

„RADOŚĆ W NIEBIE” (Łk 15, 7. 10)

Przyczynek teologa luterańskiego do tematu „spowiedź i pokuta”

1. Słowo i wszechmoc Pana

Ewangelia: Wszystko, co dotyczy nauki, działania i zaniedbań w zakresie pokuty i spowiedzi, ma swoją twórczą podstawę i swą niezmienną miarę w słowie i czynie naszego Pana Jezusa Chrystusa. W ten sposób staje się od razu jasne, że spowiedź i pokuta nie są żadną miarą jakimś oddzielnym aktem lub czynnością, ale że właśnie w nich koncentruje się to wszystko, co Ewangelia, jako Dobra Nowina, zawiera i nam podaje jako ratunek przed sądem ostatecznym. Nauka Jezusa Chrystusa głosi jednakowo ongiś oraz dzisiaj: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1, 15). Przez swoje cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Jezus Chrystus otworzył nam na nowo drogę do Boga, „albowiem zapłatą za grzech jest śmierć, a łaska przez Boga dana to życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 6, 23).

Grzechy wybaczać może tylko Bóg. Gdy Jezus mówi do paralytyka: „Synu, odpuszczone są twoje grzechy”, faryzeusze i uczeni w Piśmie stwierdzają: „On bluźni. Któż może odpuszczać grzechy, prócz jednego Boga?” (Mk 2, 5. 7), albowiem nie rozpoznają i nie uznają Jezusa za Syna Bożego (por. Mt 9, 3; Łk 5, 21). Następujące zaraz potem cielesne uzdrowienie paralytyka nie jest bynajmniej jakimś większym cudem, jak mogłoby się to wydawać naszym ludzkim oczom; uwypukla ono raczej tylko ten o wiele większy cud posiadanej przez Jezusa Chrystusa mocy odpuszczania grzechów. Przypomnijmy sobie bowiem, że choroba, podobnie jak grzech i śmierć, są następstwami grzechu pierwotnego. Ludzie przyglądający się temu wydarzeniu dobrze to rozumieją: „tłumy ogarnął lęk na ten widok, i wielbiły Boga, który takiej mocy udzielił ludziom” (Mt 9, 8). Tak więc moc odpuszczania grzechów, miarodajna także podczas sądu w obliczu Boga, opiera się na tym, że Jezus Chrystus jest Synem Boga żywego. I jako taki przywraca On nam zerwaną przez grzech wspólnotę z Bogiem.

Pan zmartwychwstały przekazuje tę swoją moc i władzę uczniom: „A Jezus znowu rzekł do nich: «Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczacie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane»” (J 20, 21-23; por. Mt 16, 19; 18, 18). Żaden człowiek nie może tej władzy sam sobie przywłaszczyć; nie chodzi tu bowiem tak po prostu o to, aby wybaczyć i zapomnieć czyjeś grzechy, ale właśnie o to, aby nie były one brane pod uwagę podczas sądu Bożego. Bez tego ostatecznego wymiaru czasowego, który beztrąsko pomijamy w naszych codziennych sprawach i zajęciach, wybaczenie grzechów byłoby właściwie tylko jakąś moralną, prawną lub psychologiczną, okolicznością należącą do porządku ludzkiego współżycia lub do zaspokojenia ludzkich potrzeb. Co więcej: chodzi tu nie tylko o wybaczenie, ale także o możliwość zatrzymania grzechów, wskutek czego ludzie zostaną nimi obciążeni na sądzie Bożym. A dzieje się tak zawsze wtedy, gdy się odrzuca poznanie i wyznanie grzechów, a tym samym także ich wybaczenie (por. Mt 18, 15-17¹). A przecież bez wybaczenia grzechów człowiek zostaje niejako skazany na karzący sąd Boga. Czyż to nie zdumiewa, iż na tym świecie i pośród nas grzech wciąż panuje, albowiem nie przewycięża się leżącej u jego podstaw winy?

Kiedy omawia się spowiedź i pokutę, trzeba wziąć od razu pod uwagę różnorodne formy wyznania i wybaczenia grzechów². Odróżniamy zwyczajowo „jawną winę”, jak to się dzieje z reguły na początku wspólnotowej Służby Bożej (*confiteor*), kiedy to wyznając grzechy nie mówimy wobec wspólnoty o konkretnych grzechach; w tym głębokim przeświadczeniu, że jesteśmy grzesznikami, czyli ludźmi grzesznymi, wyznajemy: „Ja biedny, nędzny, grzeszny człowiek wyznaję Ci wszystkie moje grzechy i występki, które popełniłem myślą, słowami i czynami, zasługując tym samym na Twój gniew oraz karę doczesną i wieczną...”³ Rozgrzeszenia udziela się – albo też udzielało się – wtedy

„Gdy brat twój zgrzeszy /przeciw tobie/, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi. A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik”

² Por. H. Karpp, *Die Busse. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Busswesens*, Zürich 1969; TRE, *Busse* (ujęcie całościowe).

³ Formuła z *Malego Katechizmu* Lutra: „*Wie man die Einfältigen soll lehren beichten*”, która ulegała w ciągu wieków wielu głębokim przemianom, ale jest do dzisiaj praktykowana w luteranckich nabożeństwach.

zbiorowo lub też indywidualnie wkładając ręce na głowę w imię Boga oraz na mocy i z polecenia władzy kościelnej, jak np.: „...jako ordynowany i ustanowiony sługa Słowa Bożego”⁴ Mamy ponadto jeszcze specjalne nabożeństwo pokutne, praktykowane często jako przygotowanie do przyjęcia Wieczerzy Pańskiej, dla którego istnieją osobne formularze, wychodzące np. z Ps 51, traktowanego jako modlitwa pokutna, oraz z dziesięciu przykazań – jako zwierciadła spowiedzi. Następuje potem spowiedź prywatna, czyli uszna, podczas której można wyznawać indywidualnie swoje konkretne grzechy. W Kościołach luterańskich formy te należą do zwyczajnych obowiązków ordynowanego proboszcza, który właśnie dlatego podczas swej ordynacji zostaje zobowiązany również do zachowywania tajemnicy dotyczącej spowiedzi i swej służby pasterskiej. Inaczej natomiast rzecz się ma z tzw. spowiedzią serca, która wychodzi z piątej prośby *Ojcze nasz*. Należy do niej przekazane każdemu chrześcijaninowi i nieodzowne dla niego dalsze przekazywanie wybaczenia tym, którzy stali się naszymi winowajcami. Pewien przykład takiej spowiedzi serca znajduje się w podanym przez Lutra błogosławieństwie wieczornym, w którym się stwierdza: „...i proszę ciebie, abyś był łaskaw wybaczyć mi moje grzechy, o ile uczyniłem coś niewłaściwego...” Te cztery formy pozwalają zrozumieć, dlaczego w Kościołach luterańskich pokuta i spowiedź mogą, choć nie muszą, być pojmowane także w sposób sakramentalny. Natomiast poważnym w swych skutkach błędem byłoby skupianie się wyłącznie na spowiedzi i pokucie prywatnej, względnie samej tylko usznej spowiedzi.

