

BP ALFONS NOSSOL

## TEOLOGICZNE ASPEKTY SYNODU NA TEMAT POKUTY

I. Pojednanie i pokuta w posłannictwie Kościoła. — II. Istotne aspekty systematycznoteologiczne. — III. Ważne implikacje pastoralne.

Chrześcijaństwo czerpie swą istotną moc z Radosnej Nowiny, z Ewangelii, której treścią nie jest w zasadzie wielka teoria ani wszystko rozwiązująca praktyka, lecz Osoba, żywa Osoba Jezusa Chrystusa, samego Syna Bożego. To bowiem jedyna Osoba, która na przestrzeni dziejów mogła o sobie powiedzieć: „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14, 6). I w ten sposób cała chrześcijańska teoria oraz praktyka otrzymała po wsze czasy — wymiar ściśle osobowy, personalny. Temu zasadniczemu wymiarowi strukturalnemu chrześcijaństwa usiłowała też jednoznacznie dać wyraz tematyka Synodu Biskupów 1983: „Pojednanie i pokuta w posłannictwie Kościoła”.

Zanim wskażemy, chociaż tylko wybiórczo, na istotne aspekty systematycznoteologiczne tegoż ważnego Synodu (II) oraz zwrócimy uwagę na ich pastoralne implikacje (III), powinniśmy — wydaje się — najpierw zaakcentować wyjątkowy potencjał nadziei zawarty już w poszczególnych członach tematycznego określenia jego obrad, by móc — niezależnie od doraźnego odczucia ich skuteczności — spojrzeć na Synod raz jeszcze, to znaczy po ukazaniu się adhortacji apostolskiej „*Reconciliatio et paenitentia*”, jako na znak prawdziwej nadziei dla naszego świata. Jan Paweł II stwierdza wyraźnie w zakończeniu swej adhortacji: „Polecam Ojcu, bogatemu w miłosierdzie, polecam Synowi Bożemu, który stał się człowiekiem, naszym Odkupicielem i Sprawcą pojednania, polecam Duchowi Świętemu, który jest źródłem jedności i pokoju, to moje ojcowskie i pasterskie wezwanie do pokuty i pojednania. Niech Trójca Przenajświętsza, godna wszelkiej czci, sprawi, że to małe ziarenko, które teraz powierzam szlachetnej glebie serc ludzkich, wszędzie w Kościele i w świecie” (35)<sup>1</sup>, przy czym ufa, „że przyniesie ono w niedługim czasie obfite owoce”

<sup>1</sup> Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984. Cyfry w nawiasach oznaczają nr cytowanego tekstu tegoż właśnie dokumentu.

## I. POJEDNANIE I POKUTA W POSŁANNICTWIE KOŚCIOŁA

1. Jezus Chrystus jest naszym pojednaniem. Cała Biblia opisuje właściwie zbawczą pogoń Boga za uciekającym przed nim człowiekiem; przedstawia ona historię miłosiernego nakłaniania się Boga nad ludźmi, by zawrzeć z nimi przymierze pokoju. Historia tych przymierzy, rozpoczęta w Starym Testamencie osiąga swój punkt kulminacyjny wtedy, kiedy nastąpiła „pełnia czasu” (Ga 4, 4) i zostało zawarte nowe i trwałe już Przymierze w tajemnicy Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Wyższej nadziei nad to Przymierze nasz świat już nigdy mieć nie będzie.

Jednocześnie w swej Osobie naturę zarówno boską jak i ludzką, w życiu swoim Jezus Chrystus wziął zastępczo na siebie także wszystkie nasze grzechy, stawszy się za nas grzechem (por. 2 Kor 5, 18—21) oraz „Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata” (J 1, 29). Za nas bowiem umarł na krzyżu i wywyższony nad ziemią, pociągnął nas wszystkich ku sobie. Ten zbawczy uniwersalizm, sam w sobie już pełen nadziei, zostaje niesłychanie pogłębiony przez śmierć Chrystusa, która stała się w ogóle „śmiercią śmierci”, bo bramą wejściową do życia wiecznego. Ten nowy wymiar chrześcijańskiej nadziei otrzymuje pełny swój blask dopiero w wydarzeniu zmartwychwstania, dokumentującego zwycięstwo Chrystusa nie tylko nad śmiercią, ale równocześnie też nad grzechem, piekłem i szatanem.

I tak oto Chrystus Pan sam jest żywym, nowym i wiecznym Przymierzem (Mt 26, 28) dla nas; więcej jeszcze — bo świadkiem pojednania i naszym Pojednaniem oraz Pokojem (por. Ef 2, 14 nn).

Ile radości i nadziei zawiera ten fakt, iż raz dokonany, w ściśle historycznym uwarunkowaniu lokalnym i temporalnym, nie straci swego zbawczego znaczenia już nigdy. Kościołowi swojemu dał bowiem Zbawiciel moc sakramentalnego uobecniania swego zwycięstwa. Po swoim zmartwychwstaniu udzielił On Apostołom Ducha Świętego, by tym samym dać im władzę odpuszczania lub zatrzymywania grzechów (por. J 20, 19—20), oraz nakaz głoszenia w jego imieniu wszystkim narodom pokuty i darowania winy (por. KK 24, 47).

