>31</sup> C. Vogel. *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*. Torino 1970 s. 181-186; Ramos - Regidor. *Il sacramento della penitenza* s. 300.

nie można uznać tych tekstów za biblijne dowody na istnienie sakramentu pokuty <sup>32</sup>.

Wyznanie grzechów w sakramencie pokuty ma wartość terapeutyczną. Trudność wyznania, wynikająca ze wstydu, zostaje odkupiona ulgą, jaką wywołuje każde przyznanie się do winy (por. F. Dostojewski, *Zbrodnia i kara*), i radością płynącą z pewności przekreślenia na zawsze wyznanej winy. Spowiedź zdziera maskę przybieraną zazwyczaj, nie narażając człowieka na kompromitację. Pomaga w tym wyznanie ciche i chyba dlatego Kościół zakazywał szczegółowej spowiedzi publicznej. Papież Leon Wielki w 459 r. pisał: „Chodzi o to, żeby przy pokucie nie żądać od wiernych głośnego odczytania grzechów spisanych na kartce, podczas gdy wystarczy wyjawić je samym kapłanom na cichej spowiedzi” <sup>33</sup>. Podobne wymogi stawiał Sobór Trydencki.

Funkcja terapeutyczna sakramentalnego wyznania grzechów nie jest jednak pierwsza i najważniejsza <sup>34</sup>. Pierwszą i najważniejszą jest jego funkcja kultyczna. Wyznanie grzechów w sakramencie jest wyjściem z ciemności grzechu i oddaniem chwały Bogu.

#### 1. WYZNANIE WIN WYJŚCIEM Z CIEMNOŚCI GRZECHU I ODDANIEM CHWAŁY BOGU

Chrzest uwolnił chrześcijanina spod władzy ciemności i odtąd jest on światłością Pana (Kol 1,13; Ef 5,8—9; 1 Tes 5,5; 1 P 2,9). Grzech z powrotem wprowadza w ciemność. Jest wyrazem wewnętrznych ciemności i coraz bardziej pogrąża w ciemnościach tego, kto go popełnia, kto solidaryzuje się w czynieniu zła z królestwem ciemności. Grzech ze swej istoty ma dążność do ukrywania się. „Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby nie potępiono jego uczynków” (J 3,20). Grzesznik chce ukryć swój grzech, osłonić go płaszczkiem dobra lub usprawiedliwić okolicznościami.

Tej istocie grzechu, unikającej światła i jego zaciemniającej mocy, przeciwdziała wyznanie grzechów, gdyż ono prześwietla ciemne głębie winy. Ono na nowo wprowadza do królestwa światła i prawdy. W dziele pojednania sama natura grzechu domaga się wyznania. Bóg traktuje wyznanie jako lekarstwo w reedukacji grzesznika, by możliwie najlepiej ocenił to, co było i co jest. Przez wyznanie grzechów człowiek stwierdza o sobie: „jestem grzesznikiem, potrzebuję Bożego miłosierdzia” Gdy poprzednio

<sup>32</sup> Romanuk, jw. s. 29.

<sup>33</sup> *Epist.* 168, 2. PL 54, 1210. Por. BF VII 460.

<sup>34</sup> A. Snock. *Confession et psychoanalyse*. Paris 1964 s. 23-78; K. Rahner. *La penitenza della Chiesa*. Roma 1968 s. 147-155.

oświadczył Bogu: „nie będę służył”, to obecnie odwołuje postawę buntu i z pokorą wyznaje: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Tobie”.

Obowiązek wyznania grzechów jest wymogiem skutecznego nawrócenia. Gdy człowiek nie okazuje skruchy, gdy odrzuca łaskę, tkwi coraz głębiej w ciemnościach i ostatecznie jak faryzeusz w świątyni dokonuje pseudowyznania swej rzekomej sprawiedliwości, stając się coraz bardziej ślepy na dobro moralne.