Czym jest jednak ta „w niebie większa (...) radość z jednego grzesznika, który się nawraca” (Łk 15, 7)⁵? W opowiedzianych przez Jezusa trzech przykładach: o zagubionej owieczce, o zgubionym groszu i o zagubionym synu, pojawiają się aż 10 razy słowa: radość i radować się. Odnoszą się zaś one nie tylko do uczucia rozradowania u osoby znajdującej coś, względnie witającej kogoś w domu, ale też do Boga i Jego aniołów w niebie. Kiedy ujmuje się te trzy przykłady całościowo, wówczas się dostrzega, że mają one na celu ukazanie nie tego, co zostało utracone, ale tego, co się odnalazło i znalazło się z powrotem w domu. Przy „zagubionym synu” staje się to w zdumiewający sposób jasne: swoje wyznanie grzechów sformułował on bardzo starannie

⁴ Jak to dzieje się zwyczajowo w ewangelicko-luterańskim Kościele na Łotwie.

⁵ Por. w tej kwestii wywołujące wielkie wrażenie wywody J. Schniewinda (1883–1948), *Die Freude der Busse. Zur Grundfrage der Bibel* (wyd. E. Kähler), Göttingen 1956.

w swym beznadziejnym położeniu: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Niebu i względem ciebie, już nie jestem godzien nazywać się twoim synem...” (Łk 15, 18-19). Niemniej gdy Syn „był jeszcze daleko, ujrzał go jego ojciec i wzruszył się głęboko; wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go...” (Łk 15, 20). Bóg szuka zagubionego; oczekuje nawróconego.

Ukazuje nam to Boże słowo Pisma świętego: Podstawą i treścią pokuty i spowiedzi jest Ewangelia, Dobra Nowina o uratowaniu przed sądem ostatecznym przez wiarę w Jezusa Chrystusa; oto wszechmoc Boga została nam przekazana przez Jezusa Chrystusa, wszystko zaś jest ogarnięte radością Boga z tego powodu, że powraca do Niego Jego zagubione, pozbawione Go stworzenie. To, co tu czynimy i otrzymujemy, jest wyłącznie słowem i dziełem naszego Pana Jezusa Chrystusa. To On sam działa, spełniając to, co przyrzekł nam w Ewangelii.

2. „Dominus et magister noster Jesus Christus dicendo: Penitentiam agite etc. omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit” – „Kiedy nasz Pan i Nauczyciel Jezus Chrystus mówi: Pokutę czyńcie etc., oznacza to, że pragnie, aby całe życie wiernych było (ustawiczną) pokutą”⁶.

Już pierwsza z 95. tez przybitych przez Marcina Lutra 31 października 1517 r. na klasztorным kościele w Wittenberdze wywołuje wewnątrzkościelny konflikt, w którego dalszym przebiegu sam Luter zostanie wkrótce, bo 3 stycznia 1521 r., ekskomunikowany przez papieża Leona X bullą *Decet Romanum Pontificem*. Utrwała się w ten sposób wielka klątwa we władzy duchowej, mającej przecież nie tylko rozwiązywać, ale i związywać oraz zatrzymywać grzechy. Ta wielka klątwa oznacza nie tylko wykluczenie z ziemskiej wspólnoty Kościoła, ale także utratę zbawienia wiecznego. Właściwie bowiem rozumiejąc, czyli zgodnie z poleceniem Chrystusa, oznacza to przecież, iż klątwa jest miarodajna nie tylko na ziemi, ale także w niebie. W tym właśnie tkwi niesłychana w swych skutkach powaga tego wydarzenia, którego nie można w żadnym wypadku, jak to się niekiedy zdarzało, bagatelizować, traktując je wyłącznie jako jakiś tam akt kościelnego osądu (wyrok) i podważając zarazem jego słuszność w tym konkretnym przypadku⁷ Wkrótce potem zresztą na sejmie zwołanym w Speyer

⁶ M. Luther, *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (1517). WA 1, 233.

⁷ Na tej właśnie podstawie także Luter stwierdził: „Iniusta excommunicatio externe excommunicato non nocet, sed soli excommunicanti et eidem consentientibus” (Niesłuszna

został wydany *Edykt wormacki* (25 maja 1521), popierający w pełni i konkretyzujący jeszcze bardziej decyzję papieża⁸ Władza świecka wprowadziła tym samym w życie orzeczenie kościelne. Uświadamiano bowiem wówczas miarodajny poniekąd aż do dzisiaj, chociaż często także niedostrzegany fakt, iż należy wprawdzie odróżniać społeczność polityczną od religijnej, ale nie wolno ich wzajemnie od siebie oddzielać. Trzeba przy tym dodać: Również w ewangelickich kościołach lokalnych w Niemczech wciąż się jeszcze przydarza, że konflikty dotyczące doktryny są rozstrzygane nie teologicznie, ale jurydycznie i dyscyplinarnie, celem zabezpieczenia wspólnoty kościelnej. Tymczasem ta reformacyjna kontrowersja nie jest bynajmniej czysto historycznym wspomnieniem, ale dotyczy samych podstaw jedności kościelnej, także w Kościołach reformacji, chodzi w niej bowiem o to, czy tę jedność należy budować za pomocą duchowych środków słowa i sakramentu, czy też korzystając raczej z możliwości i środków doczesnych (świeckich). Kto zna reakcje i bieg wydarzeń, ten będzie wiedział, jak bardzo aktualne jest to pytanie.

Kiedy więc obecnie luterański teolog otrzymuje zaproszenie, aby napisać artykuł na temat pokuty i spowiedzi w katolickim piśmie, nie powinno to dziwić nikogo, że przypomina o tym konflikcie, albowiem przykre byłoby raczej to, gdyby go przemilczał. Luter w swych tezach i pismach późniejszych krytykuje i odrzuca przede wszystkim handel odpustami (*indulgentiae*), które miały służyć uzyskaniu przebaczenia i odpuszczenia dotychczasowych kar za grzechy żywym i umarłym, udzielanemu za pieniądze lub inne daniny, jak np. odmawianie różańca lub pielgrzymki, pojmowane jako zadośćuczynienie (*satisfactio*) za popełnione grzechy. Ich uzasadnienie brzmiało wówczas, tak zresztą jak obecnie: „...*ope Ecclesiae quae, ut ministra redemptionis, thesaurum satisfactionum Christi et Sanctorum auctoritative dispensat et applicat*” (Odpust jest to darowanie wobec Boga kary doczesnej za grzechy odpuszczone już co do winy. Otrzymuje je wierny..., przez działanie

ekskomunika nie szkodzi ekskomunikowanemu, ale tylko ekskomunikującemu i tym, którzy się z nim zgadzają). WA 7, 236, 20n.

⁸ „... postanowiliśmy na wieczną pamiętkę w wykonaniu bulli wydanej przez naszego Ojca świętego papieża, który w tych sprawach jest najwyższym sędzią, że wspomniany kapłan Marcin Luter jako odpadły od Kościoła Bożego winien być uznany przez nas i przez każdego człowieka za zatwardziałego schizmatyka i publicznego heretyka”. Cyt. za: ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego, 3: Czasy nowożytne 1517–1758*, Warszawa 1989, s. 34–35. Ks. Banaszak dodaje, iż „według dalszego brzmienia edyktu, Luter po upływie 21 dni podlegał banicji, należało też zniszczyć jego pisma i nie było wolno udzielić mu schronienia” Tamże, s. 35. – Przep. tłum., L. B.

