

Współczesne zagrożenia w praktyce sakramentu pokuty i pojednania*

O kryzysie w dziedzinie praktyki pokutnej mówi się od wielu już lat, czego wyrazem były chociażby prace Międzynarodowej Komisji Teologicznej¹, czy zwołany rok później przez Jana Pawła II Synod Biskupów odnośnie do pokuty i pojednania w posłannictwie Kościoła². Owocem tych poszukiwań było opracowanie adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia*. Jednogłośnie wskazano wówczas na wielorakie przyczyny kryzysu, który w szczególny sposób dotknął sakrament pokuty i pojednania. Wiążą się one w głównej mierze z ogólnym osłabieniem wiary w Boga, z brakiem poczucia grzechu, z procesem deformacji ludzkiego sumienia, a także wynikają z niedomagań w dziedzinie duszpasterstwa sakramentu pokuty. Dodatkowo na taki stan rzeczy wpływają bardzo jednoznacznie czynniki zewnętrzne jak panujące prądy myślowe i filozofie, z ideologią postmodernizmu na czele³. Trudno nie wspomnieć o współczesnym kryzysie religijno-moralnym, procesach sekularyzacji czy też obecnością na płaszczyźnie samej etyki tendencji do relatywizowania pojęcia prawdy i dobra⁴.

Analizując dokumenty Magisterium Ecclesiae, czy też liczne źródłowe opracowania co do spowiedzi, stosunkowo łatwo wykazać, że na przestrzeni chociażby ostatnich dziesięcioleci nie zmieniły się podstawowe przyczyny wpływające na kryzys praktyki pokutnej Kościoła. Współczesne zagrożenia odnoszące się do sakramentu pojednania mają te same źródła, na które wskazał Jan Paweł II we wspomnianej już adhortacji, a więc brak poczucia grzechu, deformacja sumienia, czy pomniejszenie odpowiedzialności moralnej człowieka.

Największym jednak zagrożeniem dla sakramentu pokuty jest sam grzesznik i jego grzechy. To pozornie sprzeczne stwierdzenie ma jednak swoje głębokie uzasadnienie. W sumie o tym samym mówi papież Wojtyła, dla którego podstawowym sposobem na przezwycięzenie poważnego kryzysu duchowego, jaki trapi współczesnego człowieka, również środkiem na przezwycięzenie kryzysu spowiedzi jest przywrócenie *właściwego poczucia grzechu*⁵. Dotykamy tutaj istotnego paradoksu naszej wiary, który wyraża się w tym, iż największym zagrożeniem dla praktyki sakramentu pokuty jest po prostu

* Referat wygłoszony w czasie sympozjum dla osób konsekrowanych na Jasnej Górze w dniu 11 października 2006 r.

¹ Por. *Pojednanie i pokuta*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, red. J. Królikowski, Kraków 2000.

² Por. *La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa. Sinodo dei vescovi. Lineamenta*, Bologna 1982; ReP, n.4.

³ S. Wielgus, *Ideowe zagrożenie dla współczesnej cywilizacji*, Płock 2001, s.19-21.

⁴ Por. J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Pelplin 2004, s.47-58.

⁵ Jan Paweł II wskazuje na świadomość moralną człowieka jako źródło poczucia grzechu, które z kolei jest powiązane z poczuciem Boga, „ponieważ wypływa ze świadomego stosunku łączącego człowieka z Bogiem jako jego Stwórcą, Panem i Ojcem. Dlatego jak nie można całkowicie wymazać poczucia Boga ani zagłuszyć sumienia, tak też nie da się zupełnie wymazać poczucia grzechu”. ReP, n.18; por. J.S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, s.23-25.

grzech, jego właściwa percepcja. Grzech sam w sobie jest sprawcą odejścia od Boga, podziału i zamknięcia się człowieka; a jednocześnie bez uznania własnego grzechu trudno mówić o nawróceniu i pokucie. Zdaniem Autora *Reconciliatio et paenitentia* poczucie grzechu można odbudować jedynie poprzez „jasne odwołanie się do niezmiennych zasad rozumu i wiary, zawsze głoszonych przez naukę moralną Kościoła”⁶.

