

ŚCISŁA WIĘŹ SAKRAMENTU EUCHARYSTII I POKUTY

1. Jedność obu sakramentów

Eklezjologię Soboru Watykańskiego II streszcza się powszechnie w wyrażeniu „eklezjologia komunijna”¹, chociaż słowo *communio* nie miało w niej „centralnego znaczenia”². W czasach posoborowych powstały wśród duchowieństwa i ludzi świeckich uproszczone, a nawet często sprzeczne jej pojęcia, tak że w 1985 r. Nadzwyczajny Synod musiał się nią zająć³, zaś w 1992 r., w celu zaproponowania wyjaśnień niektórych aspektów, Kongregacja Nauki Wiary musiała opublikować list *Communiois notio*. W niniejszym artykule zostanie zwrócona uwaga na decydujący aspekt komunii, który zakłada zarazem wymiar sakramentalny i eklezjalny: chodzi tu o ścisłą więź istniejącą między Eucharystią a sakramentem pokuty.

Konstytucja *Lumen gentium* w numerze 11 przypomniła, że wraz z sakramentem chrztu człowiek zostaje włączony we wspólnotę kościelną, to zaś włączenie ma charakter nieodwracalny; ponadto wraz z sakramentem pokuty wierni otrzymują od Boga przebaczenie i pojednanie z Kościołem, „któremu grzesząc zadali ranę” Pomimo tego, w obliczu różnych form niedotrzymania i zdrady przyrzeczeń chrzcielnych przez aktualne grzechy ciężkie aż po stany życia, niezgodne z Ewangelią, takie jak: rozwód i inne formy separacji lub odłączenia

* Nicola Bux jest kapłanem archidiecezji Bari. Wykłada liturgię porównawczą i sakramentologię w Instytucie Ekumenicznym w Bari. Pełni funkcję radcy w Kongregacji Nauki Wiary i Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych. Jest członkiem włoskiej redakcji *Communio*. Pośród jego najnowszych dzieł na uwagę zasługuje: *Perché i cristiani non temono il martirio*, Casale M. 2000.

¹ Zagadnienie to omawia syntetycznie L. Scheffczyk w książce *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Milano 1998, s. 73 (w kontekście rozdz. V).

² Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia konstytucji Lumen gentium*, w: tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia* (tekst polski w przekładzie W. Szymony, Kraków 2003, s. 116).

³ *Relatio finalis*, II, C 1.

się od Kościoła, nieoczekiwanie utrwaliło się przekonanie, że nie powodują one żadnych zmian w stosunku do wspólnoty z Chrystusem i Kościołem: jak gdyby nic się nie wydarzyło, jakby syn nie oddalił się od domu swego ojca. Ta poważna sprzeczność między wiarą a życiem znajduje swój widzialny wyraz w tłumnym przystępowaniu do komunii świętej także tych, którzy są w stanie grzechu, bez przejścia drogi, która prowadzi od sakramentalnego uznania win do prośby o przebaczenie: Ojcze, zgrzeszyłem! Tymczasem na poziomie duszpasterskim mocno podkreśla się konieczność przypomnienia sobie własnego chrztu oraz znaczenie wspólnoty uczestniczącej w każdym akcie, zwłaszcza sakramentalnym: chodzi tu o katechumenaty, czy też o kursy przedchrzcielne i przedmażeńskie. Dlaczego zapomniano, że właśnie sprawowanie sakramentu pokuty obiektywnie i nieustannie pozwala na ponowienie chrztu, który jest nieustannie zdradzany? Czyż nie po tej linii, jako warunek wiarygodności Kościoła i oczyszczenia pamięci, szło uznanie win popełnionych przez chrześcijan i uroczysta prośba o przebaczenie, wypowiedziana przez Papieża z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000?

Zamiaru soborowej reformy liturgicznej, mającej na celu odnowienie więzi z pierwotnym Kościołem i tradycją patrystyczną, jak to się dokonało w obrzędzie Mszy świętej, w rzeczywistości nie wykorzystano do tego, by ukazać sakrament pokuty jako warunek powrotu do Eucharystii. Wprost przeciwnie, aby zachęcić do niczym nie skrępowanego przystępowania do Komunii świętej, zniechęcono do spowiedzi, co stało się najpierw z powodu mniejszej dyspozycyjności księży, a następnie wskutek głoszenia teorii, że nie jest ona konieczna. Aby sprawdzić to wypaczenie jej sensu, wystarczy zapytać każdego chrześcijanina, aby w sumieniu odpowiedział, co uczynił ze swym chrztem i czy dostosował swe życie do jego wymogów, aby pomóc mu w odkryciu prawdy, że uznanie i wyznanie własnego grzechu, oczyszczenie się z niego poprzez pokutę, rozerwanie wszelkich grzesznych więzów i odejście od sposobów życia, niezgodnych z Ewangelią, są konieczne nie tylko do rzeczywistego, a nie metrykalnego zaledwie, trwania we wspólnocie Kościoła, lecz także do pojednania się z nim w celu otrzymania przebaczenia od Pana i spotkania Go w Eucharystii. Krótko mówiąc, sakrament pokuty jest zwyczajnym środkiem powrotu do wspólnoty utraconej przez grzech.