Kościół, który jako sługa odkupienia autorytatywnie rozporządza i dysponuje skarbcem zadośćuczynień Chrystusa i świętych – KPK, kan. 992)⁹ Kiedy jasno stwierdzamy, że takie szacowanie dzieł Chrystusa i świętych oraz takie handlowanie pokutą i spowiedzią zarówno dawniej, jak i obecnie, są nie do pogodzenia ze słowem Bożym, możemy ponownie zwrócić uwagę na wspólne zadanie i zastanowić się nad tym, że przeciwieństwem „reformacji” jest „deformacja” i że konieczne jest w związku z tym przewyciężenie nieporozumień i wyobrażeń, od których nie są bynajmniej wolne także nasze ewangeliczne, powołujące się na Lutra i od niego się wywodzące, Kościoły.

Ani Luter¹⁰, ani luterańskie pisma wyznaniowe¹¹, nie zlekcewały ani nie odrzuciły pokuty i spowiedzi¹². Odrzucono natomiast zdecydowanie teologiczny i prawno-kościelny trój-członowy podział na *contritio* (żał), *confessio* (wyznanie grzechów, spowiedź) i *satisfactio* (zadośćuczynienie), zawarty w tzw. *Decretum Gratiani* (II, 33, q. 3 *de poenitentia*, d. 3, c. 8). Pokuta i spowiedź składają się raczej – według CA XII – z dwóch części: żalu (*contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato*) i wiary (*fides quae concipitur ex evangelio seu absolute et credit propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat*) = „Prawdziwa, autentyczna spowiedź jest po prostu żalem i cierpieniem, czyli skruchą nad grzechem, a ponadto jeszcze wiarą w Ewangelię i rozgrzeszenie, że grzechy są odpuszczone i uzyskuje się łaskę przez Chrystusa, która to wiara pociesza serce i daje zadowolenie” W tym zespoleniu słowa Jezusa Chrystusa z wiarą urzeczywistnia się przyjęcie przebaczenia grzechów. Dzieje się to dokładnie tak, jak przy chrzcie i Wieczerzy Pańskiej: *Fides facit sacramentum* – twierdzą reformatorzy, powołując się na Augustyna, przy czym pod pojęciem „słowa” rozumie się nie tylko przedmiot, ale

⁹ Por. także KPK (z 1983), kan. 993–997. Przykre jest to, że podpisano uroczyście tzw. *Wspólną Deklarację (Augsburską) o usprawiedliwieniu* (31.10.1999), chociaż miarodajny jest nadal i powszechnie stosowany w katolicyzmie sam powód kontrowersji luterańskiej.

¹⁰ Por. E. Roth, *Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren*, Gütersloh 1952; B. Lohse, *Die Privatbeichte bei Luther*, w: KuD 14 (1968), 207–228.

¹¹ Zwł. *Confessio Augustana i ApolCA XII, XII, XXV*; ASm BSLK 433–457.

Aż do dzisiaj pojawiały się wciąż tendencje zmierzające do odnowienia praktyki spowiedzi. Z obszernej literatury w tym względzie wystarczy tu wskazać na: H. Höfliger, *Die Erneuerung der evangelischen Einzelbeichte. Pastoraltheologische Dokumentation zur evangelischen Beichtbewegung seit Beginn des 10. Jahrhunderts*, Freiburg 1971; L. Klein OSB, *Evangelisch-lutherische Beichte*, Paderborn 1962; Max Thurian, *Evangelische Beichte*, München 1960; E. Bezzel, *Frei zum Eingeständnis. Geschichte und Praxis der evangelischen Einzelbeichte*, Stuttgart 1982.

przede wszystkim powód wiary¹³ Natomiast *satisfactio*, czyli zadośćuczynienie, nie jest jakimś kolejnym warunkiem wybaczenia grzechów, ale jego uwarunkowaniem, założeniem, polegającym właśnie na tym, że „Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 8; por. Kol 1, 12n). A zatem to, co się dokonuje w pokucie, nie jest naszym dziełem, jako warunek i wymóg przyjęcia pokuty, ale jest owocem wyrastającym z wybaczenia, a tym samym dziełem i darem Ducha: „Powinno zatem nastąpić także polepszenie w tym, co pozostało po grzechu; takie winny być bowiem owoce spowiedzi, jak mówi Jan u Mt 3, 8: «Wydajcie więc godny owoc nawrócenia»” (por. Ga 5, 13-26). Nie można więc żadną miarą spierać się o to, czy trzeba, czy też nie, wykonywać dobre dzieła, lecz jedynie o to, czy są one wymagane do przebaczenia, czy też raczej wyrastają z niego jako owoc duchowy. W związku z tym Luter w swym piśmie *O dobrych dziełach* (*Von den guten Werken* – 1520), w którym podaje wykład *Dekalogu*, zaznacza już na samym początku: „Pierwszym i najwyższym spośród wszystkich dobrym dziełem jest wiara w Chrystusa”, wyjaśniając to stwierdzenie cytatem z J 6, 29: „Na tym polega dzieło zamierzone przez Boga, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał” i komentując go następująco: „W tym bowiem dziele wszystkie inne dzieła muszą mieć swoją dobroć, z nim się zespalając i z niego ją czerpiąc, co winniśmy mocno i ciągle podkreślać...”¹⁴. Natomiast wiara jest – jak to Luter sformułuje w przedmowie do *Listu do Rzymian*: „dziełem Boga w nas, które nas przemienia i rodzi na nowo z Boga (J 1); zabijając starego Adama, czyni całkiem nowego człowieka z serca, odwagi, zmysłów i wszelkich sił, i daje wraz ze sobą Ducha Świętego”¹⁵ Stwierdzenie z Ef 3, 17, że Chrystus mieszka w nas przez wiarę, uwydatnia różnicę pomiędzy czystą wiarą w fakty (*fides historiae*) a wiarą jako rzeczywistością dokonaną w nas przez Ducha (*fiducia*)¹⁶

Nieporozumienia dotyczące praktyki pokuty i spowiedzi we wspólnotach (gminach) protestanckich stały się punktem wyjścia reformacyj-

¹³ Można łatwo wykazać, iż katolicyzm na to się zgadza. U Augustyna zob. np. *In Joh. Ev. Tractatus* 80, 3: „... tamquam visibile verbum... unde ista tanta virtus aquae ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo: non quia dicitur, sed quia creditur” Podobnie Piotr Lombard, *IV Sent. dist. VIII*: „Credendum est, quod in verbis Christi sacramenta conficiantur; reliquia omnia nihil aliud sunt quam laudes vel obsecrationes fidelium et petitiones”.

¹⁴ WA 6, 20, 4n.

¹⁵ WA DB 7, 11, 6n.