W świetle powyższego uzasadnione staje się mówienie o zagrożeniach w praktyce sakramentu pokuty nade wszystko w ścisłym powiązaniu ze złożoną i wielowymiarową rzeczywistością grzechu. Zostaną uwzględnione tu trzy zasadnicze perspektywy w sposobie mówienia o grzechu i sakramencie pokuty, a więc wymiar antropologiczny, teologiczny i społeczny.

1. Antropologiczne uwarunkowania grzechu i pokuty

Doświadczenie każdej osoby ludzkiej jako bytu wolnego i rozumnego, stanowi w pewnym sensie uprzywilejowaną drogę do poznania prawdy o grzechu i jego skutkach. Tę antropologiczną perspektywę odnajdujemy w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, który odwołując się do ludzkiej egzystencji, wskazuje, że: „grzech pomniejsza człowieka, odwołując go od osiągnięcia jego pełni”⁷. Każdy zatem zły czyn jest ugodzeniem w istotne dobro osoby, w jej godność i wartość, dlatego też bezpośrednimi skutkami grzechu jest podział w człowieku⁸. Należałoby tu mówić o swoistej degradacji, regresie człowieka uwikłanego w „misterium nieprawości”. Tymczasem osoba ludzka wezwana jest do nieustannej przemiany, stawania się na obraz swego Stwórcy, co niejednokrotnie związane jest ze swego rodzaju kryzysem, zachwianiem poczucia bezpieczeństwa, doświadczeniem lęku. Tu zatem rodzi się przestrzeń, w której każdy człowiek może z ufnością odpowiedzieć pozytywnie na Boże wezwanie do stawania się na Jego obraz lub też idąc za lękiem, wygodą, czy „samorealizacją”, może odrzucić to wezwanie i wejść w pokusę regresji⁹. Grzech jest zawsze swoistym uwstecznięciem osoby ludzkiej¹⁰, ewidentnym procesem dezintegracji oraz bezpośrednim czynnikiem konfliktu wewnętrznego pomiędzy poruszeniami instynktownymi a dążeniami duchowymi¹¹. Pewne przypadki dezintegracji przeradzają się w nerwice, charakteryzujące się nienaturalnym dystansem do własnego „ja”, co w skrajnych przypadkach może prowadzić do procesów depersonalizacji¹².

O tym aspekcie konfliktu egzystencjalnego pisze nade wszystko św. Paweł Apostoł

⁶ ReP, n.18.

⁷ Por. GeS, n. 13.

⁸ Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania...*, s. 68-70.

⁹ W psychologii rozwojowej tendencja trzymania się poprzedzającej fazy rozwojowej względnie powrotu do niej nazywana jest regresją. Por. A. Birch, T. Malim, *Psychologia rozwojowa w zarysie. Od niemowlęcia do dorosłości*, Warszawa 2001, s. 64-65.

¹⁰ Por. A. Görres, *Il male e il superamento del male nella psicoterapia e nel cristianesimo*, w: A. Görres-K. Rahner, *Il male. Le risposte della psicoterapia e del cristianesimo*, Cinisello Balsamo 1987, s. 84-104; G. Torello, *Psicoanalisi o confessione?*, Milano 1989.

¹¹ Por. G. Langemeyer, *Antropologia teologiczna*, w: W. Beinerta, *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 2000, s. 197-207.

¹² Por. K. Hornej, *Nerwica a rozwój człowieka*, Warszawa 1978, s. 222; V. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, Warszawa 1978, s. 113.

w Liście do Rzymian¹³.

Na płaszczyźnie antropologii i etyki rzeczywistość zła moralnego jawi się jako wybór redukcjonistyczny dążeń zasadniczych, jako brak, który pojawia się pomiędzy osobą, która działa w konkretny sposób, a jej życiowym doświadczeniem i powołaniem¹⁴. Grzech jest czymś zasadniczo różnym od celowości przeznaczenia człowieka, a jego istnienie związane jest ściśle z wolnością, czyli możliwością wyboru przeciwko wartościom, drugiemu człowiekowi i nam samym¹⁵. Wolność staje się czynnikiem dzięki któremu ujawnia się dialektyka pomiędzy zepsutą i osłabioną przez grzech naturą ludzką, a chcianym i świadomym przyłgnięciem do zła. Bez uwypuklenia znaczenia roli wolności w życiu człowieka musielibyśmy pogodzić się z faktem, iż grzech byłby czynnikiem konstytutywnym naszej natury, a zatem czymś oczywistym i usprawiedliwionym. Dlatego też istnienie wolności i posługiwanie się nią uwalnia od ryzyka wszelkich determinizmów i sytuacjonizmów etycznych, skądinąd bardzo rozpowszechnionych w naszej współczesności¹⁶.

