

DUSZPASTERSTWO POKUTY I POJEDNANIA

Sam tytuł poniższej refleksji uwypukla wielki zakres tematu, który w adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* (1984 r.) zajmuje trzecią i ostatnią jej część, znacznie większą od dwóch poprzednich.

Pojęcie duszpasterstwa, jako odnoszące się do praktyki oraz konkretnej działalności i życia Kościoła, obejmuje wiele rzeczy wchodzących w zakres doświadczenia i stosowania pewnych zasad. Duszpasterstwo chrześcijańskie nie powinno jednak zajmować się tak bardzo sygnalizowaniem tego, jak należy postępować faktycznie w tych czy innych sprawach, co raczej spieszyć z pomocą we właściwym rozumieniu i przekazywaniu innym sensu tego, co się dzieje i sprawuje w Kościele – jako tajemnice wiary i znaki zbawienia.

Wspomniana wyżej adhortacja papieska nie zmierzała do unowocześniania obrzędu pokuty, który miał wówczas zaledwie 10 lat życia i był owocem nakreślonej przez Sobór Watykański II reformy liturgicznej, ale tylko go poparła w całej jego żywotności, zajmując się głównie ukazaniem tych prawd i zasad, które stanowią sam nerw całej reformy sakramentu pokuty i dlatego właśnie winny być wciąż obecne w świadomości wspólnoty, która celebruje ten sakrament, oraz osób bezpośrednio odpowiedzialnych za jego sprawowanie.

W tym kontekście trzeba zwrócić szczególną uwagę na trzy aspekty, które są istotne w celebrowaniu pokuty chrześcijańskiej, poza konkretnymi formami praktykowania tego sakramentu, które się zmieniały, jak wiadomo, w ciągu wieków. Jeden z nich dotyczy grzechu jako rzeczywistości i tajemnicy ogarniającej człowieka i ludzkość oraz będącej korzeniem wszelkiego zła. Drugi wiąże się z nawróceniem jako bezdyskusyjnym wymogiem i dyspozycją nieodzowną do przyjęcia darów pojednania. Trzeci wreszcie aspekt, który nie jest bynajmniej ostatnim, gdyż ma pierwszorzędne znaczenie, dotyczy chrześcijańskiego pojednania, które nie jest zwykłą tylko obietnicą lub prostym zadaniem osobistym, bądź społecznym, wymagającym realizacji, lecz darem, jaki Kościół celebruje w imię Jezusa, który ustanowił ten wielki znak jedności, solidarności i pokoju między ludźmi. Sam tytuł wspo-

mnianej adhortacji: *Pojednanie i pokuta* ukazuje ten właśnie aspekt jako pierwszy i podstawowy w chrześcijańskim dziele pojednania, albowiem właśnie wiara w jedną miłość Boga pozwala odkryć człowiekowi jego grzech i skłania go do wędrowania na spotkanie łaski.

1. Pojednanie a grzech

Duszpasterstwo pokuty i pojednania nie może pomijać grzechu. Nie byłoby bowiem mowy o pojednaniu, gdyby się nie wychodziło z istnienia napięć i podziałów między ludźmi. Jeżeli zatem chrześcijańskie duszpasterstwo zatrzymuje się na rzeczywistości grzechu i stara się ją zgłębić, czyni to nie po to, by ukazać zło człowieka i społeczeństwa, lecz jedynie dlatego, że właśnie w grzechu odnajduje sam korzeń wszelkiego zła. Wspomniana adhortacja, nawiązując do dokumentów przygotowujących VI. Synod Biskupów, stwierdza już na początku „obecność licznych, głębokich, bolesnych podziałów” w świecie (nr 1). Nawiązując z kolei do soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, wyraża przekonanie, iż Kościół przyczynia się do poznania człowieka i świata współczesnego, kiedy demaskuje i utożsamia różnorakie przejawy zła obciążającego boleśnie ludzkość. Postępując w ten sposób, Kościół idzie po linii wielkiej tradycji biblijnej i chrześcijańskiej, zgodnie z którą orędzie łaski, przebaczenia i wyzwolenia, kieruje się zawsze do człowieka grzesznego, ciemionego własnymi ułomnościami i grzechami. Kościół wychodzi przy tym z założenia, że człowiek – ludzie w ogólności – dąży do pokoju, braterstwa, jedności, harmonii, odczuwając przy tym głębokie pragnienie, a nawet konieczność, przezwyciężenia przeszkód, które stoją na drodze tych jego dążeń. Odkrycie i poznanie tego całego zła jako takiego oznacza już uczynienie pewnego kroku w kierunku jego przezwyciężenia.

Nie wystarczy jednak poznać przyczyny i samo zło, aby dojść do chrześcijańskiej tajemnicy pojednania. Trzeba sięgnąć do najgłębszego korzenia wszelkiego zła, którym jest grzech. To właśnie grzech, albo raczej autentyczna świadomość grzechu, pomaga człowiekowi nie czuć się obcym, czuć się solidarnym i po części odpowiedzialnym za te różnorodne przejawy zła, a także móc odkryć wielkość Bożego przebaczenia, wielkość miłosierdzia Bożego.

W dzisiejszej wrażliwości dostrzega się wyostrzoną nawet tendencję do obwiniania innych za wszelkie zło własne i innych oraz do zwalniania się z wszelkiej osobistej odpowiedzialności. Nastawienie

takie jest częściowo owocem legalistycznej mentalności laickiej, która się ogranicza do brania pod uwagę wyłącznie jakichś zewnętrznych naruszeń wraz z wynikającymi z nich konsekwencjami. W tej perspektywie wszystko się sprowadza do jakiegoś popełnionego przez kogoś błędu, nad którym nie ma sensu ubolewać. Natomiast religijne, biblijne i chrześcijańskie poczucie grzechu sytuuje nas znacznie głębiej w obliczu własnej wolności i odpowiedzialności, naszej wewnętrznej dobroci lub przewrotności, naszej ludzkiej kondycji bytów ograniczonych i niedoskonałych oraz głębokiej potrzeby bycia zrozumianym, przyjętym i wyzwolonym.

W tej perspektywie wybaczenie, a zwłaszcza wybaczenie po chrzcie, którego Bóg nam nie odmawia nawet wówczas, gdy grzeszymy siedemdziesiąt siedem razy, pomaga nam odkryć właściwy sens grzechu, sens, jaki grzech ma w samym pojęciu Boga i w planie Bożym odnośnie do człowieka. Tak jak się uczymy postępować ograniczeni naszymi własnymi ignorancjami i nieudolnościami, tak też się uczymy poznawać siebie i postępować w dziedzinie moralności, doświadczając swych własnych ograniczeń i ludzkich słabości. Wybaczenie udzielane po chrzcie jest jakby ręką wyciągniętą przez jakąś wyższą osobę, która umożliwia chodzenie dziecku niepewnemu jeszcze własnych kroków. Jednak Boże wybaczenie nie jest bynajmniej jakąś rzeczywistością udawaną, jaką może być niekiedy sam grzech, albowiem sama opatrność Bożej miłości pochyła się nad słabością dzieci Bożych. Nie ma niczego bliższego rozumieniu miłości Boga od świadomości grzechu. Bóg szuka bardziej grzeszników, aniżeli sprawiedliwych.

