

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

## SAMOPOJEDNANIE U OJCÓW KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO

Na Kalwarii, blisko świętego miasta Jeruzalem, Jezus wylał swą Krew na krzyżu za cały rodzaj ludzki (Mt 26,28). W poszabatowy zaś wieczór swego Zmartwychwstania objawił się w Wieczerniku, wśród apostołów, aby im zlecić władzę odpuszczania grzechów. Najpierw pokazał im ręce i bok, aby ich przekonać, że On jest tym samym, z którym chodzili przez trzy lata, słuchali Jego nauki. A potem tchnął na nich Ducha Świętego, oddając w ich ręce misję odpuszczania grzechów i jednania grzeszników z Ojcem niebieskim. „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone...” (J 20,19-23). Oddał im zatem w ten sposób istotę misji, którą otrzymał od swego Ojca.

Przez grzech śmierć weszła na świat. Przelana dla zbawienia wszystkich Krew Jezusa zniszczyła jednocześnie i grzech, i śmierć. Paschalny dar Jezusa Chrystusa dany apostołom, tzn. Kościołowi, jest bowiem odpuszczeniem grzechów, zmartwychwstaniem ciała i życiem wiecznym<sup>1</sup>.

W samych początkach Kościoła, gdy izraelita albo poganin pragnął przynależeć do Kościoła, nie domagano się od niego wyznawania grzechów z przeszłości, przed przyjęciem w szeregi katechumenów, czy w sposób pełny we wspólnotę<sup>2</sup>. Natomiast podczas „drugiej pokuty”, czyli po chrzcie, oczekiwano od niego, żeby wyznał swój grzech, jeśli pozostał on jeszcze sekretnym<sup>3</sup>. Potwierdza to już zmarły około 220 roku Tertulian<sup>4</sup>, który zna przypadki wyznawania takich grzechów. Ta różnica postępowania wobec przestępstwa popełnionego przed chrztem i grzechów popełnionych po włączeniu do Kościoła opiera się, być może, ostatecznie na opinii, że nie jest on uprawniony, by osądzał „niezaproszonych”, ale jego własnych członków. Tak zresztą sądzi św. Paweł,

gdy pisze: „Jakże (...) mogę sądzić tych, którzy są na zewnątrz [pogan nieochrzczonych]? Czyż i wy nie sądzicie tych, którzy są wewnątrz?” (1 Kor 5,12). Gdy ochrzczony grzeszy, jego postępowanie jest nie tylko pogwałceniem integralności bliźniego, stworzonego na obraz i na podobieństwo Boże, ale również burzy nadzieje Kościoła wobec jego członków, oparte na wyznaniu chrzcielnym. Naruszając, i to ciężko, prawo Chrystusa, ochrzczony odrywa się i wyklucza się w jakimś sensie z Kościoła. Stawszy się w ten sposób „obcym”, nie może on sam już więcej do niego wejść. Narzuca się zatem myśl, że czeka on, by go wprowadzono. Z drugiej strony, ponieważ prawa Kościoła są przez niego łamane, gdy jego członek grzeszy, Wspólnota nabywa uprawnień do przebaczenia. Gdy jednak błędy jego są tajemne, może ona użyć swoich praw tylko wtedy, kiedy grzesznik je wyzna.

Koncepcja pewnego rodzaju jedyności, niepowtarzalności chrztu zapewne odgrywa tu istotną rolę. Istnieje bowiem przekonanie, że wszystkie grzechy życia przeszłego mogą być jakby zatarte „jednym tylko pociągnięciem pióra” przez chrzest. Przebaczenie to jest jednak wydarzeniem niepowtarzalnym (He 6,4-6; 10,26-27). Kościół nie dysponuje już takim darem, czysto darmowym, w odniesieniu do grzechu popełnionego po chrzcie. W tym przypadku zadośćuczynienie czy pokuta nawracającego się są oczekiwane. Interpretacja taka, jak pisze H. Vorgrimler, jest szczególnie wyraźna u św. Cypriana, zmarłego w 258 roku<sup>5</sup>. Miara i sposoby z tym związane są ustalane przez Kościół. W przypadku grzechów tajemnych, sekretnych, zakłada to ich wyznanie. Nie wystarczy nawracającemu się uznać wewnętrznie swój błąd, ale powinien go wyznać. Zatem tylko wtedy było możliwe nałożyć mu pokutę zadośćuczynną, w zależności od jego błędu.