¹⁶ Por. R. Slenczka, *Glaube, VI. Reformation / Neuzeit / Systematisch-theologisch*, TRE 12, 318–365.

nych dążeń do teologicznego ponownego przemyślenia i praktycznego ich przepracowania. Albowiem dominująca wówczas praktyka nie pocieszała bynajmniej sumień, ale pozostawiała je w ciągłym niepokoju. W *Artykułach Szmalkaldzkich* Luter podaje jako przykład takiego stanu rzeczy formułę modlitwy odmawianej po kazaniu jako wyznanie „jawnej winy”: „Przedłuż mi, Panie Boże, moje życie, aż wyznam swoje grzechy i polepszę życie”, oraz zauważa: „Nie wspomina się tu wcale o Chrystusie i o wierze”¹⁷ Mamy tutaj punkt wyjścia dla sporu o usprawiedliwienie, połączony z pytaniem, co jest warunkiem skutecznego przyjęcia przebaczenia grzechów: czy dzieło Chrystusa, które w słowie przebaczenia zostaje skutecznie wyrażone i w zaufaniu do tegoż słowa przyjęte, czy też jakieś uzupełnienie ludzkimi czynami i wysiłkami? Usprawiedliwienie grzesznika przez samą tylko wiarę w Jezusa Chrystusa oznacza w tym kontekście: ten oto człowiek staje się sprawiedliwy tak, iż może stanąć śmiało przed sądem Bożym, a to tylko dlatego, że uwierzył w to, co Jezus Chrystus dla nas uczynił przez swoje cierpienie, swoją śmierć i zmartwychwstanie, to zaś zostaje przyswojone sobie skutecznie w słowie i sakramencie. Człowiek nie usprawiedliwia sam siebie, lecz staje się nowym człowiekiem – z wysoka.

W rozmowach między-kościelnych podejmowana jest wciąż od lat z coraz to nowym i wielkim zaangażowaniem kwestia „nauki o usprawiedliwieniu” Dla członków rozlicznych komisji stało się jednak bolesne to, iż opracowane z wielkim trudem dokumenty spotykają się często z ostrą krytyką pochodzącą z różnych stron i są nierzadko odrzucane, tak że nie mają ostatecznie żadnego wpływu na pożądaną ze wszech miar jedność kościelną. Znamienne jest jednak i to, iż w tekstach tych pojmuje się zawsze usprawiedliwienie najpierw jako teologiczne wyjaśnienie zmieniające się w zależności od okoliczności historycznych i odpowiednich założeń poznawczych, a nie jako wydarzenie, które się urzeczywistnia pod wpływem słowa w Prawie i Ewangelii oraz w sakramentach. A przecież teologicznie i historycznie reformacja jest sporem o poprawne nauczanie i duszpasterstwo, koncentrującym się właśnie na kwestii właściwego udzielania sakramentu spowiedzi¹⁸ Właściwe rozstrzygnięcia nie znajdują się zatem w historycznych okolicznościach formułowania zdań teologicznych, ani także

¹⁷ BSLK 439, 5n.

¹⁸ Por. G. Martens, *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament?*, Göttingen 1992.

w bezsensownym ostatecznie dążeniu do ewentualnego przepracowania domniemanych lub faktycznych błędów wcześniejszych czasów i pokoleń. Chodzi tu raczej tylko o pytanie: Czy obecnie w naszych gminach głosi się poprawnie Boże słowo Pisma świętego zgodnie z jego działaniem w Prawie i Ewangelii, i czy sakramenty są właściwie udzielane, zgodnie z ich ustanowieniem przez Pana? Jest to nie tylko kryterium istnienia Kościoła i jego prawdziwej jedności, podane w duchu autentycznej nauki wyznaniowej VII-ego rozdziału *Confessio Augustana*¹⁹, ale na tym właśnie stoi (lub upada) Kościół, który bez tego środka, poprzez który działa sam Duch Święty, przestaje być Kościołem. Ten decydujący problem sytuuje się nie tylko między Kościołami, ale także w nich samych, a to dlatego, że zmaganie się prawdziwego Kościoła z Kościołem fałszywym urzeczywistnia się nie tylko między Kościołami, ale również w nich samych. To zmaganie się jest znakiem rozpoznawczym obecności (istnienia) Kościoła na ziemi, mniej więcej takim, jak zmaganie się starego człowieka z nowym, jak walka toczona w każdym człowieku między ciałem grzechu a duchem Bożym, rozpoczynająca się wraz z chrztem i trwająca aż do jego śmierci (por. Rz 6-8). W każdym razie nie powiodą się także żadne międzykościelne rozmowy wówczas, kiedy w trosce o wspólnotę kościelną nie odróżni się jasno również nauki prawdziwej od fałszywej w dobie obecnej. W tym zaś odróżnianiu partnerzy takich rozmów winni się wspierać nawzajem nawet w przypadku, gdyby to mogło się okazać bardzo bolesne dla jednych lub dla drugich. Jedność wyłania się tylko z prawdy, a zatem nic poza prawdą.

3. „Miłość, płynąca z czystego serca, dobrego sumienia i wiary nieobłudnej” (1 Tm 1, 5)

„Tota haec doctrina ad illud certamen perterrefactae conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest. Quare male de ea iudicant homines imperiti et profani, qui christianam iustitiam nihil esse somniant nisi civilem seu philosophicam iustitiam...” – „Cała ta nauka odnosi się od owej walki zatrwożonego sumienia i w oderwaniu

¹⁹ „Kościóły nasze uczą, że jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy. Kościół zaś jest zgromadzeniem świętych, w którym się wiernie naucza Ewangelii i należycie udziela sakramentów. Dla prawdziwej tedy jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów. Nie jest to konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje ludzkie albo obrzędy czy ceremonie ustanowione przez ludzi, wedle słów Pawła: «Jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich»” – Dopisek tłum., L. B.

od niej nie może być zrozumiana. Dlatego błędnie sądzą o niej niedoświadczeni i niewtajemniczeni, którym się roi, iż sprawiedliwość chrześcijańska jest niczym innym jak sprawiedliwością cywilną lub filozoficzną...”²⁰

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że powinniśmy wychodzić z własnego doświadczenia i z osobistego poznania słowa Bożego, aby stało się ono zrozumiałe dla nas i dla ludzi nam współczesnych. W ten sposób jednak nie posuniemy się wcale do przodu, a jedynie potwierdzimy nasze własne wyobrażenia jakąś ogólną, popularną i/lub naukową, wiedzą o „dzisiejszym człowieku”, albo też to, co Boże słowo nam mówi, odrzucimy jako nie dające się pogodzić z tymże „dzisiejszym człowiekiem”. Kiedy jednak chcemy właściwie rozumieć to, co dzieje się w pokucie i spowiedzi, a tym samym głównie dzięki słowu i sakramentowi, to winniśmy wychodzić z tego, co sam Bóg odkrywa nam w swoim słowie: kim jesteśmy i jak się rzeczy z nami mają. Poznanie grzechów nie jest tak po prostu poznaniem siebie samego, opartym na negatywnych doświadczeniach i odczuciach²¹. Serce, sumienie i wiara, które w podanym wyżej tekście biblijnym są po prostu synonimami, nie są bynajmniej jakimiś fizjologicznymi lub psychologicznymi czynnikami, lecz tą dziedziną, w której urzeczywistnia się spotkanie człowieka z Bogiem. Pierwsza część podwójnego przykazania stwierdza to wyraźnie: „Będiesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 5; por. Mt 22, 37; Mk 12, 30; Łk 10, 27). Jeśli to pojmiemy, wówczas nie będziemy się pytać o to, czy Bóg istnieje, czy Go nie ma, ale tylko o to, kim jest mój Bóg: „...jedynie ufność i wiara serca czynią zarówno Boga, jak i bożka. (...) Tak więc, mówię, to, na czym zawisło serce twoje i na czym ono polega” (można by tu dodać: czego się lękasz), „jest właściwie twoim Bogiem” – tak Luter wyjaśnia pierwsze przykazanie w swoim *Wielkim Katechizmie*²².