Wyjść z ciemności grzechu pomaga człowiekowi dobra nowina. Jej orędzie, że jesteśmy synami światłości i że nie przynależymy do nocy, łączy się z zachętą „nie śpijmy, ale czuwajmy” (1 Tes 5,6), a w wypadku grzechu jest apelem, by przez wyznanie dzieł ciemności na nowo pozwolić się oświecić światłem Chrystusa<sup>35</sup>. Wyznanie grzechów jest akceptacją osądu słowa Bożego o własnym życiu.

Nic więc dziwnego, że nowy *Ordo poenitentiae* w rycie pojednania daje szerokie miejsce liturgii słowa Bożego. Słowo Boże nie tylko rozświetla mroki grzechu, mówi o przebaczeniu, ale także daje przebaczenie, pojednanie i pokój. Słowo Boże jest wyposażone jak gdyby w sakramentalną funkcję<sup>36</sup>. Wyraża to także liturgia rzymska, według której kapłan po odczytaniu Ewangelii mówi: „Niech słowa Ewangelii zgładzą nasze grzechy”

Wyznanie grzechów przybiera jeszcze inne znamię: jest wyrażeniem chwały Bogu. Jest rzeczą znamienne, że Pismo św. używa tego samego terminu dla wyrażenia chwały Bożej i wyznania grzechów (*yadach* — *ex homologeisthai*). Grzesznik przez swą winę pomniejszał chwałę Bożą, a powiększał strefę zła na świecie. Przez wyznanie grzechu oddaje cześć Bogu i znowu jest głosicielem zbawienia.

Kultyczny rys posiada wyznanie grzechów ze względu na to, że będąc znakiem sakramentalnym, wchodzi w zakres działania Chrystusa jako Najwyższego Kapłana. Wyznanie z żalem grzechów i cała droga nawrócenia jako uwielbienie miłosiernego Boga mają wartość kultu nie same z siebie, lecz przez Chrystusa<sup>37</sup>. W Jego dziele uwielbienia Ojca uczestniczy oskarżający się penitent i spowiednik. Według zdania teologów tomistycznych, potwierdzonego przez Sobór Trydencki, wyznanie win jest jakby materia sakramentu, kapłańskie słowa absolucji są formą. Materia i forma, jak dusza i ciało, tworzą jedno. Analogicznie penitent i spowiednik tworzą harmonijny dwugłos, wychwalający Boga<sup>38</sup>. „Wierny doświadcza

<sup>35</sup> H ä r i n g. *Testimonianza cristiana* s. 522.

<sup>36</sup> W. K a s p e r. *Spowiedź poza konfesjonalem?* „Concilium” 1966/67 nr 1-10 s. 150; L. S c h e f f c z y k. *Von der Heilsmacht des Wortes*. München 1966 s. 48-63.

<sup>37</sup> J. L e c l e r c q. *Le confession louange de Dieu*. „La Vie Spirituelle” 49 : 1968 s. 253-265.

<sup>38</sup> B. H ä r i n g. *Grazia e compito dei sacramenti*. Roma 1963 s. 181.

w swoim życiu miłosierdzia Bożego i głosząc je, sprawują razem z kapłanem liturgię Kościoła” — stwierdza *Ordo poenitentiae* (nr 11).

Wyznając swe grzechy, człowiek uznaje i czci świętość Boga, którego obraził swoją samowolą. *Ordo poenitentiae* stwierdza: „Wewnętrzne badanie serca i zewnętrzne oskarżenia powinny się odbywać w świetle Bożego miłosierdzia” (nr 6b). Wyznanie grzechów świadczy o zaufaniu w miłosierdzie Boże. W ten sposób penitent czci Boga jednocześnie sprawiedliwego i miłosiernego.

Punktem szczytowym kultu w spowiedzi jest zapoczątkowanie na nowo lub wzrost miłości Bożej. Wówczas to „ciemności ustępują, a świeci już prawdziwa światłość” (1 J 2,8). Miłość ta po otrzymaniu pojednania zmienia się w gorliwość apostołską. Albowiem wyznający swe grzechy winien być świadomy swych powiązań z Kościołem.

