

Ks. HUBERT DOBIOSZ

WSPÓLNOTOWY CHARAKTER SAKRAMENTU POKUTY W ROZWOJU HISTORYCZNYM

- I. Wspólnotowy charakter pokuty w starożytności
- II. Wspólnotowe elementy w średniowiecznej praktyce pokutnej

Historię sakramentu Pokuty na przestrzeni wieków cechuje bardzo bogaty rozwój różnorodnych form i praktyk. Do najpoważniejszych przemian należy przejście od jednorazowej, niepowtarzalnej pokuty, zwanej też pokutą publiczną do powtarzalnej spowiedzi św. i ograniczenia publicznej pokuty do jawnych, gorszących, poruszających całe społeczeństwo zbrodni¹.

Od XIII wieku utrwaliła się forma powtarzalnej pokuty — spowiedzi św., która przetrwała do naszych czasów. Przeciętny katolik uważa ją za swoją osobistą, prywatną sprawę. Tymczasem historia wykazuje, że od początku sakrament Pokuty miał charakter wspólnotowy. W starożytności chrześcijańskiej autorzy bardzo mocno podkreślali społeczny wymiar grzechu, pokuty i pojednania. Grzesznicy byli raną na ciele Kościoła. Powrót do pełnego zdrowia schorzałego organizmu był sprawą całej wspólnoty. Dlatego cała wspólnota modliła się za pokutujących i miała swój udział w obrzędzie pojednania. W wiekach średnich starano się również wiernym uprzytomnić społeczny charakter sakramentu Pokuty: do udziału w obrzędach pokuty publicznej z uroczystym wykluczeniem i pojednaniem starano się wciągnąć ogół wiernych, którzy do jej odbycia nie byli zobowiązani; przy różnych okolicznościach udzielano zbiorowego rozgrzeszenia; w niektórych okolicach spotykamy praktykę wspólnego przygotowania się do indywidualnej spowiedzi.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie wymienionych momentów wspólnotowych sakramentu Pokuty w starożytności i w wiekach średnich. Do tej tradycji Kościoła nawiązują Obrzędy Sakramentu Pokuty (OP) 1974.

¹ O społecznym aspekcie sakramentu Pokuty pisali u nas: W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. II, Lublin 1964; tenże, *Reforma sakramentu Pokuty*, Zeszyty Naukowe KUL 9 (1966) nr 4, 39—47; tenże, *Rozgrzeszenie zbiorowe*, Ruch Bibl. i Lit. 29 (1976) nr 2—3, 128 nn., A. Skowronek, *Eklezjalna struktura sakramentu Pokuty*, Roczniki Teol.-Kan. KUL 14 (1967) z. 2, 143—156; M. Żurowski, *Eklezjalny charakter sakramentu Pokuty*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, pod red. H. Bogackiego, Kraków 1970, 97—201.

I. WSPÓLNOTOWY CHARAKTER POKUTY W STAROŻYTNOŚCI

a. Kościół wspólnotą świętych i grzeszników

W starożytnym Kościele pokuta była wydarzeniem wybitnie społecznym, obchodzącym całą gminę. Była sprawą całej wspólnoty, która miała świadomość swego powołania do świętości, ale równocześnie zdawała sobie sprawę z tego, że jest wspólnotą zawierającą w swym łonie grzeszników, a zatem wciąż potrzebuje oczyszczenia. W walce z grzechem wierni wzajemnie się wspierali, upominali, wskazywali właściwą drogę (Mt 18, 15-17; Hbr 3, 13; 1 Tym 5, 20). Był to ich społeczny obowiązek. Ten nacisk społeczny znaczył tyle, co społeczna kontrola. Ta kontrola była nieodzowna do utrzymania dobrego imienia całej gminy. Przynależność do społeczności świętych zobowiązała do świętego i nienagannego życia (Mt 5, 16; Rz 12, 1). Grzech był sprawą nie tylko grzesznika i Boga, ale zasadniczo obchodził także Kościół. Przez chrzest wierny stał się członkiem wspólnoty świętych, którą przez grzech zbeszcześcił. Dlatego Chrystus wyraźnie przypisał Kościołowi władzę nad grzesznikiem (Mt 18, 15 nn). Jeżeli nie pomogły napomnienia, a chodziło o grzechy, które „wykluczają z Królestwa Bożego” należało o grzechu donieść Kościołowi. Wtedy wykluczono grzesznika ze wspólnoty eucharystycznej. Miało to miejsce wobec całej wspólnoty w imieniu Chrystusa pod autorytatywnym kierownictwem Apostoła (1 Kor 5, 4n). Grzesznik wykluczony przez grzech z eucharystycznej wspólnoty miał jednak do niej powrócić. Celem wykluczenia było wymierzenie kary za popełniony grzech. Był to sąd wspólnoty nad winnym, z którym to sądem pokrywał się sąd Boży nad grzesznikiem (1 Kor 5, 13). Nadto miało takie wykluczenie charakter zapobiegawczy, aby innych członków wspólnoty uchronić przed podobnym upadkiem (1 Kor 5, 6). W okresie poapostolskim wspólnota zebrana dla sprawowania Eucharystii wyznawała najpierw swe winy bez jednostkowego wyliczenia grzechów osobistych². „Didache” (14, 1) i „List Barnaby” (19, 12) wymieniają jako szczegółowy środek oczyszczenia wyznanie grzechów „en ekklesia”, w zgromadzeniu³.

Pewne refleksje na temat praktyki pokutnej II wieku, przedstawione w alegoriach i podobieństwach, znajdujemy w „Pasterzu” Hermasa. W podobieństwie o gałęziach bardziej lub mniej suchych można również dopatrzyć się różnych kategorii grzeszników, których anioł nawołuje do nawrócenia (Sim VIII). Kościół odmładza się w zależności od tego, w jakim stopniu odmładzają się wierni przez pokutę (Vis 3, 9). Pokuta jest dla grzeszników konieczna, gdyż grzechy chrześcijan zanieczyszczają i obezwładniają wspólnotę kościelną. Z tego powodu Kościół wymaga ustawicznego oczyszczania przez pokutę (Sim IX 18, 2).