Niektórzy odpowiedzialność za takie „zapomnienie” zrzucają na błędne idee Kościoła i sakramentu, które stały się popularne po Soborze, jak również na irenistyczny ekumenizm, który pominął fakt,

że już same podziały są grzechem i że niczym otwarte rany ukazują, że wciąż jeszcze chrześcijanie nie mogą dojść do wspólnoty eucharystycznej. Jednakże podstawowa przyczyna zdaje się tkwić w zamazaniu prawdy Wcielenia, z której wynika, że „komunia eklezjalna jest równocześnie widzialna i niewidzialna”, co więcej, że „Kościół jest komunią świętych” i że „wspólny widzialny udział w dobrach zbawienia (rzeczy święte), szczególnie w Eucharystii, jest podstawą komunii niewidzialnej między jej uczestnikami (święci)”⁴. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest to, że komunია nie może istnieć bez nieustannego nawrócenia, bez tego „mozolnego chrztu”, który stanowi właśnie drogę pokutną. Jego sugestywny opis podał na początku swej posługi papieskiej Jan Paweł II: „Samo nawrócenie jest aktem wewnętrznym o szczególnej głębi, w którym człowiek nie może być zastąpiony przez innych, nie może być «wyręczony» przez wspólnotę. (...) Trzeba, ażeby w tym akcie wypowiedział się człowiek sam całą głębią swego sumienia, całym poczuciem swej grzeszności i swego zawierzenia Bogu, stojąc tak jak Psalmista wobec Niego samego z tym wyznaniem: «Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem» (Ps 51, 6). Kościół przeto, zachowując wiernie wielowiekową praktykę sakramentu pokuty, praktykę indywidualnej spowiedzi związanej z osobistym żalem za grzechy i postanowieniem poprawy, strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy. Jest to prawo do najbardziej osobistego spotkania się człowieka z Chrystusem ukrzyżowanym i przebacającym. Z Chrystusem, który mówi – przez posługę szafarza sakramentu pojednania – «odpuszczają ci się twoje grzechy» (Mk 2, 5); «idź, a od tej chwili już nie grzesz» (J 8, 11)”⁵

Warto zauważyć, że oderwanie Eucharystii od sakramentu pokuty nastąpiło właśnie wtedy, gdy teologia sakramentalna potwierdzała zasadę, iż żaden sakrament nie może być zrozumiany i przeżywany w izolacji od innych, a nawet postulowała i popierała ich sprawowanie zgodnie z praktyką tradycji; nie chodzi tu tylko o trzy sakramenty inicjacji chrześcijańskiej i o sakramenty fizycznego uzdrowienia (pokuta, bierzmowanie, Eucharystia), lecz o sakramenty uzdrowienia duchowego, brane w kolejności: pokuta – Eucharystia, o czym zaświadcza historia sakramentu pokuty zarówno w fazie jego kanonicznego kształtowania się, jak też w ustalaniu się praktyki spowiedzi osobistej. W obu przypadkach celem było ponowne przyprowadzenie do Eucharystii tego, kto się oddalił od Boga i od wspólnoty.

⁴ List Kongregacji Nauki Wiary *Communio notio*, nr 4 i 6.

⁵ Encyklika *Redemptor hominis*, nr 20.

Na drogę pokuty należy patrzeć jako na nieustanne podejmowanie inicjacji, ponieważ to ona leczy i uzdrawia człowieka duchowo nie bez wpływu na ciało, co zaświadczają sakramenty tradycji bizantyjskiej. Ponieważ nieustanna potrzeba nawrócenia objawia się w praktyce jako możliwość częstej spowiedzi, w przeciwnym bowiem razie „samo uczestniczenie w Eucharystii zostałoby pozbawione swej pełnej skuteczności zbawczej”⁶, zatem więź między tymi dwoma sakramentami jest absolutnie niezbędna do tego, by być w Kościele jednym, świętym, katolickim i apostołskim. Skoro zaś zaleca się czynić to poza celebracją eucharystyczną, to nie powinno się zapominać o tym, że można się spowiadać jakiegokolwiek dnia i w jakimkolwiek momencie⁷, ponieważ nikt nie może zaprogramować nawrócenia człowieka z powodu nieprzewidywalnego i tajemniczego impulsu Bożego, oddziałującego na wolność ludzkiego ducha. Ponadto, czyż się nie mówi, że nawrócenie zależy w sposób uprzywilejowany od słuchania słowa Bożego, zwłaszcza w czasie Mszy świętej? A co powiedzieć o zawartych w niej chwilach „pokutnych”, poczynając od aktu wstępnego aż do *Agnus Dei*? A zatem zarzut, że nie można się spowiadać w czasie Mszy świętej, ponieważ celebrowałoby się jednocześnie dwa sakramenty, nie ma racji bytu zarówno ze względu na zasadę jedności tych sakramentów, jak też przez sam fakt, że zezwala się na to w przypadku wszystkich sakramentów, począwszy od chrztu, a skończywszy na małżeństwie. Czyż tylko pokuta miałaby być wyjątkiem? W gruncie rzeczy bowiem niezgodność istnieje między stanem grzechu i Komunią świętą, a nie między Eucharystią i pokutą.

2. Konieczność oczyszczenia

Uwielbienie Pana zakłada oczyszczenie człowieka. Dostrzega to religijny zmysł człowieka i potwierdza Pismo święte: Mojżesz nie może zbliżyć się do płonącego krzewu, nie dostosowując się do nakazu Pana i bez zdjęcia z nóg sandałów (por. Wj 3, 5); obecność Pana wymaga czystości: „Kto będzie przebywał w Twym przybytku, Panie, kto zamieszka na Twojej świętej górze?” (Ps 15, 1). Jeszcze bardziej wymaga się głębokiej jedności między aktem kultycznym i moralnym aktem człowieka. Sam Jezus wskazał na pojednanie jako na warunek godziwego złożenia ofiary na ołtarzu (por. Mt 5, 23-24). Tym sposobem

⁶ Tamże.

⁷ Por. *Ordo paenitentiae*, nr 13; List apostolski *Misericordia Dei* z roku 2002, nr 2.

przypomniał człowiekowi, że aby zbliżyć się do Boga, który jest czysty, należy najpierw zbadać samego siebie, ale nie według kryteriów czystości rytualnej, lecz pytając o czystość sumienia, która wyraża się w czynach. Wiara i życie, modlitwa i codzienne zaangażowanie, adoracja i sprawiedliwość społeczna nie mogą być w rachunku sumienia od siebie oddzielone⁸ Taki jest początek „przygotowania”, który w wyznaniu własnych win stanowi pierwszy warunek tego, by być dopuszczonym do obecności Pana w liturgii, a potem w komunii z Nim. Pokuta ma na celu doprowadzenie do uczczenia Jego obecności i do sakramentalnej komunii z Panem w Eucharystii; tym sposobem te dwa sakramenty stanowią niejako dwa akty posłuszeństwa wobec największego przykazania: czcij Pana, Boga twego. Bez uznania i wyznania grzechów nie można zanosić do Niego ani uwielbienia, ani prośby, zaś pełny, świadomy i czynny udział w obrzędach liturgicznych (por. KL 14) sprowadza się wówczas do estetyzmu.