## 2. EKLEZJALNE ASPEKTY WYZNANIA GRZECHÓW

Dla chrześcijanina, który grzesząc odrzucił światło Boże, jedyną drogą zbawienia jest pokorne uznanie i wyznanie swojej winy. Ale nie wystarczy zrobić to tylko przed Bogiem. Grzesząc ciężko bowiem wystąpił przeciw miłości Kościoła. Aby uzyskać przebaczenie, musi poddać się sądowi Kościoła, który otrzymał władzę odpuszczania grzechów od Chrystusa.

Rzeczywiście, chrześcijanie grzesząc „zadają ranę Kościołowi” (KK nr 11) i niszczą żywotność Mistycznego Ciała Chrystusa. Istnieje bowiem solidarność członków tego Ciała nie tylko w sprawach zbawienia, ale i grzechu. Nawet tajemny grzech jest uszczerbkiem dla Kościoła oprócz aspektu mistyczno-społecznego. Szkoda wyrządzona Kościołowi ma aspekt moralny. Grzech jednostki ułatwia grzechy innym. Członkowie wspólnoty Kościoła przez zgorszenie i współpracę w grzechu zarażają się złem<sup>39</sup>. Zgodnie z tym pojawia się postulat, by chrześcijanin wyznał swe grzechy także wobec Kościoła i tak pojednał się z Bogiem.

Skruszony grzesznik wyznaje swe winy przed Kościołem tryumfującym i wojującym („Spowiadam się [...] wszystkim świętym i wam bracia”). Ten Kościół pośredniczy w pojednaniu z Bogiem. Ostatecznie Kościół nie jedna ze sobą, lecz z Bogiem. *Pax Ecclesiae* udziela odpuszczenia grzechów.

Obecna forma wyznania grzechów przed samym tylko kapłanem, odziedziczona po irlandzkim monachizmie misjonarskim, pozbawia pokutę sakramentalną jej aspektu społecznego. Pośrednictwo wspólnoty zostało zredukowane do minimum, do roli kapłana jako świadka. Spowiednik wystę-

<sup>39</sup> E. Quarelllo. *L'amore e il peccato*. Bologna 1971 s. 51; T. Merton. *Wspólnota przebaczenia*. „W drodze” 8 : 1980 nr 2 s. 15.

puje tu jednak jako przedstawiciel Kościoła. Prawdy dotyczące wspólnotowego aspektu sakramentu pokuty były natomiast bardzo żywe w starożytności chrześcijańskiej. W pokucie grzesznika i jego późniejszej radości była zaangażowana cała wspólnota<sup>40</sup>. Nowy *Ordo poenitentiae* ucząc, że grzech i jego odpuszczenie mają rysy społeczne, nakazuje, aby kapłani w czasie obrzędu pojednania wielu penitentów przypominali im społeczny charakter łaski i grzechu, dzięki któremu akty pojedynczych chrześcijan w jakiś sposób wpływają na całe ciało Kościoła (nr 24).

Jak miłość Boga posiada swój kamień probierczy w miłości „brata, którego widzimy” (1 J 4,20), tak i wyznanie grzechów przed bratem jest sprawdzianem prawdziwości woli wyznania grzechów przed Bogiem. Czy ten brat koniecznie musi być duchownym, by wyznający swe winy otrzymał odpuszczenie? Sobór Trydencki jasno określił, że szafarzami tego sakramentu są kapłani i biskupi. Niektórzy teologowie doby współczesnej poddają analizie (kwestionują?) to, co dotychczas nie podlegało dyskusji. Przy tym powołują się na teksty biblijne (Jk 5,16; 1 J 1,9), w których jest mowa o wzajemnym wyznaniu grzechów, i na uwagę św. Mateusza po opisie odpuszczenia grzechów paralitykowi: „tłumy [...] wielbiły Boga, który takiej mocy udzielił ludziom” (Mt 9,8). Zdaniem jednych biblistów wyrażenie „dał ludziom” zawiera tzw. *dativus commodi* i wyraża myśl: dał taką władzę dla pożytku ludzi. Według innych mamy tu pewien aspekt eklezjologizmu Mateusza. Jest tu mowa o podziwie dla władzy, w jaką został wyposażony cały Kościół<sup>41</sup>.

