

„KTO MOŻE ODPUSZCZAĆ GRZECHY?”

Człowiek w każdym czasie zwraca się ku Bogu, kierując się własnym, naturalnym „zmysłem religijnym”: swoim umysłem, który poszukuje odpowiedzi na ostateczne pytanie i jest pobudzany do przekraczania siebie, i swoimi nieprzepartymi pragnieniami życiowymi; pragnieniami, które popychają go do ciągłego, nigdy nie zaspokojonego, poszukiwania coraz większej prawdy, coraz bardziej zadowalającej szczęśliwości, oraz trwalszej miłości i coraz pełniejszej sprawiedliwości.

Dzieje się coś podobnego także wtedy, gdy stworzenie, znajdując się w podobnym napięciu, zatracą się, albo traci nadzieję, lub też doświadcza w sobie pierwotnej wrogości wobec tego, co boskie, co sprawia, że ono czuje się winne i nieszczęśliwe, osaczone strachem i poczuciem potępienia. Historycy religii, w swoich badaniach pojęcia winy i grzechu u różnych narodów, odnajdują różne aspekty tej sprawy: aspekty religijne i etyczne, aspekty metafizyczne i fizyczne, aspekty techniczne i magiczne mogą się ujawniać na różny sposób i różnie mogą się ze sobą łączyć. Lecz zawsze ujawnia się coś, co przekracza ludzkie możliwości, co człowieka dręczy, z czego chciałby się on uwolnić lub zostać uwolnionym.

Objawienie chrześcijańskie nie jest jedynie ukazaniem jakiejś własnej analizy ludzkiej kondycji, pośród innych istniejących lub możliwych takich analiz, ani nie polega ono na zastępowaniu własnym rozwiązaniem innych rozwiązań już istniejących, uważanych za mniej skuteczne. Tak, jak Objawienie chrześcijańskie wprowadza przewrót, gdy chodzi o metodę religijną (nie jest ono opowiadaniem o niepewnym wpisaniu się człowieka ku Bogu, lecz relacją o pewnym, osobistym zejściu Boga do człowieka w konkretnym Człowieku — Jezusie: zastępuje więc poszukiwanie Boga faktem i spotkaniem się z Nim), tak jest ono równocześnie przewrotem w kwestii grzechu i wyzwolenia się z niego.

Samo imię Jezus oznacza: „tego, który zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21); a świadectwo, jakie złożył Jan Chrzciciel, gdy przedstawiał Jezusa ludziom, brzmiało: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata” (J 1, 29). „Któż może odpuszczać grzechy prócz samego Boga?”. Wiemy, w jaki sposób Jezus — uzdrawiając paralytyka (Mk 2, 1-12; Łk 5, 17-26) — pobudzał uczonych w piśmie do wyciągnięcia konsekwencji z pytania po-

stawionego przez nich, udowadniając cudem wiarygodność swojej wypowiedzi: „Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (Mk 2, 10).

W powolnym wychowywaniu, w którym Jezus objawił swoim uczniom tajemnicę swojej ludzko-boskiej osoby, kwestia odpuszczenia zajmuje miejsce bardzo charakterystyczne: Człowiek-Jezus ukazuje się początkowo jako Ten, który jest w stanie zrozumieć głębię ludzkiego serca, przeniknąć je i je zmienić. Uczniowie nie zapominali, iż zdolność czynienia tego jest sama w sobie boską: chodziło o — jak mówił Izajasz — przemianę tego, co było „czerwone jak purpura”, w „białe jak śnieg” (Iz 1, 18). A taka przemiana jest jeszcze niczym, gdy porównamy ją do przemiany dokonanej u Magdaleny, z której zostaje wyrzuconych „siedem złych duchów”, lub do przemiany, jaka miała miejsce u Zacheusza, z którego serca zostaje wyparta chciwość pieniądza i zastąpiona radością synów Abrahama.