Inny motyw więzi istniejącej między tymi dwoma sakramentami wypływa z faktu Wcielenia. W tym akcie dokonano się *admirabile commercium*, jak czytamy w liturgii Bożego Narodzenia, tzn. wymiana natury boskiej z ludzką. Ponadto Odkupiciel swoim cierpieniem sprawił, że człowiek może otrzymać obiektywną łaskę zbawienia: nie tylko Bóg objawia siebie człowiekowi, ale też człowiek poznał prawdę o sobie samym. W taki sposób stało się możliwe uczestniczenie w zbawczej mocy Chrystusa, którą wyraża i kryje w sobie Eucharystia, a którą zaczyna się otrzymywać w chrzcie. Ponieważ w Eucharystii nieustannie jest uobecniana ofiara Syna: dar ze swego życia, dany Ojcu, który Mu się odwzajemnił wskrzeszeniem do nowego życia nieśmiertelnego, człowiek jest wezwany do tego, by był tego godny, gdyż został odkupiony drogocenną krwią Chrystusa. Eucharystia, jako doskonały znak jedności, przywołuje na pamięć wielką wartość człowieka przed oczyma Bożymi, jego godność ontologiczną, co więcej, w niej „wyraża się najpełniej nasz nowy byt”⁹ Czyż wszystko to nie powinno się domagać odnowionego wyznania grzechu, a zarazem wiary? Dlatego w świetle tajemnicy Odkupienia staje się jeszcze bardziej zrozumiałe znaczenie sakramentu pokuty.

Tutaj należy oczyścić pole obiekcji, która jest dziś bardzo rozpowszechniona, a którą odnotowują już Ewangelie: dlaczego powinienem wyznawać swoje grzechy człowiekowi takiemu samemu jak ja, a nie

⁸ Por. Jan Paweł II, *Katecheza środowca* z 4 lutego 2004 r.

⁹ *Redemptor hominis*, nr 20.

bezpośrednio Bogu? Odpowiedź znajdujemy w epizodzie uzdrowienia paralytyka z Kafarnaum (por. Mk 2, 1-13), gdzie mamy jawną manifestację nowości posłannictwa Jezusa. Tym, co w nim uderza, jest motywacja odpuszczenia grzechów: „...żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (w. 10). Jezus domaga się wiary, wiary w Syna Człowieczego. Uczni w Piśmie byli tym zgorzzeni, ponieważ uważali, że tylko Bóg może odpuszczać grzechy. Wówczas Jezus dokonuje cudu: paralytyk wstaje i chodzi, co jest znakiem czegoś większego, a mianowicie przebaczenia grzechu; właśnie przebaczenie, które uwalnia człowieka od paraliżu grzechu, jest cudem Bożym. Lud to uznaje i wielbi Boga, który udzielił ludziom takiej mocy (por. Mt 9, 8).

Jezus nie tylko przebaczył, ale też na nowo włączył grzeszników do wspólnoty Ludu Bożego (por. Łk 15; 19, 9). Jednakże najbardziej owocną konsekwencją Wcielenia jest przekazanie Szymonowi Piotrowi (por. Mt 16, 19) oraz innym apostołom (por. Mt 18, 18; 28, 16-20) władzy „związania i rozwiązywania”: „władzy kluczy” Katechizm podaje następujące jej wyjaśnienie: „Słowa związać i rozwiązać oznaczają: ten, kogo wy wyłączycie z waszej komunii, zostanie także wyłączony z komunii z Bogiem; a tego, kogo wy na nowo przyjmiecie do waszej komunii, Bóg również przyjmie do komunii z sobą. Pojednanie z Kościołem jest nierozdzielnie złączone z pojednaniem z Bogiem” (KKK 1445).

Po zmartwychwstaniu Jezus potwierdza to i precyzuje: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam. (...) Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20, 21-23). Władza przebaczenia, którą miał Ojciec i którą otrzymał Syn jednoczący w sobie naturę boską i ludzką, została teraz powierzona ludziom: staje się „posługą jednania” Dlatego na zastrzeżenie, że powinno się spowiadać bezpośrednio Bogu, sam Jezus poniekąd odpowiada: „Ja przyszedłem w ciele w tym celu, aby przebaczenie Boże przechodziło przez to, co jest ludzkie: jest ono udzielane przez Kościół za pośrednictwem jego szafarzy, aby wszyscy uzyskali zdolność udzielania i otrzymywania przebaczenia”. Można by dodać, że Bóg, „którego nie widzimy”, przebacza tylko za pośrednictwem bliźniego, „którego widzimy”

Sakrament spowiedzi przypomina, popiera i ożywia praktykę przebaczenia między ludźmi, aktualizując *Modlitwę Pańską*: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” Pojednanie jest łaską, która pochodzi od Boga: człowiek, jak to jest widoczne w słynnym zdaniu św. Pawła, jest wezwany do tego, by

pozwolił pojednać się z Bogiem (por. 2 Kor 5, 18-20). Człowiek nie zbawia sam siebie, lecz jest zbawiany przez Jezusa Chrystusa właśnie wtedy, gdy przyjmuje udzielane mu przebaczenie, gdy odkrywa znaczenie grzechu, znaczenie Boga. Zresztą tylko dzięki Objawieniu przyniesionemu przez Chrystusa wiemy, że Bóg jest Ojcem, który przebacza, a czyni to tylko wtedy, gdy ludzie przebaczą sobie nawzajem. Również dlatego akty pokutne są widzialne. Tak więc wzajemne przebaczenie między ludźmi, które zstąpiło na ziemię wraz z Chrystusem, wznosi się w Duchu jako duchowy dar uwielbienia Ojca „w Duchu i prawdzie”