*Ordo poenitentiae* potwierdza zdanie trydenckie: szafarzami sakramentu pojednania są kapłani. Jednocześnie podkreśla jednak ściśłą więź, jaka łączy ich ze wspólnotą. W dziele pojednania współdziała na różne sposoby cały Kościół (nr 8 i 9).

Pojawiają się też głosy, powołujące się na tradycję kościelną, dotyczące spowiedzi przed świeckim jako ważnej formy pokuty. Według dawnej praktyki pokutnej cała gmina wstawiała się za grzesznikiem u Boga. Znaczenie szczególne przypisywano wstawiennictwu męczenników i zakonników. Począwszy od IV—V w. pojawił się na Wschodzie zwyczaj spowiadania i sprawowania kierownictwa duchownego przez mnichów, nawet niekapłanów, ludzi „duchowych”. W średniowieczu teoria i praktyka spowiedzi przed świeckimi rozwinęła się. Uważano ją za środek gładzenia grzechów powszednich, a w razie pilnej potrzeby, gdy kapłan był nieosiągalny, za nadzwyczajny środek gładzenia grzechów ciężkich. Od Dunska Skota,

<sup>40</sup> B. Mokrzycki. *Z dziejów pokutnej praktyki Kościoła*. „Collectanea Theologica” 46 1976 fasc. 3 s. 129-131.

<sup>41</sup> Romanuk, jw. s. 28; W. Schenk. *Die Menschen (Mt 9, 8)*. „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft” 63 : 1963 s. 272-275.



który wśród elementów sakramentu pokuty wysunął na pierwszy plan rozgrzeszenie kapłańskie, spowiedź przed świeckim zaczęła zanikać<sup>42</sup>.

Chcąc ocenić spowiedź wobec świeckich, musimy pamiętać, że do czasów św. Tomasza, a nawet Soboru Trydenckiego, kwestia znaczenia rozgrzeszenia kapłańskiego przy spowiedzi nie była rozstrzygnięta i pojmowana w naszym, dzisiejszym sensie. Z tamtej praktyki możemy i na dziś przyswoić sobie wiele cennych elementów. Pokuta chrześcijańska nie może ograniczać się do wyznania sakramentalnego przed kapłanem. Jeśli tylko przed nim wyznaje się brak miłości i niesprawiedliwość, a nie ujawnia się to bliźniemu i nie prosi się go o przebaczenie, trzeba uznać pojednanie jako niekompletne.

Obowiązkiem wyznawania grzechów przez grzesznika zajął się *ex professo* Sobór Trydencki. Z kolei pytamy o aktualność jego wskazań w dobie Soboru Watykańskiego II.

### 3. AKTUALNOŚĆ NORM TRYDENCKICH DOTYCZĄCYCH WYZNANIA GRZECHÓW

Odpowiedź na pytanie, czy nauka trydencka o wyznaniu grzechów jest aktualna, nie może być jednoznaczna. Z jednej bowiem strony pierwsza *Norma pastoralna w sprawie ogólnego udzielania sakramentalnego rozgrzeszenia*, wydana w 1972 r. przez Kongregację Doktryny Wiary wyraźnie stwierdza, że należy trzymać się mocno (*firmiter tenenda*) doktryny trydenckiej i w praktyce wiernie ją stosować (*fideliter aplicanda*)<sup>43</sup>. *Ordo poenitentiae*, cytując osiem razy Sobór Trydencki, odwołuje się do niego, gdy uczy o spowiedzi: „Do sakramentu pokuty należy wyznanie grzechów [...] Spowiedź wymaga od penitenta woli otwarcia swojego serca słudze Bożemu, w spowiedniku zaś duchowej roztropności, dzięki której działając w imieniu Chrystusa na podstawie władzy kluczy, odpuszcza lub zatrzymuje grzechy” (nr 6b). *Ordo poenitentiae*, za wspomnianymi normami pastoralnymi o sakramentalnym rozgrzeszeniu ogólnym, przypomina twierdzenie Soboru Trydenckiego, że indywidualna i całkowita spowiedź oraz rozgrzeszenie pozostają jedynym zwykłym sposobem (*unicus modus ordinarius*), w jaki wierni mogą pojednać się z Bogiem i Kościołem (nr 31).