2. Pokuta stanowi naszą drogę ku pojednaniu. Choć pojęcie pokuty ma u współczesnego człowieka zazwyczaj pejoratywny wydźwięk, nie wolno nam jednak — wyznawcom Chrystusa zapominać o tym, że całe właściwie chrześcijaństwo należałoby nazwać „łaską pokuty” (K l e m e n s Rzymski). Chrystus Pan rozpoczął bowiem swą ziemską działalność od głoszenia pokuty (por. Mk 1, 15). Pokuta jako zdrowa i konsekwentna reakcja człowieka na świadomość swej winy jest naszą odpowiedzią na ofertę zbawionego pojednania. Jako taka dokonuje się zawsze w mocy Bożego Ducha i stanowi w sumie pełną nadziei drogę skutecznego dotarcia do Jezusa Chrystusa — naszego Pojednania.

Tak jest, pokuta jest niesłychaną szansą daną każdemu człowiekowi, by mogło dokonać się w jego sercu prawdziwe nawrócenie, owa metanoia, która pozwala słabemu i grzesznemu członkowi wielkiej rodziny ludzkiej naprawdę rozpocząć swą historię z Bogiem „na nowo”. Po wzmocnieniu go przez „bogatego w miłosierdzie Boga” (por. Ef 2, 4) jest on znowu w stanie „czynić prawdę w miłości” (por. Ef 4, 15) i tak budować pokój i jedność wśród ludzi. Może tego dokonać niezależnie od istniejących w

dzisiejszym świecie tzw. grzechów socjalnych i strukturalnych, u podstaw których — jak później jeszcze powiemy — leży w jakiś sposób zawsze grzech indywidualny, samotna wina z jej społecznym wydzźwiękiem destrukcji i niszczenia Bożego ładu.

Nie trzeba się przeto dziwić, iż pokuta otrzymała w Chrystusowym Kościele najwyższą rangę, bo godność sakramentu, tj. ludzkiego znaku osobistego spotkania się z Bogiem w jego zbawczym oddziaływaniu w Chrystusie. Jest ona przede wszystkim sakramentem miłosierdzia Bożego, dającym skruszonemu grzesznikowi ocalający owoc „miłosiernej miłości” A miłość ta, jak wiemy z Ewangelii, chce ogarnąć wszystkich, dlatego też Jezus woła: „Przyjdźcie do mnie wszyscy...” (Mt 11, 28).

Po to pokrzepienie i uzdrowienie mogą do Chrystusa Pana zawsze przyjść wszyscy, by odnaleźć utraconą już niejednokrotnie nadzieję w pełni ludzkiego życia. Jest ono oczywiście również dla tych, którzy zbliżają się ku kresowi życia ziemskiego. Stąd ważny jest związek łaski pokuty także z sakramentem chorych. Nieść nadzieję umierającemu i pomóć mu umrzeć! Taki gest jest realnością wyłącznie w kontekście owej miłosiernej miłości, która ogarnia wszystkich. Dzisiaj chcą wszyscy słuszenie tylko pomagać żyć. Ale nam nie wolno zapominać o tym, że śmierć należy także do życia, bo człowiek tylko tak długo żyje, jak długo umiera. Umiera on również tak długo, jak długo żyje. To nie dopiero egzystencjaliści, ale już św. Augustyn wołał, że życie ludzkie jest biegiem ku śmierci — „cursus ad mortem est vita hominis” Ale tutaj znowu dochodzi do głosu wyjątkowy wymiar naszej nadziei, właśnie w śmierci ogarnia Chrystus Pan nas wszystkich raz jeszcze całym bezmiarem swej miłosiernej miłości, czekając na jej zaafirmowanie, byśmy mogli odtąd już żyć pełnią życia w Bogu.

3. Pojednawcza misja Kościoła jest właśnie nadzieją świata. Powiedzmy od razu, że chrześcijaństwo również nie posiada ludzkich recept na biedy i cierpienia człowieka. Posiada jednak zbawienny sposób usensowniania cierpienia, przez wskazywanie na krzyż Chrystusa, w oparciu o który wolno nam ewangelijnie mówić o „salvifici doloris”<sup>2</sup>. Cała nadzieja chrześcijaństwa nie koncentruje się w tym przypadku bynajmniej na nagim krzyżu, jako że chrześcijaństwo nie jest religią cierpiętnictwa. Ocalający i zbawczy charakter posiada wyłącznie miłość, będąca motywem odkupienia i samą mocą zbawienia skonkretyzowaną najpełniej w tajemnicy Jezusa Chrystusa. Jemu, jako Odkupicielowi, musimy przeto otworzyć na oścież nasze serca. „Aperite portas Redemptori” — wołał dlatego Ojciec św. Jan Paweł II, zapowiadając nadzwyczajny Rok Jubileuszowy, podkreślając przy tym wyraźnie tematykę mającego się przecież w czasie jego trwania odbyć Synodu.

Kościół w swej misji musi wciąż wskazywać zbawiennie na Jezusa Chrystusa — Pojednawcę i nasze Pojednanie. Ten swój obowiązek spełnia przede wszystkim przez głoszenie słowa Bożego, szafarstwo sakramentów świętych, oraz wspólnotę zgromadzenia liturgicznego. Tak oto przypomina nam stale, że „w Chrystusie Bóg jednał ze sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania.