Jednak jakiegokolwiek by było wyjaśnianie pochodzenia obowiązku wyznania grzechów, Wschód chrześcijański daje świadectwa o możliwości dla grzesznika pojednania siebie samego ze wspólnotą, bez specjalnej interwencji Kościoła, tzn. bez wyznania przed Kościołem hierarchicznym.

## Świadectwa Ojców Kościoła Wschodniego

Istota Eucharystii zakłada, że ten tylko może w niej uczestniczyć godnie, kto żyje w pokoju ze swym bliźnim. Stąd ogólnie panująca na Wschodzie praktyka odsyłania przed modlitwą eucharystyczną tych, którzy mają ciężki grzech przeciw swoim bliźnim (Mt 5,23). Przeciwwstawiając się bowiem swemu bliźniemu w sposób nieprzejednany, sami wykluczają się ze wspólnoty. Jednak nie wydaje się żadną miarą, aby w tym przypadku potrzebna była specjalna zgoda Kościoła, by włączyć ich we wspólnotę. Wystarcza, wydaje się, nawiązać pokój ze swym bliźnim, aby się pojednać jednocześnie z Kościołem.

Wyznanie grzechów nie jest wspomniane w całych sześcioksięgowych *Didascalia Apostolorum* (Nauka Dwunastu Apostołów) z początku trzeciego wieku<sup>6</sup>. Księga druga poświęcona jest zadaniom biskupa. Autor zaleca mu gorąco włączenie do wspólnoty każdego grzesznika (publicznego) – gdy taki się nawróci – wykluczonego przez niego z Kościoła<sup>7</sup>. Jeśli autor tekstu znałby konieczność wyznawania grzechów, można by się spodziewać u niego wskazania na linię postępowania Kościoła, tzn. aby członek wspólnoty wyznał mu przewinienia. Zatem autor nie wydaje się przewidywać możliwości takiej sytuacji.

Czwarty kanon Synodu Neocezarejskiego (314) zawiera znamienity tekst: „Gdy męczyzna proponuje kobiecie z pożądlivosti stosunek seksualny, ale intencja ta nie realizuje się, wydaje się, że jest ocalony przez łaskę”. Ten pogląd zakłada, że zamiar udaremiony nie musi być wyznawany. Ojcowie synodalni wyraźnie opowiadają się za zasadą *de internis Ecclesia non iudicat*<sup>8</sup>.

Święci Bazyli Wielki i Grzegorz z Nyssy opowiadają się za zasadą *Nulla poena sine lege*. Skoro ich poprzednicy nie pozostawiają dla czynu karygodnego żadnego prawa ani kanonu domagającego się pokuty za niego, biskup nie może stosować kary z własnej inicjatywy. Wskazuje to, że nie jest wymagane, aby ten „grzech niekanoniczny” musiał być wyznawany<sup>9</sup>.

Czy te świadectwa Synodu Neocezarejskiego i św. Bazylego oraz św. Grzegorza z Nyssy wskazują, że grzesznik może jedynie dzięki swemu nawróceniu pojednać się z Kościołem? Święty Grzegorz pisze, że pomiędzy grzechami rodzącymi się z chciwości tylko oszustwa, profanacja