Tradycję afrykańską odnośnie do praktyk pokutnych w III wieku poznajemy z pism Tertuliana (†220) i Cypriana (†258). Tertulian jako pierwszy przekazał nam dokładny obraz postępowania z pokutnikami. Pokuta jako „operosa probatio” dokonuje się nie tylko wewnętrznie, ale też przez akt zewnętrzny, który Tertulian określa mianem „exomologesis” (De Paen. 9, 1-2). Egzomologeza, jako czyn składa-

2 H. Biedermann, *Busse und Beichte*, w: E. Suttner, *Busse und Beichte*, Regensburg 1972, 15.

3 Pisma Ojców Kościoła (POK) I, Poznań 1924, 38 i 91.

jący się z różnych aktów umartwienia i poniżenia, polegała na wyznaniu swej grzeszności przed gminą bez szczegółowego wyznania grzechów, na co biskup odpowiadał upomnieniem i nałożeniem pokuty. W „Apologetyku” (39) pisał Tertulian o zebraniach liturgicznych chrześcijan i wspominał przy tej okazji, że w czasie tych zebrań odbywa się surowy sąd nad grzesznymi członkami wspólnoty. Winnych ciężkich wykroczeń wyklucza się od wspólnoty modlitewnej, wspólnoty zebrań i wspólnoty towarzyskiej w ogóle. Podczas gdy wypadki sakramentalnej pokuty należały wtedy na ogół do rzadkości⁴ powstał poważny problem po krwawym prześladowaniu Decjusza (249—251), gdy tzw. upadli (lapsi) prosili o przebaczenie i powrót do gminy. Cyprian zwołał dwa synody (251 i 252) do Kartaginy, gdzie razem z prezbiterami i diakonami ustalili sposób postępowania względem upadłych. I tu nałożenie pokuty nastąpiło publicznie w obliczu zgromadzonej gminy⁵.

W „Didaskalii Apostolskiej” z pierwszej połowy III wieku znajdujemy obszernie wskazania dotyczące liturgii pokutnej w Syrii⁶. Zdarzało się, że grzesznik sam wyłączył się ze wspólnoty (V, 19). Mogło się jednakże zdarzyć, że ktoś nie miał tej delikatności (inerubidus) i mimo grzechów spokojnie przychodził na zebrania wspólnoty. Wtedy inicjatywa wykluczenia go wychodziła wprost od biskupa, który czuwał nad całą społecznością, wspierany przez diakonów i w pewnej mierze również przez wiernych.

Obrzęd wykluczenia był następujący: jeżeli grzesznik był gotowy do podjęcia pokuty, a gotowość tę wykazał poprzednio praktykowaną pokutą prywatną, wtedy wołano go do zgromadzenia, gdzie wyznawał swoją grzeszność i obiecywał poprawę. Biskup udzieliwszy mu napomnień, nakładał nań pokutę trwającą od 2 do 7 tygodni. Grzesznika w okresie pokutnym należało dopuszczać do zebrań liturgicznych, ale tylko do udziału w liturgii słowa (X, 1n).

Tradycję Kościoła Aleksandryjskiego przekazał Orygenes († 254). Przedstawił on Kościół jako miasto Boże, zbudowane z żywych kamieni (In Jer hom 48). O świętość członków starają się przede wszystkim biskupi i oni odpowiadają za cały Kościół. Gdy grzesznik popełniał jakiś grzech główny, zgłaszał się do biskupa celem poddania się pokucie kościelnej. Jeżeli zaistniały wątpliwości, czy jego grzech naprawdę podlega karze wykluczenia, wtedy mógł zasięgnąć rady u innego, celem zorientowania się, czy konieczne jest poddanie się dyscyplinie kościelnej (In Ps 37 hom. 2, 6)⁷. Wykluczenia ze wspólnoty dokonywano wśród obrzędów liturgicznych, wobec zgromadzonej wspólnoty (In Jos hom 7, 6). Samo wyznanie publiczne nie było szczegółowe, gdyż już samo przyznanie się wobec całej gminy do popełnionego grzechu ciężkiego, podlegającego publicznej pokucie było dostatecznie zniesławiającym unізieniem.

Po edykcie mediolańskim otworzyły się podwoje Kościoła dla szerokich mas. Kościół zatracił charakter elitarności, a masy obniżyły jego po-

4 J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*, Innsbruck 1957, 88.

5 Por. B. Poschmann, *Paenitentia secunda*, Bonn 1940, 325 nn.

6 *Didascalie Apostolorum Canonum. Ecclesiasticorum Traditionis Apostolicae*, vers. lat. rec. E. Tidner, Berlin 1963; omawiana u K. Rahner, *Frühe Bussgeschichte*, w: *Schriften zur Theologie XI*, Zürich 1973, 327—356.

7 Por. K. Rahner, *Bussdisziplin*, LThK II, 808.

ziom moralny. Św. Augustyn mówił o trzech rodzajach pokuty:⁸ o chrzcie, o pokucie codziennej za grzechy codziennie popełniane oraz o pokucie maior, insignis. Ten ostatni rodzaj nie powinien się w ogóle w życiu chrześcijan zdarzyć. Jeżeli jednak ktoś popełnił grzech ciężki, należało go wykluczyć ze wspólnoty eucharystycznej. Idealem było, gdy grzesznik sam zgłosił się do pokuty. Częściej jednak inicjatywa wychodziła od gminy. Gdy przełożeni Kościoła, którzy mieli obowiązek czuwać nad czystością gminy, dowiedzieli się o ciężkim wykroczeniu członka wspólnoty, mieli mu udzielić napomnienia, zachęcając go do przyjęcia pokuty. Gdy to nie pomogło, uciekano się do najcięższej formy upomnienia: do ekskomuniki⁹. Skutkiem tejże było odłączenie grzesznika od wspólnoty ołtarza (Sermo 352, 3). Wykluczenia dokonywał biskup razem z ludem, w tym znaczeniu, że lud podzielał zdanie biskupa (C. ep. Parm. 3, 13). Zdarzało się także, że lud sprzeciwiał się decyzji biskupa. Jeżeli grzesznik miał zbyt wielu zwolenników w gminie i można było obawiać się schizmy (tamże 3, 13), wtedy dla dobra publicznego należało powstrzymać się od wykluczenia, by „razem z kłosem nie wyrzucono też pszenicy”. Kościołowi pozostał wtedy smutek i nadzieja, że może miłosierdzie Boże nakłoni takiego grzesznika do pokuty (tamże 3, 15). Postępowanie biskupa wymagało wtedy wiele roztropności. Racje duszpasterskie niejako zmuszały biskupa do tego, by jako zło konieczne tolerować grzesznika w Kościele. Pokutę należało przyjąć „in notitia multorum” albo „totius plebis” (Sermo 351, 4, 9).