Grzech jest swego rodzaju procesem. Człowiek poprzez swoje codzienne decyzje bardzo skutecznie rozwija różne wewnętrzne procesy grzechowe. Niektóre z nich rozwiną się aż do pojawienia się konkretnych owoców danego postępowania, inne zaś zostaną przerwane i zredukowane dzięki współpracy z łaską Bożą. Przykładów można by tu podawać dziesiątki. Ograniczę się tylko do jednego znaczącego doświadczenia naszych czasów. Otóż podczas tegorocznego spotkania Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich, które odbyło się w maju w Rzymie, podkreślono, że obecnie głównym powodem tzw. odejść od życia zakonnego i kapłaństwa jest brak ducha ofiary. Jasnym jest, że grzech niewierności zostaje wypracowany niekiedy przez długie lata mozolnej pracy.

Antropologiczny wymiar grzechu ukazuje nam prawdę, iż niewłaściwe jest ukazywanie grzechu jako czegoś poza człowiekiem, jako tylko zewnętrznego wroga. Ten błąd będzie w jakimś stopniu dotyczył sposobu traktowania sakramentu pokuty. Jeżeli potraktujemy grzech jako zewnętrznego nieprzyjaciela, który człowieka kusi, zwycięża i niszczy, spowiedź będzie traktowana bardzo instrumentalnie. Problem wygląda zupełnie inaczej, jeżeli grzech widziany jest jako skłonność zakorzeniona w sercu i władzach człowieka, wówczas wyzwolenie z niego będzie nie tylko sposobem uwolnie-

¹³ „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, to tym samym przyznaję Prawu, że jest dobre. A zatem już nie ja to czynię, ale mieszkający we mnie grzech. Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. A zatem stwierdzam w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek [we mnie] ma upodobanie zgodnie z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i bierze mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach”. Rz 7, 15-23.

¹⁴ Por. C. Zuccaro, *Morale fondamentale. Itinerari*, Bologna 1990, s. 258-259.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, *Audienca generalna 8.X.1986*; D. Tettamanzi, *Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*, Casale Monferrato 1993, s. 588-589; L.F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków 1997, s. 89-92.

¹⁶ Por. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej...*, s. 92.

nia się od winy, ale koniecznością przemiany wewnętrznej człowieka.

W tym kontekście sakrament pokuty winien być postrzegany jako wyzwalająca moc, która wyrastając z chrześcijańskiej antropologii, opiera się na ewangelicznym porządku moralnym oraz na pozytywnej wizji wolności ludzkiej. Podkreślając ten fakt, Jan Paweł II zaznacza, że Kościół jest stróżem tej wolności, która warunkuje prawdziwą godność człowieka¹⁷. Człowiek stworzony do wolności potrzebuje nieustannego wyzwolenia, realizującego się najpełniej w procesie pokuty¹⁸. Podejmując tę prawdę, Sobór Watykański II naucza: „Nikt sam przez się i swoimi siłami nie wyzwala się z grzechu i nie wznosi się ponad siebie samego, nikt nie uwalnia się całkowicie od swojej słabości, samotności albo niewoli, wszyscy natomiast potrzebujemy Chrystusa jako przykładu, Nauczyciela, Wyzwolicieła, Zbawiciela i Ożywiciela”¹⁹. Pełnia wolności człowieka odsłania się w Chrystusie, który w swoim Kościele udziela grzesznikom wyzwalającej mocy pokuty. Warto jednak podkreślić, że wyzwolenie to nie jest celem samym w sobie, ale powołaniem do życia na miarę prawdy i miłości. Dzięki pokucie chrześcijanin znajduje źródło Bożej łaski i wyzwalającej mocy, by pomimo swej słabości, ograniczoności i wielorakich problemów zachować wierność prawdzie i dobru²⁰.