3. Krótka historia pokuty

Świadomość związku istniejącego między ziemskimi i niebieskimi „więzami” grzechu i przebaczenia przyniósł Sobór Nicejski w 325 roku, używając terminu *akoinônētos* (ekskomunikowany) w stosunku do grzesznika, który sam siebie wyłączył ze wspólnoty, albo został z niej wyłączony przez szafarza pokuty, czy to biskupa, czy też prezbitera. Grzesznik, z powodu grzechu, odłączył się od Kościoła, Kościół zaś nakłada na niego karę pokutną. Święty Bazylej oraz Grzegorz z Nyssy utworzyli system penitencjarny¹⁰, w którym była zawarta przede wszystkim *akoinonia*, czyli wyłączenie z Eucharystii i wspólnotowej modlitwy. Chociaż uznawało się podział na grzechy ciężkie i mniej ciężkie, wydaje się, że były różne opinie co do tego, jakie grzechy należą do pierwszej kategorii i w związku z tym wymagają pokuty publicznej. Wykaz podany przez św. Bazylego jest dość obszerny i zawiera aborcję, wykroczenia w dziedzinie seksualnej, zabójstwo, bigamię i inne; św. Grzegorz z Nyssy natomiast skłania się do ograniczenia listy ciężkich win do wyżej wymienionych grzechów. Ponadto wielkim grzesznikom nakładano określoną liczbę lat pokuty w zależności od ciężaru popełnionego grzechu, wyszczególniając przy tym normalnie cztery jej stopnie: przebywanie przy drzwiach kościoła albo na jego tyłach, aby z płaczem prosić o modlitwę za własne nawrócenie; wejście do wnętrza kościoła w celu słuchania liturgii słowa i wyjście po jej zakończeniu wraz z katechumenami; dopuszczenie do uczestnictwa w liturgii eucharystycznej w postawie klęczącej w czasie liturgii niedzielnej; wreszcie obecność w postawie stojącej bez uczestniczenia w ofierze i komunii

¹⁰ Por. zwł. św. Bazylej, *Epistole canonicae* 188, 199, 217: PG 32, 220-1112; Św. Grzegorz z Nyssy, *Epistola canonica*: PG 44, 221-236.

świętej. Praktyki pokutne były naprawdę ciężkie. Motyw rygorystyki penitencyjnej był zawarty także w częstych prześladowaniach i długim katechumenacie, który wywarł potem wpływ na praktyki pokutne. Po nastaniu pokoju w czasach Konstantyna pokuta staje się jeszcze surowsza w stosunku do odstępców (*lapsi*), którzy w czasie prześladowań nie wytrwali, a potem chcieli powrócić do Kościoła.

Po zakończeniu długiego okresu pokutnego następowało ponowne dopuszczenie penitentów do Eucharystii, co dokonywało się poprzez modlitwę przyjęcia lub za pośrednictwem gestu nałożenia rąk. Tym sposobem dokonywało się „pojednanie” *Sakramentarz gelazjański*, sięgający w częściach najbardziej starożytnych wieku VI, zawiera pierwszy jednorodnie rzymski obrzęd doprowadzenia penitentów do pojednania. *Traktat o spowiedzi*, przypisywany Teodorowi Studycie, wskazuje na to, że w Konstantynopolu praktyka wyłączenia z komunii trwała aż do około X wieku, ale nie wspomina on nic o rycie absolucji. Należy przypuszczać, że po ukończeniu okresu pokutnego grzesznik przystępował do komunii świętej.

Obok pokuty urzędowej istniała pokuta sprawowana przez mnichów nawet nie mających święceń, tzw. pokuta pobożnościowa. Na Wschodzie mnisi studyci stosowali wobec świeckich, którzy o to prosili, spowiedź obowiązującą we wspólnocie i tę zaczęło regulować prawnie w IX wieku przez *Kanonarion*, które bez uzasadnienia datowano na czas Jana Postnika, patriarchy Konstantynopola, żyjącego w VI wieku. Zachowując odłączenie od Komunii świętej, grzesznik po spowiedzi, dokonywanej także za pośrednictwem towarzyszących jej pytań, otrzymywał pokutę trwającą kilka lat, która obejmowała post trzy razy w tygodniu oraz odmawianie pewnych modlitw trzy razy w ciągu dnia. Po zakończeniu tego okresu zakładano, że grzesznik jest już gotowy na przyjęcie Komunii świętej.

Na Zachodzie między wiekiem VII a XII dokonują się znaczące zmiany, również w tym przypadku dzięki mnichom: grzesznicy szli do nich, aby się wyspowiadać, i otrzymywali od nich porady, które stopniowo uzyskiwały większe znaczenie na drodze wzrastania w wierze. Następuje także odwrócenie faz pokuty: rozgrzeszenie jest udzielane przed wykonaniem zadośćuczynienia. Podobne innowacje powoli wchodziły do praktyki sakramentalnej i doprowadziły do zlikwidowania kategorii penitentów; przeważała anonimowość i stało się rzeczą możliwą wielokrotne powtarzanie sakramentu w formie prywatnej. Pod koniec XII w. obowiązywała jeszcze pokuta zarówno prywatna, jak też publiczna.

Sobór Trydencki wprowadził cztery kanony, którymi wyjaśniał charakter sakramentu pokuty, ale nie określił jego związku z całym misterium Chrystusa, a zatem także z Eucharystią. Dopiero Sobór Watykański II pogłębił aspekt eklezjalny, stwierdzając zwłaszcza, iż Kościół w swym wymiarze zarówno widzialnym, jak i duchowym, tworzy „jedną złożoną rzeczywistość, w której zrasta się pierwiastek ludzki i Boski” (KK 8). Kościół modli się za grzesznika, ale odłącza się od jego grzechu. Święty Ambroży wypowiedział przedziwne zdanie: „*Ecclesia et aquam habet et lacrimas: aquam baptismatis, lacrimas paenitentiae*”¹¹ Sakrament pokuty zasadza się na świadomości, że sam Kościół jest miejscem, w którym ludzie odczuwają potrzebę oczyszczenia i uczą się wzajemnego przebaczenia. Kościół jest święty, ponieważ jest odkupiony przez Chrystusa, ale też jest grzeszny i potrzebuje oczyszczenia. Cała *communio sanctorum* jest zawsze raniona przez każdy grzech jednostkowy, co oznacza, że każdy grzech wyciska piętno na całej wspólnoty. Dlatego sakrament pokuty jest wymogiem wspólnoty eklezjalnej ze względu na świętość jej członków, jest nieustannym świadectwem dynamicznej świętości Kościoła.