Nauka określona na Soborze Trydenckim jest stanowiskiem Kościoła i nie można od niej odejść<sup>44</sup>. Pozostaje więc zasadniczo bez zmiany aktualna konieczność wyznania, i to integralnego, grzechów na spowiedzi.

<sup>42</sup> Ramos - Regidor. *Pojednanie w Kościele* s. 22; Kasper, jw. s. 151.

<sup>43</sup> *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo imper-tiendam*. AAS 64 : 1972.

<sup>44</sup> Z. Alszeghy, M. Flick. *La dottrina tridentina sulla necessità della confessione*. W: *Magistero e morale*. Bologna 1970 s. 177-181.

Ochrzczony winien wyznać wszystkie grzechy ciężkie, których jest świadom po zbadaniu sumienia. Ten obowiązek pochodzi z woli Chrystusa, który ustanowił kapłana szafarzem sakramentu. Aby kapłan mógł decydować poprawnie o udzieleniu rozgrzeszenia, penitent musi wyjawić grzechy. Sobór Trydencki (BF VII, 458) mówi, że jest to obowiązek wynikający z pozytywnego „prawa Bożego (*ius divinum*). *Ordo poenitentiae* (nr 7b) mówi tu o „zarządzeniu miłosiernego Boga” (*iuxta misericordis Dei dispositionem*). Dalej aktualne jest twierdzenie Soboru Trydenckiego o rysie sądowniczym działania kapłana przyjmującego wyznanie grzechów.

Z drugiej strony nie można jednak zbyt skrajnie pojmować funkcji sądowniczej spowiednika i wzorować jej na sędzie świeckim. Zresztą sam Sobór Trydencki używa wyrażenia *ad iuster actus indicialis* (Denz. 1685). Tradycja zachodnia i wschodnia mówią raczej o funkcji lekarskiej. Według *Ordo poenitentiae* spowiednik jako lekarz, „aby mógł spełnić swój obowiązek poprawnie i wiernie, powinien poznać choroby dusz i stosować odpowiednie lekarstwa” (nr 10a). I tu potrzebna jest wypowiedź chorego, żeby powiedział, co mu dolega. „Jeśli chory wstydzi się odkryć ranę lekarzowi, sztuka lekarska tego nie uleczy, czego nie rozpozna”<sup>45</sup>.

Przypowieść o synu marnotrawnym objawia nam Boga wcale nie jako sędziego. Zgodnie z tym *Ordo poenitentiae* mówi raczej o funkcji ojcowskiej i braterskiej spowiednika względem penitenta (nr 10c, 16), a bardzo dyskretnie o funkcji sędziego (nr 6b, 10a). Wprawdzie dalej obowiązują zasady wyrażone na Soborze Trydenckim, a rozwinięte później przez moralistów, o integralności materialnej i formalnej wyznania win, o stawianiu pytań penitentowi, ale obecnie bardziej akcentuje się żal, skruchę, metanoję. Wiele ważniejszą rzeczą niż „wyliczanie szczegółów” — jak chcieliby moralisci potrydency — jest troska o trwałe, gruntowne nawrócenie, do czego mogą okazać się konieczne pewne pytania ze strony spowiednika.

W świetle współczesnych dokumentów kościelnych okazuje się, że wyznanie grzechów jako komponent znaku sakramentalnego nie jest tak absolutnym wymogiem, jak tego chciał Sobór Trydencki. *Ordo poenitentiae*, a wcześniej jeszcze *Normae pastoralis* przewidują, że poza niebezpieczeństwem śmierci w wypadku ważnej duszpasterskiej potrzeby można udzielić rozgrzeszenia bez spowiedzi. W takich wypadkach oskarżenie się z grzechów ciężkich zostało przeniesione na okres po pojednaniu. Ci, którzy uzyskali odpuszczenie ciężkich grzechów przez ogólne rozgrzeszenie, są zobowiązani odbyć uszną spowiedź z tych grzechów przed otrzymaniem nowego rozgrzeszenia ogólnego, jeżeli nie mają słusznej przeszkody. *Ordo poenitentiae* określa, że są oni ściśle zobowiązani przystąpić do spowiedzi

<sup>45</sup> Św. Hieronim. *Comm. in Eccl.* 10, 11. PL 23, 1152 A.

w ciągu roku, chyba że zaistnieje moralna niemożliwość (nr 34). W ten sposób obowiązek wyznania grzechów w stosunku do wymogów trydenckich został zrelatywizowany.