2. Teologiczny wymiar „mysterium iniquitatis” i „mysterium pietatis”

Grzech jednak najpełniej może być zrozumiany w perspektywie teologicznej jako wybór i postawa w opozycji względem Boga. Rzeczywistość grzechu związana jest ściśle z prawdą o Bogu i Jego miłości do człowieka. W tym momencie należy sobie przypomnieć katechizmową prawdę, że grzech jest rzeczywistością nazwijmy to „relacyjną”, i to z dwóch powodów. Po pierwsze z faktu, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże, co dotyczy istoty jego bytu wyrażającego się najpełniej poprzez relacje. Ponieważ Bóg jest Trójcą Osób będących w nieustannej relacji miłości, tym samym człowiek ma w swoją strukturę wpisana fundamentalną potrzebę bycia w relacji miłości z Bogiem, drugim człowiekiem i z samym sobą. Wobec tego grzech będzie zawsze zniszczeniem tych życiodajnych odniesień, zaczątkiem alienacji i bezsensu istnienia. Po drugie struktura „relacyjna” grzechu wynika z faktu jego

¹⁷ RH, n.12; por. VS, n. 33; F. Greniuk, „Wolność a prawo”, w: „*Veritatis Splendor*”. Przesłanie moralne Kościoła, red. B. Jurczyk, Lublin 1994, s. 34-37.

¹⁸ Por. J. Nagórny, *Chrześcijańska wizja wyzwolenia*, w: *Religia a sens bycia człowiekiem*, red. Z. J. Zdybicka, Lublin 1994, s. 51-80.

¹⁹ Sobór Watykański II, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła „Ad gentes divinitus”*, Rzym 1965, n.8. Tę samą myśl podejmuje *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*: „Przez swój Krzyż i swoje Zmartwychwstanie Chrystus dokonał naszego odkupienia, które jest wyzwoleniem w znaczeniu najpełniejszym, bowiem wyzwoliło nas ono od zła najbardziej radykalnego, to znaczy od grzechu i spod władzy śmierci”. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu „Libertatis conscientia”*, Rzym 1986, n. 3.

²⁰ „Tylko w tajemnicy Chrystusowego Odkupienia ukryte są „konkretne” możliwości człowieka (...). Chrystus nas odkupił! Znaczy to, że obdarzył nas możliwością realizacji całej prawdy naszego istnienia; że wyzwolił naszą wolność spod panowania pożądania (...). Przykazanie Boga jest na pewno proporcjonalne do zdolności człowieka obdarowanego Duchem Świętym; człowieka, który nawet jeśli zgrzeszył, zawsze może otrzymać przebaczenie i cieszyć się obecnością Ducha Świętego”. VS, n.103; por. S. Mojek, *Maksymalizm moralny*, w: „*Veritatis Splendor*”..., s 132-134.

istnienia tylko w odniesieniu, jakie istnieje pomiędzy bytem rozumnym a Bogiem. Grzech jest pomiędzy. Jeżeli nie ma Boga, nie ma grzechu i to samo dotyczy bytów rozumnych aniołów i ludzi.

Wydaje się, że w tym wymiarze dialogicznej relacji pomiędzy Bogiem i człowiekiem zostaje ukazana najpełniej destruktywna siła grzechu jako odrzucenie miłości Boga, Jego Przymierza oraz jako upadek życia duchowego i moralnego człowieka²¹. Grzech przeciwstawia się miłości Boga do nas i odwraca od Niego nasze serce. Jest on chorą formą miłości siebie, posuniętą aż do pogardy Stwórcy²².