<sup>2</sup> Zob. List apostolski *Salvifici doloris* Ojca świętego Jana Pawła II *O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984.

Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: „pojednajcie się z Bogiem!” (2 Kor 5, 19—21). Jakie to radosne i jaka nadzieja dla człowieka, iż to apostołskie wołanie Kościoła przechodzi w Jego liturgicznej akcji w zbawcze uobecnianie dzieła pojednania przede wszystkim przez sakrament pokuty.

Kościół jest jednak wspólnotą ludu Bożego i jako taki stanowi w swej całości prawdziwy „sakrament pojednania” dla całego świata. Wertykalne pojednanie z Bogiem zaczyna bowiem w całej pełni owocować, kiedy prowadzi do horyzontalnego pojednania z braćmi i buduje w naszym świecie prawdziwą cywilizację miłości. Bowiem tylko ona, lub raczej w jej ramach przewyciężą pojednani z Bogiem i ze sobą ludzie złowrogię podziały w świecie i położą kres mienawistnej żądzy zhegemonizowania jednych przez drugich. Jako pojednane dzieci Boże doświadczą wtedy też zbawiennej przynależności do jednej wielkiej rodziny ludzkiej, rodziny odkupionych braci i sióstr Chrystusa, którzy pragną szczerze czynić pokój, przywracając w ten sposób światu utraconą dzisiaj również równowagę kosmiczną.

Pojednawcza misja Kościoła ad extra musi oczywiście bazować na wciąż aktualizowanej i pogłębianej misji ad intra. Bowiem w pełni wiarogodnym znakiem pojednania i pokuty dla świata stanie się dopiero Kościół Chrystusowy sam w sobie pojednany, to znaczy, gdy nastanie naprawdę jedna owczarnia i jeden Pasterz, czyli kiedy wszyscy chrześcijanie, nie tylko że nie będą wierzyli w Innego, ale też już przestaną wierzyć i n a c z e j. Mając to na uwadze, musimy z kolei przyrzeć się tym szczegółowym elementom nauki Synodu, które pomogą dzisiaj skuteczniej Kościołowi tą właśnie drogą kroczyć.

## II. ISTOTNE ASPEKTY SYSTEMATYCZNOTEOLOGICZNE

1. Związek pojednania i pokuty z misterium paschalnym. Należy w tym przypadku oczywiście mieć na uwadze pojęcie misterium paschalnego w znaczeniu szerszym, tzn. zarówno jego charakter teologicznotrynitarny, ściśle chrystologiczny, jak też pneumatologiczny. „Pojednajcie się z Bogiem”. Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia” (por. 2 Kor 5, 20—6, 3) — tak woła Kościół do nas w Środę Popielcową, pouczając równocześnie o tym, że „ściśła wewnętrzna więź łączy pokutę, nawrócenie i pojednanie: niemożliwe jest rozdzielenie tych dwóch rzeczywistości, czy też mówienie o jednej a przemilczanie drugiej” (4). Pojednanie jako owoc nawrócenia, jest przede wszystkim „darem Boga i Jego inicjatywą. Ale wiara nasza uczy, że ta inicjatywa dopełnia się w tajemnicy Chrystusa Odkupiciela, Sprawcy pojednania, który wyzwala człowieka z grzechu w każdej postaci” (7). Innymi słowy: pojednanie jest „przede wszystkim miłosiernym darem Boga dla człowieka (i) historia zbawienia — całej ludzkości i każdego człowieka w każdym czasie — jest przedziwną historią pojednania, w której Bóg, jako Ojciec, przez Krew i Krzyż swego Wcielonego Syna pojednał ze sobą świat, rodząc w ten sposób nową wspólnotę pojednanych” (4). Zaznaczmy raz jeszcze wyraźnie, że wspólnota ta realizuje się na drodze „tajemnicy czy sakramentu pobożności” (misterium pietatis), która jest tajemnicą samego

Chrystusa. „Jest to — w bogatej syntezie — tajemnica Wcielenia i Odkupienia, tajemnica pełnej Paschy Jezusa, Syna Bożego i Maryi; tajemnica Jego męki i śmierci, Jego zmartwychwstania i uwielbienia” (20). Jak wiemy, tajemnica ta jest dzisiaj sakramentalnie uobecniiana wyłącznie in Spiritu, mocą Ducha Świętego, który jest dlatego też „Duchem pojednania” (9).