grobu i kradzież w kościele są uważane za złe, gdyż Ojcowie nakładają sankcje tylko na te czyny karygodne. Wszystkie inne formy chciwości nie są brane na serio<sup>10</sup>. Można zatem twierdzić, że wszystkie grzechy, dla których nie zostały nałożone sankcje kanoniczne, nie były uważane za „grzechy śmiertelne”. Oznacza to, że nie wykluczają one z Eucharystii i że taki pogląd istnieje także w Kapadocji – jakby zapomniano o treściach zawartych w Ewangeliach, a mianowicie u św. Mateusza (5,23-24; 6,12-15; 18,35), u św. Marka (11,25) i u św. Łukasza (11,4). Święci Bazylia i Grzegorz z Nyssy cytują jako przykłady grzechy wyjęte spod obowiązku wyznania i spod sankcji nie tylko pijaństwo, chępcenie się, chciwość i gonienie za zyskiem (Kol 3,5; Ef 5,5; 1 Tym 6,10), szczególnie lichwą, branie zastawu (Wj 22,25), ale i wszelkie objawy agresywności (z wyjątkiem, jak zaznacza św. Grzegorz z Nyssy, zabójstwa, dla którego istnieją ciężkie sankcje), zniesławienia (oszczerstwo), zazdrości, nieważności, urazy, walki i skłonności do waśni i zemsty<sup>11</sup>.

Święty Jan Chryzostom nie przestaje wzywać swoich słuchaczy do nawrócenia i do wyznawania grzechów. Ale nigdy nie namawia ich do wyjawiania tych karygodnych czynów biskupowi albo innemu członkowi duchowieństwa. Mówi wyraźnie, że nie chce ich zobowiązywać do wyznawania ich grzechów ludziom. Wystarczy ukazać swoje rany, bliźni samemu tylko Bogu i prosić Go o lekarstwo. Święty Jan Chryzostom broni swego punktu widzenia zarówno w swych pismach antiocheńskich, jak i konstantynopolińskich. Nie jest rzeczą konieczną podawanie wielu tekstów, w których wyraża on swoją opinię. Można przytoczyć dwa wymowne cytaty, z których pierwszy pochodzi z Antiochii<sup>12</sup>. Można by takie teksty mnożyć. Można zasygnalizować m.in., że św. Jan Chryzostom w swej książce *O kapłaństwie* wylicza siedemnaście obowiązków kapłana, ale nie pisze, żeby musiał słuchać wyznania grzechów<sup>13</sup>.

Z faktu, że św. Jan Chryzostom uczy swych słuchaczy, że wystarczy uznać swoje błędy tylko wobec Boga, nie można wnioskować, że Kościoły w Antiochii i w Konstantynopolu nie znały pokuty publicznej. W tej sprawie były one zgodne ze wszystkimi Kościołami lokalnymi<sup>14</sup>. W Antiochii i w Konstantynopolu pokutnikami są tylko grzesznicy „przyłapani na gorącym uczynku”; ci, u których występki jest zaświadczony

przez drugiego, i członkowie wspólnoty, których postępowanie powoduje publiczny skandal<sup>15</sup>.

Punkt widzenia św. Jana Chryzostoma w tym, co dotyczy wyznania, nie pochodzi z braku zrozumienia dla wymiaru eklezjalnego grzechu. Święty jest także przekonany, że ochrzczony, którego postawa jest sprzeczna ze świętością Kościoła, wyklucza się sam *ipso facto* ze wspólnoty. Wyjaśnia to bardzo jasno w swej homilii o Dawidzie i Saulu<sup>16</sup>. Grzesznik niepokutujący, który uczestniczy na zewnątrz, poza ceremoniami Kościoła, jest w rzeczywistości bardziej oddalony od wspólnoty niż pokutujący (penitent), który bez wątplenia nie jest jeszcze włączony, aby mógł brać udział w Komunii, ale który przewiduje pojednanie całkowite<sup>17</sup>. Wydaje się zatem, według św. Jana Chryzostoma, że grzesznik nie wykluczony oficjalnie z Kościoła, a który sam się odłączył przez swe postępowanie, może na nowo się z nim pojednać, uznając swój błąd przed samym Bogiem. Interwencja hierarchii nie jest w tym przypadku konieczna. Wydaje się, że nawrócony może zakładać *a priori*, że łaska Kościoła została mu udzielona.