Za czasów Leona Wielkiego zakradł się w niektórych rejonach zwyczaj publicznego odczytywania grzechów. Papież zdecydowanie potępił takie nadużycie jako niezgodne z tradycją apostołską. Przypominał, że wystarczy grzechy wyznać tylko przed kapłanem, a nie „na uszach” całego ludu. Stanowisko Kościoła odnośnie do praktyki pokutnej Leon Wielki określił w liście do biskupów Kampanii, Samnium i Piceny¹⁰. Pokuta publiczna nie była wtedy już tak zniesławiająca, gdyż nakładano ją za różne wykroczenia, które w opinii ówczesnych ludzi nie uchodziły za bardzo hańbiące¹¹. Do tego dochodził fakt, że szerzyła się praktyka dobrowolnego przyjęcia pokuty publicznej przez ludzi, którzy nie byli do niej zobowiązani¹². Wykształciła się forma zastępcza dla publicznej pokuty, a mianowicie wstąpienie do klasztoru¹³. W następnym stuleciu dotychczasowa forma sakramentalnej pokuty coraz bardziej zanikała i ustąpiła miejsca powtarzalnej pokucie (zob. niżej).

b. Współdział gminy w pokucie grzesznika

Przykład Dobrego Pasterza szukającego zagubionej owieczki, pomagającego jej uwolnić się z sidła i wrócić do trzody był dla wiernych w starożytnym Kościele normą postępowania wobec tych, którzy na skutek

8 Augustinus, *Sermo* 351: PL 38, 1535—1549.

9 Augustinus, *Brev. coll. c. Donatum*, 3, d. 9, 16: PL 43, 620.

10 H. Leclercq, *Penitence*, DACL XIV, 1209.

11 B. Poschmann, *Die abendl. Kirchenbusse im Ausgang des christl. Altertums*, München 1928, 13 i 69.

12 Cyprian, *De lapsis*, 28: EP 553.

13 Gennadiusz z Marsylii (zm. 492) żądał dla zglądzenia grzechów śmiertelnych publicznej pokuty, ale znał też środek zastępczy: „sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed mutato prius saeculari habitu” (*De ecclesiasticis dogmatibus*, 53: PL 58, 994).

grzechu zostali wykluczeni ze wspólnoty. Członkowie wspólnoty starali się pośpieszyć z pomocą upadłym nie tylko przez okazywanie współczucia, ale przede wszystkim przez modlitwę, współpokutowanie z nimi do zupełnego utożsamienia się z publicznymi grzesznikami, stając dobrowolnie w ich szeregach.

Św. Polikarp zachęcał Filipian do okazania serca upadłemu kapłanowi Walensowi i jego żonie, którzy swym skąpstwem spowodowali wielkie zgorzenie w gminie. Poleciał nie traktować ich jak wrogów, lecz jako zbłąkane, chore członki jednego ciała, oraz by ich jako takich przyjąć z powrotem do Kościoła. „Jako członki chore i zbłąkane nawołujcie ich do powrotu, by zbawić całe swoje ciało” (List do Filipian 11, 4). Według Tertuliana modlący się Kościół jest istotnym czynnikiem odpuszczenia grzechów a to dlatego, gdyż w Kościele, we wspólnocie, w braciach żyje Chrystus, który jako „Exorator Patris” modli się skutecznie do Ojca o przebaczenie. Stąd gdy Kościół modli się za grzeszników przez Chrystusa, modlitwa Kościoła jest niezawodna. O tę pomoc modlitewną wspólnoty musiał jednak grzesznik zabiegać, prosząc o to prezbiterów, przyjaciół Boga i wszystkich braci ¹⁴.

Klemens Aleksandryjski ujął wysiłek pokuty jako proces oczyszczenia (katarsis). W tym procesie grzesznik nie był zdany wyłącznie na własne siły. Wspierał go Bóg, posługując się wszystkimi stworzeniami, ludźmi o różnym stopniu doskonałości. Skuteczność tej pomocy zależna była od osobistych kwalifikacji moralnych orędowników, od stopnia ich zaprzyjaźnienia z Bogiem. Pod tym względem wierni byli zrównani z prezbiterami i jak oni mogli być przewodnikami i pomocnikami w dojściu do Boga. Największą wagę przywiązywał Klemens do modlitwy tych orędowników; których nazywał „przyjaciółmi Boga” Szukać ich należało przede wszystkim wśród biednych, do nich trzeba było się upodobnić, ich napomnień bezwarunkowo słuchać ¹⁵.

Orygenes ilustrował proces pokutny najchętniej na przykładzie leczenia chorego. Przełożeni Kościoła są lekarzami, którzy mają się okazać godnymi asystentami najwyższego lekarza Chrystusa ¹⁶. Zadanie ich było podwójne: „rozwiązywanie jako czynność sądownicza oraz wstawiennicza modlitwa za grzeszników, w której wspierają ich wierni. Uzdrowienie dokonuje się przez napomnienie, współpokutowanie i modlitwę ¹⁷.

Św. Ambroży bardzo usilnie nalegał, by pokutnicy sami ubiegali się o wstawiennictwo i o modlitwę wiernych. Pisał „ut patrocinium tibi ad obsecrandum sancte plebis requiras... fleat pro te mater ecclesia et culpam tuam lacrimis lavet... Amat (Christus), ut pro uno multi rogent” (De paen. II 10, 91n).

U św. Augustyna spotykamy napomnienie skierowane do wiernych, by modlili się za pokutnikami ¹⁸. Celem przyjęcia pokuty publicznej jest według Augustyna wstawiennicza modlitwa wiernych. Pisał „agite

14 Tertulian, *De paenitentia* 9, 4; por. Rahner, *Frühe Bussgeschichte*, 205.

15 Por. Poschmann, *Busse und letzte Ölung*, Freiburg i. Br. 1951, 34.

16 Origenes, *In Ps. 37* hom. 1, 1: PG 12, 1380.

17 Por. Poschmann, *Busse und letzte Ölung*, 35 i 37.

18 Augustinus, *C. ep. Parm.* 3, 1, 3: PL 43, 84.

paenitentiam, qualis agitur in ecclesia, ut oret pro vobis ecclesia" (Sermo 392, 3). Oprócz modlitwy mieli wierni również czynnie współdziałać w procesie oczyszczania przez sprawowanie kontroli nad pokutnikiem, informowanie biskupa o spostrzeżeniach, jak również przez udzielanie namomnień grzesznikowi. Bardzo pouczające jest kazanie w „Enarrationes in Ps.” 61, 23, w którym Augustyn powierzył gminie przyjętego do pokuty astrologa. Zwiedziony przez szatana wypowiedział wiele kłamstw. Potem jednak uznał swój błąd i jako skruszony grzesznik nawrócił się do Boga. Augustyn powierzył go czujności i miłości gminy. „Tego, którego wam tu przedstawiam, kochajcie waszym sercem i strzeżcie waszymi oczyma. Jest on pokutnikiem, dlatego potrzebuje waszego miłosierdzia. Strzeżcie go na wszystkich drogach, aby wasze świadectwo było dla mnie gwarancją, że naprawdę nawrócił się do Pana”. Następnie polecił go modlitwie wspólnoty: „Módlcie się za niego do Chrystusa. Wiemy i jesteśmy pewni, że modlitwa wasza zgładzi wszystkie jego przewinienia”¹⁹.