2. Wielowymiarowość tajemnicy grzechu. Zaznaczymy tutaj od razu, że miłość Boża rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego (Rz 5, 5) większa jest niż grzech<sup>3</sup>. Dlatego też nie hamartiocentryzm nadaje istotny ton egzystencji chrześcijanina, lecz zdecydowany chrystocentryzm. Ostatecznie bowiem nie wierzymy w grzech, ale w „grzechów odpuszczenie” Jaskrawe problematyzowanie winy we współczesnym świecie i utrata poczucia grzechu potęguje się coraz to bardziej. Zresztą już „Pius II, używając zwrotu, który stał się niemal przysłowiowym, oświadczył, że 'grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu'” (18). Skąd to płynie? Otóż problem zdrowego poczucia winy i grzechu, a więc i pokuty, okazuje się problemem Boga. Poczucie grzechu ma bowiem „swoje źródło w świadomości moralnej człowieka i jest jakby jej termometrem. Powiązane jest z poczuciem Boga, ponieważ wypływa ze świadomego stosunku łączącego człowieka z Bogiem jako jego Stwórcą, Panem i Ojcem” Dlatego też „wraz z utratą wrażliwości sumienia następuje również zaćmienie poczucia Boga, a kiedy zgubi się ów decydujący punkt wewnętrznego odniesienia, zatracą się także poczucie grzechu” (tamże).

Korzeniem ludzkiego grzechu jest wina pierworodna, ów egzystencjalny krach u genezy ludzkości. „W tym, co się wydarzyło w Raju, występuje w całej swej powadze i dramatyczności to, co stanowi najbardziej wewnętrzną i mroczną istotę grzechu: nieposłuszeństwo wobec Boga, wobec Jego prawa, normy moralnej, którą dał człowiekowi, wpisując ją w ludzkie serce i potwierdzając oraz udoskonalając Objawienie. Wyłączenie Boga, zerwanie z nim...” Właśnie grzech jest „nieposłuszeństwem człowieka, który nie uznaje — aktem swej wolności — panowania Boga w swym życiu, przynajmniej w określonym momencie, kiedy przekracza Jego prawo” (14). Dla ścisłego określenia fenomenu grzechu posiadają zatem moc wiążącą kryteria tradycyjnej teologii moralnej. Stąd też nie został dualistyczny podział grzechu, na grzech lekki i ciężki czyli powszedni i śmiertelny po dziś dzień zdezaktualizowany. A więc „grzech ciężki utożsamia się w praktyce, w nauce i działalności duszpasterskiej Kościoła z grzechem śmiertelnym” Należy wszakże wiedzieć, iż „w czasie trwania Synodu, niektórzy Ojcowie zaproponowali potrójne rozróżnienie grzechów, które byłyby określane jako powszednie, ciężkie i śmiertelne. Ten podział mógłby naświetlić fakt, że między grzechami ciężkimi istnieje pewna gradacja. Pozostaje jednak zawsze prawdą, że istotna i decydująca różnica zachodzi między grzechem, który niszczy miłość a grzechem, który nie zabija życia nadprzyrodzonego: pomiędzy życiem i śmiercią nie ma drogi pośredniej” Propozycja potrójnego rozróżnienia grzechów wiązałaby się zapewne z ryzykiem „przyczynienia się do jeszcze większego osłabienia we współczesnym świecie poczucia grzechu”

<sup>3</sup> „Miłość większa niż grzech” — to tytuł całej drugiej części Adhortacji, tzn. tej części, której rozdział I jest poświęcony właśnie „tajemnicy grzechu” (nr 14—18).

Z tego samego też względu „powinno się unikać sprowadzania grzechu śmiertelnego do aktu 'opcji fundamentalnej' — jak się dzisiaj zwykło mówić — przeciwko Bogu, rozumiejąc przez to wyraźne i formalne wzgardzenie Bogiem i bliźnim. Mamy bowiem do czynienia z grzechem śmiertelnym także wtedy, gdy człowiek świadomie i dobrowolnie, dla jakiegokolwiek przyczyny wybiera coś, co jest poważnym nieporządkiem” Wynika stąd, że „od rozważań ze sfery psychologii nie można przejść do budowania kategorii teologicznej, jaką jest właśnie 'opcja fundamentalna' rozumiana w taki sposób, że przedmiotowo zmienia lub podaje w wątpliwość tradycyjne pojęcie grzechu śmiertelnego” (17).

I jeszcze jedna przestroga, mianowicie zbyt łatwe szafowanie pojęciem „grzechu strukturalnego” lub raczej „społecznego” W tym kontekście nie wolno nigdy zapomnieć, że „grzech w znaczeniu prawdziwym i właściwym jest zawsze aktem konkretnej osoby, ponieważ jest aktem wolności poszczególnego człowieka, a nie zaś aktem grupy czy wspólnoty” Owszem, każdy grzech indywidualny w jakiś sposób dotyka innych. Dzieje się to ze względu na ludzką solidarność „równie tajemniczą i niepojętą, co rzeczywistą i konkretną. W tym sensie społeczny jest (także) grzech przeciwko miłości bliźniego, tym cięższy w Prawie Chrystusowym, że w grę wchodzi drugie przykazanie, które jest 'podobne do pierwszego” Chodziłoby zatem o „każdy grzech popełniony przeciwko sprawiedliwości, bądź w odniesieniach osoby do osoby, bądź osoby do wspólnoty, bądź też wspólnoty do osoby”; dalej każdy grzech „przeciwko prawom osoby ludzkiej”, „przeciwko godności i czci bliźniego”, „przeciwko dobru wspólnemu i jego wymogom w całej rozległej sferze praw i obowiązków obywatelskich” „Trzecie znaczenie grzechu społecznego dotyczy stosunków pomiędzy różnymi wspólnotami ludzkimi. Stosunki te nie zawsze są w zgodzie z zamysłami Boga, który pragnie, by na świecie panowała sprawiedliwość, wolność i pokój wśród jednostek, grup i narodów. Stąd walka klas, bez względu na to, kto jest za nią odpowiedzialny, niekiedy ten, kto ustala jej reguły, stanowi zło społeczne. Stąd uporczywe przeciwstawianie się bloków państw innym blokom, jednego narodu — innemu narodowi, grup — innym grupom w łonie tego samego narodu, również stanowi zło społeczne”