Teodor z Mopsuestii, współczesny św. Janowi Chryzostomowi i jego przyjaciel, pracuje też w tej samej diecezji w Syrii. Teodor uczy jednakże jasno w swych homiliach katechetycznych, że gdy ochrzczony popełnił „ciężki grzech”<sup>18</sup>, powinien go wyznać biskupowi<sup>19</sup>. Inaczej rzecz się ma w komentarzu do 1 Listu do Koryntian 11,33-34, który brzmi: „Tak więc bracia moi, gdy zbieracie się, by spożywać (wieczerzę), poczekajcie jedni na drugich. Jeśli ktoś jest głodny, niech zaspokoi głód u siebie w domu, abyście się nie zbierali ku potępieniu (waszemu)”. Tekst Pawłowy jest zakończeniem nauki o częstej Komunii świętej. Sądzi on, że świadomość naszej niegodności nie powinna nas powstrzymać od wzięcia w niej udziału. Tylko wierzący, który czuje się winnym grzechów, o których mówi św. Paweł, że ci, którzy je popełniają, nie wejdą do Królestwa Bożego (1 Kor 6,9-10; Gal 5,21; Ef 5,5), ma ważną rację, aby to zrobić. Nie godzi się, aby taki grzesznik brał udział w Eucharystii, jeśli się nie nawróci. Ale jeśli czyni wysiłki, aby żyć jako dobry chrześcijanin, jest błędem powstrzymać się od Komunii z racji stanu grzechu przynależnego niechybnie do kondycji ludzkiej. Jest to tym bardziej błędne, bo darowanie grzechu jest również udzielane w Eucharystii<sup>20</sup>. „Jest zatem

słuszną rzeczą, że wszystko to przez śmierć Chrystusa jest także realizowane przez symbole Jego śmierci”. Teodor kończy zatem: „nawet jeśli ktoś popełnił grzech ciężki, ale zdecydował się powstrzymać odą od wszelkiego działania grzesznego i skłania się do praktyki cnót, żyjąc zgodnie z prawem Chrystusa, uczestniczy zatem w tajemnicach w Eucharystii w pełnym przekonaniu, że wszystko zostało mu odpuszczone, żadną miarą nie może być zawiedziony w wierze”.

Historyk Kościoła Sokrates (zmarły po 439 roku) i wspierający go, współczesny mu Sozomenes, powołując się na pikantne wydarzenie, jakoby po przyznaniu się przez wyznającą grzechy do popełniania grzechu z diakonem ten stracił dobrą opinię u wiernych, a tym samym Kościół poniósł szkodę, wnioskuje o zniesienie posługi (ministerium) prezbitera od spraw pokuty, a każdemu pozwolić uczestniczyć w misterium (w Eucharystii) zgodnie z osądem własnego sumienia. Choć „opowiadka” Sokratesa zawarta w *Historia Ecclesiastica*<sup>21</sup> i upiększona przez Sozomenesa<sup>22</sup> wydaje się być absurdalną, wydaje się, że głosi ona te same idee co m.in. św. Jan Chryzostom.

Tymoteuszowi I Aleksandryjskiemu (biskupowi tego miasta w latach 380-385) przypisuje się interesujący kanon dla wyjaśnianej problematyki<sup>23</sup>. Odpowiada on na postawione przez siebie pytanie, czy jest możliwe, aby ktoś, kto popełnił grzech sekretny, nie musiał go wyznać. Przetłumaczenie odpowiedzi na to pytanie nie jest łatwe, ale tendencja jest ewidentna. Pragnie on wyjaśnić, że gdy ktoś ma grzech sekretny i dokonuje prawdziwego nawrócenia wewnętrznego, niech zachowuje przykazania Boże i daje jałmużnę, a „Bóg także mu przebacza”.

Pytający, który sprowokował taką odpowiedź, opierał się wyraźnie na fakcie, że wyznanie stanowiło zwykle wprowadzenie do pojednania. Tymoteusz (nazywa się go Pseudo) potwierdza, że choć ktoś z jakiejś racji nie wyznaje swych grzechów tajemnych, jednak jego konkretne wewnętrzne nawrócenie pobudza równocześnie Boga do przebaczenia.