Leon Wielki zachęcał w kazaniach postnych wiernych, aby razem z katechumenami i pokutnikami przygotowali się na Wielkanoc przez uczynki pokutne²⁰. Sozomenos przedstawił w bardzo żywych kolorach liturgię pokutną w gminie rzymskiej w V wieku. Cała liturgia zmieniała się w jęk i łkanie. Płaczą pokutnicy leżący na ziemi. Do nich zbliża się biskup płacząc, a cała wspólnota zebrana w Kościele zalewa się łzami²¹. Według relacji św. Hieronima, pokuta rzymskiej Fabioli, była przeżyciem dla całej gminy rzymskiej. W szeregach pokutników wyznaje „publicznie i na oczach całego Rzymu swój grzech” Jej nawrócenie przeżywa cała wspólnota „biskup, kapłani i cały płaczący lud”²². Cezary z Arles uczył, że grzech powoduje ruinę społeczną. Dlatego przez uciążliwą pokutę, połączoną z płaczem i szlochaniem, w obecności wielu trzeba było się okupić z grzechu: „iustum est, ut qui cum multorum destructione se perdidit, cum multorum aedificatione se redimat”²³. W „Sermo” 261 przedstawił grzesznika, który dobrowolnie podjął się publicznej pokuty. Uczynił to dlatego, gdyż zdawał sobie sprawę z ogromnego bezmiaru swoich grzechów, za które nie byłby w stanie Bogu zadośćuczynić. Dlatego wciągnął do tego dzieła całą gminę, która miała się za nim wstawiać w modlitwie.

Podsumowując powyższe należy zauważyć, że współdziałanie gminy w pokucie grzesznika był znaczny. Należał on do zasadniczych elementów procesu oczyszczania pokutnika z jego grzechów. Kościół starożytny był bowiem świadom tego, że jest Ciałem Chrystusa, że modlitwa gminy, skupionej wokół swego biskupa, jest modlitwą wstawienniczą samego Chrystusa. Wstawiennictwo to wpływało ze świadomości odpowiedzialności wszystkich członków wspólnoty za chorobę grzechu u jednego z nich²⁴.

19 Augustinus, *En. in Ps.* 61, 23: PL 36, 747; por. też L. Allesio, *Das Gebet für die Sünder*, Liturgisches Jahrbuch 22 (1972), 202 n.

20 Leon W., *Mowy*, Poznań 1957 (POK XXIV), 169—229.

21 Sozomenos, *Historia ecclesiastica*, 7, 16: PG 67, 1460.

22 Hieronim, *Listy*, Warszawa 1953, 161 (list 77: Do Oceana o śmierci Fabioli).

23 Caesarius Arelat., *Sermo* 104, 7: PL 39, 1953.

24 Schenk, *Reforma sakramentu Pokuty*, 40.

c. Pojednanie penitenta jako powrót do wspólnoty eucharystycznej

Wspólnota chciała mieć także swój udział w przyjmowaniu do Kościoła grzesznika po odbytej pokucie. Gdy grzesznik, o którym mowa w 2 Kor 2, 5nn, doszedł do prawdziwego nawrócenia, daje św. Paweł członkom wspólnoty w Koryncie następujące polecenie: podtrzymujcie go teraz na duchu, darujcie mu, by nie popadł w rozpaczliwy smutek i przyjmijcie go z miłością z powrotem do gminy. Opis celebracji pojednania grzesznika z Kościołem pozostawił nam *Tertulian*: biskup wprowadzał penitenta, odzianego w wór pokutny do kościoła, gdzie był zebrany kler i wierni. Pokutnicy padali krzyżem na posadzkę i z płaczem prosili siedzących koło biskupa kapłanów i stojących wiernych o wstawiennictwo. Dopiero na skutek prośby kapłanów i wiernych, biskup przyjmował pokutników do Kościoła²⁵. Dokonanie rekonyliacji należało zdaniem *Cypriana* do zadań biskupa²⁶. Wierni współdziałali jednak w ocenie, czy pokuta jest wystarczająca oraz w decyzji o dokonaniu rekonyliacji i przyjęcia grzesznika do wspólnoty (List 64, 1). Wierni nie wykonywali władzy sądowniczej nad grzesznikami. Ich zadaniem było udzielenie przyzwolenia na uroczyste przyjęcie, udzielanie lub odmówienie pokoju. Papież *Korneliusz* opisał w liście do *Cypriana* (List 49), jak gmina rzymska przyjęła grzeszników wracających do wspólnoty. Przyjęcia dokonał papież z udziałem zwołanego prezbiterium w obecności całej gminy. Papież pisał: „Wypadało, aby o tym wszystkim (o powrocie do wspólnoty) powiadomić lud. Zgromadził się wielki tłum wiernych. Wszyscy jednogłośnie dziękowali Bogu. Radość serca wyrażano łzami. Obejmowano ich tak, jakby tego dnia zostali uwolnieni z więzienia”. Tak łagodnie gmina nie zawsze postępowała. *Cyprian* napisał do *Korneliusza* o ogromnym wysiłku, jakiego musiał dołożyć, aby nakłonić wiernych do przyjęcia schizmatyków: „ledwie mogłem lud nakłonić, owszem zmusić go, aby się zgodził na przyjęcie takich. I ból wiernych okazał się tym bardziej usprawiedliwiony, kiedy jeden i drugi z tych, których przyjąłem wbrew oporowi i mimo sprzeciwu wiernych, stał się potem jeszcze gorszy niż był przedtem” (List 59). Z tego opisu widzimy wyraźnie, że lud miał tylko głos doradczy, zaś biskup zastrzegł sobie decyzję udzielania pokoju, nawet wbrew woli ludu. O udziale wiernych w pojednaniu pokutnika pisał również *Dionizy Aleksandryjski*. Starzec *Serapion*, który przez całe życie wiernie służył Bogu, pod koniec życia załamał się, zaparł się wiary. Daremnie prosił o pomoc. Nikt się nim nie zajął, ponieważ stał się odstępcą. Gdy ciężko zachorował, posłał w nocy po kapłana, aby go rozgrzeszył. Ów kapłan, sam ciężko chory, nie mógł przyjść, dlatego posłał przez chłopczyka Komunię św., która, jak mówi *Dionizy*, zgładziła jego grzech²⁷. Udzielenie Komunii św., dopuszczenie do wspólnoty eucharystycznej było równoznaczne z udzieleniem pokoju z Kościołem²⁸. Św. *Augustyn* uczył, że władza pojednania spoczywa w Kościele jako takim, we wspólnocie wszystkich członków. W „*Sermo*” 99, 9 poucza: „non solus Petrus, sed universa ecclesia ligat solvitque”; kapłan jest kwalifikowanym przedstawicielem tej wspólnoty. Samo pojednanie dokonuje

25 Por. B. Kumor, *Pokuta kościelna*, Roczniki Teol.-Kan. KUL 4 (1957) z. 2, 137.

26 *Cyprian*, List 17, 2.

27 *Euzebiusz*, *Historia kościelna*, Poznań 1925 (POK III), 305.