Mając to na uwadze, „mówienie o grzechach społecznych, choćby w sensie analogicznym, nie powinno nikogo skłaniać do pomniejszenia odpowiedzialności jednostek, ale winno być odwołaniem się do sumień wszystkich, aby każdy we własnym zakresie podjął w poważny sposób i z odwagą odpowiedzialność za zmianę istniejącego zła i sytuacji, z którymi nie można się pogodzić” Nie wystarczy tu bynajmniej poprzestać na ideologicznie i systemowo motywowanym przeciwstawieniu „grzechu społecznego” grzechowi osobistemu, bo — jak już o tym była mowa — „na dnie każdej sytuacji grzechu znajdują się... zawsze osoby, które grzech popełniają” Sama zaś „sytuacja — a więc także instytucja, struktura, społeczeństwo — nie jest sama przez się podmiotem aktów moralnych; dlatego nie może być sama w sobie dobra lub zła” (16).

Wydaje się, iż w hamartiologii Synodu zawiera się implicite jeszcze jeden nowy i bez wątpienia niezwykle aktualny akcent, mianowicie wyróżnienie grzechu „przeciwko stworzeniu” (por. 15, 26n, 45, 76, 93, 118). Ilekroć bowiem jest mowa o konieczności pojednania człowieka z Bo-

giem, z samym sobą i z braćmi, tam zawsze — przynajmniej pośrednio — dochodzi taka konieczność do głosu również w odniesieniu do świata stworzonego, jako ludzkiego miejsca bytowania człowieka. Jest to ważny szczegół w dobie wyczułonej na ochronę środowiska, kiedy przejawiają się różne próby konstruowania tzw. ekoteologii lub nawet skrajnego lansowania „ekologicznej religii”<sup>4</sup>. Z systematycznoteologicznego punktu widzenia interesowałby nas w tym kontekście oczywiście przede wszystkim ścisły związek protologii z eschatologią<sup>5</sup>, jako że „w rzeczywistości Bóg jest początkiem i ostatecznym celem człowieka, który nosi w sobie Boże ziarno” (18).

3. Pośrednictwo Kościoła w procesie pojednania i pokuty. „Można powiedzieć, że i Sobór Watykański II, definiując Kościół jako 'sakrament, czyli znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego' oraz podkreślając jego obowiązek dążenia do 'pełnej jedności w Chrystusie' tych ludzi, którzy są 'złączeni dziś ściśle, różnego rodzaju więzami' (KK 1), potwierdza, że winien on przede wszystkim dążyć do doprowadzenia ludzi do pełnego pojednania. W ścisłym powiązaniu z posłannictwem Chrystusa można zatem streścić bogatą i złożoną misję Kościoła w zadaniu dla niego centralnym — jednaniu człowieka z Bogiem, z samym sobą, z braćmi, z całym stworzeniem; i to w sposób trwały, gdyż... Kościół ze swej natury zawsze niesie pojednanie” Wśród wszystkich zaś dróg i sposobów, zwłaszcza sakramentalnych, tej pojednawczej akcji „na plan pierwszy wysuwa się ten, który słusznie nazywamy Sakramentem Pojednania lub Pokuty ” (8). Ale cały w ogóle Kościół jest wielkim sakramentem, czyli znakiem i narzędziem pojednania.

Tak, ale „jest sakramentem przede wszystkim przez samo swoje istnienie jako wspólnota pojednania, która poświadcza i reprezentuje w świecie dzieło Chrystusa” (11). Znaczy to, „że Kościół, chcąc być sprawcą pojednania, winien stawać się Kościołem pojednanym..., winien stawać się coraz bardziej wspólnotą (choćby była jak 'mała trzódka' pierwszych wieków) uczniów Chrystusa, których jednoczy obowiązek nawracania się stale do Pana, i życia godnego nowych ludzi, w duchu i praktykowaniu pojednania” W tym zakresie leży też urzeczywistnienie „swojego wymiaru ekumenicznego”. Tutaj „jedność musi być wynikiem prawdziwego nawrócenia wszystkich, wzajemnego przebaczenia, dialogu teologicznego i braterskich stosunków, modlitwy i pełnej uległości wobec działania Ducha Świętego”. Chodzi o „pojednanie w prawdzie”, jako że „ani pojednanie ani jedność nie mogą istnieć poza prawdą lub wbrew niej” Mając to na uwadze nie wolno nam następnie stracić z pola widzenia starożytnej maksymy: „In dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas” (9). I tak oto cały Lud Boży jest stale zarówno podmiotem jak też przedmiotem pojednania.