Doświadczając grzechu i miłosiernej miłości Boga, człowiek się otwiera i akceptuje siebie samego wraz ze swoimi ograniczeniami i wielkościami, uczy się szanować i dowartościowywać innych, czuć się solidarnym z innymi, uświadamia sobie swą własną rzeczywistość, swoje możliwości i ograniczenia, swoją kondycję stworzenia wolnego i zależnego zarazem, odpowiedzialnego za swój los, ale potrzebującego też opieki i zbawienia.

Chrześcijańska wiara w przebaczenie upadków uczy człowieka konfrontowania swego życia z Bogiem, interpretowania swego postępowania w świetle Bożej miłości, w pokornym i ufnym dialogu z Tym, który jest najwyższym Panem wszystkich rzeczy i nie opuszcza nigdy swoich stworzeń. „Przez winę – stwierdza H. Schär¹ – człowiek zachodni dochodzi do poznania siebie samego i Boga”

¹ *Seelsorge und Psychotherapie*, Zürich–Stuttgart 1961, s. 192.

Jeżeli doświadczenie winy może prowadzić człowieka do czucia się bytem nieszczęśliwym, zagubionym, bezsilnym wobec własnych słabości, będącym we władaniu jakichś sił złowieszczych, to doświadczenie Bożego wybaczenia zapewnia go, że zawsze można zacząć na nowo, pójść właściwą drogą, odzyskać to, co utracone, zrekonstruować to, co zniszczone, uratować to, co zostało zagubione. Człowiek wierzący nie czuje się nigdy opuszczony i pozostawiony własnemu losowi, lecz jest zawsze pełen nadziei. Właśnie po to przyszedł Jezus: aby odzyskać to, co zostało zagubione, by zbawić grzeszników.

W świetle wiary w miłosierną miłość Boga, istota ludzka, która doświadcza w największej głębi swojej świadomości napięcia między swym pragnieniem a swoim działaniem, między swoim ideałem a własną rzeczywistością, która odczuwa w sobie samej walkę pomiędzy mocami dobra i zła, pojmuje jasno i z całym spokojem akceptuje, z bólem i nadzieją, cierpliwie i w duchu walki, swoją wielkość i swą słabość jako niedoskonałego stworzenia. Zbliża się do ducha Ewangelii, która mówi o słabych ptakach, o które sam Bóg się troszczy, o paralityku i ślepym od urodzenia, którym Jezus przywraca zdrowie, o synu marnotrawnym, na którego czeka z utęsknieniem jego ojciec, o jawnogrzesznicy, którą Chrystus przyjmuje i wybacza jej grzechy. Bóg nie jest bynajmniej nastawiony na odrzucanie od Siebie tej istoty utworzonej z błota, którą Sam przecież stworzył, nie jest też gotowy porzucić niewierną oblubienicę, którą Sam wybrał i ubogacił, nie przestaje również poszukiwać i pouczać tępego ucznia, który nie potrafi przyswoić sobie Jego nauk. W świetle tej wiary człowiek dochodzi sam do wierzenia w to, co zna tylko Bóg odnośnie do swego stworzenia. Jego wielką pokusą jest jednak nieuznawanie swoich ograniczeń. A jego wielkim grzechem, jedynym grzechem, która czyni go niezdolnym do zbawienia, jest nieuznawanie siebie za grzesznika.

Ale grzech nie jest czymś, co dotyka wyłącznie człowieka jako jednostki. Historia zbawienia mówi nam jasno o solidarności całej ludzkości w grzechu. Społeczność jest w pewien sposób tym, czym są wszyscy jej członkowie i każdy z nich z osobna. Jeżeli w człowieku występuje dążenie do egoizmu i niesolidarności, to dążenie to objawia się również w społeczności poprzez nienawiść, walki i podziały, poprzez wszelkiego rodzaju zło moralne, które odczłowiecza wzajemne relacje pomiędzy ludźmi i same struktury społeczne. Wobec tych rzeczywistości społecznych ludzkość, grupy ludzkie, podobnie zresztą jak jednostki, czują się skazane na brak nadziei, na przekonanie, że nie da się dojść do dobra społecznego, oddalić zło i uregulować kwestie ludzkiego

współzycia, czują się oddzielone nawzajem od siebie i skazane na jeszcze większy brak solidarności i większe jeszcze zniszczenie.

Wobec tej rzeczywistości, która nie jest bynajmniej wymaginowana i którą dokument *Pojednanie i pokuta* stara się opisać, podając krótko tylko niektóre, bardziej rzucające się w oczy, aspekty współczesnej sytuacji społecznej, a katecheza i duszpasterstwo starają się je przedstawić językiem chrześcijańskim, tzn. w świetle tajemnicy grzechu i tajemnicy odkupienia, wezwanie do pojednania, a bardziej konkretnie: sakramentalny znak wybaczenia, jako narzędzie i jako łaska przekazana przez Boga Kościołowi, uwypuklają mocno wagę i znaczenie tej sytuacji, ukazując, że Bóg nie zamierza trwać beczynnie i nie jest bynajmniej niewrażliwy na całe to zło ludzkości, oraz podkreślają, iż Chrystus pokonał grzech, że są otwarte przez Jezusa drogi pojednania, pokoju i życia, którymi winni iść ci wszyscy, którzy w Niego wierzą, wierzą w Jego słowo, w Jego prawdę, w Jego łaskę i Jego wybaczenie.

Można zacieśnić i zafalszować obraz sakramentu pokuty, jeśli będzie się w nim widziało sam tylko środek służący do wyzwolenia się z pewnych upadków na płaszczyźnie osobistej lub też zwykłą tylko celebrację religijną, podczas której dana wspólnota objawia swą wolę nawrócenia i pojednania.

Tymczasem sprawowanie sakramentu pokuty objawia przede wszystkim tę prawdę, że grzech, który grozi człowiekowi i go otacza oraz ludzkość całą, jest przewyciężany i może być przewyciężony przez tych, którzy zespalają się w wierze i nawracają się autentycznie do Tego, który umarł za grzechy wszystkich. W sakramencie pokuty mamy znak i obietnicę tego, iż człowiek nie jest zostawiony swym własnym siłom wobec zła i grzechu, lecz że jest włączony w dzieło, w którym inicjatywa należy do Chrystusa i w które sam Chrystus wkłada całą swą zasługę i swą nieskończoną miłość. W znaku pojednania i pokoju uobecnia się sam Chrystus – ukrzyżowany i zmartwychwstały – aby wlać wiarę, ożywić i umocnić wierzących, tych, którzy zbliżają się do Niego w duchu skruszonym i z tym pełnym nadziei przeświadczeniem, iż są Jego wiernymi uczniami.