Kiedy się już nie dostrzega tego zawartego w słowie Bożym odniesienia do rzeczywistości, wtedy się usamodzielniają własne ludzkie doświadczenia i opanowują je odpowiadające im metody psycho-

²⁰ CA XX; BSLK 78, 8n.

²¹ *Artykuły Szmalkaldzkie* mówią także o poznaniu grzechu pierworodnego, czyli o tym, że nie tylko grzeszymy, ale jesteśmy grzesznikami: „Ten grzech dziedziczny jest tak głębokim i szkaradnym zepsuciem natury, iż nie można go pojąć żadnym ludzkim rozumem, lecz musi się je poznać i w nie uwierzyć na podstawie ujawnienia przez Pismo św. (Ps. 51, 7; II Mojż. 33, 3; I Mojż. 3, 7)” BSLK 434, 8–10.

²² BSLK 560, 14n.

logiczne. Miało to i ma nadal kolosalne konsekwencje dla pokuty i spowiedzi, podobnie zresztą jak dla całego duszpasterstwa. Staramy się bowiem wówczas analizować procesy zachodzące w ludzkiej świadomości i sterować nimi za pomocą środków psychologicznych, moralnych, względnie jurydycznych. Można to bez trudu wykazać zarówno w średniowiecznej nauce o łasce, jak też we współcześnie stosowanych metodach psychologiczno-pastoralnych w formacji i dalszym jeszcze kształceniu.

W wewnątrz-luterańskiej dyskusji na temat: „Usprawiedliwienie dzisiaj”, którą prowadzono na Ogólnym Posiedzeniu Światowego Związku Luterańskiego w 1963 r. w Helsinkach, mamy tego uderzający i po dziś dzień owocujący przykład. W sprawozdaniu się stwierdza: „Reformacyjne świadectwo o usprawiedliwieniu z samej wiary było odpowiedzią na egzystencjalne pytanie: «Jak dostaję łaskawego Boga?» W świecie, w jakim żyjemy obecnie, pytanie to niemal nie istnieje. Pozostało tylko pytanie: «Jak moje życie zyskuje sens?»...” (nr 13) lub: „Jak znajdę łaskawego bliźniego?” Czy to nie słowo Boże winno odpowiedzieć na pytania dzisiejszego człowieka i w ten sposób zaspokoić jego potrzeby, czy też nie chce może ono sprowadzać nas z naszych fałszywych dróg i wyobrażeń?

U Lutra pytanie to wygląda całkiem inaczej, albowiem jest ono, jak to mu wykazał zwłaszcza jego duszpasterz Johann von Staupitz²³, fałszywym pytaniem, od którego trzeba się uchylać. W kazaniu o chrzcie Jezusa (por. Mt 3, 13-17) Luter wyjaśnia to swojej gminie następująco: „«O, kiedy zechcesz być pobożnym i tak postępować, aby pozyskać sobie łaskawego Boga?» – myśl ta zaprowadziła mnie do grona mnichów i dręczyła mnie postami, mrozem i surowym życiem, a przecież doprowadziła mnie tylko do uświadomienia sobie tego, że utraciłem umiłowany chrzest i wyrzekłem się nawet wsparcia. Stąd też by coś takiego nas nie zwodziło, trzeba nam utrzymywać w czystości tę naukę, jak to tu widzimy i dotykamy, że mianowicie chrzest nie jest bynajmniej naszym dziełem lub czynem, oraz utrzymywać wielkie i olbrzymie rozróżnienie pomiędzy działaniem Boga i naszym działaniem”²⁴

²³ W jednym z listów do niego zaadresowanych Luter mu przypomina, czego on go uczył: „quod poenitentia vera non est, nisi quae ab amore iustitiae et Dei incipit. Et hoc esse potius principium poenitentiae, quod illis est finis et consummatio censetur” – „że nie ma prawdziwej pokuty, jeśli nie zaczyna się ona od miłości sprawiedliwości i Boga. I to jest raczej początkiem pokuty, co im się jawi jako jej cel i zwińczenie” WA 1, 525.

²⁴ WA 37, 661, 23nn. Por. R. Slenczka, *Luther als Seelsorger für unsere Zeit*, w: tenże, *Neues und Altes*, Neuendettlau 2000, t. II, s. 30–59.

Rozważajmy głównie to, co otrzymaliśmy w chrzcie i kim jesteśmy dzięki niemu: nowym stworzeniem (por. 2 Kor 5,17); że mimo wszystko żyjemy także w dozgonnym napięciu pomiędzy ciałem grzechu starego człowieka a Duchem Boga z kąpieli odrodzenia (por. Rz 6–8; Tt 3, 5). Dlatego też spowiedź jest nieodzowna w całym naszym życiu, jak to podkreśla pierwsza z 95-ciu tez Lutra, skierowana przeciw odpustowi²⁵ Tutaj ma bowiem swe autentycznie biblijne zakotwiczenie wywołujące dziwnym sposobem wciąż na nowo spory i właśnie wyrażenie: *simul iustus et peccator*, czyli *peccator in re, iustus in spe*. Jest to bowiem następstwo chrztu i dopiero śmierć ciała grzechu usunie to napięcie. Stąd też pokuta i spowiedź są codziennym, nowym nawracaniem się ku temu, co otrzymaliśmy przez chrzest i czym dzięki niemu jesteśmy: *reditus ad baptismum* = „powrotem do chrztu” – jak mawiał Luter, a Filip Melancton podkreślał: *Signum poenitentiae aliud non est praeter baptismum* = „Nie ma innego znaku (czyli sakramentu) pokuty poza chrztem”²⁶

4. „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające. Okaze się to w dniu, w którym Bóg sądzić będzie przez Jezusa Chrystusa ukryte czyny ludzkie według mojej Ewangelii” (Rz 2, 14-16).

Dochodzimy w ten sposób do Prawa i Ewangelii oraz do działania słowa Bożego w sumieniu. Wiemy, z jaką troską starano się w średnio-wiecznych księgach pokutnych, a także w prawie kościelnym²⁷, wprowadzać ludzi w rachunek sumienia po to, by poznali wszystkie swoje grzechy i by żal za te wszystkie popełnione grzechy był właściwy.