4. Rola kapłana jako „pojednawcy” w Kościele. Należałoby rzec: sacerdos — reconciliator to brzmi dumnie. Oczywiście „tak jak przy ołtarzu, gdzie sprawuje Eucharystię, jak w każdym z sakramentów, kapłan, szafarz Pokuty, działa 'in persona Christi'” To wyjątkowe szafarstwo

<sup>4</sup> Zob. H. Mynarek, *Religiös ohne Gott?*, Düsseldorf 1983, 219, 239 nn.

<sup>5</sup> Por. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, 93.

miłosiernej miłości, owa „niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska” wymaga, obok sakramentalnego uzdatnienia także odpowiedniego „wyposażenia w ludzkie przymioty, w cnoty chrześcijańskie i umiejętności pasterskie”, które jako takie „nie mogą być inspirowane ani osiągnięte bez wysiłku” Oprócz specjalistycznego przygotowania systematycznoteologicznego i pastoralnego, jak też głębszej znajomości antropologii i metody dialogu, kapłan „musi zawsze dbać o własne udoskonalenie i odnowę poprzez stałe dokształcanie się”, czyli ową słynną *formatio permanens* (29)<sup>6</sup>. „Kapłan, ażeby mógł być dobrym i skutecznym szafarzem Pokuty, powinien (również sam jak najczęściej) uciekać się do źródła łaski i świętości, jakim jest ten sakrament” (31). Jako wiarogodny człowiek pokuty będzie on bowiem posiadał w eklezjalnym dziele pojednania szczególnie egzemplaryczny charakter i będzie także przekonywująco świadczył o tym, że „każdy konfesjonał to uprzywilejowane i błogosławione miejsce, w którym, po zniesieniu podziałów, rodzi się nowy, nieskażony i pojednany człowiek — pojednany świat!” (tamże).

5. Droga zwyczajna i nadzwyczajna sakramentalnej pokuty. Choć „Zbawiciela i Jego zbawczego dzieła nie wiąże sakramentalny znak w taki sposób, by w jakimkolwiek czasie i wymiarze historii zbawienia nie mógł On działać poza i ponad Sakramentami”, pamiętać należy, że „dla chrześcijanina Sakrament Pokuty jest zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po Chrzcie” Przekonanie to jest dla nas nadal wiążące i odnowienie obrzędów pokuty dokonane po Soborze nie dopuszcza tu żadnych złudzeń i zmian. „Miało ono zresztą służyć i powinno służyć, zgodnie z intencją Kościoła do rozbudzenia w każdym z nas nowej gorliwości w odnowie postawy wewnętrznej: do głębszego zrozumienia natury Sakramentu Pokuty; do przyjmowania go w duchu żywszej wiary, przepojonej nie poczuciem zagrożenia, lecz ufnością; do częstszego przystępowania do sakramentu ze świadomością, że jest on cały przeniknięty miłosierną miłością Chrystusa” (31).

Nowe „*Ordo paenitentiae* przewiduje trzy obrzędy, które, z zachowaniem zawsze zasadniczych elementów, pozwalają przystosować sprawowanie Sakramentu Pokuty do określonych sytuacji duszpasterskich”. Pierwsze dwa obrzędy, tzn. pojednanie jednego penitenta oraz pojednanie większej liczby penitentów wraz z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem mogą być uznane za zwyczajną drogę realizacji sakramentalnej pokuty. „Trzecia forma — pojednanie wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem — posiada charakter nadzwyczajny i dlatego nie jest pozostawiona wolnemu wyborowi, lecz korzystanie z niej podlega specjalnym przepisom” (tamże), określonym ostatnio również przez nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (Kan. 961—963). Magisterium Kościoła stawia zatem sprawę jasno: „Na Pasterzach spoczywa obowiązek ułatwienia wiernym praktyki indywidualnej i całościowej spowiedzi, która będąc potrzebą duszy, nie tylko jest obowiązkiem, ale też ich niezaprzeczalnym i niezbywalnym prawem” Niemniej pozwalają wyjątkowe racje pasto-

<sup>6</sup> List Ojca św. Jana Pawła II *Do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek 1979 roku*, Watykan 1979, nr 10.



ralne i specyficzna sytuacja egzystencjalnoeklezyjalna na zastosowanie względnie pójście także nadzwyczajną drogą sakramentalnej pokuty. Taki fakt „nakłada (jednak) na wiernych obowiązki podporządkowania się wszystkim przepisom regulującym jej zastosowanie, łącznie z tym, że nie mogą korzystać ponownie z absencji generalnej bez uprzedniego odbycia zwyczajnej spowiedzi indywidualnej ze wszystkich grzechów ciężkich, której powinni dopełnić, gdy będzie to tylko możliwe. O tym przepisie i obowiązku jego przestrzegania wierni powinni być uświadomieni i pouczeni przez kapłana przed udzieleniem absencji” (33). W pewnym sensie można by to i tak ująć: w każdym przypadku uzasadnionego zastosowania nadzwyczajnej drogi sakramentalnej pokuty musi być „in voto” zawarta droga zwyczajna, tj. obrzęd indywidualnej spowiedzi z rozgrzeszeniem.