Przed kilku laty rozległy się nawet głosy kwestionujące w ogóle konieczność spowiedzi. A. Nocent<sup>46</sup> wypowiadał życzenie, by zmienić wyznanie grzechów, poza wypadkami grzechów publicznych, jako warunek przyjęcia komunii św. proponował uznać ryt pokutny *Ordo missae* za sakramentalne odpuszczenie grzechów. Sądził, że wtedy ogół uczestniczących we mszy św. mógłby przyjąć komunię. A ta dawałaby im więcej siły przeciw grzechowi niż zbyt częsta, mechaniczna spowiedź, przepisana prawem kościelnym. Mniej skrajne zdanie w tej materii miał F. Funke<sup>47</sup>. Według niego, kto z właściwą intencją bierze żywy udział w sprawowaniu Eucharystii, ten otrzymuje łaskę nawrócenia i zdatność do przyjęcia komunii oraz wewnętrzną dyspozycję do późniejszej spowiedzi, jakby *votum sacramenti*. *Ordo poenitentiae* wytycza drogę kompromisu między ujęciami dawniejszymi a radykalnymi koncepcjami współczesnymi. Uznaje więc możliwość rozgrzeszenia bez spowiedzi indywidualnej, ale stawia między innymi warunek, że penitent „postanawia wyznać indywidualnie w odpowiednim czasie grzechy ciężkie, których obecnie nie może wyznać” (nr 33, 35a). Wyznanie indywidualne grzechów i spowiedź powszechna nie wykluczają się, ani też jedno nie zastępuje drugiego. Przyszłość sakramentu pokuty, jak pisze H. Vorgrimler<sup>48</sup>, nie leży w zniesieniu spowiedzi prywatnej, ale przeciwnie, w większym zrozumieniu chrześcijańskiego i kościelnego rysu pokuty.

### III. WNIOSKI PASTORALNE

1. Gdy mówimy o żalu za grzechy i o ich wyznaniu, istnieje niebezpieczeństwo wyłącznego wiązania tych aktów z sakramentem pokuty. Tymczasem odgrywają one ważną rolę w całym życiu chrześcijańskim, jeśli ma ono zasługiwać na takie określenie. Po zerwaniu przez grzech wspólnoty z Chrystusem ochrzczony winien dążyć do nawiązania jej na nowo i stale ją pogłębiać przez szczery żal, wyznawanie win i zadośćuczynienie. Jeżeli te akty występują wyłącznie w kontekście sakramentu pokuty, życie chrześcijańskie traci charakter stałego nawracania się, którym winno się odznaczać. Żal i sakramentalne wyznanie grzechów winny być punktem

<sup>46</sup> A. Nocent. *L'acte pénitentiel du nouvel Ordo Missae: Sacrament ou sacramental*. „Nouvelle Revue Theologique” 101 : 1969 s. 956-976.

<sup>47</sup> F. Funke. *Rzut oka na literaturę o spowiedzi*. „Concilium” 1971 nr 1-10 s. 62.

<sup>48</sup> H. Vorgrimler. *Das Bussakrament — iuris divini?* „Diakonia” 4 : 1969 s. 266.

kulminacyjnym, ale nie wyczerpują całkowicie procesu metanoi. Nie można sprowadzać pokuty jedynie do podejścia do konfesjonału. Nie można oddzielać życia od sakramentu. Fakt takiego oddzielenia jest nieraz zawiniony także przez duszpasterzy, którzy mówią o żalu i innych aktach penitenta tylko w odniesieniu do sakramentu pokuty. Tymczasem żal ma być wynikiem trwałego usposobienia pokutnego.