Kim był Ten, który spotykał się z ludźmi także w zamkniętym i nieprzenikalnym więzieniu ich grzechu? To właśnie pytanie stawiali sobie uczniowie towarzyszący Jezusowi. Pytanie to w połączeniu z innymi pytaniami — lecz to właśnie było najbardziej palącym — zmuszało ich do przyjęcia jako czegoś oczywistego twórczej siły obecnej w Jego działaniu.

Człowiek, choć może w sposób niewyraźny, wie jednak o tym, iż grzech kieruje się zawsze przeciw stworzeniu, przeciw jego egzystencji i jej podstawom. Człowiek wie, iż grzech jest drogą ku śmierci, ku nicości.

Istotnie, poszczególne grzechy — jak wynika to z Pisma świętego — mają swoje połączenie z grzechem pierworodnym, a ten z kolei łączy się z wydarzeniem stworzenia: każdy grzech umieszcza człowieka, który go popełnia, tam, gdzie upadło pierwotnie stworzenie, sprowadza go do stanu zanegowania, wyrывa go z rąk Boga życia tak, jak zrywa się owoc z drzewa.

Jeśli prawda: „być — człowiekiem” oraz „obraz” bycia człowiekiem zawiera się w samym Bogu, i jeśli On sam jest Początkiem, to wolność ludzka (zanim stanie się wolnością poszczególnych ludzkich aktów) polega na wolności stawania się lub nie stawania się — według pierwotnego zamysłu. Jest ona odpowiedzialnością przyjęcia tego, co pierwotne, lub jest jego zaprzeczeniem (a więc grzechem pierworodnym). Nie chodzi tu o zagłębianie się w trudne zagadnienia filozoficzne lecz po prostu o przypomnienie, iż siła grzechu nie zawiera się jedynie w poszczególnych błędnych czynkach, lecz mieści się raczej w samym niewłaściwie pojętym sposobie wolności człowieka: wolności, która „wyraża się” w postawie przeciwnej twórczemu zamysłowi Bo-

zemu i której wynikiem jest działanie prowadzące do nicości, pustki (kłamstwo, próżność).

To wyjaśnia, dlaczego w chrześcijańskim Objawieniu biblijnym ściśle łączy się temat grzechu z tematem śmierci i, odpowiednio, temat odpuszczenia grzechów z tematem „nowego stworzenia”.

Gdy oznajmia się przyjście Tego, który „zbawi lud swój od jego grzechów”, obraz ofiarowanego Baranka, który ma wziąć na siebie grzechy, jawi się w sposób bardziej naturalny niż mogłoby się to wydawać; wyłania się on bowiem z głębokiego przekonania, iż przyjście Syna Bożego w ciele nie uzyskałoby żadnego wymiaru, jeśliby On nie „zszedł” aż do głębi zatracenia tego właśnie ciała.

Oczywiście, On przychodzi jako „podobny do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu”, lecz to niepodobieństwo (ponieważ „nie popełnił On grzechu, ani nie znaleziono w Nim winy”) czyni Jego gest „przyjęcia postaci sługi” jeszcze bardziej strasznym i wspaniałym: *factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis*.

Mocą takiej decyzji miłości (której sekret zawiera się w wewnętrznym i wiecznym dialogu pomiędzy Ojcem-Stwórcą a Synem, w którym wszystko zostało stworzone) życie stanęło w konfrontacji ze śmiercią. Pierwotny akt stwórczy znalazł się po raz drugi wobec grzechu pierwородnego, aby wymazać go w sposób definitywny. Twarz niewinnej Ofiary wyraziła na ziemi dokonane już starcie, w którym śmierć Baranka stała się — jak to dobrze zrozumiała A. von Speyr — wyznaniem całej ludzkiej winy, powierzeniem siebie i całej zawinionej wolności, a zmartwychwstanie stało się uniewinnieniem, którego Ojciec udzielił grzesznikom w zmartwychwstałym ciele Syna.