Ostatnie świadectwo jest późniejsze, bo z końca XII wieku. Potwierdza jednak, że wciąż istnieje opinia, że jest możliwe bez wyznania grzechu otrzymać przebaczenie, nawet grzechów ciężkich (śmiertelnych). Chodzi o niejakiego Piotra Chartofylaksa. Jest on archiwistą patriarchatu w Konstantynopolu. Jest to urząd daleko ważniejszy niż zwykłe-

go bibliotekarza<sup>24</sup>. Na pytanie, czy jest rzeczą dobrą wyznawać swoje grzechy ludziom Kościoła, odpowiada, że jest to i dobre, i użyteczne, ale tylko wtedy, gdy to ma miejsce wobec ministra (kapłana) rozsądnego. „Jeśli zatem znajdziesz człowieka Kościoła doświadczonego, który byłby w stanie uzdrowić cię, wyznaj swoje grzechy bez wstydu i z wiarą, jakby to działo się wobec Pana a nie wobec osoby ludzkiej”<sup>25</sup>.

Twierdzenie to zobowiązuje do postawienia pytania, co zrobić, jeśli nie znajdzie się duchownego kompetentnego. Odpowiedź jest jedna. „Wyznaj swe grzechy Bogu, Jemu samemu, podczas gdy potępiasz siebie samego i mówisz, jak celnik, mój Boże, Ty wiesz, że ja jestem grzesznikiem i niegodnym przebaczenia, ale zbaw mnie przez Twe miłosierdzie (Łk 18,13)”.

I jeszcze jedno pytanie: „Gdy wyznaję moje grzechy Bogu, czy muszę przypomnieć sobie i wyliczyć każdy grzech, jaki popełniłem?”. Piotr odpowiada negatywnie. Przede wszystkim, gdy popełniłeś grzech ciałem i przez nieczystość (*porneia*). Od momentu, gdy sobie przypominasz o jakimś grzechu, twoja dusza jest splamiona. Jest zatem rzeczą dobrą powiedzieć jak celnik: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika”. Ta ostatnia odpowiedź pokazuje, że Petrus nie wyklucza grzechów uważanych ogólnie za ciężkie.

Z zaleceń Chartofylaksa wynika, że poprzez wieki następuje ważna zmiana w tym, co dotyczy osoby spowiednika. Jest nim przede wszystkim biskup, jako odpowiedzialny za świętość i wiarygodność wspólnoty, oraz osoby wskazane dla pełnienia funkcji spowiednika i dla orzekania o wykluczeniu lub włączeniu do wspólnoty eucharystycznej. U Chartofylaksa chodzi o „preumatyków”, czyli ludzi zdolnych dzięki władzy rozeznawania charyzmatycznego do sugerowania, jaka terapia powinna być zastosowana *hic et nunc*. Aspekt kościelny grzechu i pojednania jest jakby całkowicie zapomniany. Uwaga skupia się jedynie na zbawieniu osobistym indywidualnego pokutującego. Spowiednik nie jest reprezentantem Kościoła, ale Boga.

## Refleksje teologiczne płynące ze świadectw Ojców Wschodnich

Z refleksji nad nauką Ojców i pisarzy kościelnych chrześcijańskiego Wschodu o odpuszczaniu grzechów – poza poddaniem się sakramentowi pokuty – wynika, że nawet autorzy, którzy uznają wagę wyznawania grzechów, podkreślają jego relatywny charakter. Systematyczne studium spuścizny bizantyjskiej dałoby prawdopodobnie o wiele więcej podobnych świadectw. Ale głównie praktyka ukazana przez św. Jana Chryzostoma w Antiochii i w Konstantynopolu jest z całą pewnością teologicznie interesująca. Pokazuje (a podobny problem znajduje się w *Didascalia Apostolorum* – Nauka Dwunastu Apostołów), że brak obowiązkowego wyznania grzechów nie oznacza żadną miarą, że takie postępowanie, które później nazwano błędnie „sakramentem wyznania grzechów” (spowiedzi) czy też „sakramentem pokuty”, czy jeszcze „sakramentem pojednania”, nie istniało. Dyskusja nad sensem wyznania nie koresponduje zatem z refleksją nad wagą procedury pojednania. Jeśli wyznanie i sakrament pojednania zostały utożsamione, ci, którzy poddają dyskusji sens wyznania, znajdują się w diametralnej opozycji do Ojców i pisarzy kościelnych, którzy w polemice z montanistami, nowacjanami i innymi rygorystami wspierają możliwość przynajmniej „drugiej pokuty”, czyli pokuty sakramentalnej. Wątpienie w prawo do istnienia procedury pojednania kościelnego jest równie absurdalne jak kwestionowanie chrztu. Kwestia, którą można roztrząsać, nie oznacza dyskusji, czy trzeba się spowiadać, czy też nie, ale określić, w jakich przypadkach oficjalne pojednanie z Kościołem jest nakazane. Wydaje się rzeczą ewidentną, że ochrzczony, który publicznie oddalił się od Kościoła czy którego postawa sprawia, że Kościół „publicznie oddalił się od niego”, powinien mieć możliwość rehabilitacji publicznej i uporządkować swe relacje ze wspólnotą. Innym problemem jest wiedzieć, czy w wypadku gdy wierzący nie wykluczył się publicznie z komunii, wspólnota powinna wymagać, aby jego niechrześcijańskie postępowanie zostało jej ujawnione przed jej władzą lub jej delegatem albo jej delegatami, aby owa władza mogła wyraźnie udzielić swego przebaczenia, warunkowego albo nie. Jeśli odpowie się pozytywnie na kwestię, wnioskiem, jaki się nasuwa, jest konieczność pokuty. Można jednak pytać, czy ko-