Zło moralne pojmowane w kategoriach tajemnicy nieprawości wyraża się zawsze jako opozycja stworzenia względem Stwórcy, jest zerwaniem relacji z Nim, co w konsekwencji prowadzi do śmierci grzesznika, jest swego rodzaju aktem samobójczym²³. Można tu mówić o różnych formach zniszczenia owej życiodajnej relacji miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga. Nade wszystko grzech prowadzi do eliminacji Boga z życia poprzez otwarte sprzeciwianie się Jego przykazaniom, prawom i normom moralnym, wprowadza rywalizację z Nim, czy też zapominanie i obojętność wobec Stwórcy, aż do świadomego wyboru istnienia bez Boga lub wprost przeciwko Niemu²⁴. Wszystkie te patologiczne formy zerwania życiodajnej dla człowieka i ludzkości więzi ze swoim Stwórcą kończyły się bądź to bałwochwalstwem, bądź też rozkwitem praktycznego ateizmu²⁵.

We współczesnej myśli teologicznej zwraca się uwagę na zmianę perspektywy w patrzeniu na grzech, który jest postrzegany już nie tylko jako akt ludzkiego działania skierowany przeciwko Prawu Bożemu, ale przede wszystkim jako działanie wymierzone pośrednio lub bezpośrednio przeciwko miłości Boga. W ten sposób zostaje przesunięty akcent z rozumienia grzechu jedynie jako złego czynu ludzkiego na wymiar zniszczenia relacji oblubieńczej i komunii z Bogiem²⁶. Dodatkową trudnością w tym

²¹ Por. M. Vidal, *L'etica cristiana...*, s. 127.

²² Por. KKK, n. 1850.

²³ Jan Paweł II w nauczaniu o grzechu odwołuje się do św. Pawła Apostoła dla którego w grzechu najpełniej wyraża się tajemnica nieprawości i bezbożności: „Odczytując tekst biblijny o mieście i o wieży Babel w świetle ewangelicznej nowości i porównując go z tekstem o upadku pierwszych rodziców, możemy wydobyć cenne elementy do uświadomienia sobie tajemnicy grzechu. Wyrażenie to, będące echem słów św. Pawła o tajemnicy bezbożności, ułatwia nam zrozumienie tego, co tai się w grzechu, co jest mroczne i nieuchwytnie. Grzech jest bez wątpienia aktem wolności człowieka; ale pod jego warstwą ludzką działają czynniki, które stawiają go poza człowiekiem, na pograniczu, tam gdzie ludzka świadomość, wola i wrażliwość stykają się z siłami ciemności, które według św. Pawła działają w świecie i niemal go opanowują”. ReP, n. 14.

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. DeV, n.38.

²⁶ Por. ReP, n.13, 17; DeV, n.37-38; Bardzo trafnie na ten temat pisze Dalmazio Mongillo: „Il peccato ha origine nella decisione di resistere a se stessi e a Dio; si concretizza negli atti e negli atteggiamenti che violano l'alleanza con Dio e offendono la sua creatura; sfocia in una situazione di alienazione da sé, dalla creazione, da Dio, di pesantezza dei rapporti, di incapacità di comunione, di ingiustizia, violenza, guerra; attira la punizione di Dio. Tutto ciò si configura in modo diverso secondo che si riferisce ad una condizione permanente, personale e comunitaria, oppure indica solo comportamenti i quali, a loro volta, si distinguono in base al disorientamento più o meno profondo che determinano nella disponibilità della persona a Dio e a coloro che Dio ama. Il peccato-stato si distingue dal peccato atti. Questi, anche se sono sempre in una qualche relazione con la condizione generale della

względnie jest fakt, iż człowiek współczesny nie widzi już siebie w roli syna marnotrawnego, który podeptał i zranił miłość ojcowską. W najlepszym wypadku rozumie grzech jako przejaw chorego poczucia winy²⁷, niesprawiedliwości społecznej albo niewłaściwych relacji interpersonalnych²⁸.

Każdy grzech posiada również bardzo wyraźny aspekt chrystocentryczny²⁹, gdyż jest odrzuceniem Chrystusa i obietnicy Bożej w Nim objawionej, jest „odrżuceniem prawdy zawartej w Słowie Ojca, poprzez którą wyraża się miłująca wszechmoc Stwórcy”³⁰.

Teologiczny wymiar grzechu ukazuje nam fundamentalną prawdę, iż spowiedź nie może być traktowana formalistycznie, nawet jeśli wskazania Kościoła zmierzają w kierunku określonej systematyczności w tym względzie. Winna mieć wymiar osobowego spotkania z Bogiem, a nie tylko wyznania, sprawozdania, czy nawet najbardziej dokładnej relacji obejmującej minione „dwa tygodnie”.