28 *Poschmann*, *Paenitentia secunda*, 278.

się „in abside”, w obecności całego ludu. Również Hieronim opisuje przyjęcie Fabioli do Kościoła podaje, że odbyło się ono w obecności całego Rzymu (List 77, 4). Papież Damazy (366—384) mówił o rekonyliacji, która miała miejsce „in missa”²⁹. Sozomenos opisując pojednanie w Rzymie w V wieku podaje, że grzesznicy po rekonyliacji zostali zaprowadzeni na należne im miejsce w kościele³⁰. W związku z przesunięciem od V wieku pokuty na koniec życia, zanika coraz bardziej publiczna rekonyliacja pokutników.

II. WSPÓLNOTOWE ELEMENTY W ŚREDNIOWIECZNEJ PRAKTYCE POKUTNEJ

Dzięki działalności misjonarzy iroszkockich przyjęła się na Zachodzie od około 800 roku praktyka pokuty powtarzalnej³¹. Dyscyplinę pokuty publicznej ograniczono do publicznie znanych, bardzo ciężkich, całe społeczeństwo poruszających zbrodni.

a. Wspólnotowy charakter pokuty publicznej

Najstarsze świadectwo pokuty publicznej z wczesnego średniowiecza — to *Ordo agentibus, publicam paenitentiam* zawarty w „*Sacramentarium Gelasianum*”³². Obrzęd pokuty publicznej podany w tym sakramentarzu przyjął się powszechnie³³. Wyznanie grzechów miało odbyć się *in capite ieiunii*, jak podaje instrukcja *Praemonere debet*, albo też w tygodniu przed rozpoczęciem Wielkiego Postu³⁴.

Jeżeli penitent spowiadał się tylko z grzechów lekkich, nie podlegających kościelnej dyscyplinie pokutnej, wtedy jego spowiedź kończyła się nałożeniem zadośćuczynienia. Po odbytej spowiedzi należało już tylko odmówić w kościele modlitwy, po których spowiednik udzieliwszy penitentowi zbawiennych napomnień odsyłał go³⁵. Spowiedź bez rekonyliacji z VIII i IX wieku jest dla nas o tyle ciekawym zjawiskiem, ponieważ dla ludzi nie poczuwających się do grzechu ciężkiego była wystarczającym środkiem do zgładzenia grzechów nie podlegających dyscyplinie pokutnej. Wielu spowiadających się miało jednak tak urobione sumienie, że poczuwali się do grzechu ciężkiego. Dlatego też ta praktyka spowiedzi bez rekonyliacji nie utrzymała się długo³⁶.

Inaczej przebiegała pokuta, jeśli grzesznik spowiadał się z grzechów ciężkich. Grzechy ciężkie dzielono na dwie kategorie: grzechy tajne i grzechy publicznie znane. Gdy wyznanie dotyczyło grzechów tajnych do-

29 Damasius, *Ep. 5 ad episcopos Numid.*: Mansi III, 440.

30 Sozomenos, dz. cyt. 7, 16: PG 67, 1406.

31 Schenk, *Liturgia sakramentów św.* II, 26.

32 Mohlberg, *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae*, Roma 1960, 18 n.

33 B. Poschmann, *Die abendl. Kirchenbusse im frühen Mittelalter*, Breslau 1939, 117 wykazuje, że na tym sakramentarzu opierają się następujące: *Sacramentarium Fuldense*, *Paenitentiale Egberti*, *Pontificale z Poitiers*, *Ordo z Toulouse*.

34 Teodulf z Orleanu, *Capitula ad presbiteros parochiae suae*, cap. 36: PL 105, 203.

35 Zdaniem Poschmanna i Jungmanna potwierdzają taką praktykę pokutną *Paenitentiale Floriacense* z VIII w., *Pontificale z Poitiers* z IX w., *Pontificale z Jumieges* z pocz. X w. (Poschmann, *Busse und letze Ölung*, 76; J. A. Jungmann, *Die lateinischen Bussriten*, Innsbruck 1932, 267 nn.).

36 Poschmann, j.w., 77.

konywano pojednania potajemnie. Gdy grzechy były publicznie znane, wymagały publicznego zadośćuczynienia. Stosowano wtedy obrzęd uroczystego wykluczenia z Kościoła w Popielec. Charakter wspólnotowy liturgii wykluczenia podkreślają rubryki, gdy mówią „... qui eodem die in gremio praesentantur ecclesiae...”. Bardzo wzruszająca liturgia wykluczenia miała publicznym pokutnikom uzmysłować całą powagę ich położenia. Publiczni pokutnicy przez cały czas byli otoczeni modlitewną opieką wspólnoty. Biskup, jako przełożony Kościoła lokalnego wspierał ich zachętą, by nie zwątpili w miłosierdzie Boże, lecz by po odbytej pokucie wrócili do rekuncji, której zazwyczaj dokonano w Wielki Czwartek. W liturgii wykluczenia jak i pojednania brała udział cała gmina. Rozgrzeszenia udzielano wracającym do jedności z Kościołem zbiorowo³⁷.

Pokuta publiczna była jednak zdarzeniem rzadkim. Rajmund z Pennaforte, Albert Wielki, Aleksander z Hales żądali uroczystej pokuty publicznej tylko za „crimen gravissimum vel vulgatissimum, quod totam orbem commoverit”. Od XIII wieku pokuta publiczna na Zachodzie zanika. Henryk z Suzy, kardynał Ostii († 1273) pisał: „hodie de consuetudine raro imponitur publica paenitentia”³⁸. Według świadectwa Durandusa de S. Porciano († 1334) wyszła ona w XIV wieku w wielu kościołach całkiem z praktyki³⁹. Wysiłki niektórych synodów XVI wieku oraz Soboru Trydenckiego, zmierzające do odnowienia pokuty publicznej dla niektórych grzechów ciężkich pozostały bez skutku⁴⁰.

Liturgia sakramentu Pokuty w Polsce nie różniła się zasadniczo od praktykowanej na Zachodzie. Możemy jedynie zauważyć dłuższe trwanie zanikających już na Zachodzie form. Uroczystej pokucie publicznej podlegały grzechy szczególnie ciężkie, gorszące i publicznie znane⁴¹. Jeżeli grzech został popełniony przez grupę ludzi, wtedy razem odbywali pokutę i razem też otrzymali rozgrzeszenie.

Świadectwem wskazującym na kolektywną pokutę jest kuty w srebrze i złożony kielich Konrada Mazowieckiego⁴², wykonany jako votum ekspiacyjne dla katedry płockiej w latach 1239—1240. Powodem złożenia takiego votum było zabójstwo dokonane na scholastyku płockim i włocławskim Janie Czapli w roku 1239. Egzekucję wykonano z nakazu księcia Konrada. Papież Grzegorz IX obłożył jego i współników zabójstwa ekskomuniką. Po odbytej pokucie papież zgodził się zdjąć klątwę. Zażądał jednak, by w ramach ekspiacji obdarowano katedry w Gnieźnie, Włocławku i Płocku. Osoby współwinne śmierci Jana Czapli, których wizerunki umieszczono na patenie cechuje postawa pokutna, skromne stroje, brak oznak władzy, przycięte włosy oraz błagalnie wyciągnięte ręce.