4. Duch odpuszcza grzechy, aby doprowadzić do Ojca

Jeśli przez chrzest dochodzi się do wspólnoty, przechodząc przez namaszczenie Ducha Świętego, to przez pokutę powraca się do wspólnoty, ponieważ sam Pan zmartwychwstały posyła tego samego Ducha na odpuszczenie grzechów. Do okresu apostołskiego należą główne elementy pokuty, rozwinięte w wiekach późniejszych: przy braku nawrócenia, w przypadkach cięższych była przewidziana ekskomunika (por. Mt 18, 15-17; Tt 3, 10), kara mająca charakter „lekarstwa” wywołującego skruchę; w innych przypadkach, zgodnie ze świadectwem *Listów św. Jakuba i Jana*, winę okupywano odejściem z drogi zła, dziełami miłosierdzia, modlitwą osobistą i wzajemną, jak też wyznaniem grzechów lub uznaniem siebie za grzesznika. Święty Paweł sugeruje także rachunek sumienia (por. 1 Kor 11, 28. 31-32). Tak więc poprzez pokutę Kościół jawił się jako miejsce i pośrednik pojednania ludzi z Bogiem.

Imię Chrystusa jest kluczem do przebaczenia. On jest Pośrednikiem odpuszczenia grzechów. Aby je uzyskać i powrócić do oddawania prawdziwej czci Bogu, należy dać się prowadzić Duchowi Świętemu.

¹¹ *Epistula* 41, 12: PL 16, 116.

Można powiedzieć, że bez skruszonego ducha człowiek nie jest w stanie sprawować kultu „w Duchu i Prawdzie” (J 4, 23): sakrament pokuty stanowi pierwszy akt takiego kultu, który osiąga punkt kulminacyjny w złożeniu siebie w ofierze zjednoczonej z Ofiarą eucharystyczną. Tym sposobem Duch Święty może udzielić pokoju z Kościołem¹² i przynaglać serce chrześcijanina, wołając w nim: „*Abba, Ojcze*” Tak więc w Chrystusie, który jest Prawdą, i w Duchu dokonuje się oddawanie czci Bogu.

„Mistagogicznym” Dokonawcą odpuszczenia grzechów jest Duch Święty, który, mając siłę rodzenia, umacniania przemianę ludzkiego istnienia w Chrystusie na drodze inicjacji, jest także zdolny uzdrowić duchowo i fizycznie, dając Kościołowi moc uzdrawiania i zbawiania swych członków na drodze pokuty. Również ono dokonuje się dzięki działaniu Ducha: od skruchy spowodowanej Jego boskim impulsem aż do pojednania Jego dar jest w stanie rozgrzeszyć, zdjąć więzy grzechu, ponieważ został On zesłany na odpuszczenie grzechów¹³, o czym przypomina formuła rozgrzeszenia w Kościele łacińskim¹⁴. Mógłby ktoś powiedzieć, że szafarz, który nie daje grzesznikowi pojednania, sprzeciwia się duchowemu charyzmatowi odpuszczania grzechów. Jak jednak można myśleć, że Kościół, chociaż pod wpływem życia monastycznego i ojców duchownych coraz bardziej personalizował akty sakramentalne, mógłby porzucić taką posługę? Po co szukać namiastek (proszę spojrzeć choćby na szerzenie się „ośrodków słuchania”), kiedy dyspozycyjność spowiednika w jego liturgicznej siedzibie w kościele, o czym zaświadcniają w naszych czasach św. Leopold Mandic i św. Pio z Pietrelciny, wciąż tak wielu prowadzi do nawrócenia?

Tak więc do tego, by być w pełni włączonym do Kościoła, potrzeba posiadać Ducha Świętego oraz łaskę uświęcającą, nie wystarcza zaś uczestnictwo czysto zewnętrzne; św. Paweł przypomina, że „jeżeli ktoś nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy” (Rz 8, 9)¹⁵ Wierni, którzy zgrzeszyli i są w Kościele tylko ciałem, a nie sercem, muszą powrócić do pełnej łączności z nim, aby osiągnąć zbawienie (por. KK 14). Właśnie z powodu bosko-ludzkiej natury Kościoła brak stanu łaski w wiernym ma konsekwencje w jego relacji z nim jako wspólnotą widzialną; dlatego ma się na to środek zaradczy w postaci sakramentu pokuty.

¹² Św. Bazyli, *De Spiritu Sancto*, 9, 239: PG 32, 68–217.

¹³ Por. KKK 1448 i 1449.

¹⁴ Odnośnie do tego por. też KKK 1453.

¹⁵ Por. Pius XII, *Mystici Corporis*, nr 202: DS 3803.

Od św. Jana Chryzostoma do św. Hieronima i Augustyna mówi się o tym, że grzesznicy w materii ciężkiej oraz penitencji są wyłączeni z komunii, która – zgodnie z kan. 18 Synodu w Adge (506 r.) – była przepisana trzy razy na rok. Starożytni chrześcijanie „byli świadomi, że uczestnictwo w Komunii eucharystycznej wymaga odpowiedniego przygotowania, z drugiej zaś strony, że samo uczestnictwo w sprawowaniu Eucharystii ma znaczenie pokutne i oczyszczające grzeszników prawdziwie skruszonych”¹⁶ Eucharystia stanowi *antidotum* grzechu¹⁷ Oznacza to, że zapobiega grzechowi, ale go nie usuwa. Gdy więc ktoś wyznaje grzech, staje się godnym Eucharystii, gdy zaś nią się karmi, zapobiega grzechowi. Komunia święta, oczyszczając nas z popełnionych grzechów i chroniąc przed grzechami śmiertelnymi, które moglibyśmy popełnić w przyszłości, zachowując nas od nich (por. KKK 1393, 1395), a ożywiając miłość, gładzi grzechy powszednie (por. KKK 1394).