rzyść, jaka wypływałaby z takiego wymagania, rekompensuje stratę, jaką mogłaby spowodować.

Trzeba jednak zasygnalizować, że aczkolwiek koncepcja życia niektórych ludzi byłaby sprzeczna z świętością Kościoła, łączność stworzona przez chrzest nie jest rozwiązana. Nawet ochrzczeni wykluczeni z komunii pozostają do pewnego stopnia członkami Kościoła, chociaż są to „członkowie cierpiący i błądzący”. Stąd tak długo, jak członek jest odcięty od ciała Kościoła, całe ciało jest osłabione<sup>26</sup>. Można by w konsekwencji zakładać, że dla stworzenia jedności jest rzeczą stosowną, gdy chodzi o grzechy sekretne, że Kościół może się zrzec w niektórych przypadkach swego prawa do jawnego przebaczenia. A jedną z okoliczności mógłby być przypadek, gdy ochrzczony, który się odłączył od wspólnoty przez swe niegodne postępowanie, robi zwrot, ale ma jakieś przeszkody do pełnego uczestnictwa w życiu kościelnym, bo uważa wyznanie grzechów nie za wydarzenie wyzwalające, ale za ciężar, jarzmo.

### **Wyznanie grzechów w Kościołach Wschodnich obecnie**

Zarówno prawosławie, a zatem Kościół Wschodni odłączony od Stolicy Apostolskiej (w 1053 roku), jak i Kościoły Wschodnie będące w łączności z papieżem mają w zasadzie tę samą wiarę i tę samą praktykę w tym, co dotyczy sakramentu pokuty.

Zarówno dla prawosławnych, jak i katolików wschodnich pokuta jest sakramentem. Tylko kapłan jako delegat biskupa może udzielić rozgrzeszenia. Ale podczas gdy w Zachodnim Kościele katolickim akcent położony jest na wyznanie grzechów, w Kościele Wschodnim (prawosławni, katolicy wschodni) kładzie nacisk na skrucę serca (żał, przynajmniej mniej doskonałą, związany z sakramentem).

Pobożny wierny wschodni przystępuje do spowiedzi około pięciu, sześciu razy w roku. Jednak wydarzenie to poprzedzone jest kilkudniowymi rekolekcjami, separacją od świata, długimi modlitwami, uczęszczaniem do kościoła, surowym postem. Po ukończeniu zaś przygotowania prosi on bliskich o wybaczenie wszelkiej obrazy, jakiej wobec nich się dopuścił<sup>27</sup>.

W kościele wierny pada na twarz przed świętymi obrazami w oczekiwaniu na swoją kolej, próbuje wzbudzić w swej duszy żal i nawrócić swe serce. To stanowi dla niego rzecz najważniejszą. Mniej obchodzi go kwestia szczegółowego przypomnienia sobie grzechów. On czuje się grzesznikiem<sup>28</sup>.