Sakrament pokuty jest właściwą, adekwatną, precyzyjną, bezpośrednią odpowiedzią na grzech. Grzech, pojęty jako rzeczywistość ludzka, żywa i konkretna, jako rzeczywistość namacalna i dotykalna w życiu człowieka i społeczeństwa, jako rzeczywistość niegodna człowieka, od której jednak człowiek nie może się czuć daleki, obcy, rzeczywistość, która szkodzi zdecydowanie istocie ludzkiej, torpeduje

i zaciemnia relacje między ludźmi oraz poważnie narusza plany Boże, rzeczywistość, wobec której uczeń Jezusa, który kocha dobro i go poszukuje, nie może przechodzić obojętnie i z nią nie walczyć. Samo istnienie sakramentu pokuty uwypukla, iż grzech trwa nadal w chrześcijaństwie, w społeczeństwie i w Kościele, że walka z grzechem jest poważnym zadaniem Kościoła, które nie może nigdy się jawić jako już wykonane i które nie jest bynajmniej lekkie lub przemijające, nie może być też ujmowane jako symboliczne czy też powierzchowne, albowiem sięga faktycznie do samych korzeni serca ludzkiego i do korzeni wszelakiego zła społecznego.

W aktualnym kryzysie sakramentu pokuty trzeba wyraźnie dostrzegać poważne osłabienie świadomości grzechu u człowieka i w społeczeństwie dzisiejszym, jak to potwierdzają rozliczne analizy dotyczące tego właśnie kryzysu, a także wzmiankowana adhortacja Jana Pawła II o *Pojednaniu i pokucie*², która podaje pewne przyczyny tego zaciemnienia lub nawet utraty poczucia grzechu, takie jak: utrata poczucia Boga, niektóre założenia antropologiczne i moralne, fałszujące wolność i odpowiedzialność człowieka oraz wagę zasad moralnych. „Dobra katecheza” o grzechu powinna się opierać – według tejże adhortacji – przede wszystkim na biblijnej teologii przymierza, uwzględniając przy tym ten radosny fakt, o którym dopiero co mówiliśmy, że mianowicie Jezus Chrystus „przyszedł na świat zbawić grzeszników, spośród których – a każdy z nas może i powinien to powiedzieć wraz ze św. Pawłem – ja jestem pierwszy” (1 Tm 1, 15).

2. Nawrócenie i pojednanie

Jeżeli grzech jest rzeczywistością żywą i konkretną, której ani chrześcijanin, ani Kościół, nie mogą lekceważyć, to refleksja nad nim i właściwe jego ocenianie winny się dokonywać w ramach ogólnego kontekstu chrześcijańskiego nawrócenia i wiary w Jezusa Chrystusa: „nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). Grzechu nie rozpozna się i nie pojmie właściwie bez pewnych założeń wiary oraz ideałów świętości. Grzech ma ciężar obiektywny, zespalaający się przede

² Zwl. nr 18, 26 i 28. Mówiąc o współczesnym zatraceniu poczucia grzechu, Jan Paweł II stwierdza, iż właśnie dlatego „Pius XII, używając zwrotu, który stał się niemal przysłowiowym, oświadczył, że «grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu»” RiP 18. Cytat pochodzi z Orędzia radiowego Piusa XII (26.X.1946), skierowanego do Narodowego Kongresu Katechetycznego w Bostonie.

wszystkim z niesprawiedliwością wobec bliźniego, Boga i porządku natury, chociaż odpowiedzialność i świadomość winy są zawsze subiektywne i zależą głównie od odniesienia do oceny, jaką się ma co do określonych wartości pozytywnych, do Boga, do innych i do siebie samego. W tym znaczeniu świadomość własnej grzeszności zależy przede wszystkim od własnej wiary, jest odbłaskiem miłości i szacunku, jakie dany człowiek żywi w stosunku do tych rzeczywistości lub wartości. Wielcy święci czuli się zazwyczaj grzesznikami większymi od wielkich grzeszników.

Z drugiej strony grzech jest – w kluczu wiary – rzeczywistością poddaną łasce, ograniczoną mocą i bogactwem Jezusa Chrystusa. „Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” – mówi św. Paweł (Rz 5, 20), mając na uwadze owoce zbawczego dzieła Jezusa, które się nie ogranicza do wybawienia ludzkości z grzechu, lecz przekazuje powołanym i wybranym przez Boga synostwo Boże, chwałę i zbawienie. Chrześcijanin umarł dla grzechu, aby żyć życiem łaski, wiary i miłości Bożej.

Jeśli pierwsze nawrócenie się na wiarę i chrzest oznacza odrzucenie życia w grzechu, aby być odrodzonym na nowo w Jezusie Chrystusie, to projekt świętości chrześcijanina cechuje się nie tyle jego odniesieniem do grzechu, dla którego już umarł, co odniesieniem do samej Osoby Jezusa, do Jego nauki, dzieł i przykazań, do Jego ducha, uczuć i działań. To sam „Chrystus żyje we mnie” – powie św. Paweł, ukazując w ten sposób ideał, który – jak wierzy – osiągnął.

Ten Pawłowy ideał ma dwa istotne wymiary: osobisty, który dotyczy wzrostu chrześcijanina w wierze i świętości, oraz eklezjalny, który uwzględnia świadectwo świętości wspólnoty chrześcijańskiej – znak rzeczywistości Kościoła ożywionego przez Ducha i kierowanego przez Jezusa. Chrystus żyje, jest obecny, wciela się i działa w chrześcijaninie i w Kościele. Zarówno Kościół, jak i każdy z jego członków, są powołani do ukazywania wśród ludzi świętości Jezusa. Kościół ma udział w świętości Jezusa, a synowie i córki Kościoła są powołani do życia świętością i do jej manifestowania. Chrześcijanin, który deprawuje swych braci swym postępowaniem, nie jest godny uczestniczyć w życiu wspólnoty kościelnej – oto konsekwencja, jaką św. Paweł, stosując te właśnie zasady, wydobywa w 1 Kor 5, 6-7: „Czyż nie wiecie, że odrobina kwasu całe ciasto zakwasza? Wyrzucicie więc stary kwas, abyście się stali nowym ciastem, bo przecież przaśni jesteście”

Chrześcijańskie nawrócenie, jako ustawiczne zadanie wzrostu i dojrzenia w życiu łaski, zakłada przeto skuteczne porzucenie grzechu,

nie wykluczające bynajmniej możliwości grzeszenia i uznawania się tym samym zawsze za grzesznika, jak to z całą mocą podkreśla Jan Apostoł: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 J 1, 8), jest natomiast nastawione przede wszystkim na ukazanie bogactwa łaski Jezusa, zarówno w życiu i postępowaniu osobistym, jak też w świadectwie wspólnoty.