Sakrament pokuty w świetle tych rozważań staje się nade wszystko aktem uwielbienia Boga, oddania Mu chwały. Jak czytamy we Wprowadzeniu teologiczno-duszpasterskim do Obrzędu pokuty: „Sprawowanie tego sakramentu zawsze jest aktem, w którym Kościół wyznaje swoją wiarę, wyraża Bogu wdzięczność za wolność, jaką nas Chrystus obdarzył, i zmierzając na spotkanie z Chrystusem, składa swoje życie jako duchową ofiarę na chwałę Boga”³¹. To oddanie chwały Bogu związane jest również z postawą grzesznika, który pod wpływem łaski Ducha Świętego z zaufaniem i wiarą powraca do domu Ojca. Pojednanie z Bogiem należy do najważniejszych skutków sakramentu pokuty, dzięki czemu chrześcijanin doświadcza prawdziwego „zmar-twychwstania duchowego”, zostaje przywrócona mu godność i dobra życiowe dziecka

persona, non sempre la indicano in modo inequivoco, né sempre concorrono a ratificarla e rinsaldarla”. D. Mongillo, *L'esistenza cristiana: peccato e conversione*, w: *Vita nuova in Cristo. Morale fondamentale e generale*, red. T. Goffi, G. Piana, vol. I, Brescia 1983, s. 514.

²⁷ Ciekawe ujęcie różnicy jaka zachodzi pomiędzy grzechem i winą przedstawia Antoni J. Nowak. Píše on: „Zasadnicze różnice zachodzące pomiędzy poczuciem winy a świadomością grzechu byłyby następujące: 1. Poczucie winy jest przebiegiem intrapsychicznym. Świadomość grzechu jest przebiegiem interpsychicznym. 2. Poczucie winy powstaje, trwa i ginie. Permanentne poczucie winy wymaga psychoterapii. Świadomość grzechu – grzech nie przemija, musi być przebaczony (rozgrzeszenie). 3. Być człowiekiem znaczy czuć się winnym (wymiar egzystencjalny). Być uczniem Chrystusa znaczy między innymi posiadanie permanentnej świadomości swej grzeszności wobec Chrystusa. 4. Nie każde poczucie winy jest grzechem. Nie każdy grzech budzi poczucie winy. 5. Poczucie winy jest przedmiotem badań psychologicznych. Świadomość grzechu zakłada relacje międzyosobowe, tzn. relację do Chrystusa i do Kościoła. (...). 6. Konsekwencją poczucia winy jest kara. Świadomość grzechu szuka rozgrzeszenia i zadośćuczynienia”. A.J. Nowak, *Poczucie winy a świadomość grzechu*, w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 29 (1987), z. 3, s. 57.

²⁸ Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 261-272.

²⁹ Poprzez Wcielenie Chrystus przyjął ludzką naturę i nie tylko objawił tajemnicę Ojca lecz nade wszystko zjednoczył się z każdym człowiekiem, o czym zresztą bardzo jednoznacznie mówi Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele: „Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękami pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu”. KDK, n. 22.

³⁰ DeV, n.33; por. J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania...*, s. 66-68.

³¹ *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, w: *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, s. 18.

Bożego³². Od przypomnienia tej fundamentalnej prawdy rozpocznie papież Wojtyła adhortację o pojednaniu i pokucie: „Mówienie o pokucie i pojednaniu jest dla współczesnych mężczyzn i kobiet wezwaniem do odnalezienia na nowo, w przekładzie na ich własny język, owych słów, którymi nasz Zbawiciel i Mistrz, Jezus Chrystus, zechciał rozpocząć swoje przepowiadanie: „Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię”(Mk 1,15), czyli przyjmijcie radosną nowinę o miłości, o przybraniu za synów Bożych, a więc o braterstwie”³³.