37 M o h l b e r g, dz. cyt., 18: PL 74, 1064; opis liturgii pokutnej wg Pontyfikału Duranda zob. S c h e n k, *Liturgia sakramentów św.* II, 40 n.

38 P o r. R i g h e t t i, *Manuale di Storia Liturgica*, Milano 1959, IV, 273.

39 I n 4 S e n t., dist. 14 q. 4 (za P o s c h m a n n e m, *Die abendl. Kirchenbusse im Mittelalter*, 166).

40 R a h n e r, *Bussdisciplin*, LThK II, 814.

41 W. U r b a n, *Z dziejów duszpasterstwa pokutnego w diecezji wrocławskiej do końca XVIII w.*, *Prawo Kanoniczne* 7 (1964), 202 nn.

42 *Sztuka przedromańska i romańska do schyłku XIII w.*, Warszawa 1963, I, 281.

Świadectwem wspólnotowej pokuty jest także sprawa księcia legnickiego Bolesława II, który w roku 1256 uwięził biskupa wrocławskiego Tomasza I i dwóch jego kanoników. Uwolnił ich po sześciu miesiącach, po otrzymaniu okupu. Później książę prosił o dopuszczenie go do pokuty i pojednania. Książę Bolesław, a wraz z nim stu rycerzy, współnicy tego czynu, odbyli boso i w szatach pokutnych ekspiacyjną pielgrzymkę z Złotoryi do katedry we Wrocławiu. Po złożeniu odszkodowania biskupowi zdjęto 20 XII 1261 roku z księcia i z rycerzy karę kościelną, udzielono im abszolucji a następnie Eucharystii⁴³. O uroczystej zbiorowej rekuncyacji pokutników w katedrze wrocławskiej w Wielki Czwartek mówią też dokumenty z 23 III 1372 r., z 14 IV 1373 r. oraz z 19 IV 1375 roku⁴⁴.

W XV wieku dawna dyscyplina pokutna w Polsce uległa złagodzeniu. Obrzędu nakładania pokuty dokonywali zwykli kapłani. Oni wyprowadzali pokutników z kościoła na początku Wielkiego Postu. Po rekuncyację pokutnicy musieli udać się do katedry, gdzie w Wielki Czwartek biskup uroczystie wprowadzał ich do kościoła. Według Mikołaja z Błonia nakładanie pokuty na początku Wielkiego Postu i wyprowadzenie pokutników z kościoła nie było już za jego czasów stosowane; uroczysta pokuta została zacieśniona jedynie do czynności rekuncyacyjnych w Wielki Czwartek⁴⁵. Legat papieski J. Fr. Comendon i w liście z dnia 7 IV 1564 roku pisząc o Komunii króla Zygmunta Augusta wspominał o takiej uroczystej rekuncyacji publicznych pokutników w kolegiacie warszawskiej — „jako widział w Warszawie wielki tłum po taką rekuncyację do kościoła przybywający, ale wszystko wieśniacy i ludzie niskiego stanu”⁴⁶. Z podobnym zwyczajem spotykamy się w kolegiacie sandomierskiej. Kardynał Jerzy Radziwiłł zastał tam przy wizytacji zwyczaj rekuncyacji wielkoczwartkowej, dokonywanej przez oficjała. Kardynał nakazał, by czyniono to uroczystie, w obecności prałatów, kanoników i kleru⁴⁷. Tę praktykę odzwierciedlają także statuty synodu gnieźnieńskiego z 1612 roku. Arcybiskup Wojciech Baranowski nakazał, by publiczni grzesznicy odbyli spowiedź już na początku Wielkiego Postu. Istniał bowiem zwyczaj, że grzesznicy zobowiązani do publicznej pokuty, odkładali spowiedź na koniec Wielkiego Postu, a tłumnie przybywali do katedry dopiero w Wielki Czwartek i tam spowiadali się u upoważnionych spowiedników. Ta praktyka „była wielką udręką dla spowiedników, przeszkodą dla obrzędów liturgicznych Wielkiego Tygodnia, a sami pokutnicy nie odnosili większego pożytku duchowego”⁴⁸. Na Wileńszczyźnie słyszymy o publicznych grzesznikach i publicznej pokucie nakładanej przez proboszcza jeszcze w 1723 roku. Z okazji misji

43 *Urkunden zur Geschichte des Bistums Breslau*, wyd. G. A. Stenzel, Breslau 1845, I, 281.

44 L. Schulte, *Aktenmäßige Beiträge zur Geschichte des Breslauer Busswesens im Mittelalter*, Breslau 1918, 126.

45 Mikołaj z Błonia, *Tractatus de sacramentis deque divinis officiis et eorum administrationibus*, Cracoviae 1519, dist. 50.

46 S. Chodyński, *Sakramenta z prawa synodalnego*, w: *Encyklopedia Kościelna* (Nowodworskiego), Warszawa 1900, XXIV, 196.

47 J. Wiśniewski, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich*, Radom 1926, 20.

48 Chodyński, art. cyt., 196.

ludowych w Dubnikach, siedem mil od Wilna, proboszcz „publicis peccatoribus publica imponebatur paenitentia”⁴⁹.

b. Absolucje generalne

Wspólnotowy charakter posiadały także absolucje generalne, które zdaniem Jungmanna powstały w celu włączenia ogółu wiernych do rekoncylacji publicznych pokutników⁵⁰.

W praktyce pokutnej powstała pewna niewyważona próżnia. Pokuta publiczna zdecydowanie zanikała, natomiast powtarzalna pokuta indywidualna przyjmowała się powoli z pewnymi oporami. Dlatego na niektórych terenach można zauważyć pewne formy przejściowe. Do nich niewątpliwie należy absolucja generalna, która w XII wieku doszła do szczytowego rozkwitu⁵¹.

Trzeba przyznać, że praktyka powtarzalnej pokuty ogólnie się przyjęła. Niemniej jednak słychać pewne głosy narzekania, że nowa praktyka pokutna napotykała opory i sprzeciwy. Alkuin († 804) pisał o oporze w Septymanii, gdzie „nemo ex laicis” nie chciał spowiadać się przed kapłanem⁵². Poschmann widział tu nie odejście od powszechnej praktyki, ale raczej opór przeciw wprowadzeniu nowej, mimo wszystko uciążliwej praktyki pokutnej. Pewne echo takiej opozycji można też znaleźć w wypowiedzi Jonasa z Orleanu († 843). Omówiwszy obowiązek wyznania grzechów przed kapłanem dodał: „a jeśli ktoś jest ciekawy i chce wiedzieć, gdzie w Nowym Testamencie jest mowa o potrzebie wyznania, to niech wie, że ochrzczeni przez Jana wyznawali swe grzechy”⁵³.