Ta postawa ustawicznego nawracania się, to stałe dążenie do świętości, jakie nie tylko chrześcijanin, ale i Kościół, powinni podtrzymywać i ujawniać w swoim życiu, jeśli chcą być wierni wewnętrznej dynamice łaski, mają różnorodne sposoby i rodzaje wyrazu.

Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* stwierdza, że „w krzewieniu pokuty i pojednania Kościół ma przede wszystkim do dyspozycji dwa środki, powierzone mu przez samego Założyciela: katechezę i sakramenty” (nr 24).

Znaczenie katechezy w promowaniu pokuty i pojednania wynika przede wszystkim z niewielkiego szacunku, jakim także chrześcijanie darzą obecnie praktyki pokutne, i z konieczności duchowego ich ożywienia: chodzi zwłaszcza o ducha nawrócenia, pokuty i pojednania. W odniesieniu do katechezy, która winna się skupiać przede wszystkim na biblijnym i teologicznym sensie pokuty i pojednania, cytowana adhortacja wskazuje również na konieczność formowania sumienia i zmysłu moralnego, na sposób postępowania z pokusami i na określone praktyki pokutne, a zwłaszcza post i jałmużnę. Mówiąc o „konkretnych okolicznościach, w których winno się dokonać pojednanie”, adhortacja wskazuje na „poczwórne pojednanie, które naprawia poczwórny, zasadniczy rozłam: pojednanie człowieka z Bogiem, z sobą samym, z braćmi, z całym stworzeniem” (nr 26)³ Przytacza również tradycyjne tematy, których nie można pominąć, nie kalecząc samej istoty orędzia, jakimi są najnowsze i tradycyjne środki oddziaływania, jak np. misje ludowe, które mogą być bardzo pożyteczne, jeśli tylko dopasowują się do szczególnych wymagań naszych czasów, nie mówiąc już o innych aktualnych narzędziach formacji, jakimi są np. kursy z zakresu kultury religijnej, debaty, dyskusje i spotkania, którymi pasterze powinni się posługiwać w twórczym nastawieniu. Społeczna

³ Adhortacja zwraca się w tym miejscu w sposób szczególny do pasterzy Kościoła, domagając się od nich pogłębionej katechezy o pokucie, pojednaniu, o sumieniu i jego kształtowaniu, o poczuciu grzechu, a także o wspomnianych już „konkretnych okolicznościach, w których winno się dokonać pojednanie (w rodzinie, w społeczeństwie, w strukturach społecznych)”. Por. także RiP, nr 8, 13 i 31. W tym ostatnim punkcie wyjaśnia się kościelny wymiar pojednania.

nauka Kościoła i wydane przez niektóre episkopaty dokumenty o pokucie i pojednaniu dostarczają obfitego materiału dla tej katechezy ukierunkowanej zawsze na pokój i pojednanie między ludźmi i narodami.

Jest to bardzo zwięzły i syntetycznie ujęty rozdział adhortacji, ukazujący – przynajmniej w sposób enumeratywny – różne aspekty życia, zespolone z katechezą pokuty i pojednania. Głównym przedmiotem tej katechezy jest – jak stwierdza sam tytuł pierwszego rozdziału trzeciej części dokumentu: „Środki i drogi prowadzące do pokuty i pojednania” – promowanie pokuty i pojednania, czyli skłanianie chrześcijan do dowartościowywania, realizowania i praktykowania tych cnót w trosce o większy pokój, większe braterstwo, solidarność, sprawiedliwość, pobożność, świętość wśród ludzi.

Specyfiką powołania do pokuty i pojednania – pośród innych powołań lub środków, jakie mogą pochodzić z orędzia chrześcijańskiego – jest dokonanie zmiany, przewrotu, wyrzeczenia się pewnych ustalonych i nienaruszalnych pozycji, jakie człowiek zajmuje na skutek egoizmu, wygody, przyzwyczajień lub dominującej mody, nie uwzględniając przy tym innych osób wraz z ich potrzebami i prawami, odrywając się od Boga, od Jego woli i posłuszeństwa wobec Niego, względnie fałszując swą własną harmonię naturalną, której jest dłużnikiem. Powołanie do nawrócenia jest powołaniem do wyjścia, zdystansowania się i wyzbycia siebie samego, swego „ja”, wraz ze swoimi roszczeniami i sprawami czysto egoistycznymi, aby wejść na drogę zbliżania się do innych, w postawie dialogu, w nastawieniu na solidarność z innymi⁴ Specyfiką nawrócenia jest poszukiwanie dobra u samych korzeni zła, a więc to, że tkwi ono w samym sercu człowieku, tam, gdzie może wejść wyłącznie, dobrowolnie i odpowiedzialnie, każdy w siebie samego, tam, gdzie się decyduje na dobro, przyjmując szczerze swą własną odpowiedzialność. Specyfiką nawrócenia jest to, że zaczyna się ono od poznania tego, co jest złe w rzeczywistości, i swego odniesienia do tego zła w rzeczywistości. Nie można budować

⁴ Problematyce dialogu omawiana adhortacja poświęca obszerny punkt 25. Nawiązując do nauczania Soboru Watykańskiego II w tej kwestii i do encykliki Pawła VI *Ecclesiam suam*, Jan Paweł II stwierdza m. in., że „dialog duszpasterski prowadzony w perspektywie pojednania jest także dzisiaj podstawowym obowiązkiem Kościoła w różnych środowiskach i na różnych poziomach” i odnosi tę zasadę w sposób szczególny do dialogu ekumenicznego, społecznego oraz politycznego. Dostrzega ponadto paralelizm pomiędzy pojednawczym a ewangelizacyjnym działaniem Kościoła i stwierdza, że „Kościół, chcąc być sprawcą pojednania, winien stawać się Kościołem pojednanym” (por. nr 9).

na arenie lub scenie, tzn. nie można konstruować Bożego dzieła na swej ludzkiej ułomności. Nie można się rodzić do nowego życia, do człowieka nowego, bez śmierci człowieka starego.

Jak to uświadomić człowiekowi dzisiejszemu? Jak mu dopomóc w tym, aby się uznał grzesznikiem? Autentyczną i głęboką rzeczywistość grzechu poznaje się i poznawało zawsze wychodząc z rzeczywistości Bożej miłości i Bożego miłosierdzia. Nawrócenie dokonuje się wtedy, gdy się odkrywa lub wyczuwa, że Bóg wychodzi nam na spotkanie. Nawrócenie jest ruchem, który się nie rozpocznie, dopóki się nie odczuło jako wezwania, jako obietnicy, jako łaski, wyciągniętej ku nam ręki Boga miłosierdzia i wybaczenia. Chrześcijańskie nawrócenie koncentruje się zawsze na Jezusie Chrystusie i zwraca się ku Niemu, unosi i prowadzi do Niego, do większego zbliżenia i większego utożsamienia się z Nim. To nie grzech porusza człowieka do przemiany, lecz nadzieja na znalezienie w Chrystusie wybawienia. Odizolowane poczucie własnego grzechu wywołuje jedynie pogardę i lekceważenie siebie samego. Poczucie się grzesznikiem w kontekście biblijnym i teologicznym oznacza uniżanie się i traktowanie siebie za niegodnego obecności Jezusa, objawienia się Jego świętości i łaski: „Wyjdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5, 8).