Pobożny wierny Kościoła Wschodu nie dba o odróżnienie grzechu śmiertelnego od powszedniego. Uważa bowiem, że nie godzi się usprawiedliwiać się przed Bogiem, wskazując na grzechy lekkie. Umiejszcza on na tej samej płaszczyźnie wykroczenia dobrowolne i niedobrowolne, bo nie chce sam siebie osądzać. Uważa, że tego ani nie umie, ani nawet nie chce. Zdaje sobie tylko sprawę z tego, że jedne grzechy ciążyą mu bardziej, inne mniej. Toteż tylko te pierwsze wyznaje<sup>29</sup>.

Wyznanie grzechów w spowiedzi różni się w Kościołach Wschodnich i w Kościele Łacińskim – w pierwszym przypadku jest raczej ogólne, w drugim bardziej szczegółowe, stąd w Kościołach Wschodnich o wiele częściej dochodzi do absencji kolektywnej. Mogłem to stwierdzić, gdy wracałem 1970 roku z Ziemi Świętej przez Cypr. Właśnie na Cyprze widziałem całą szkołę *en bloc* uczestniczącą w absencji kolektywnej w cerkwi prawosławnej. Z drugiej strony różnice te nie czynią tego sakramentu mniej wartościowym w Kościołach Wschodnich. Po prostu jego forma wypracowana została w „innym klimacie” i w innych jego okolicznościach. Stąd w Kościele Zachodnim jest ona bardziej jurydyczna, bardziej precyzyjna, bardziej buchalteryjna, zaś we Wschodnim, który wyraźniej rewoltuje się przeciw prawu w relacjach z Bogiem, bardziej mistyczna<sup>30</sup>.

Th. Rey Mermet wyraża przekonanie, że Kościoły Wschodnie zapraszają Kościół Łaciński, by nie kładł zbytniego nacisku na stronę prawną, ale ożywił serca spowiadających się „refleksją ewangelicznego syna marnotrawnego i jego Ojca” (Łk 15,11-32). Pierwszym przydałoby się więcej rygoryzmu, drugiemu – wolności. Chodzi o poszukiwanie tego samego Pana i przez ten sam środek, który zlecił On swoim Apostołom w wieczór Swego Zmartwychwstania<sup>31</sup>.

## Przypisy

<sup>1</sup> H. Denis, *Les sacraments ont – ils un avenir*, Paris 1971, s. 114.

<sup>2</sup> F. van de Paverd, *Anschluss und Wiederversöhnung in der Byzantinischen Kirche*, „Ostkirchliche Studien” 28 (1979), ss. 281-302.

<sup>3</sup> Wyrażenie „druga pokuta” oznacza sakrament pokuty, który do końca VII wieku jest tylko jednorazowy. Obowiązek wyznania grzechów nie oznacza wyznania publicznego (pokuta publiczna), jak się często uważa. *Avant le VIII<sup>e</sup> siècle, il n’y a pas de système de penitence privé garantissant le pardon des fautes graves – exception faire, semble-t-il, pour les chrétiens insulaires. Lon commettrait une erreur tout aussi grand en songeant, sur la foi de l’expression penitence publique, à un aveau public des fautes, qui aurait été obligatoire dans le cadre de la penitence antique: ces confessions coram publico ont existé, certes, mais elles sont le fait des pécheurs repentis particulièrement zélés ou exaltés; jamais les coupables n’a été contraint de s’y livrer.* C. Vogel, *Le pécheur et la penitence dans l’Eglise ancienne*, Paris 1966, s. 10-11.

<sup>4</sup> H. Vorgrimler, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Fribourg – Bâle – Vienne 1978, t. IV, cz. 3, s. 45.

<sup>5</sup> Tamże, s. 56.

<sup>6</sup> F. X Frank, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Turin 1970, t. I, ss. 1-384.