2. Żal za grzechy szuka różnych dróg przebaczenia u Boga. Gdy chodzi o grzechy lekkie, Kasjon<sup>49</sup> wylicza dziesięć sposobów ich przebaczenia: jałmużna, łzy, fakt uznania swojej winy, umartwienie ciała, pokuta fizyczna, wstawiennictwo świętych, czyn miłości lub wiary, nawrócenie bliźniego, przebaczenie win, uczestnictwo w Eucharystii. Wszystkie te sposoby są aktualne i w naszych czasach.

3. Podobnie nie można ograniczać wyznania grzechów tylko do komponentu znaku sakramentalnego. Obecnie w pracy duszpasterskiej i wychowawczej należałoby propagować jako formę pokuty różne rodzaje wyznania win. Chodzi tu zwłaszcza o takie wyznania w ramach „Kościoła domowego”, a także o relacje przyjacielskie, gdy są problemy dotyczące właściwych postaw chrześcijańskich i gdy chodzi o kierownictwo duchowe rodziców względem dzieci, przyjaciela względem przyjaciół. Wówczas to z jednej strony jest przyznanie się do winy, a z drugiej braterskie upomnienie, słowa zachęty, dobra rada, wskazanie na konkretne możliwości realizowania postawy chrześcijańskiej, a także wstawianie się przed Bogiem i pokuta zastępcza. Natomiast gdy chrześcijanin zupełnie zrywa więź wspólnoty z Chrystusem i Kościołem przez grzech ciężki, jedyną zwyczajną drogą naprawy jest spowiedź sakramentalna. Do niej jednak jest on bardziej dysponowany, gdy często wyznaje swoje winy przed Bogiem i przed braćmi poza sakramentem pokuty.

4. Owocność sakramentu pokuty zależy od współpracy człowieka z łaską. A nieraz się zdarza, że mimo znaków zewnętrznych brak jest skruchy wewnętrznej, a w związku z tym brak dowodów odmiany. Taki stan jest często w ścisłej korelacji z uproszczoną świadomością grzechu u penitenta lub jest nawet objawem słabości wiary. Dlatego dla ożywienia skruchy trzeba wzbudzić wiarę, a zachętę do żalu winno poprzedzić słowo wiary.

5. Ponieważ żal jest najważniejszym etapem na drodze nawrócenia, duszpasterze i rodzice winni troszczyć się o wychowanie do prawdziwego żalu. Całość postawy pokutnej człowieka zależy od tego, jak różni wychowawcy od dzieciństwa nauczyli go pojmować pokutę<sup>50</sup>. Ich działanie może być bezpośrednie, gdy zmierza do ukazania złości konkretnego czynu oraz

<sup>49</sup> Kasjan. *Konferencje* 20. CSEL 13, 553-570.

<sup>50</sup> S. Kulpaczyński. *Postawy pokutne młodzieży*. W: *Seminare. Poszukiwania naukowo-pastoralne*. Kraków—Łą 1978 s. 156.

ukazuje drogi powrotu do Boga i naprawy zła. Może też być pośrednie, gdy w sposób długi i powolnie oddziałują na formowanie postawy pokutnej.

6. „Prawo wzrostu” jest fundamentalnym prawem życia, a więc i życia łaski, postępującego nawrócenia. Dlatego musi być ono zasadniczym prawem wszelkich duszpasterskich trudów, i to nie tylko w odniesieniu do dzieci i młodzieży. Kto nie wzrasta w oderwaniu od grzechów i nie przejawia owoców pokuty, ma powód wątpić o skrusicie wewnętrznej. Naturalnie trzeba patrzeć na dłuższy okres życia, by stwierdzić, czy następuje wzrost duchowy. Z różnych względów nawet przy głębokim żalu za grzechy i szczerym ich wyznaniu mogą zdarzać się nowe upadki. Ważna jednak jest owocność nastawienia pokutnego obserwowanego przez dłuższy czas.