Chrześcijańska świadomość grzechu zależy zatem istotnie od wiary w Jezusa Chrystusa. Podlega także w wielkiej mierze temu wszystkiemu, co się przyczynia do kształtowania chrześcijanina w tej wierze, w tym życiodajnym poznawaniu Jezusa we wszystkich Jego tajemnicach: narodzeniu, życiu, śmierci i zmartwychwstaniu. Katecheza, w każdej ze swych form, o ile tylko stara się wprowadzić chrześcijanina na drogę autentycznego nawrócenia, będzie się starała umocnić w nim chrześcijański sens pokuty i pojednania, doprowadzić go do prawd ostatecznych i ugruntować w społecznej nauce Kościoła, o czym wspomina omawiana adhortacja apostołska, ale będzie zmierzała przede wszystkim do ugruntowania go w Jezusie Chrystusie.

Gdy chodzi jednak o kształtowanie wiary chrześcijanina poprzez żywotne poznawanie Jezusa, katecheza, sama z siebie, chociaż nieodzowna, jest niewystarczająca. Obok katechezy i w oparciu o nią, święta liturgia jest wybitnym i nieodzownym środkiem do tego, aby wspólnota wierząca postępowala ustawicznie naprzód w swym procesie nawrócenia, kierowana i przyciągana żywą obecnością Chrystusa. Liturgia jest już sama w sobie żywą katechezą, mądrą katechezą ukierunkowaną na to, by wspólnota chrześcijańska odczuła i pojęła czynną obecność Jezusa w Kościele oraz uświęcającą moc Jego łaski.

Z drugiej zaś strony liturgia stanowi wyjątkowy środek pedagogiczny, pozwalający odkrywać Jezusa Chrystusa i bogactwo Jego łaski we wszystkich Jego tajemnicach. W liturgii, jak wiemy, szczególne miejsce zajmują sakramenty. Jan Paweł II w omawianej adhortacji wskazuje właśnie na sakramenty jako na środki służące promowaniu pokuty i pojednania (por. nr 27).

W rzeczy samej sakramenty są idealnymi i doskonałymi kanałami, pozwalającymi przeżywać proces nawrócenia w zjednoczeniu z Chrystusem i w harmonii z Kościołem. Chrześcijańska praktyka pokuty nie może się ograniczać do samej tylko ascezy, do umartwiania ciała grzechu. Jest ona przede wszystkim zadaniem utożsamiania się i naśladowania Jezusa, zadaniem, które pociąga za sobą wymóg ogołocenia się i wyrzeczenia tego wszystkiego, co odciąga lub przeszkadza osiągnąć ten najwyższy ideał. W samym sensie i w liturgicznym wyrazie sakramentów chrześcijańskie dzieło nawrócenia spotyka swój prawdziwy wymiar chrystologiczny. Chrześcijańska praktyka pokuty nie może poprzestać na samym tylko wysiłku osobistego przewyciężenia w imię większej doskonałości, ale jest ukierunkowana na to, by być przede wszystkim dziełem ciała Chrystusa, dziełem członków Chrystusa, którzy – zespoleni ze sobą i nawzajem solidarni – wcielają się w największą ofiarę Jezusa, przyjmując tę samą postawę oddania się woli Ojca. Sakramenty urzeczywistniają i unaoczniają w Kościele tajemnicę komunii (wspólnoty) świętych poprzez swoje włączenie w dzieło Jezusa. Chrześcijańska praktyka pokuty nie powinna więc być rozumiana jako dzieło o wartości lub zasłudze osobistej, ale przede wszystkim trzeba ją pojmować jako dyspozycję i zbliżenie się do dzieła Jezusa, z którego wypływa wszelka łaska i cnota. Uczestnictwo w sakramentach oznacza pokładanie ufności nie we własnych uczynkach, lecz w zasłudze i w dziele Jezusa, które się aktualizuje poprzez święte znaki.

Jeśli sprawowanie sakramentów jest samo w sobie żywym i angażującym obecnym działaniem katechetycznym, to jest przecież także praktyką pokutną i pojednawczą. Wiele zawartych w nich sformułowań, modlitw i symboli ma wyraźną treść pokutną i pojednawczą, sama zaś czynność sakramentalna jest dziełem wiary, nadziei i miłości. Należy zatem dowartościować należycie ten krótki punkt, jaki interesująca nas adhortacja synodalna poświęciła sakramentom, będącym „drugim ustanowionym przez Boga środkiem, który Kościół daje do dyspozycji duszpasterstwu pokuty i pojednania” (nr 27). Pokutny wymiar życia chrześcijańskiego traktuje się tu tradycyjnie, rozważając

pokutę jako cnotę i jako sakrament, mniej natomiast biorąc pod uwagę pokutny wymiar wszystkich sakramentów.

Wychodząc z tej pokutnej i pojednawczej perspektywy, można by powiedzieć, że drogą siedmiu sakramentów przebiega proces nawrócenia, który chrześcijanin, prowadzony przez Jezusa i przez Kościół, winien zrealizować w swoim życiu. Urzeczywistniając ten proces, chrześcijanin może doprowadzić do kresu dzieła swego nawrócenia – w sakramentalnej komunii z Chrystusem i Kościołem, budując siebie i umacniając się mocą tych świętych znaków.

W chrzcie chrześcijanin dokonuje pierwszego i podstawowego nawrócenia, wyrzekając się grzechu i stając się nowym stworzeniem. Bierzmowanie przygotowuje ochrzczonego do obrony i walki o zdobycie królestwa niebieskiego. Sakrament pokuty wzmacnia ucznia Jezusowego, lecząc jego rany i słabości w trakcie wędrowania do świętości. Eucharystia jest chlebem umacniającym i nawołującym do jedności oraz winem rozpalającym miłość Kościoła. Małżeństwo i święcenia wspierają płodność Kościoła, zaopatrując go w nowych synów i córki – w miłości i łasce. Ostatnie namaszczenie wzmacnia wiarę chrześcijanina w obliczu próby wyzbycia się swego ciała śmiertelnego i przygotowuje je na życie wieczne.

Sakramenty pomagają chrześcijaninowi przeżywać proces nawrócenia w zespoleniu z pozostałymi braćmi i Kościołem, wspieranemu i popychanemu poniekąd przykładem ich świętości i miłości, prowadzonemu liturgiczną modlitwą Kościoła oraz umacnianemu widzialną i sakramentalną obecnością Jezusa.