²⁵ Kolejne tezy brzmią następująco: „1. Gdy Pan i Mistrz nasz Jezus Chrystus powiada: «Pokutujcie», to chce, aby całe życie wiernych było nieustanna pokutą. 2. W żaden sposób nie można pod wyrazem «pokutujcie» rozumieć sakramentu pokuty, to jest spowiedzi i zadośćuczynienia, które kapłan sprawuje. 3. Nie chce jednak Pan rozumieć tu tylko wewnętrznej pokuty, gdyż pokuta wewnętrzna, bez zewnętrznego uśmiercenia ciała, nie jest pokutą. 4. Kara Boża trwa dopóki człowiek czyni sąd nad sobą (to jest prawdziwa wewnętrzna pokuta), a więc aż do wejścia do królestwa niebieskiego” – Przyp. tłum., L. B.

²⁶ *Loci Communes* 1521. CR 21, 215.

²⁷ *Decretum Gratiani* p. II, c. 33, q. 3. De poenitentia. F. W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnung der abendländnischen Kirche*, Halle 1851 (Graz 1958); H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, t. I–II, 1883 (Graz 1958).

Duszpasterz miał to starannie badać, aby w spowiedzi uwolnić i oczyścić sumienie penitenta. Pomimo całego sprzeciwu teologicznego można więc wciąż podziwiać konsekwencję, z jaką przekazywano przyszłym duszpasterzom w ramach ich bardzo skromnego zazwyczaj teologicznego wykształcenia zasady dotyczące praktyki pasterskiej w tej dziedzinie. Byłoby bardzo pociągające i wiele mówiące porównanie tego wszystkiego z dzisiejszym kształceniem duszpasterzy i zbadanie, jak dalece – obok tych wszystkich technik – ufamy jeszcze w działanie słowa Bożego w Prawie i Ewangelii, a także w dar sakramentów. Dawna zasada, że duszpasterstwa można się nauczyć tylko poprzez otrzymywane (czyli doświadczane na sobie samym) duszpasterstwo, została oczywiście całkowicie zapomniana, wprowadzano natomiast bez zażenowania wszelkie możliwe zapożyczenia z technik psychologicznych, co także w Kościele prowadzi do okropnego dyletantyzmu, idącego na ogół w parze z częstym odwoływaniem się do wiedzy wielkich ekspertów w tej dziedzinie.

Zdumiewające natomiast jest to, że ani w duszpasterstwie, ani w etyce, nie wzięto wcale pod uwagę tego, co słowo Boże nam mówi i odkrywa w odniesieniu do sumienia, serca, a także duszy. Psychologia, jako nauka pomocnicza, albo nawet – ma się bowiem często takie wrażenie – zasadnicza, może raczej pokazać to, co się dzieje w nieświadomym lub podświadomym wnętrzu człowieka, a także, w jaki sposób można lub trzeba rozwiązywać problemy i opanowywać (przewycięzać) kryzysy. Psychoanaliza byłaby, zgodnie z tego słowa znaczeniem, „rozwikłaniem duszy” lub – jak ją określa Tomasz Mann w swej powieści *Czarodziejska góra* – „pokawalkowaniem duszy”. Założenie jest tu oczywiste: chodzi mianowicie o to, że poczucie winy jest zaburzeniem, które trzeba przewyciężyć wypowiedzią lub rozmową. Zastanówmy się jednak nad tym, co tak trafnie ujął Hans Joachim Iwand (1899–1960): „Przecież grzech nie jest zaburzeniem lecz zadowoleniem ludzkiej natury... Co więcej, to zadowolenie jest odmówieniem posłuszeństwa – i na odwrót: to odmówienie posłuszeństwa jest zadowoleniem”²⁸

Dominujący w średniowiecznej praktyce spowiedzi wymóg wyliczania wszystkich grzechów zbiega się w znacznej mierze z psychoanalitycznym dociekaniem. To, co nieświadome lub podświadome, winno się znaleźć w świadomości, aby opanować w ten sposób

²⁸ *Nachgelassene Werke*, t. 6, München 1964, s. 87.

wcześniejsze – według Zygmunta Freuda, zlokalizowane przeważnie w dziedzinie płciowości – napięcia i skłonności. Dokonuje się to z reguły za pomocą słów, które są oczywiście słowami ludzkimi; albo też czyni się tak za pomocą środków farmakologicznych. Służą temu obecnie również kościelne poradnie, posiadające wykształcony odpowiednio personel, dla którego ważne jest nie tyle przygotowanie teologiczne, co kwalifikacje psychologiczne. Skutkiem takiego stanu rzeczy jest obecnie także i to, że proboszczowie nie mający odpowiedniego przygotowania psychologicznego uważają się za niezdolnych do duszpasterzowania, a przecież zagubili w rzeczy samej tylko to, co należy zachować jako środki nieodzowne do sprawowania posługi duchowej. Nie można również nie dostrzegać tego, że nie tylko w Ameryce psychoanaliza przejęła w wielkiej mierze (i zakwestionowała mocno tym samym) miejsce i funkcje duszpasterstwa, a w ten sposób także pokuty i spowiedzi, oczywiście nie bez wielkich niekiedy kosztów i porażek. Potrzeba bowiem istnieje zawsze tam, gdzie ludzie czują się przygniatani i obciążeni w swym sumieniu, w swym sercu i w swej duszy. Poszukuje się więc często, także w imię Kościoła, jakichś świeckich środków i metod. Porównując pewne sprawy, można by się zapytać, czy honorarium psychoanalityka nie pełni czasem tej samej funkcji, co *satisfactio* w handlu odpustami. Często człowiek ochrzczony, czyli dziecko Boże, bywa nie tylko traktowany jako klient lub pacjent, ale także tak bywa nazywany²⁹ Chrzest nie ma więc tutaj żadnego znaczenia; zanegowano – jak mówi Luter – jego działanie.

Nie ma żadnego sensu spieranie się o korzyści i szkody, związane z psychoanalizą, względnie o jej niewłaściwe stosowanie, a także o raczej skromne jej rezultaty, nie przekraczające 20 %. Ostatecznie bowiem nie da się także oceniać „skutków” duszpasterstwa. Niemniej jasne winno być przeciwieństwo między słowem i wszechmocą Boga z jednej strony a słowami i metodami, stosowanymi przez ludzi, z drugiej strony³⁰ Znamieniem autentycznej władzy duchowej nie jest odwoływanie się do ekspertów, lecz pokora niewolnika, który jest poddany swemu Panu (por. Rz 1, 1; 2 Kor 3, 5; 4, 5; itd.).

²⁹ Mówi się np. o „duszpasterstwie skoncentrowanym na klientach”

³⁰ Niezaprzeczalny skutek wpływu metod i środków psychoanalitycznych widać wyraźnie w tym, że narusza się tajemnicę spowiedzi i duszpasterstwa nie tylko przez nadzór stosowany w wychowaniu, ale także przez publikowanie przykładów upadków w literaturze. Ukazuje to wymownie, jak dalece relacja: Bóg – człowiek, „rozpuściła się” w stosunkach międzyludzkich. Trzeba jednak także wiedzieć i jasno o tym mówić, że w ten sposób władza duchowna zagubi się szybko, jeśli się nie podejmie odpowiednich kroków dyscyplinarnych.