Bardzo trafnie tę prawdę o potrzebie odformalizowania podejścia do sakramentu pojednania ujął Jan Paweł II w *Redemptor hominis*: „Kościół (...) zachowując 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). Jest to, jak widać, równocześnie prawo samego Chrystusa do każdego z tych, których odkupił, prawo do spotkania się z każdym z nas w tym kluczowym momencie życia duszy, jakim jest moment nawrócenia, a zarazem odpuszczenia”³⁴. Również grzesznik w tym przedziwnym spotkaniu z miłosiernym Ojcem doświadcza dowartościowania, podniesienia w górę przez wydobywanie dobra spod wielu nawarstwień zła obecnego w człowieku i świecie³⁵.

3. Społeczny wymiar grzechu i spowiedzi

Analiza społecznego wymiaru grzechu osobistego bazuje na prawdzie o społecznym wymiarze natury człowieka, który niejako jest predystynowany do relacji miłości. Grzech degradując człowieka i stawiając go poza obszarem Bożej Miłości, niszczy także wspólne ludzkie braterstwo i podstawy współżycia społecznego. Chociaż grzech w znaczeniu właściwym jest zawsze czynem konkretnej osoby, to jednocześnie jest on zawsze czymś aspołecznym, ponieważ niszczy i osłabia wszelkie relacje międzyosobowe: „Mówiąc o grzechu społecznym, trzeba przede wszystkim uznać to, że ze względu na ludzką solidarność, równie tajemniczą i niepojętą, co rzeczywistą i konkretną, grzech każdego człowieka w jakiś sposób dotyka innych”³⁶. Im większych spustoszeń dokonuje grzech w osobie ludzkiej, tym większe trudności ma ona w kontaktach z drugimi, kierując się w swej aktywności nade wszystko egoizmem, pożądlivością, czy też zakłamanie³⁷.

³² Por. KKK, n.1468; J. Orzeszyna, *Wezwanie do pojednania*, w: *Wyzwania moralne przełomu tysiącleci*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1999, s. 51-56.

³³ ReP, n. 1.

³⁴ RH, n. 20.

³⁵ Por. DM, n. 6; A. Drożdż, *Kompetencja teologiczna w Sakramencie Pokuty*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, S. Cyran, Kraków 2005, s. 103.

³⁶ ReP, n.16; por. J. Orzeszyna, *Społeczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996, s. 63-126; J. S. Martins, *Il mistero del perdono*, Roma 1991, s. 42-49; J. Mariański, „Struktury grzechu” w *ocenie społecznego nauczania Kościoła*, Płock 1998, s. 20-26.

³⁷ Por. Z. Sareło, *Destrukcyjne skutki grzechu*, w: *Moralność chrześcijańska. Kolekcja Communio*, t. II, Poznań-Warszawa 1987, s. 302.

Należy wskazać na trzy zasadnicze kierunki czy mechanizmy oddziaływania grzechu na sytuacje społeczne, jak: fizyczne i moralne skutki grzechu, które wpływają na innych ludzi nie będących bezpośrednio podmiotami grzechu; psychospołeczne mechanizmy oddziaływania czynów i zachowań grzesznych; społeczno-strukturalne mechanizmy działające w społeczeństwach, w których zapanowało zło moralne³⁸. W świetle powyższego grzech będąc działaniem sprzecznym z naturą, wywołuje zakłócenie naturalnego porządku rzeczy zarówno w samym człowieku, jak i poza nim. Tak chociażby pijaństwo rujnuje zdrowie fizyczne i moralne, doprowadzając do nędzy nie tylko samego alkoholika, ale też całą jego rodzinę. Staje się ono również ogromnym ciężarem dla całego społeczeństwa i przyszłych pokoleń.

Spółeczny wymiar grzechu może przybrać postać sprzężenia zwrotnego, kiedy to człowiek przez swój grzech niszczy struktury społeczne, ale też stosunki społeczne skażone grzechem stanowią pokusę dla nowego zła moralnego³⁹. Jan Paweł II uważa, że wśród działań i postaw przeciwnych woli Bożej i tworzących struktury grzechu, najbardziej charakterystyczne są te, które dotyczą wyłącznej żądzy zysku oraz nacechowane są żądzą władzy z zamiarem narzucenia własnej woli innym⁴⁰. Ofiarami takiego grzesznego nastawienia stają się nie tylko poszczególne osoby, ale także całe narody. W tym kontekście należy pamiętać, że chociaż grzech społeczny nie jest jedynie sumą grzechów osobistych, ale nową „quasi – antywartością”, to niemniej u podłoża każdego grzechu społecznego znajdują się zawsze osoby z ich odpowiedzialnym działaniem, a nie instytucje, które same z siebie nie mogą być podmiotem aktów moralnych⁴¹.