Z samego sposobu stawiania pytań, z niecierpliwości z jaką je stawia, wynika, że nie jest to tylko pytanie retoryczne, ale rzeczywiście musiał napotkać rzeczywisty opór⁵⁴. Regino z Prüm († 915) w arkuuszach wizytacyjnych klasyfikował wiernych na takich, którzy tylko raz w roku albo wcale się nie spowiadają⁵⁵. Allanus z Lille († 1200) kładł wielki nacisk na to, by wierni spowiadali się trzy albo przynajmniej raz w roku. Skarżył się, że „dziś laicy i klerycy spowiadają się zaledwie raz w roku”⁵⁶. Krótco po jego śmierci Sobór Laterański IV (1215) ustanowił spowiedź przynajmniej raz w roku jako powszechne prawo w całym Kościele obowiązujące tych, którzy popełnili grzech śmiertelny

Spowiadać się można było w każdym czasie. Niemniej jednak powoli utrwalił się jako termin spowiedzi początek Wielkiego Postu. W tym czasie duszpasterze nawoływali wiernych do odbycia spowiedzi, która była potrzebna do rozpoczęcia pokuty wielkopostnej. Liturgia pokuty publicznej miała wpłynąć wychowawczo na wszystkich wiernych, a

49 M. Bańbuła, *Liturgia na misjach ludowych i w duszpasterstwie parafialnym Zgromadzenia Księża Misjonarzy w Polsce w 1651—1864*, Nasza Przeszłość 45 (1976), 249.

50 J. A. Jungmann, *Absolution*, LThK I, 75.

51 Tenże, *Missarum Sollemnia*, Wien 1962, I, 396.

52 Alcuin, *Epistola CXII*: PL 100, 337.

53 Jonasz z Orleanu, *De institutione laicali* 1, 15: PL 106, 152.

54 Tak rozumie to też Poschmann, *Die abendl. Kirchenbusse im Mittelalter*, 182.

55 Regino Prüm., *De eccl. disciplinae liber* 2, c. 65: PL 132, 285.

56 Allanus, *Summa de arte praedicatoria*: PL 210, 172.

zwłaszcza na tych, którzy krytycznie ustosunkowali się do praktyki powtarzalnej pokuty i rocznej spowiedzi. Instrukcje do ksiąg pokutnych nawiązują, by wszyscy wierni brali udział w ceremoniach pokutnych Popielca. Czytamy w nich: „duszpasterze winni upomnieć poddany sobie lud, by wszyscy, którzy poczuwają się do grzechu ciężkiego, pospieszyli do życiodajnej matki i w Popielec przyjęli pokutę. Nie tylko oni, ale wszyscy, którzy zbrudzili nieskałaną szatę Chrystusa, otrzymaną na Chrzcie św., winni także pośpieszyć do własnego kapłana, wyznać swoje grzechy i przyjąć pokutę”⁵⁷.

Od IX wieku występuje praktyka udzielania zbiorowego rozgrzeszenia już na początku Wielkiego Postu. Potwierdzenie takiej praktyki znajdujemy w postanowieniach Teodulfa z Orleanu († 821), który domagał się by wierni odbyli spowiedź już w tygodniu przed rozpoczęciem Wielkiego Postu⁵⁸. Zapewne udzielano także penitentom rozgrzeszenia w Popielec. Za tym przemawia inne postanowienie Teodulfa, w którym żądał, by wierni przystępowali do komunii św. przez wszystkie niedziele Postu⁵⁹. Nieco późniejsze źródła świadczą o zakorzenionej już praktyce udzielania zbiorowego rozgrzeszenia wszystkim biorącym udział w liturgii Popielca, którzy przedtem wyspowiadali się indywidualnie. Ciekawy przykład takiej absolucji w Popielec podaje Jan z Avranches (1069—1079). Opisując ceremonie wykluczenia pokutników w katedrze w Rouen wspominał też, „że rano po Nonie biskup lub jego zastępca udzielił absolucji klerowi i ludowi” Spowiedź odbyli duchowni i wierni już przedtem, gdyż w czasie nabożeństwa nie starczyłoby na to czasu. Tym wszystkim, którzy przedtem się wyspowiadali indywidualnie, udzielił biskup zbiorowego rozgrzeszenia⁶⁰. Biskup Gilbert z Limerick (1106—1139) określając zakres władzy biskupiej zaznaczył odnośnie władzy rozgrzeszenia, że „biskup rozgrzesza w Popielec tylko z grzechów powszednich, natomiast publicznych grzeszników w Wielki Czwartek”⁶¹. Absolucja de criminalibus, to z całą pewnością wielkokwartkowa rekoncyliacja publicznych pokutników. Wszystkim spowiadającym się de venialibus udzielił biskup zbiorowej absolucji już w Popielec. Przez peccata venialia nie rozumiano wtedy grzechów powszednich w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, ale za Martenem przyjmujemy, że były to grzechy „mniej ciężkie”, nie podlegające publicznej pokucie⁶².

W Wielki Czwartek udzielano na pierwszym miejscu absolucji publicznym pokutnikom. Równocześnie udzielano także absolucji zbiorowej wszystkim innym uczestnikom w liturgii pojednania⁶³.

57 Paenitentiale z Arezzo z XI w. wydrukowane u J. H. Schmitz, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, Düsseldorf 1898, 394—397.

58 Teodulf, *Capitula ad presbiteros parochiae suae*, c. 36: PL 105, 203.

59 Tamże, cap. 41: PL 105, 204.

60 Joannes Albrincensis, *Liber de Officiis eccl.* 47: PL 147, 47.

61 Gilbert de Limerick, *Liber de statu Ecclesiae*: PL 159, 1002.

62 E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, Lyon 1706, I, 271.

63 Papież Benedykt VIII w czasie liturgii wielkokwartkowej w 1020 r. udzielił w katedrze bamburskiej publicznym pokutnikom absolucji; po Ewangelii wygłosił przemówienie i tym wszystkim, którzy tłumnie przybyli do katedry udzielił absolucji generalnej. N. Paulus, *Die Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, Historisch — politische Blätter 167 (1921) I, 66 komentując ten fakt zwraca uwagę, że dopiero późniejsza teologia scholastyczna wy-

Udzielano abszolucji generalnej również na zakończenie synodu wszystkim biorącym udział w nabożeństwie zakończeniowym⁶⁴.

Inną okolicznością, przy której udzielano wszystkim wiernym abszolucji generalnej była konsekracja kościoła⁶⁵.