Da się zrozumieć, dlaczego Eucharystia jest sakramentem, który gładzi grzechy przy końcu drogi pokutnej, mającej charakter sakramentalny lub ascetyczny, ale nigdy bez niej. W analogiczny sposób, w jaki pod koniec inicjacji udziela pełnego uczestnictwa w komunii Kościoła, przywraca tę komunie przy końcu „mozolnego chrztu”, którym jest pokuta. Święty Paweł swoim napomnieniem: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha” (1 Kor 11, 28), daje do zrozumienia, że pokuta rodzi się z badania swego serca, z dogłębnego przebadania siebie samego. Można powrócić do wspólnoty z Chrystusem tylko po rozerwaniu więzów grzechu, po odnowieniu zniszczonych więzi i uzdrowieniu podziałów.

Tym sposobem Eucharystia i pokuta stają się w pewnym sensie dwoma wewnątrznie ze sobą złączonymi wymiarami autentycznego życia zgodnie z duchem Ewangelii¹⁸ Eucharystia jest kulminacyjnym punktem inicjacji chrześcijańskiej, a na drodze pokutnej jest kulminacyjnym punktem pojednania. W takim sensie należy rozumieć zawarte w *Sakramentarzu gelazjańskim* wyrażenie *sacramentum reconciliationis*, występujące w modlitwie, w której się mówi o Eucharystii

¹⁶ J. Ramos-Regidor, *Il sacramento della penitenza*, Leumann 1974, s. 169–170.

¹⁷ Por. Sobór Trydencki, Sesja 13, *Decretum de ss. Eucaristia*, c. 2: DS 1638. Zob. też KKK 1436.

¹⁸ Por. *Redemptor hominis*, nr 20.

jako o ofercie pojednania¹⁹ Jest rzeczą oczywistą, że Eucharystia jest punktem kulminacyjnym pojednania z Kościołem i Bogiem²⁰

5. Pełna *communio sanctorum*

Ojcowie, którzy ukształtowali kanoniczną pokutę, byli zarazem przekonani, że ona nie przerywa przynależności do Kościoła²¹, ale ma na celu doprowadzenie tej przynależności do pełni w *communio sanctorum*, w uczestniczeniu w „rzeczach świętych”, czyli sakramentach. Taka świadomość jest żywa również dzisiaj w Kościele, który utrzymuje relacje ze swymi wyznawcami znajdującymi się w stanie grzechu i zaprasza ich do powrotu na drodze pokuty do pełnej komunii, która jest zarazem pokojem z Bogiem²². Akty penitenta: spowiedź, żal za grzechy i zadośćuczynienie, wyrażają praktykę o charakterze chrzcielny, która nigdy nie upadła; on to, częściowo odłączony przez grzech, pozostaje w kręgu eklezjalnych czynności zbawczych, które pomagają mu dojść do pełnej przynależności. Wydaje się obecnie rzeczą uznaną to, iż usunięcie widzialnego i duchowego odłączenia od Kościoła, spowodowanego przez grzech, jest *res et sacramentum*, czyli bezpośrednim i obiektywnym owocem pokuty²³

W historii pokuty występowały na przemian po sobie fazy rygorystycznego jej sprawowania, tak że duża część wspólnoty była wyłączona z Komunii, oraz fazy, w których nie troszczono się zbyt o weryfikację warunków przystępowania do niej. Z pewnością musiało wyrzucić na to wpływ przejście od pokuty wyjątkowej, dotyczącej wielkich grzeszników, do zwyczajnej, przeznaczonej dla wszystkich chrześcijan. Być może w chwili, gdy obowiązywała owa pierwsza forma, ci, którzy zostali ochrzczeni jako dorośli i nie dopuszczali się grzechów ciężkich (zwłaszcza apostazji, zabójstwa i cudzołóstwa), nie potrzebowali się spowiadać. W każdym razie Kościół w pewnym momencie uznał za stosowne zdefiniować kryteria komunii, aby wiernie sprawować „władzę kluczy”, otrzymaną od swego Założyciela. Oto dlaczego pojęcie

¹⁹ Znajduje się także w *Pontyfikale Rzymskim* (wyd. w 1861 r.), w rycie pojednania penitentów oraz w *Ordo excommunicandi et absolventi*.

²⁰ Por. KK 8 i 14; KDK 13; *Ordo paenitentiae*, nr 4.

²¹ Por. św. Grzegorz z Nyssy, *Or. cat.*: PG 45, 221–233; Św. Bazyli, *Moralia*: PG 31, 661, 716–723; Św. Jan Chryzostom, *Dialog*: PG 47, 644.

²² Por. KK 11; KO 5; Konst. apost. *Paenitemini* (z 1966 r.); Encyklika *Dives in misericordia* (z 1980 r.); *Reconciliatio et paenitentia* (z 1984 r.).

²³ Por. Z. Alszeghy, *Carità ecclesiale nella penitenza cristiana*, *Gregorianum* 44 (1963), 5–31.

komunii jest złożone i wymaga doprecyzowania; nie może być też ona w pełni zrozumiana bez swego zaprzeczenia, czyli bez wyłączenia ze wspólnoty lub ekskomuniki (*akoinonia* lub *excommunicatio*); choć współczesna wrażliwość wzdraga się przed zaakceptowaniem tego drugiego terminu, to jest on jednak terminem apostołskim, podobnie jak pierwszy. Judaizm posługiwał się nim w praktyce synagogałnej i *Ewangelia św. Mateusza*, jak już zauważyliśmy, nawiązuje do niego w perykopie o tzw. upomnieniu braterskim (por. Mt 18, 15-17). Komunia i ekskomunika są jak gdyby dwoma biegunami, pozostającymi ze sobą w ciągłym napięciu: nie może istnieć pierwszy bez usunięcia drugiego, wraz z odnośnymi wymiarami równocześnie sakramentalnymi, instytucjonalnymi i duchowymi. Popelniając grzech ciężki, człowiek traci *communio*, odłącza się od ciała eklezjalnego, w które został włączony w chwili chrztu stanowiącego „pierwsze nawrócenie”, a powraca do niego poprzez „odbycie kary” (*poenam tenere*), której punktem wyjścia jest uznanie i wyznanie własnego grzechu, aby uzyskać *absolutio*, czyli rozerwanie więzów grzechu i pojednanie z Kościołem i Chrystusem; jest to „drugie nawrócenie”, które swe ostatecznie urzeczywistnienie i swą pełnię osiąga w Eucharystii. Z tej właśnie przyczyny droga pokutna jawi się jako nieustanne odzyskiwanie inicjacji chrzcielnej.