### III. WAŻNE IMPLIKACJE PASTORALNE

1. Kryzys praktyki pokutnej a nie sakramentu pokuty. „Synod wziął pod uwagę stwierdzenie wiele razy powtarzane w różnych tonacjach i zawierające różne treści: Sakrament Pokuty przechodzi kryzys; to właśnie stało się przedmiotem rozważań Synodu. Zalecił on pogłębioną katechezę, a także nie mniej pogłębioną analizę o charakterze teologicznym, historycznym, psychologicznym, socjologicznym i prawniczym zagadnienia pokuty w ogóle i Sakramentu Pokuty w szczególności. W ten sposób dążył do wyjaśnienia przyczyny kryzysu i do otwarcia dróg pozytywnego rozwiązania, które by służyło dobru ludzkości” (28). Otóż z teologicznego punktu widzenia wiemy dobrze, iż sama wewnętrzna świętość i „stabilność” sakramentu nie dopuszcza żadnego kryzysu. Co innego zaś, jeżeli chodzi o konkretną praktykę pokutną dzisiaj. Egoistyczny styl życia, wygodnictwo i nastawienie konsumpcyjne decydują w dużej mierze o takim kryzysie. I dodajmy szczerze oraz samokrytycznie — nie bez znaczenia są w tym przypadku także bardzo często braki ze strony naszej gorliwości kapłańskiej, niedociągnięcia jako szafarzy Sakramentu Pokuty. Zatem powrót do radykalności pierwotnej gorliwości naszej kapłańskiej służby, naszej bezinteresownej duszpasterskiej proegzystencji mógłby tu zapewne wiele zmienić na lepsze. Ponadto, winniśmy może jeszcze bardziej wykorzystać powiązanie Sakramentu Pokuty z całokształtem charakteru roku liturgicznego poprzez rekolekcje, misje i dni szczególnej koncentracji duchowej.

2. Społeczno-destruktywny wymiar grzechu. Była już o tym mowa w kontekście rozważań problematyki tzw. „grzechu społecznego”. Otóż egoizm, wybór siebie przeciwko Bogu i braciom, a także przeciwko ota- czającemu nas stworzeniu, musi w konsekwencji doprowadzić do rozluźnienia więzów ze wspólnotą, zwłaszcza tą sakramentalną, będącą prawdziwą *communio salutis*. Zło każdego grzechu promieniuje w społeczność, wnosząc w nią destrukcję i potęgując szerzącą się powszechnie „znieczulicę” społeczną.

3. Pokuta i pojednanie jako droga ku „cywilizacji miłości” Ciągła potrzeba przewyciężenia zrodzonej z grzechu złości i nieprawości nie traci nigdy aktualności. Owocem tej nienawiści jest zapewne też lansowana teza o zbawiennym charakterze politycznej „równowagi sił” w naszym

świecie. W konsekwencji jednak może taka równowaga doprowadzić do realizacji koszarnej wizji „cywilizacji śmierci” Nam wszystkim, światu całemu jest dzisiaj potrzebna przede wszystkim „równowaga zaufania”, jak to często podkreśla Ojciec św., gdyż tylko ona wiedzie w kierunku ocalającej alternatywy, którą jest „cywilizacja miłości” polegająca ostatecznie na „nowej kulturze” opartej na nowym przykazaniu Chrystusa. Jedynie zbawienną perspektywą dla nas i świata całego jest: „pozwolić dojść miłości do władzy”. Wtedy bowiem będzie nam też znacznie łatwiej zastąpić zgubną teorię o nieodzowności „walki o pokój” w praktykę jego naprawę realnego czynienia. Bo w znaczeniu ścisłym w y w a l c z y ć można skutecznie najwyżej pokój cmentarny. Prawdziwy zaś pokój, ocalający pokój Chrystusowy, trzeba koniecznie czynić na co dzień. Dlatego też właśnie ludzie pokój czyniący są nazwani „błogosławionymi” (Mt 5,9). „Kościół przemienia dziejową sytuację nienawiści i przemocy w cywilizację miłości” Ofiarowuje wszystkim ewangeliczną i sakramentalną zasadę pierwotnego i podstawowego pojednania, z którego wezmą początek wszelkie inne znaki czy akty pojednania, również na poziomie społecznym (4).

4. Zadania katechezy w stosunku do pokuty i pojednania. „W tym rozległym zakresie działania, w którym Kościół spełnia swoją misję przy pomocy dialogu, duszpasterstwo pokuty i pojednania zwraca się do członków Kościoła przede wszystkim w stosownej katechezie” Od Pasterzy Kościoła oczekuje się zwłaszcza „katechezy o pojednaniu... — o poczwórnym pojednaniu, które naprawia poczwórny zasadniczy rozłam: pojednanie człowieka z Bogiem, ze sobą samym, z braćmi, z całym stworzeniem” Dobra katecheza o pokucie podkreśla przede wszystkim wartość nawrócenia „metanoi”, która oznacza „przyzwolenie na przemianę ducha, która ma go skierować ku Bogu” Ukaże ona, „iż skrucha, tak jak nawrócenie, nie będąc tylko uczuciem powierzchownym, jest prawdziwą przemianą duszy” (26).