Tak to stary świat, pogrążony w grzechu i rozpadający się, w Nim otrzymał zaczyn nowego życia, początek nowego stworzenia. W jaki sposób może współistnieć w tej samej osobie, w ciągu historii Kościoła, człowiek skłonny do grzechu i w rzeczywistości jeszcze grzesznik oraz człowiek przekształcony w nowe stworzenie, pozostaje to tajemnicą, którą można pojąć jedynie w nierozdzielnym sprawowaniu dwóch sakramentów: pokuty i Eucharystii.

W sakramencie pokuty człowiek, będąc rzeczywiście grzesznikiem, wyznaje wyraźnie, iż tożsamość Zmartwychwstałego (w której uczestniczy on ontologicznie poprzez chrzest: *mihi vivere Christus*) jest jego prawdziwą tożsamością i we łzach skruchy zdecydowanie zaprzecza, iż jest on określony lub też da się określić przez popełniony grzech: *penitent* mocą żywej Krwi Chry-

stusa przeciwstawia się tendencji do grzechu, który prowadzi do śmierci. Po przyjściu Chrystusa nie zmieniła się skłonność wolności ludzkiej do grzechu, ani liczne ustępstwa w zakresie tej wolności, lecz pojawiła się właśnie w śmierci obecność największej wolności Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, który poprzez łaskę sakramentu przeciwstawia się w sposób skuteczny „definitywnej” sile, jaką posiadać może grzech ze swej natury.

I podczas gdy z jednej strony sakrament pokuty zaprzecza śmiertelnej mocy, z jaką grzech chciałby zapanować nad człowiekiem określając go, to z drugiej strony, pozytywnie rzecz biorąc, Eucharystia umożliwia mistyczne uczestnictwo — jako Ciało i Krew — w tym samym, osobowym życiu Zmartwychwstałego.

Człowiek, któremu w tajemnicy Chrystusa zostają odpuszczone grzechy i podarowany Chleb życia, jest każdego dnia radykalnie wyrywany spod władzy grzechu, pomimo że ten grzech puka nieustannie do jego drzwi i daje znać o sobie wtedy, gdy człowiek się przed nim broni.

Teksty ewangeliczne mówią z absolutną i uspokajającą pewnością o przyjściu Chrystusa po to, „by dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28), i opowiadają o tym, że Krew Jego została konkretnie „wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28), a pamięć o przestoczonym winie została nam pozostawiona (*ivi*). Relacja ewangeliczna kończy się ukazaniem uczniów, którzy (tak jak pierwszy Adam w momencie stworzenia) otrzymują ponownie stwarzającego Ducha — od Zmartwychwstałego. On to czyni ich nie tylko nowymi stworzeniami, pojednanymi z Bogiem, lecz także wyposażonymi w moc przekazywania światu w ciągu historii tej właśnie siły, która odpuszcza grzechy (J 20, 23).

Z tych wszystkich rozważań, dwie konsekwencje zasługują jeszcze dzisiaj na głębsze przemyślenie i wprowadzenie ich w życie. Pierwsza z nich dotyczy pojedynczej osoby: w jaki sposób chrześcijanin, który doświadcza dramatyczności konfliktu rozgrywającego się pomiędzy swoją ciągłą skłonnością do złego (i swoim konkretnym doświadczeniem grzechu) a świadomością bycia odkupionym przez Chrystusa (Baranka, który zgładził jego grzechy), powinien być pedagogicznie prowadzony i wspierany, aby mógł odpowiednio przeżywać ten konflikt? W jaki sposób pomaga się chrześcijaninowi, aby nieustannie stawiał sobie to pytanie i ciągle próbował się określać? Zbyt liczni są grzesznicy, którzy otrzymują przebaczenie i przystępują do Komunii świętej bez uzyskania (i przeżywania) stanu świadomości, jakiego domagają się te sakramenty: „nie żyję już ja”; „ja nie jestem już określany przez moje własne zło”; „przebaczenie (czy też miłosierdzie) określa mnie o wiele głębiej niż mogę czuć się określa-

nym przez mój grzech i moją kruchość”. Od tego zależy to konkretne, uparte przywiązanie do sakramentu — pomimo wszystkiego, co może się wydarzyć — co powinno być cechą każdego chrześcijanina.