7. We wzroście ducha skruchy pomaga częsta spowiedź. Penitent wtedy ma na ogół tylko grzechy powszednie. Kto jednak zna wartość sakramentu pokuty, przystępuje do niego, nie tylko gdy musi, gdy popełnił grzech śmiertelny. Zresztą, gorliwy chrześcijanin wie, że i grzechy powszednie szkodzą Kościołowi, bo zmniejszają żywotność miłości w Jego członkach. Dlatego i za nie trzeba pokutować i one stanowią materię wystarczającą sakramentu. *Ordo poenitentiae* (nr 7b) stwierdza, że częste i staranne korzystanie z sakramentu pokuty jest bardzo użyteczne dla zwalczania grzechów powszednich. Wyraża bowiem staranie o doskonalenie łaski chrztu, aby chrześcijanin coraz więcej ukazywał w sobie życie Jezusa.

8. Podczas wyznania grzechów w spowiedzi wielu chrześcijan ceni sobie dialog pokutny i kierownictwo duchowe. Człowiek, który żyje w epoce dialogu we wszystkich dziedzinach, ceni sobie sytuację, w której nie jest zasypywany lawiną słów i w której nie trwa dalej bezimiennie, co przeważnie zdarza się w nabożeństwach pokutnych, lecz sam dochodzi do głosu w dialogu ze spowiednikiem, który powinien uznać prawo penitenta do takiego dialogu.

9. Nabożeństwa pokutne, tak bardzo zalecane przez *Ordo poenitentiae*, (nr 37) mają ważne zadanie do spełnienia. Urządza się je, aby rozwijać ducha pokuty w społeczności chrześcijańskiej, aby przygotować wiernych do spowiedzi, aby dzieciom wszczepić wiedzę o znaczeniu grzechu w życiu ludzkim i wybawieniu z grzechów przez Chrystusa oraz wyrobić u nich właściwą postawę pokutną w ogóle, a postawę wobec sakramentu pokuty w szczególności. Należy jednak czuwać, by w przekonaniu wiernych nie identyfikowały się te nabożeństwa ze sprawowaniem sakramentu pokuty. Grzech uznany, wyznany i odpuszczony nie przeradza się w obsesję, w winę bez wyjścia i ratunku (jak w *Upadku* Camusa, jak w *Muchach* Sartre'a), nie zatruwa całego życia, lecz działa jak czynnik zdrowy, jak bodziec do tym większej miłości.

## LA CONTRITION ET LA CONFESION DES PÉCHÉS

## Résumé

L'article étudie les deux éléments constitutifs du signe du Sacrement de la Pénitence: la contrition et la confession des péchés. L'auteur les analyse à la lumière de l'*Ordo Poenitentiae* de Paul VI et il se demande si les règles tridentines relatives à la contrition et la confession gardent leur actualité.

Envisagée sur le plan religieux, chrétien, la contrition est un événement salvateur et le chemin menant vers la liberté. L'acte de contrition apparaît comme une nouvelle option fondamentale et comme une déclaration du désir de rester du côté de Dieu. La grâce divine est nécessaire pour susciter le repentir, mais il faut que du côté de l'homme il y ait de la foi, de la confiance en la miséricorde de Dieu, de l'humilité. Le nouvel *Ordo poenitentiae* ne revient plus aux distinctions et querelles ayant trait aux notions d'*attritio* et de *contritio*, car leur intérêt est plus spéculatif que pratique.

La confession des péchés est parmi les éléments du signe de la pénitence la pratique le plus souvent contestée. Sa fonction première et la plus importante est la fonction culturelle. Sans négliger la signification thérapeutique de la confession des péchés, il faut bien dire qu'elle constitue une sortie des ténèbres du péché et une glorification de Dieu. Elle comporte aussi des traits ecclésiaux et doit se faire devant les prêtres de l'Eglise. La confession devant un laïc, attestée dans la tradition chrétienne, tout en constituant une forme importante de la pénitence, n'a pas pour autant de caractère sacramentel. Quant à la confession des péchés, les récents documents de l'Eglise confirment en principe la doctrine du Concile de Trente, tout en précisant cependant que la confession des péchés n'est pas chaque fois une condition absolue de la justification, c'est-à-dire de l'accès à la grâce divine.

La pastorale, au sens large du terme, doit former des attitudes expiatoires. C'est que le repentir et la confession des fautes jouent un rôle important dans l'ensemble de la vie chrétienne.