Często się stwierdza, że ten, kto idzie na Mszę świętą, lecz nie przystępuje do Komunii świętej, postępuje tak, jakby przyjął zaproszenie na obiad, a potem powstrzymał się od jedzenia. Mając na uwadze to, że Eucharystia jest przede wszystkim ofiarą Baranka, a dopiero na drugim miejscu komunią z Nim, należy uznać, że nikt nie usiadłby za stołem z kimś, z kim jest w niezgodzie lub w stanie nieprzyjaźni; tak samo nie można przystępować do Komunii eucharystycznej, jeśli się najpierw nie wyzna własnych win szafarzowi Kościoła i nie otrzyma za jego pośrednictwem przebaczenia od Pana. Oznacza to, że Eucharystia zakłada jedność widzialnych i niewidzialnych więzi istniejących w komunii; ich zerwanie przez grzech, bądź też podtrzymywanie więzów grzesznych lub wadliwych, sprawia, że staje się konieczna ich naprawa, czyli rozgrzeszenie.

Jasną definicję tego, co usiłowaliśmy określić, podaje encyklika Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia*: „Sprawowanie Eucharystii nie może być jednak punktem wyjścia komunii, którą zakłada jako już istniejącą, aby ją umacniać i prowadzić ku doskonałości”²⁴ Nie jest przypadkiem, że Eucharystia i komunია kościelna są ze sobą ściśle

²⁴ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 35.

związane²⁵ w tym sensie, że Eucharystia jest Ciałem Chrystusa, a zarazem Kościoła; celebryje się i otrzymuje całego Chrystusa wraz z całym Kościołem. Kardynał Józef Ratzinger zauważa, iż Eucharystii nie można interpretować i przeżywać jako sprawy osobistej: „Ofiara eucharystyczna, chociaż celebryje się ją zawsze we wspólnocie lokalnej, nigdy nie jest celebrycją tej tylko wspólnoty”²⁶. Zaakceptowanie całej wspólnoty wierzących oznacza trwanie w cierpliwości eklezjalnej; albowiem „na ile ktoś kocha Kościół, na tyle ma Ducha Świętego”²⁷. Tym sposobem dokonuje się pojednanie; w przeciwnym razie popada się w schizmę i odrzuca się miłość²⁸.

Tak więc żaden szafarz nie może sprawować sakramentu pokuty i Eucharystii, nie czyniąc i nie myśląc o tym, co czyni Kościół. Na przykład nie może „nauczać, twierdzić i utrzymywać” publicznie, że penitent znajdujący się w stanie grzechu ciężkiego i mający tego świadomość może przyjąć Komunię świętą, nie obiecując przystąpienia do sakramentalnej spowiedzi, o ile ma wiarę²⁹. Byłoby to bowiem poważnym nadużyciem, podobnym do tego, które gani św. Paweł w przypadku chrześcijan z Koryntu, a które sprawia, że nie rozpoznaje się, iż Ciało Chrystusa nie jest zwyczajnym chlebem. Właśnie po to, by pomóc w tym rozeznaniu, droga pokutna dokonuje się w łonie wspólnoty eucharystycznej. Ponieważ w każdej Eucharystii Pan jest tym samym, który jest we wszystkich miejscach, każdy, kto sprawuje ją w odłączeniu od komunii z całym Kościołem, powszechnym i partykularnym³⁰, sprzeciwia się jej naturze i dopuszcza się ciężkiego nadużycia. Wraz z chrztem człowiek zaczyna należeć do Kościoła jednego i katolickiego, przez pokutę natomiast do niego powraca: oba akty są eklezjalne, a ich punktem kulminacyjnym jest Eucharystia – najważniejszy akt eklezjalny. Skoro wierzymy, że przez ów najważniejszy sakramentalny akt Kościoła wchodzimy w komunie z całym Chrystusem, tak samo należy wierzyć, że przez grzech odłączamy się od tej komunii oraz że możemy do niej powrócić tylko dzięki innemu aktowi sakramentalnemu, którym jest pokuta. Oba powinny być

²⁵ Por. tamże, rozdz. IV.

²⁶ Tamże, nr 39.

²⁷ J. Ratzinger, *Duch Święty jako Communio. Relacje między pneumatologią i duchowością według Augustyna*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, dz. cyt., s. 46.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. Sobór Trydencki, kan. 1661.

³⁰ Por. J. Ratzinger, *Communio. Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, dz. cyt., s. 78.

sprawowane w wierze Kościoła i nie mogą być interpretowane na podstawie osobistej opinii szafarza lub wiernego. Od szafarza wymaga się, by był wierny i by pomnażał dziedzictwo wiary, a nie używał go jako swojej własności.