Znany w tym czasie był także fakt udzielania zbiorowego rozgrzeszenia żołnierzom wyruszającym do bitwy. Biograf Leona IX anonimowy mnich z Beneventu zostawił opis jak papież przed bitwą zachęcał żołnierzy, błogosławił ich i udzielił abszolucji generalnej⁶⁶. W „Kronice” Gall czytamy o generalnej komunii wojska polskiego wyruszającego w roku 1110 pod wodzą Bolesława Krzywoustego do boju z Czechami. Biskupi wygłosili słowo Boże, a całe rycerstwo przyjęło Komunię św. Kronika nie wspomina wprawdzie o przystąpieniu do sakramentu Pokuty. Wydaje się jednak, że okoliczności: czas naglił, duża liczba biorących udział w wyprawie, czas trwania spowiedzi indywidualnej w średniowieczu, przemawiają za tym, że biskupi polowi udzielili zbiorowego rozgrzeszenia⁶⁷. Długosz nie znał już praktyki udzielania zbiorowego rozgrzeszenia, dlatego też w swoich „Rocznikach” (ad a. 1114) w relacji tej wyprawy wojennej podaje, że „wielu żołnierzy wypowiedawszy się ze swoich grzechów przyjęło Komunię św.” O podobnym zdarzeniu mówi Gall (Kronika II, 28) w czasie wyprawy wojska spod Głogowa do Kołobrzegu. Wojsko utrudzone kilkudniową wyprawą „szóstego dnia, w piątek, przystąpiło do Komunii św” (por. Długosz, „Roczniki” ad a. 1105). W „Kronice” Mistrza Wincentego (IV, 19) czytamy o wyprawie wojsk polskich w roku 1192 lub 1193 pod wodzą Kazimierza przeciw Podlasianom. Pod Drohiczyńem „każe książe katolicki, aby całe wojsko przede wszystkim posiliło się zbawienną Hostią, a świętą ofiarę odprawił przewielebny biskup płocki Wit”. Za udzieleniem rozgrzeszenia zbiorowego przemawia także powszechnie stosowana na Zachodzie praktyka udzielania abszolucji generalnej w czasie wypraw wojennych. Podobnie postąpił arcybiskup Albero z Trewiru w 1148 r.⁶⁸.

c. Wspólnotowe przygotowanie do spowiedzi w wiekach średnich

W ostatnim dwudziestoleciu, zwłaszcza w okresie odnowy soborowej, rozpowszechniły się na niektórych terenach nabożeństwa pokutne, które miały być wspólnotowym przygotowaniem do spowiedzi św. Nabożeństwa takie nie są tworem dopiero XX wieku. Z podobnym nabożeństwem przygotowawczym do spowiedzi spotykamy się już w XI wieku⁶⁹.

Zanim wierni przystąpili do spowiedzi, odbyło się w kościele wspólnotowe nabożeństwo, składające się ze specjalnej litanii, psalmów pokutnych i z modlitw w intencji penitentów. Nieskalana szata Chrystusa,

rażnie odróżnia te abszolucje generalne od rozgrzeszenia sakramentalnego. Również biskupi udzielali w W. Czwartek abszolucji generalnej wszystkim uczestnikom liturgii np. w Le Mans, Rouen, w Anglii (Marténe, dz. cyt. III, 83).

64 Takiej abszolucji udzielił św. Ulryk na zakończenie synodu w Augsburgu: MGH SS IV, 392. Podobnie było na zakończenie synodu w Konstancji w 1043 r.: tamże I, 85.

65 Przykłady udzielenia abszolucji przy konsekracji podaje Paulus, art. cyt., 86.

66 Tenże, 70 przytacza słowa zachęty papieża z zakończeniem „ac sic remissis omnibus peccatis in proelium ire permisit”

67 Schenk, *Rozgrzeszenie zbiorowe*, 130.

68 Balderich, *Gesta Alberonis*: MGH SS VIII, 256.

69 Jungmann, *Bussritten*, LThK II, 826.

o której mowa w rubrykach, to znak przynależności do Kościoła, wspólnoty świętych. Przez grzech owa szata została zbrudzona, a przez to naruszona świętość Kościoła. Dlatego droga oczyszczenia również rozpoczyna się we wspólnocie.

Wśród szeregu świadectw o takim wspólnotowym przygotowaniu na pierwsze miejsce wysuwa się jako najbardziej charakterystyczny obrzęd pokutny zawarty w sakramentarzu w Arezzo z XI wieku⁷⁰. Jungmann badając historyczny rozwój rytów pokutnych zwraca uwagę na dokonujące się w nich w XI wieku zmiany. Charakterystyczną cechą tej zmiany to przesunięcie akcentu z modlitw po wyznaniu, które ulegają stopniowemu skracaniu, na modlitwy przygotowawcze⁷¹. Według tego obrzędu nie ma już psalmów po wyznaniu, a modlitwy kapłana zostały zredukowane do trzech. Spotykamy natomiast po raz pierwszy przepis nakazujący odmawianie siedmiu psalmów pokutnych i specyficznej litanii wraz z czterema modlitwami jako przygotowanie do spowiedzi. Na to, że miało to być wspólnotowe przygotowanie wielu penitentów do indywidualnej spowiedzi, wskazują rubryki tego obrzędu, jak również wspomniane cztery modlitwy odmawiane w liczbie mnogiej za tych, którzy będą się spowiadali. Litania pokutna zawiera wezwania „pro paenitentibus istis”

Takie nabożeństwo pokutne obejmowało:

- I. Modlitwę przygotowawczą kapłana oraz wprowadzenie penitentów do kościoła.
- II. W kościele odmawiano siedem psalmów pokutnych, po nich litanie oraz cztery modlitwy.
- III. Po modlitwach kapłan zajmował miejsce siedzące przed ołtarzem. Każdy z penitentów podchodził pojedynczo („in singuli”) do kapłana celem odbycia spowiedzi.
- IV. Po spowiedzi kapłan z penitentem odmawiali przepisane modlitwy, po których kapłan nakładał penitentowi pokutę (post, jałmużnę i modlitwę), prosił Chrystusa o łaskę wytrwania w dobrym i udzielał penitentowi rozgrzeszenia.

Podobne nabożeństwa pokutne praktykowano w XI wieku w północnej Italii⁷² oraz w Angers⁷³.

W obrzędach pokutnych XIII/XIV wieku zauważamy więc zasadniczą zmianę. Zachowują one schemat nabożeństwa przygotowawczego, które jednak jest zdecydowanie przeznaczone do przygotowania pojedynczego penitenta. Sakrament Pokuty nabiera coraz bardziej indywidualnego charakteru, będącego jego cechą aż do naszych czasów.

70 Ordo z Arezzo (Schmitz, *Bussbücher* II, 303—307). Por. też Jungmann, *Die lateinischen Bussriten*, 190.

71 *Literaturbericht über J. A. Jungmann*, *Die lateinischen Bussriten*, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 12 (1932), 395.

72 K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores*, Fribourg Helv. 1963, nr 290.

73 Jungmann, *Die lateinischen Bussriten*, 195 omawia ten obrzęd.