Jak jednak działają Prawo i Ewangelia w duszpasterstwie³¹? Podmiotem działającym w słowie Bożym, działającym jako Prawo i jako Ewangelia, jest zawsze sam Bóg. Kiedy się nie uznaje i nie stosuje Pism świętych Starego i Nowego Testamentu jako słowa Trójjedynego Boga, lecz traktuje się je jedynie jako słowo Boga w ludzkim słowie, względnie jako ludzką mowę o Bogu, dokonuje się wówczas, przeważnie niezauważalnie, zmiany podmiotu i oto człowiek występuje jako działający, zamiast i w miejsce Boga. Dla pokuty i spowiedzi, a także dla całego duszpasterzowania, ma to daleko idące konsekwencje. Oparta na słowie Bożym, a zarazem nim ograniczona, władza duchowna zostaje zastąpiona świecką kompetencją fachową. Dokonuje się to zazwyczaj w miarę jak słabnie wiara w słowo Boże, jego działanie i jego zobowiązalność.

Kto jednak wie, jak słowo Boże w Prawie i w Ewangelii działa w sercu, w sumieniu i w duszy człowieka, ten także wie, że nie może żadną miarą rozporządzać tym działaniem. Obrazoburcom w Wittenberdze, którzy chcieli siłą wprowadzić Ewangelię, Luter przemawiał do sumienia w swoich kazaniach z 1522 roku: „Jeśli nie mogę dojść dalej niż do uszu, nie mogę zaś dotrzeć do serca, albowiem nie mogę wlać wiary w serce, to nie mogę i nie powinienem także nikogo zmuszać do tego, co Bóg sam czyni i sprawia, bo to On już wcześniej żyje w sercu. Mamy, co prawda, *ius verbi* (czyli prawo i zadanie głoszenia słowa), ale nie *executionem* (tzn. nie rozporządzamy działaniem słowa). Powinniśmy głosić słowo, ale następstwo tego może być jedynie w Bożym upodobaniu”³²

Prawo jest objawioną na piśmie w słowie Bożym wolą Boga. Stanowi ono tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie, niezmienną miarę sądu Bożego w czasie i wieczności (por. Mt 5, 17-20; 2 P 1, 24n; Iz 40, 6). To, że w Nowym Przymierzu (por. Jr 31, 33; Ez 31, 18; 2 Kor 3, 2n) zostaje ono wypisane przez Ducha w sercu, a nie pozostaje już czysto na zewnątrz na kamiennych tablicach, dokonuje się między innymi także dzięki głoszeniu i nauczaniu *by heart, par coeur*. Uczenie

³¹ Por. D. Bonhoeffer (1906–1945), *Vorlesung über Seelsorge im Predigerseminar Finkenwalde zwischen 1935 und 1939*, gdzie znajduje się robiący wielkie wrażenie i zasługujący na głębokie przemyślenia rozdział: *Gesetz und Evangelium in der Seelsorge*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, t. 5, München 1972, s. 367–383; a także: *Werke*, t. 14, Gütersloh 1996, s. 554–591. Warto w tym miejscu przypomnieć, że D. Bonhoeffer zdobył dzięki swemu ojcu dobrą znajomość psychiatrii i psychoanalizy. Por. G. L. Müller, *Wiederversöhnung in der Gemeinde. Das streitbare Engagement Dietrich Bonhoeffers für die Erneuerung der Einzelbeichte*, Cath. 33 (1979), 229–238.

³² WA X/III, 15.

się go zatem jest istotnym, choć – niestety – dosyć często lekceważonym i nie docenianym należycie, założeniem życia chrześcijańskiego, a tym samym także duszpasterstwa. Bez właściwej informacji idzie się już tylko za jakimiś wewnętrznymi odczuciami i dominującymi w danym czasie przeświadczeniami³³. Wiele błędów w teologii i Kościele wynika z niewłaściwej informacji i formacji duchowej, a nie z wewnętrznego nastawienia. Większość bez prawdy może być jedynie błędem³⁴. W Kościele nie może więc chodzić o wielość ujęć czy poglądów, lecz tylko i wyłącznie o prawdę lub błąd; skutecznym kryterium jest natomiast tutaj osądzające i zbawiające słowo Boże Pisma świętego.

Również niechrześcijanie mają sumienie, bo „choć Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (Rz 2, 14-15). Ostateczny sąd Boga odbywa się bowiem zgodnie z niezmienną miarą Jego objawionych wszystkim ludziom nakazów. Kiedy to Boże przykazanie działa w sercu i sumieniu człowieka, wówczas prowadzi go do skruchy i nawrócenia, dlatego też można wypowiedzieć słowa przebaczenia grzechów w imię Jezusa Chrystusa. Ale przykazanie to może prowadzić także do obrony (przed nim), do odrzucenia go i zamknięcia się w sobie³⁵. Znający działanie słowa Bożego duszpasterz będzie wiedział, albowiem często tego doświadcza, że sumienia takie się bronią, usprawiedliwiają i że mogą nawet w pewnych okolicznościach bardzo agresywnie reagować na jego poczynania. A może to mieć daleko sięgające i bolesne skutki także we współżyciu ludzi ze sobą.

Nie można niestety nie dostrzegać obecnie tego, że także w posługiwaniu kościelnym pojawiają się w tym względzie poważne błędy duchowe. Nie trzeba tu podawać konkretnych przykładów, wystarczy bowiem dostrzec choćby tylko głębsze podłoże takiej sytuacji, a zwłaszcza powodowane nią szkody duchowe. Stwierdza się mianowicie, że

³³ Dlatego właśnie Luter w przedmowie do *Małego Katechizmu* podał w tym względzie ważne zasady pedagogiczne: trzeba najpierw się nauczyć, a potem wyjaśniać. Bez tej podstawowej wiedzy w sercu nie można być chrześcijaninem. Ostatecznie w tej podstawowej wiedzy chodzi o fundamenty nie tylko królestwa Bożego, ale także rządów na świecie ze względu na porządek ludzkiego współżycia. BSLK 502–505.

³⁴ Por. R. Slenczka, *Synode zwischen Wahrheit und Mehrheit. Dogmatische Überlegungen zur synodalen Praxis*, w: tenże, *Neues und Altes*, dz. cyt., t. 3, s. 106–121.