W mentalności dzisiejszego człowieka coraz częściej pojawia się zjawisko redukcjonizmu socjologicznego, które polega na przerzucaniu całej odpowiedzialności za istniejące zło na struktury społeczne i instytucje, zwalniając przez to siebie z poczucia winy. Jest to w sumie problem odwieczny, może dzisiaj nieco precyzyjniej określony i opisany, ale prowadzi on bezpośrednio do zredukowania poczucia grzechu i odpowiedzialności za dany czyn: „nie wina tkwi w człowieku, lecz człowiek tkwi w winie”⁴². Ktoś, kto nie widzi swojego grzechu, uśmierca innych. Wystarczy w tym względzie odwołać się do wielu biblijnych postaci, wśród których postać Dawida wydaje się być klasycznym przykładem.

Skłonność do zacierania społecznego wymiaru grzechu i nawrócenia poprzez sprowadzanie ich do wymiaru faktów jedynie indywidualnych, zaprzecza prawdzie o

³⁸ Por. J. Majka, *Spółeczne wymiary grzechu*, „Colloquium Salutis”. Wrocławskie Studia Teologiczne, 10(1978), s. 38-39.

³⁹ Por. B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, Warszawa 1976, s. 64.

⁴⁰ Por. SRS, n. 37.

⁴¹ „Dlatego jeśli mówi się o grzechu społecznym, to określenie to ma tutaj znaczenie wyrażnie analogiczne. W każdym razie mówienie o grzechach społecznych, choćby w sensie analogicznym, nie powinno nikogo skłaniać do pomniejszania odpowiedzialności jednostek, ale winno być odwołaniem się do sumień ludzkich, aby każdy we własnym zakresie podjął w poważny sposób i z odwagą odpowiedzialność za zmianę istniejącego zła i sytuacji, z którymi nie można się pogodzić.” ReP, n. 16; por. J. Orzeszyna, *Spółeczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty...*, s. 110-112.

⁴² Por. J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej...*, s. 45-47; S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998, s. 309-310.

solidarności ludzkiej, jaka tworzy Kościół święty: „dusza która upada przez grzech pociąga za sobą Kościół i w pewien sposób cały świat”⁴³.

Podkreślając wspólnotowy i eklezjalny wymiar sakramentu pokuty, Sobór Watykański II zaznacza, że chrześcijanin podejmujący wyzwalać drogę sakramentalnej pokuty otrzymuje zarówno przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu, jak i dostępuje pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadał ranę, a który przyczynia się do jego wyzwolenia, budując duchową wspólnotę miłości⁴⁴. W eklezjalnym wymiarze sprawowania sakramentu pokuty należałoby pamiętać o poczwórnym pojednaniu człowieka: z Panem Bogiem, z samym sobą, z braćmi i z całym stworzeniem⁴⁵.

Reasumując to przedłożenie, mam świadomość jedynie fragmentarycznego ujęcia tematu. Pozostają choćby do pogłębienia problemy związane z posługą spowiedników zagadnienia dotyczące katechezy na temat sakramentu pokuty i ujmowania grzechu. Kończąc pragnę raz jeszcze odwołać się do nauczania Jana Pawła II, który widział, że jednym z najpoważniejszych problemów współczesnego Kościoła jest fakt niezrozumienia przez wielu ludzi znaczenia sakramentu pokuty. Jednocześnie już na początku swego pontyfikatu używa mocnego argumentu eschatologicznego, kiedy mówi: „Kościół nowego Adwentu, Kościół, który stale przygotowuje się na nowe przyjście Pana, musi być Kościołem Eucharystii i Pokuty”⁴⁶.

⁴³ ReP, n. 16.

⁴⁴ Por. KK, n.11; ReP, n.30.

⁴⁵ ReP, n. 26.

⁴⁶ RH, n.20