Jeżeli wszystkie sakramenty są „znakiem pokuty i pojednania” – jak stwierdza omawiana adhortacja, ujmując w jedną całość prace Synodu Biskupów – to mimo wszystko ten pokutny aspekt wybija się w sposób szczególnie w niektórych z nich, jak choćby w chrzcie będącym znakiem podstawowego nawrócenia, a także w pokucie i Eucharystii, które – w przeciwieństwie do innych sakramentów – są przeznaczone do towarzyszenia chrześcijaninowi w sposób stały i ustawiczny.

Te dwa sakramenty: pokuta i Eucharystia, były zawsze ściśle zespolane ze sobą w duszpasterskiej praktyce Kościoła, chociaż nie zawsze towarzyszyła im ta sama idea odnośnie do odmiennych ich funkcji duszpasterskich. Ograniczając się tutaj świadomie do tych lat, co do których możemy mieć bezpośrednio doświadczenie, trzeba stwierdzić, iż dawniej podkreślano mocno częstsze przystępowanie do sakramentu pokuty. W ostatnich latach praktyka ta nieco osłabła, rozpowszechnia się natomiast częste przyjmowanie Komunii świętej.

Wyraźna zmiana w podejściu do tych dwóch sakramentów zespala się mocno ze zmianą w pojmowaniu znaczenia i funkcji każdego z nich i ich wzajemnej relacji do siebie.

Eucharystia i pokuta pełnią funkcje paralelne i komplementarne zarazem w dziedzinie pogłębiania procesu nawrócenia chrześcijanina i wspólnoty kościelnej. Ta właśnie wspólna ich docelowość zespala je ze sobą i warunkuje ich wzajemne funkcjonowanie, a nie – jak można by pojmować w zupełnie innym kontekście duszpasterstwa Kościoła – konieczność odpowiedniego przygotowania się do godnego przyjmowania Eucharystii poprzez sakramentalne wybaczenie upadków. Kiedy się bowiem ogranicza funkcję sakramentu pokuty do samego tylko przygotowania sumienia na przyjęcie Eucharystii, minimalizuje się i zaciemnia wówczas właściwą wartość sakramentu pokuty, nie uwypuklając przy tym należycie tego ścisłego i głębokiego powiązania, jakie istnieje między tymi dwoma sakramentami w odniesieniu do dzieła nawrócenia i uświęcenia, które chrześcijanin winien urzeczywistniać w sposób ciągły i ustawiczny.

Duszpasterstwo sakramentalne powinno zatem się zajmować nie tylko zachowaniem czasowej uprzedniości pokuty w odniesieniu do Eucharystii i unikać tego, aby przystępowano do Komunii świętej bez uprzedniego uzyskania pojednania sakramentalnego, ale także zwracać baczną uwagę, w sposób odpowiedni i wyważony, na podstawowe wymogi i wymiary chrześcijańskiego nawrócenia, jako na ustawiczne zadanie i nieustanny wzrost i rozwój. W takim kontekście duszpasterskim, jak obecny, w którym praktyka chrześcijańska opiera się bardziej na osobistych przeświadczeniach, aniżeli na uwarunkowaniach społecznych, należy zakładać, że choć trochę uformowany chrześcijanin nie przystąpi do Eucharystii bez wzbudzenia w sobie przynajmniej szczerego żalu za grzechy. Nie chodzi tu bynajmniej o zlekceważenie przykazania wyznawania grzechów ciężkich, zwłaszcza przed przystąpieniem do Komunii świętej, lecz o umieszczenie pokuty sakramentalnej w szerszym kontekście nawrócenia.

Relacja zachodząca pomiędzy pokutą i Eucharystią, ujmowana z perspektywy tego wspólnego ich wymiaru i ich funkcji pokutnej, pomaga skorygować pojęcia lub nastawienia, które kładły niekiedy przesadny akcent na jedne aspekty z pominięciem innych, niemniej ważnych. Sakrament pojednania, jak chce uwypuklić słusznie to nowsze lub współczesne określenie tego sakramentu, nie uwzględnia wyłącznie grzechu, który trzeba zniszczyć lub zniweczyć, ale także i przede wszystkim spotkanie z Bogiem miłosierdzia i miłości. Nato-

miast Eucharystia jako taka jest nie tylko przejawem komunii i przyjaźni, ale także dziełem pojednania i uspokojenia, oczyszczającym Kościół i jego członki z grzechu. Te dwa sakramenty utożsamiają się ze sobą w walce z grzechem, w pojednaniu i w komunii. Oba współpracują także w dziele nawrócenia wspólnoty chrześcijańskiej i każdego z jej członków.

Niemniej, każdy z nich jest inny i nieodzowny. Pokuta pogłębia na płaszczyźnie osobistej i wspólnotowej wymogi nawrócenia, mając na uwadze ten oto konkretny grzech i jego odpowiednią naprawę. Eucharystia natomiast pogłębia sens komunii z Bogiem i braćmi, starając się odkryć wymogi wiary w świetle miłości Boga Odkupiciela.

3. Sprawowanie sakramentalnego pojednania

Ponieważ liturgiczna reforma sakramentu pokuty nie powiodła się przynajmniej w bardziej gorliwym praktykowaniu tego sakramentu, a także w jasnym uświadomieniu sobie jego wartości i potrzeby, powinniśmy się zapytać, czy rzeczywiście jesteśmy w stanie i potrafimy przekazać innym autentycznie chrześcijański i zaktualizowany tak naprawdę obraz sakramentalnego pojednania.

Jeżeli nie potrafiliśmy przewyciężyć dawnych wyobrażeń dotyczących sakramentalnej praktyki pokuty, to przynajmniej teoretycznie z nimi się nie zgadzamy i staramy się być wierni nowemu obrzędowi. A może też tak trochę jeszcze czekamy, niepewni i nie mający zbyt wielkiego zaufania do owoców, jakie może przynieść pełne wcielenie w życie aktualnego obrzędu pokuty. Odnotujmy jednak mimo wszystko pewną bierność, a nawet dosyć wyraźny opór wiernych, gdy chodzi o rozumienie i przyjmowanie zmian wprowadzonych wraz z odnową sakramentu pokuty. Prawdopodobnie przyswajamy sobie w praktyce podwójny rodzaj działania: jedno, mniej lub bardziej zgodne z dotychczasowym zwyczajem, które stosujemy przede wszystkim w odniesieniu do tych penitentów, którzy przystępują do spowiedzi indywidualnie; drugie, bardziej zgodne z obecnym obrzędem, które praktykujemy wówczas, gdy chodzi o przygotowanie i sprawowanie sakramentu w formie wspólnotowej.