<sup>7</sup> *Toi, évêque, juge avec sévérité comme le Dieu tout-puissant, mais reçois avec charité les pécheurs qui éprouvent du remords, comme le Dieu tout-puissant. Réprimande, exhorte et enseigne, car Dieu le Seigneur a juré solennellement qu’il accordera son pardon aux pécheurs, ainsi qu’il l’a dit par Ezéchiel (...) (Ez 33, 10-11). Le Seigneur a donné aux pécheurs, s’ils se convertissent, l’espoir que la rédemption leur sera appliquée par leur repentance, afin qu’ils ne tombent pas dans le désespoir, et ne restent pas dans leur péché et n’y ajoutent point d’autres – mais pour qu’au contraire ils se repentent, qu’ils pleurent et se lamentent sur leurs péchés et se convertissent sincèrement... – tamże, t. II, 10-13.*

<sup>8</sup> F. von de Paverd, *The Matter of Confession According to Basil of Caesarea and Gregory of Nyssa*, w: *Studii albanologici, balcanici, byzantini et orienti in onore di Giuseppe Valentini*, Florence 1986, ss. 285-294.

<sup>9</sup> Tamże, ss. 285-291; por. tenże, *Témoignages de l’Orient chrétien sur la possibilité d’autoréconciliation*, „Concilium” (1987) nr 210, s. 121.

<sup>10</sup> *Epistole canonicae*, PG 45, kol 232 D-233B, kan 6.

<sup>11</sup> Basilius, *De iudicio Dei*, PG 31, kol. 669 A; *Homilia in Psalmum 32. 2*, PG 29; kol. 325D-328D I; Gregorius Nyssensis, *Epistolae canonum*, PG 45, kol. 225 B, 229 D i 233B.

<sup>12</sup> Z Antiochii, *Homilia contra Anomacos*, PG 48. kol. 745; z Konstantynopola *In Hebreorum*. Homilia, PG 63. 81.

<sup>13</sup> J. Quasten, *Patrology*, Utrecht – Anders 1963, ss. 476-479; por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrology*, Fribourg 1978, s. 329-330.

<sup>14</sup> F. van de Paverd, *Zur Geschichte der Mess-liturgie In Antiocheia und Konstantinopel*, Romae 1970, ss. 184-198 i 453-460.

<sup>15</sup> F. van de Paverd, *The Matter of Confession According to Basil of Caesarea and Gregory of Nyssa*, dz. cyt., s. 293.

<sup>16</sup> PG 54, koll. 695-697.

<sup>17</sup> PG 54, koll. 695.

<sup>18</sup> Homilia XVI, PG 42, kol. 559; R. Tonneau, R. Devesse, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Cité de Vatican 1949.

<sup>19</sup> I. Oñatibia, *La doctrina de Teodoro de Mopsuestia sobre la penitencia ecclesiastica*, w: *Kyriakon*, Munster 1970, ss. 427-440; por. J. Quasten, dz. cyt., ss. 422-423.

<sup>20</sup> K. Saab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche*, Münster 1939, s. 189.

<sup>21</sup> PG 67, koll. 613 A – 620 A.

<sup>22</sup> PG 67, koll. 1457 – 1464 A.

<sup>23</sup> *Responsio canonica*, w: *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, red. I.B. Pitra, Rome 1864, s. 637.

<sup>24</sup> O urzędzie i posłudze Piotra Chartofylaksa pisze H.G. Beck w: *Kirche und theologische Literatur in Byzantinischen Reich*, München 1954, ss. 659 i 109 i następne.

<sup>25</sup> Tradycja przekazuje też pytanie i odpowiedź kogoś o imieniu Atanazy Synaita (zm. po roku 700) – PG 89, kol. 369 D – 372 A; por. H.G. Beck, dz. cyt., s. 444.

<sup>26</sup> Polycarpus Smyrnensis, *Epistola ad Philippinen*, XI, 4.

<sup>27</sup> B. Häring, *La loi du Christ*, Paris 1964, t. I, s. 512.

<sup>28</sup> Th. Rey-Mermet, *Laissez-vous réconcilier... La confession aujourd'hui*, Paris 1975, s. 62.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Y. Congar, „La Maison Dieu” (1970) nr 104, s. 84; por. K. Rahner, *Beichtprobleme*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, Zürich – Köln 1962, t. III, s. 230.

<sup>31</sup> Th. Rey Mermet, dz. cyt., s. 63.