Oczywiście, iż tendencja do porzucania praktyki sakramentalnej (lub praktyka przystępowania do Komunii świętej bez pokuty, a więc praktyka pozbawiona egzystencjalnej dramatyczności) wskazuje raczej na to, iż chrześcijanie poddają się niewłaściwemu wychowaniu i ulegają mu coraz bardziej: grzech określa ich codziennie, i to coraz bardziej, a oni — w najlepszym przypadku — mają jedynie nadzieję na otrzymanie łaski zewnętrznej dla ich osobowego kształtowania się.

Druga konsekwencja odnosi się do relacji społecznych pomiędzy ludźmi i narodami.

Zarówno trzy encykliki trynitarnie Jana Pawła II, jak i jego encykliki czy konstytucje społeczne w swej strukturze metodologicznej mają odniesienie do pojednania i pokuty, czemu też specjalnie został poświęcony jeden z dokumentów papieskich. Chrześcijanie są wzywani coraz usilniej do tego, aby stawali się, tak w sferze kulturalnej jak i społecznej, odpowiednimi ziarnami nowego stworzenia, które ciągle są wrzucane w glebę historii poprzez sakramenty Pokuty i Eucharystii. Najbardziej palącą potrzebą naszych czasów jest zrozumienie tego, jaką jest wartość bycia chrześcijaninem w zakresie kultury i w sferze życia społecznego, jako ludzi, stale pojednanych i tych, którzy żyją z Eucharystii.

Aby odczytać te potrzeby, należy:

1^o Nauczyć się odczytywać także konflikty społeczne i międzynarodowe w kategoriach grzechu oraz struktur grzechu i pokuty tak, aby diagnozy i ewentualnie podjęte terapie — odnoszące się do życia zbiorowego — dotarły do każdego człowieka. Budzić przekonanie, iż nowa ewangelizacja, możliwość pojednania w Chrystusie, stanowi dla wielu nieuleczalnie poranionych narodów jedyną do podjęcia alternatywę, aby odbudować rzeczywistość moralną narodu, jego jedność, jego możliwości właściwej drogi rozwoju.

2^o Przyjść z całym przekonaniem nowe kryterium zawierające się w Sakramencie pojednania: w nim to chrześcijanie przyjmują za oczywistą prawdę, iż „bez przelania krwi nie ma odpuszczenia grzechów”, i pojmują jednocześnie, o jaką krew chodzi: o tę, którą chrześcijanie mogą przelać i ofiarować, żyjąc na podobieństwo swego Odkupiciela, a nie o tę, którą mogą oni przelać, nawet

nie w sposób bezpośredni, w imieniu jakiegokolwiek nawet sprawiedliwej walki o wyzwolenie.

3^o Wreszcie przyjąć nowe kryterium wynikające z sakramentu Eucharystii: nawet najbardziej zwyczajne rzeczywistości ziemskie i rzeczywistość codzienności mogą być przekształcone we wskrzeszone ciało Chrystusa i przez nie przyjęte od zaraz do nowego, odrodzonego świata. Jedynie wokół tych najbardziej zwyczajnych rzeczywistości, gdy staną się one chlebem żywym — tworzy się powoli prawdziwa jedność ludzkiej rodziny. Jedynie wtedy, gdy chrześcijanin prosi Ojca niebieskiego o odpuszczenie grzechów, wierzy, że Bóg codziennie go wysłuchuje.

tłum. ks. Stanisław Zarzycki SAC