Na zakończenie tych rozważań, mających na celu pogłębienie warunków zbliżenia się do Boga i pojęcia komunii, można łatwiej zrozumieć i spojrzeć we właściwym świetle na „problem ekskomunikowanych”³¹. Pojmując dobrze sens ekskomuniki, należy tylko dodać, iż nie dotyczy ona tego, kto popełnił ciężkie grzechy, odpuszczone po odbyciu pokuty, ale tych, na których ciężą więzy stałe, niezgodne z komunią, której najważniejszym znakiem jest Eucharystia. Najbardziej znanym przykładem jest powtórne małżeństwo osób rozwiedzionych: ponieważ rozwód jest grzechem, małżeństwo, które po nim następuje, jest trwałym stanem grzechu, sprzeciwiającym się sakramentowi jedności, którym jest Eucharystia. To tak bardzo proste, a zarazem tak źle ustawiane zarówno przez wiernych, jak też przez wielu kapłanów, zagadnienie zostało podjęte przez kardynała Ratzingera. Nawiązując do Wilhelma z Auvergne, przypomina on, że „komunia zewnętrzna ma się tak do komunii wewnętrznej jak znak do rzeczywistości. (...) Kościół nigdy nie może nikogo pozbawić komunii wewnętrznej. Jedynym celem posługiwania się mieczem ekskomuniki jest (...) ocalenie z pomocą tego lekarstwa komunii duchowej”³². Zresztą, o tym, że ekskomunika nie niszczy przynależności do Kościoła, ustanowionej przez chrzest (podobnie jak odsunięcie od stołu mego ojca nie wyłącza mnie z rodziny), świadczą „cierpienia świętych”, w których wyraża się głód i pragnienie Kościoła. Ponadto kardynał przypomina, że „cierpienia wyłączonego ze wspólnoty, jego gorące pragnienie komunii (Sakramentu oraz wspólnoty z żywymi wyznawcami Chrystusa), stanowią więź, która podtrzymuje jego jedność ze zbawiającą miłością Chrystusa. Zatem z jednej i drugiej strony obecny jest i nieodzowny Sakrament oraz budowana przezeń widzialna wspólnota. Zatem także tutaj urzeczywistnia się «leczenie miłości», najbardziej istotny cel krzyża Chrystusowego, Sakramentu i Kościoła. Rozumiemy, w jaki sposób niemożność przystępowania do Komunii – przez znoszenie oddalenia, mękę pragnienia i rosnącą tym samym miłość – może dopomagać do duchowego rozwoju i przeciwnie – jak

³¹ Zob. tamże, s. 74–78.

³² Tamże, s. 75.

śluszenie twierdzi Wilhelm z Auvergne – bunt z konieczności niszczy pozytywny sens ekskomuniki. Bunt jest nie leczeniem, lecz niszczeniem miłości”³³ Byłoby więc czymś nieadekwatnym postulować w sposób elitarny lub purytański konieczność komunii eklezjalnej jako warunku celebrowania Eucharystii, aby potem wykluczyć ją w akcie weryfikowania sposobów, w których się przeżywa przynależność do niej, dokonującym się właśnie w spowiedzi sakramentalnej.

W związku z tym wypada wziąć pod uwagę wypowiedzi kardynała, dotyczące „postu eucharystycznego” Jest on aktem Kościoła, w który każdy powinien wejść osobiście, o czym zaświadcza tradycja Wschodu i Kościoła katolickiego, związana z Wielkim Piątkiem i czasem Wielkiego Postu. To osobiste „wejście” ma na celu pomóc w refleksji, że nie można przyjmować Najświętszego Sakramentu ze zbyt wielką łatwością, bez „pogłębienia i odnowy naszej relacji do Ciała Chrystusowego”³⁴. Cóż może lepiej niż spowiedź, która wychodzi z rachunku sumienia w świetle słowa Bożego, doprowadzić do takiego „rozeznania”? Pewnym odniesieniem, wraz ze stosownymi wyjaśnieniami, niech będzie rygorizm Kościoła wschodniego w udzielaniu pozwolenia wiernym na przyjmowanie Komunii świętej. W tym świetle ekskomunika jawi się właśnie jako lekarstwo oraz jako post fizyczny i duchowy, pomagający lepiej zrozumieć, kim jest Jezus Chrystus, albo głębiej powrócić do komunii z Nim. Na tym fundamencie opiera się duszpasterskie dążenie do tego, by zredukować liczbę Mszy świętych oraz ożywić praktykę „komunii duchowej”³⁵

W tym świetle da się zrozumieć również ekumeniczne dyspozycje dotyczące tzw. interkomunii³⁶: przypominają one o tym, że do tego, by godnie przyjąć Komunię świętą, poza najbardziej wzniosłymi dyspozycjami moralnymi, konieczna jest integralna wiara, pełna łączność doktrynalna, o czym świadczy fakt, że Kościół nie dopuszcza do Eucharystii heretyków i apostatów. Eucharystia jest z pewnością *antidotum* na podziały, ale gdy one już zaistnieją, należy czynić pokutę, aby je definitywnie przewyciężyć w picciu z jednego kielicha. Eucharystia pozostaje zawsze celem jedności chrześcijan i „nie może być środkiem lub narzędziem unifikacji”³⁷

³³ Tamże, s. 76.

³⁴ Tamże, s. 77.

³⁵ *Ecclesia de Eucharystia*, nr 34.

³⁶ Por. tamże, nr 44–46.

³⁷ L. Scheffczyk, dz. cyt., s. 42.

Wraz z chrztem zostaliśmy wezwani do tworzenia jednego ciała w jednym Kościele; wraz z sakramentem pokuty zostaje odnowiona przynależność do komunii eklezjalnej, naruszonej przez grzech. W obu tych sakramentach działa ten sam Duch Święty. Taki jest fundament dla każdego wiernego i każdej wspólnoty lokalnej, dzięki któremu może ona znajdować się „w całym i jednym Ciele Chrystusa; tylko pod tym warunkiem może zresztą sprawować Eucharystię”³⁸, zgodnie z doktryną apostołską, a nie w oparciu o relatywizm moralny i sekciarski pragmatyzm. Kościół jest jednym ciałem powszechnym, obecnym w każdej wspólnocie lokalnej, o czym przypomina św. Paweł: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27). Eucharystia tworzy Kościół w tym sensie, że „odnawia, umacnia i pogłębia to wszczepienie w Kościół, dokonane już przez chrzest” (KKK 1396). Pierwszą tego konsekwencję przypomina św. Augustyn: „jeśli jesteście ciałem i członkami Chrystusa, to na stole Pańskim jest złożona wasza tajemnica”³⁹ Któż by się zbliżył do takiej tajemnicy bez uprzedniego oczyszczenia siebie, aby nie ściągnął na siebie potępienia?

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

³⁸ J. Ratzinger, *Communio...*, dz. cyt., s. 79.

³⁹ Św. Augustyn, *Sermo* 272: PL 38, 1247.