Pierwszym krokiem, jaki należy uczynić, aby sakramentalna praktyka pokuty była właściwie, czyli zgodnie z duchem aktualnej reformy liturgicznej, rozumiana i przyjmowana, jest wyjaśnienie sensu i wartości tejże praktyki w konkretnej rzeczywistości duszpasterskiej dzisiejszego Kościoła. Synodalny dokument o *Pojednaniu i pokucie* stwierdza,

że odnośny Synod Biskupów wziął pod uwagę kryzys, jaki przeżywa obecnie ta praktyka, i wymienia niektóre konkretne przejawy tego kryzysu: „zaciemnienie zmysłu moralnego i religijnego, osłabienie poczucia grzechu, wypaczenie pojęcia skruchy, znikome dążenie do życia prawdziwie chrześcijańskiego”, następnie „taki sposób myślenia, czasem dość rozpowszechniony, wedle którego przebaczenie można otrzymać bezpośrednio od Boga... bez przystępowania do sakramentu pojednania” i wreszcie „pozbawioną nieraz żaru i prawdziwej spontaniczności rutynę w praktykowaniu sakramentu, która, być może, została wywołana błędnymi i wypaczonymi poglądami na skutki sakramentu” (nr 28).

Praktyka pokuty sakramentalnej dała w ciągu dziejów Kościoła przykład umiejętnego dostosowywania się do różnych okoliczności i uwarunkowań społeczeństwa chrześcijańskiego, nie przestając przy tym być wierną swemu istotnemu znaczeniu i swej funkcji. Dokument synodalny podziela to stwierdzenie (por. nr 30), uznając za stosowne wypunktowanie „niektórych podstawowych zasad”, obecnych w *Propositiones* Ojców synodalnych, w których zamierza ująć samą istotę katolickiej nauki o sakramencie pokuty. Stwierdza więc najpierw konieczność tego sakramentu jako zwyczajnej drogi do otrzymania przebaczenia grzechów ciężkich, popełnionych po chrzcie, uwypuklając zarazem terapeutyczny, czyli leczniczy, walor tego sakramentu, rolę żalu oraz innych aktów penitenta (spowiedź, zadośćuczynienie oraz rachunek sumienia), a także rozgrzeszenia, wskazuje ponadto na dwa wymiary: osobisty i eklezjalny, przebaczenia sakramentalnego oraz na moralne znaczenie pojednania, które naprawia zerwania spowodowane grzechem: z sobą samym, z braćmi, z Kościołem, z całym stworzeniem. Godne uwagi jest też stwierdzenie, iż pojednanie tych czterech zerwań traktuje się jako konsekwencję fundamentalnego pojednania się z Bogiem (por. nr 31).

Obok tych zasadniczych przekonań, które streszczają naukę Soboru Trydenckiego o sakramencie pokuty, uzupełniając ją wydobytym w sposób szczególny w odniesieniu do tego sakramentu przez Sobór Watykański II jego wymiarem eklezjalnym, można by uwypuklić inne jeszcze wartości, uwzględniając zwłaszcza przyczyny, jakie spowodowały i mogą nadal jeszcze powodować kryzys tego sakramentu, oraz nową wrażliwość dzisiejszego chrześcijanina.

W tym kontekście uważam za bardzo ważne podkreślenie celebrycyjnego aspektu sakramentu pokuty. Mamy wiele ważnych, a nawet istotnych, aspektów w pokucie sakramentalnej, jak np. akty prowadzące do żalu, wsparcie duchowe, a także samo wybaczenie grzechów,

ale są to niewątpliwie rzeczywistości, które można otrzymać również bez sakramentu lub poza sakramentem. Tym, co jest specyficzne i wyróżniające ten sakrament – chociaż nie zespala się bezpośrednio z tym, co najważniejsze lub istotne – jest jego kondycja sakramentalnego znaku Kościoła, czyli jego wymiar eklezjalny i celebracyjny. W przypadku ochrzczonego grzesznika nie wystarcza, że żałuje on za grzechy i otrzymuje Boże wybaczenie lub uzyskuje wewnętrznie pojednanie. Istnieje bowiem sakrament przeznaczony do sprawowania, celebrowania, ukazania w ciele Chrystusa, którym jest Kościół, tego pojednawczego działania Ducha. Sakrament ten nie dokona jednak tego pojednania, jeśli – pomimo zewnętrznego znaku – będzie zakłamany, ukazując go jedynie Kościołowi, który cierpi słabością każdego ze swych członków, a cieszy się i buduje jego nawróceniem i pojednaniem oraz w nim uczestniczy swą pokutą i modlitwą.

Sakrament pojednania i pokuty – zgodnie z tym, na pozór odwróconym, porządkiem, jaki woli stosować adhortacja synodalna – jest właśnie sprawowaniem pojednania i pokuty, celebrowaniem czegoś, co mogło być otrzymane i urzeczywistnione w głębi serca i za pomocą dzieł zewnętrznych, ale winno być dokonywane sakramentalnie, czyli poprzez liturgię Kościoła, poprzez wiarę i miłość Kościoła, poprzez modlitwę, jaką Kościół – Chrystus i Jego członki – wznosi do Ojca. Ze względu na ten swój wymiar liturgiczny sakrament pokuty jest nie tylko stwierdzeniem pewnej rzeczywistości – pojednania i pokuty – ale równocześnie głoszeniem tajemnicy celem budowania wiary, nadziei i miłości Kościoła.

Okoliczności towarzyszące obecnie życiu autentycznego i praktykującego katolika przedstawiają pewne aspekty negatywne: pomniejszenie świadomości grzechu, większy opór wobec tego, co instytucjonalne w Kościele, wspierając równocześnie inne wartości, takie jak: wolność i autentyczność postawy religijnej, odpowiedzialność i szczerść wewnętrznych dyspozycji oraz motywacja praktyk chrześcijańskich. Daje to pewne gwarancje co do realizacji podstawowych wymogów pokutnego pojednania, o ile tylko istnieje nieodzowne wsparcie katechetyczne, dopasowane do wieku i dojrzałości konkretnych osób i grup. W każdym razie sakramentalne sprawowanie pokuty winno być uważane na to, aby nie zaciemniać swego liturgicznego wyrazu, dążąc przesadnie do weryfikowania aktów penitenta, a zwłaszcza spowiedzi indywidualnej.