³⁵ Z wielu tekstów biblijnych w tej kwestii, zob. następujące: 2 Kor 2, 15n; 4, 3n; Rz 9-11; Iz 6; 63, 17; Mk 4, 10-12 (3-20) i par.; J 12, 37-41; 2 Tes 2, 9-12; Ps 81, 13; J 12, 37-42; Hbr 4, 12-13; Jk 4, 11n; 1 Kor 1, 18n; Dz 17, 30-31; 28, 23-28.

boskie nakazy Pisma świętego są uwarunkowane okolicznościami historycznymi i stosunkami społecznymi, wskutek czego zmiana tych stosunków powoduje siłą rzeczy konieczność zmiany postawy lub nastawienia. Tymczasem w słowie Bożym wciąż się mocno podkreśla: „Czyż nie wiecie, że niesprawiedliwi nie posiadają królestwa Bożego? Nie łudźcie się! Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwiązli, ani mężczyźni współżyjący z sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdierycy nie odziedziczą królestwa Bożego” (1 Kor 6, 9-10; por. Ga 5, 21). Nie bierze się jednak obecnie tych słów na serio, albo też uniewinnia się pobłaźliwie (na skutek rzekomej miłości) takie postawy, sprzeciwiając się w ten sposób wyraźnie pouczeniu Pawła w Rz 2, 13: „Nie ci bowiem, którzy przysłuchują się czytaniu Prawa, są sprawiedliwi wobec Boga, ale ci, którzy Prawo wypełniają, będą usprawiedliwieni”, i w 1 Kor 13, 6, że prawdziwa miłość „nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą”. Tymczasem nie tylko likwiduje się grzech mierzony niezmienną miarą Bożych przykazań, ale także nie uznaje kar doczesnych, o jakich mówi bardzo wyraźnie Rz 1, 18-32: „Albowiem gniew Boży objawia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta...”, traktując je jako skutek naruszenia pierwszego przykazania i postawienia stworzeń na miejscu Stwórcy. Czy jesteśmy jeszcze zdolni rozpoznać duchowo w przeróżnych nieszczęściach oraz klęskach doczesnych kary Boże, powodowane przekraczaniem Bożych przykazań, a tym samym nawołujące nas do nawrócenia? A może wolimy je raczej wyjaśniać tak po prostu jako „cierpienie”, „chorobę”, „sytuację”, „okoliczność”, „przeróżne warianty stworzenia”?

Z głębokim bólem i wielką troską trzeba stwierdzić to jedno: W tej obecnej sytuacji grzesznik nie zostaje już usprawiedliwiony poprzez nawoływanie go do nawrócenia i otrzymanie wybaczenia, lecz jedynie grzech zostaje usprawiedliwiony poprzez zlikwidowanie przykazań i całkowite usunięcie na bok ich oskarżycielskiej funkcji. W ten sposób jednak ludzie zostają bezlitośnie wydani na sąd wieczny i na doczesne kary Boże, a to chyba dlatego, że o wiele bardziej boją się obecnie sądu ludzkiego i opinii publicznej, aniżeli sądu Bożego, o którym przecież głosimy, iż jedynym ratunkiem dla nas jest właśnie Ewangelia.

Ma to bardzo praktyczne znaczenie odnośnie do decydowania o dopuszczeniu do otrzymania Wieczerzy Pańskiej – zgodnie z 1 Kor 11, 27-32. Nie przygotowany do wyznania swych win grzesznik musi tu zostać powstrzymany, aby nie pogorszył jeszcze bardziej swojej

sytuacji: „Kto bowiem spożywa i pije, nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (w. 29). To, że kierownictwa niektórych Kościołów ewangelickich decydują się wydawać zalecenia, aby nie posługiwać się obciążonym historycznie i niewłaściwie na ogół rozumianym pojęciem „karności kościelnej” w kontekście przystępowania do Wieczerzy Pańskiej, a powołujący się na nią proboszczowie są zwalniani z urzędów, oznacza wielkie i bardzo bolesne straty duchowe oraz głębokie zaślepienie. Apostoł Paweł wymaga od chrześcijan wielkiego samokrytycyzmu, wyjaśniając swojej gminie niezwykle mocno i dobitnie: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha. Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije. Dlatego to właśnie wielu wśród was słabych i chorych i wielu też pomarło” (1 Kor 11, 28-30).

Jeżeli nie uznaje się i nie głosi Prawa Bożego jako niezmiennej woli Boga, to przyczyna takiego stanu rzeczy leży przeważnie w tym, iż zamilkła Ewangelia jako radosne i wyzwalające orędzie o wybawieniu grzesznika z sądu ostatecznego poprzez zaufanie w dzieło Jezusa Chrystusa. Jasność poznania prawdy, iż „zapłatą za grzech jest śmierć”, wiąże się ściśle ze zrozumieniem tego, że „łaska przez Boga dana – to życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 6, 23). Tam, gdzie miałyby się potwierdzać „radość w niebie”, propaguje się zamiast niej hedonizm jako życiowe nastawienie, a niekiedy wprowadza się go nawet przemocą w samo wnętrze Kościoła.

5. „*Oecumenismus veri nominis sine interiore conversione non datur*” – „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany” (DE 7)

Pokuta i spowiedź, a tym samym cała kwestia usprawiedliwienia, nie są tylko przedmiotem rozmów między-kościelnych. Przede wszystkim chodzi tu bowiem o wewnętrzną odnowę, taką, jaka jest na co dzień nieodzowna i możliwa w każdym Kościele, a zwłaszcza w każdym z nas: „i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili” (Mt 6, 12). Jak jednak mamy mówić teologicznie o pokucie i spowiedzi, mając przed oczyma, albo lepiej: obciążając swoje sumienia tym, co dzieje się w naszych gminach, a często także w nas samych? To, co o pokucie i spowiedzi stwierdza główne wyznanie wiary Kościołów luterzańskich, *Confessio Augustana* (rozdz. XXV), można by tu zacytować jedynie w formie poważnego pytania odnośnie do praktyki stosowanej w naszych Kościołach:

„W kościołach naszych nie zniesiono spowiedzi, nie zwykliśmy bowiem nikomu udzielać Ciała Pańskiego bez uprzedniego wyspowiadania i rozgrzeszenia. I najskrupulatniej poucza się lud o wierze w rozgrzeszenie, co dotychczas głębokim pomijano milczeniem. Naucza się ludzi najwyższego szacunku dla rozgrzeszenia, które jest głosem Bożym i jest zwiastowane z nakazu Bożego. Poważa się władzę kluczy i przypomina, jak wielką pociechę przynosi strwożonym sumieniom. Przypomina się, że Bóg żąda wiary, abyśmy takiemu rozgrzeszeniu wierzyli jako głosowi rozbrzmiewającemu z niebios, i że wiara ta prawdziwie sprawia i otrzymuje odpuszczenie grzechów...”³⁶

Rozmowy zmierzające do wzajemnego porozumienia między Kościołami, podobnie zresztą jak plany dotyczące reform struktur kościelnych, będą czysto ludzkim dziełem, nie mającym oparcia w jakiegokolwiek obietnicy płynącej ze słowa Bożego, jeśli nie uwzględniamy tego, iż przez słowo Boże dokonuje się nie tylko zrozumienie, ale i zamknięcie się, nie tylko wybawienie, ale i sąd, a tym samym wybór lub odrzucenie. Do właściwego sprawowania pokuty i spowiedzi, zgodnego z ustanowieniem Pana, należy zatem i to, że grzechy są nie tylko odpuszczane, ale i zatrzymywane, a to związywanie i rozwiązywanie jest miarodajne nie tylko tu, na ziemi – przed ludźmi, ale także w niebie – przed Bogiem. Rzecz się ma dokładnie tak, jak z przyznaniem się do Jezusa i zaparciem Go: „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 32-33; por. Mk 8, 34-38; Łk 9, 23-26). Stąd też wezwanie do pokuty jest decydujące o zbawieniu w życiu i umieraniu, w czasie i wieczności. Właśnie dlatego „w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15, 7).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

³⁶ BSLK 97, 33-98, 7.