Integralna katecheza o pokucie i pojednaniu pomoże znowu rozbudzić zdrowe poczucie winy i grzechu u współczesnego człowieka, bez propagowania jakiegokolwiek odcienienia hermatiocentryzmu, na który w zdrowym chrześcijaństwie nie ma miejsca. Musi ona również pomóc wzbudzić akt żalu jako dzisiaj niezmiernie utrudnionego procesu prowadzącego do autentycznego nawrócenia. Zwłaszcza, iż nawracać trzeba się ciągle i wciąż, przy czym modlitwę należy traktować stale jako „pierwszy i ostatni warunek nawrócenia”<sup>8</sup>.

I jeszcze jeden ważny cel naszej katechezy należy koniecznie uwzględnić, mianowicie rozbudzanie czci do Matki Jezusa, „w której 'dokonało się pojednanie Boga z ludzkością... dokonało pojednanie, gdyż otrzymała Ona od Boga pełnię łaski na mocy odkupieńczej ofiary Chrystusa' Istotnie, Maryja na mocy swego Boskiego macierzyństwa stała się prawdziwie sprzymierzeńcem Boga w dziele pojednania” (35).

5. Szczególna troska Kościoła wobec żyjących w trudnej sytuacji. „Nierzadkie (są) dziś sytuacje chrześcijan, którzy pragną kontynuować

<sup>7</sup> Por. H. Zahrl, *Westlich von Eden*, München 1981, 163.

<sup>8</sup> Por. cyt. w przypisie 6 List Ojca św., nr 10: „Modlitwa — to poniekąd pierwszy i ostatni warunek nawrócenia, postępu i świętości”.

religijną praktykę sakramentalną, lecz nie mogą tego czynić, gdyż pozostają w osobistym konflikcie z dobrowolnie przyjętymi obowiązkami wobec Boga i Kościoła. Są to sytuacje szczególnie delikatne i jakby bez wyjścia” Opierając się tutaj na dwóch równie ważnych w odniesieniu do tych przypadków zasadach, tzn. zasadzie „współczucia i miłosierdzia” oraz „prawdy i wierności”, na tych dwóch uzupełniających się zasadach, „Kościół może tylko zachęcać swe dzieci, które znajdują się w tych bolesnych sytuacjach, by zbliżały się do miłosierdzia Bożego innymi drogami, a nie poprzez Sakrament Pokuty i Eucharystii, dopóki nie spełnią wymaganych warunków” Konkretnie chodziłoby w tym przypadku o osoby rozwiedzione, które zawarły nowe związki, czy chrześcijan, którzy żyją w związkach nieregularnych, jak też o „niesienie wszelkiej możliwej pomocy kapłanom, którzy sprzeniewierzyli się wielkim zobowiązaniom przyjętym w święceniach i znajdują się w sytuacji nieprawidłowej, by żaden z tych braci nie czuł się opuszczony przez Kościół” Otóż „pomoc płynąca z ich aktów pobożności pozasakramentalnych, ich szczery wysiłek zachowania łączności z Bogiem, uczestnictwo we Mszy św., częste odmawianie aktów wiary, nadziei, miłości i żalu w sposób możliwie najdoskonalszy, może przygotować im drogę do pełnego pojednania w godzinie, którą zna jedynie Opatrzność” (34).

Nie wolno nam zapomnieć, że w zakresie szczególnej troski Kościoła wobec żyjących w trudnej sytuacji muszą się w tej chwili znaleźć także ci nieszczęśliwcy, których zwykle się określać lapidarnie jako alkoholiczków i narkomanów, nie wyłączając również próby przybliżenia tajemnicy przetwarzającej miłości miłosiernej do tych, którzy opowiadają się buntowniczo za gwałtem, czy nawet brutalnym terrorem.

Otóż, powróćmy w tym kontekście do zasygnalizowanego powyżej powiązania problemu pokuty z problemem Boga. Ewidentnym wydaje się być fakt bezsensowności przyznania się do winy oraz konieczności wstąpienia na drogę pokuty, jeżeli nie wierzy się w istnienie nieskończonej Miłości przebaczącej, „bogatego w miłosierdzie Boga”, który nie tylko serio winę przebacza, ale równocześnie też daje realną moc i siłę do nowego początku na drodze rzeczywistej przemiany serca, łaski pokuty i prawdziwej metanoi... Inaczej grzeszny człowiek nie wytrzyma nacisku i przytłaczającego ciężaru winy. Będzie on usiłował ją z siebie za wszelką cenę zrzucić. Poza skierowaniem się na drodze wiary w kierunku szeroko rozwartych ramion nieskończonej Miłości miłosiernej, stoi otworem inna potrójna możliwość, będąca jedną najczęściej drogą samounicestwienia czy nawet zatracenia, mianowicie: złudna ucieczka w alkoholizm lub narkomanię, buntowniczy tor gwałtu i terroryzmu, albo wreszcie tragiczny „heroizm” — samobójstwa. Zamiast werbalnego komentarza do tego rodzaju zwodniczego wyzwolenia się spod ciężaru winy moralnej, stwierdźmy raczej inwokacyjnie: Niech sam nasz Pojednawca prowadzi nas mocą Ducha Pojednania, ku ostatecznemu źródłu zbawczej jedności — bogatego w miłosierdzie Boga (por. Ef 2,4).