Mając przed oczyma ten liturgiczny aspekt sakramentu pokuty, widzi się jasno, iż należy dawać pierwszeństwo w programowaniu

sakramentalnego życia naszych wspólnot drugiej formie obrzędów pokuty, czyli pojednaniu wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem. Wspólnota lub grupa stanowią w chrześcijańskiej liturgii naturalny warunek urzeczywistniania celebracji w całej pełni jej wyrazu. Nie oznacza to oczywiście, iż można zaniedbywać lub przesuwać na plan dalszy pierwszą formę, która – jak mówi adhortacja – „jest jedynym normalnym i zwyczajnym sposobem sprawowania sakramentu” (nr 32). Stwierdzenie to, pomniejszające na pierwszy rzut oka wagę celebracji wspólnotowej, trzeba koniecznie, chcąc je właściwie zrozumieć, zestawić z innymi wyjaśnieniami tejże adhortacji, jak choćby z tym, które się odnosi do drugiej formy, a brzmi następująco: „choć w części przygotowawczej pozwala mocniej podkreślić aspekty wspólnotowe sakramentu, w szczytowym akcie sakramentalnym przechodzi w pierwszą formę, którą jest indywidualna spowiedź i rozgrzeszenie z grzechów, dlatego na równi z pierwszą formą może być uznawana za zwyczajny sposób sprawowania obrzędu” (tamże). Chodzi więc ostatecznie o jasne ukazanie tego, iż „indywidualne i całościowe wyznanie grzechów” (nr 33) stanowi nieodzowny warunek otrzymania sakramentalnego pojednania w sposób zwyczajny, posługując się formą indywidualną lub wspólnotową tego obrzędu. Zostaje natomiast wykluczona, jako droga zwyczajna, z tego właśnie powodu, iż nie zawiera ona w sobie indywidualnego wyznawania grzechów, celebracja połączona z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, która „posiada charakter nadzwyczajny” (nr 32 i 33) i dlatego wymaga uwzględnienia przy jej stosowaniu norm podanych w nowym *Kodeksie Prawa Kanonicznego*⁵

Zarówno forma indywidualna, jak i wspólnotowa, mają swoją własną specyfikę i pasują bardziej w tych lub innych okolicznościach adhortacja uwzględnia te okoliczności, uważając za rzecz naturalną, iż

⁵ Zgodnie z kan. 961 tegoż *Kodeksu*, pojednanie wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem może mieć miejsce w przypadku niebezpieczeństwa śmierci, jakiejś poważnej konieczności, kiedy ze względu na wielką liczbę penitentów „nie ma dostatecznie dużo spowiedników do należytego wyspowiadania każdego z osobna w odpowiednim czasie, na skutek czego penitenci bez własnej winy muszą pozostawać przez długi czas bez łaski sakramentalnej albo Komunii świętej” Biskup diecezjalny winien wówczas osądzić, czy zachodzą takie właśnie wymagane prawem warunki „wziąwszy pod uwagę kryteria uzgodnione z pozostałymi członkami Konferencji Episkopatu” Zgodnie z *Kodeksem*, adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* przypomina o istniejącym w takich przypadkach „obowiązku indywidualnego wyznania grzechów ciężkich przed ponownym korzystaniem z rozgrzeszenia ogólnego” (nr 33). Zgodnie z kan. 963, obowiązek ten trzeba wypełnić, *nisi iusta causa interveniat*.

„kryteria wyboru, która z dwóch form ma być użyta przy sprawowaniu sakramentu, nie są dyktowane motywami koniunkturalnymi i subiektywnymi, lecz pragnieniem osiągnięcia prawdziwego duchowego dobra wiernych” (nr 32).

Adhortacja nie pomija także liturgicznego wymiaru tego sakramentu, lecz wyraża głęboką potrzebę „zapobieżenia temu, by nie popaść w pewien formalizm czy rutynę”, oraz przeświadczenie, iż należyte jego sprawowanie „dopomoże także penitentowi w uświadomieniu sobie, że przeżywa zbawcze wydarzenie, zdolne natchnąć go nowym zapalem życiowym i prawdziwym pokojem serca” (nr 32).

Ta właśnie „troska o aspekt obrzędowy” sakramentu obejmuje nie tylko jego formę wspólnotową, ale także indywidualną, przy czym zostaje o wiele mocniej zaakcentowana przy spowiedzi indywidualnej, chodzi bowiem o odkrycie nowego ducha w praktyce, która utożsamia się na pozór ze spowiedzią tradycyjną. Zadanie usytuowania „obrzędu pojednania jednego penitenta” w kontekście celebracyjnym może wymagać większego wysiłku i twórczości od szafarza sakramentu, uwzględniając ograniczenia właściwe dla tego obrzędu.

Jakość celebracji wymaga oczywiście pewnego zaprogramowania wyrażającego się między innymi także „w ustaleniu w poszczególnych Kościołach odpowiedniego czasu sprawowania sakramentu” (nr 32). W tym kontekście adhortacja zaleca odpowiednie „wychowywanie wiernych, zwłaszcza dzieci i młodzieży, do tego, aby go przestrzegali, wyjąwszy przypadki konieczności, w których duszpasterz winien zawsze być gotów do chętnego przyjęcia tych, którzy się doń zwracają” (tamże)⁶ Przesadne rozproszenie w sprawowaniu sakramentu nie sprzyja w rzeczy samej jego wymiarowi celebracyjnemu.

Sprawowanie sakramentu winno uwypuklać te zasadnicze problemy, które wchodzi w grę podczas celebrowania po-chrzcielnego wybaczenia; starałem się je ukazać w całym tym artykule. Chodzi więc przede wszystkim o celebrowanie tajemnicy Boga miłosiernego, gotowego zawsze do wybaczenia – jak się to objawia w słowie Bożym.

⁶ Organizowanie celebracji wspólnotowych i grupowych, zgodnie z drugą formą obrzędową, wymagających odpowiedniego przygotowania i dostosowania, jawi się jako najlepsza droga do ożywienia na nowo praktyki sakramentalnej, niemal nieodzowna do ponownego odkrycia przez wiernych wartości i bogactwa tego sakramentu, czego tak bardzo pragnie omawiana adhortacja. „Szczególnie wymowna staje się ta forma w różnych okresach roku liturgicznego oraz w połączeniu z doniosłymi wydarzeniami duszpasterskimi” (nr 32). Można by z powodzeniem odnieść to stwierdzenie, dotyczące drugiej formy, także do formy pierwszej, albowiem również ona wymaga troski duszpasterskiej i nie powinna być nigdy sprowadzana na margines poprzez przesadne jej „sprywatyzowanie”

Chodzi także o celebrowanie tajemnicy ludzkiej skruchy, jako dzieła łaski, która się uobecnia w czasie, w każdym człowieku i w każdej wspólnocie wierzącej, które odczuwają w sobie grzech i konieczność nawrócenia. Chodzi wreszcie o celebrowanie tajemnicy pojednania, jako owocu zbawczego dzieła Jezusa, który oddał swoje życie za zbawienie wszystkich.

Penitent winien zbliżać się do sakramentu, prowadzony wiarą w miłosierdzie Boże, potrzebą nawrócenia i pokuty, pragnąc szczerze się zbliżyć i zjednoczyć bardziej z Jezusem. Winien podchodzić do sakramentu świadomy tego, że zbliża się do Kościoła, w którym się objawia Boże miłosierdzie poprzez łaskę nawrócenia i odkupieńczą miłość Syna. Powinien zbliżać się do sakramentu, gotowy celebrować sakramentalnie tę tajemnicę, to znaczy gotowy ją głosić swoją postawą, swym życiem, całym swym jestestwem.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC