

Ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II - Kraków

jkroliko@poczta.onet.pl

ORCID: 0000-0003-3929-6008

Submitted: 14.05.2025; accepted: 28.07.2025

Akt pokutny w liturgii eucharystycznej zachętą do nawrócenia i spowiedzi

The Penitential Act in the Eucharistic Liturgy as an Encouragement to Conversion and Confession

Abstrakt: Akt pokutny stanowi istotny element celebracji mszy, ściśle łączący się z dziękczynieniem, ponieważ za jego pośrednictwem pojedynczy wierzący i cała wspólnota wyznają swój grzech i proszą Boga o przebaczenie, aby celebrowanie mogło stać się *confessio laudis* w stosunku do Boga. Aby uchwycić ten problem, jest konieczne określenie miejsca aktu pokutnego w ramach obrzędów wstępnych mszy świętej. Na tym tle można pokazać potem znaczenie tego aktu oraz jego inspirujące znaczenie dla całego życia chrześcijańskiego. Zwraca on uwagę na potrzebę uznania grzeszności w swoim życiu, spowiedzi sakramentalnej oraz podjęcia życia chrześcijańskiego w perspektywie cnoty pokuty.

Słowa kluczowe: Msza, akt pokutny, grzeszność, chwala Boża, czynne uczestniczenie, cnota pokuty

Abstract: The Penitential Act is an essential element of the celebration of the Mass, closely linked to thanksgiving, because through it the individual believers and the entire community confess their sin and ask God for forgiveness, so that the celebration

can become a *confessio laudis* in relation to God. In order to grasp this problem it is necessary to define the place of the Penitential Act within the Introductory Rites of the Holy Mass. Against this background, one can then show the significance of this act and its inspiring meaning for the entire Christian life. It Draws attention to the need to acknowledge sinfulness in one's life, sacramental confession and to take up Christian life in the perspective of the virtue of penance.

Keywords: Mass, penitential act, sinfulness, glory of God, active participation, virtue of penance

Wstęp

„Ilekroć głosimy śmierć [Chrystusa], to jednocześnie także odpuszczenie grzechów” – tym syntetycznym zdaniem św. Ambroży streścił prawdę, którą od początku do dnia dzisiejszego wyznaje Kościół: celebrowanie Eucharystii jest celebrowaniem także tajemnicy przebaczenia i pojednania. Czytamy w dziele biskupa z Mediolanu *O sakramentach*: „Co powiedział Apostoł o tym: «Ilekroć spożywasz»?”. Ilekroć spożywamy, głosimy śmierć Pana. Ilekroć głosimy śmierć, to jednocześnie także odpuszczenie grzechów. Jeżeli za każdym razem Krew wylewa się na odpuszczenie grzechów, powinienem ją zawsze spożywać, aby ciągle odpuszczała mi grzechy. Ponieważ bez przerwy grzeszymy, powinienem nieustannie mieć lekarstwo”¹.

Całej celebracji eucharystycznej towarzyszą słowa i gesty szeroko poświadczające jej związek z przebaczeniem i odpuszczeniem grzechów: akt pokutny, *Kyrie*, słuchanie słowa Bożego (po odczytaniu Ewangelii kapłan mówi: „Niech słowa Ewangelii zgładzą nasze grzechy”), słowa Chrystusa wypowiedziane w czasie przeistoczenia wina („Krew [...] która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”), znak pokoju, Ojciec nasz, Baranku Boży, modlitwa celebransu przed przyjęciem Komunii Świętej („Wybaw mnie od wszystkich nieprawości moich i od wszelkiego zła”), a także sama Komunia Święta przyjmowana na odpuszczenie grzechów i umocnienie do walki z nim. Akt pokutny stanowi jednak prawdziwą liturgię przebaczenia, moment szczególnie intensywny i ekspresyjny, w czasie którego pojedynczy wierzący i cała wspólnota wyznają swój grzech i proszą Boga o przebaczenie.

Akt pokutny na początku celebracji eucharystycznej jest jej aktem konstytutywnym, mającym zasadnicze znaczenie dla jej przebiegu i skuteczności zbawczej, a zarazem spełnia rolę formacyjną. Należy integralnie do celebracji eucharystycznej od samego początku. Jest poświadczany w *Didache*, najstarszym dokumencie na temat celebracji eucharystycznej, sięgającym I wieku, który opisuje przekonania i zwyczaje praktykowane w pierwszym pokoleniu chrześcijan w Syrii zachodniej

¹ Ambroży, *O sakramentach* (IV, 6, 28), [w:] tenże, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków 2004, s. 90.

i Palestynie. Znajdujemy w tym dokumencie między innymi takie wskazanie: „W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta”.² Wyznanie win jest więc pierwszym aktem, który musi koniecznie poprzedzać łamanie chleba i dziękczynienie; jest warunkiem „czystości ofiary”, co stanowi aluzję do ofiary nowego przymierza, którą zapowiedział prorok Malachiasz (por. Ml 1,11).

Z przytoczonej wypowiedzi zawartej w *Didache* wyłaniają się dwa podstawowe elementy aktu pokutnego rozumianego jako pierwszy akt liturgiczny zebranego zgromadzenia: stanięcie w obecności Pana i oczyszczenie z grzechów. Wychodząc od tego stwierdzenia, będziemy starali się wykazać, że znaczenie aktu pokutnego jest w pełni zrozumiałe tylko w ramach obrzędów wstępnych mszy świętej, które stawiają nas wobec takich pojęć jak obecność, miłosierdzie, chwała i majestat Boga. Na tym tle będzie można następnie pokazać wymowę duchową aktu pokutnego jako zbliżania się świętości Bożej oraz oczyszczenia z grzechów, które tworzą duchowy punkt wyjścia dla rozumienia pokuty w życiu chrześcijańskim, przede wszystkim w jej wymiarze sakramentalnym.

1. Akt pokutny w ramach obrzędów wstępnych mszy świętej

Cztery elementy, które w celebracji eucharystycznej składają się na obrzędy wstępne: pozdrowienie, akt pokutny, doksologia i kolekta – nie są sobie przeciwstawne, ale odzwierciedlają dynamikę biblijną, która staje się dynamiką liturgiczną: obecność, miłosierdzie, chwała. Obrzędy wstępne mają na celu postawić zgromadzenie wobec obecności Boga, tak jak pierwszym aktem autentycznie liturgicznym, który ma wypełnić zgromadzenie, jest stanięcie w obecności Boga.

Za pośrednictwem pozdrowienia wstępnego, nawet najprostszego: „Pan z wami”, celebrans „oznajmia zgromadzonej wspólnotie obecność Pana”³. Liturgia jest tajemnicą wzajemnej obecności: Bóg jest pośród swojego ludu, a lud gromadzi się przed Jego obliczem, aby Mu służyć. W drugiej modlitwie eucharystycznej znajdujemy następujące słowa: „Abyśmy stali przed Tobą i Tobie służyli” (*Astare coram Te et Tibi ministrare*). Celebrans potwierdza tę rzeczywistość w imieniu całego zgromadzenia. Dla człowieka biblijnego, a więc także dla człowieka liturgicznego, zbliżenie się do Boga oznacza przede wszystkim postawienie sobie pytania, czy jest się tego godnym: „Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu?” (Ps 24,3). Psalmista zadaje to pytanie w hymnie, który jest przeznaczony na liturgię wejścia do świątyni jerozolimskiej. I daje następującą odpowiedź: „Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu” (Ps 24,4). Stać przed Bogiem może ten, kto ma czyste ręce

² *Nauka dwunastu apostołów (Didache)* (14, 1), [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 39.

³ *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, 2003, nr 50.

i serce, a więc ten, kto jest czysty w swoich czynach i w swoim wnętrzu. Mówiąc o czystości rąk i serca, od razu przypominają się słowa aktu pokutnego: „Zgrzeszyłem myślą, mową, uczynkiem i zaniebdaniem”. Tu znajduje swój wyraz prawdziwa antropologia liturgiczna, ponieważ wszystkie aspekty życia człowieka – sfera wolności, rozumu i działań człowieka zostają połączone ze sobą w wyznaniu winy.

Dla Biblii czystym i sprawiedliwym jest nie ten, kto jest bez grzechu, ale ten, kto uznaje swój grzech. Taki jest sens wezwania kierowanego przez celebransza do zgromadzenia: „Uznajmy przed Bogiem, że jesteśmy grzeszni” (*Agnoscamus peccata nostra*). Pierwszym zatem aktem, który ma wypełnić zgromadzenie stające w obecności Boga, jest uznanie swojej grzesznej kondycji, nawiązując do doświadczenia psalmisty: „Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój mam zawsze przed sobą” (Ps 51,5). Sprawiedliwym jest więc grzesznik świadomy swojego grzechu. Zgromadzenie, któremu przebaczone grzech, staje się godne wzniesienia do Boga hymnu *Gloria*. W tej kolejności – wezwanie miłosierdzia Bożego i wyznanie chwały Bożej – wyraża się podstawowa prawda biblijna dotycząca relacji między miłosierdziem i chwałą Boga. Według tradycji rabinistycznej *shekina*, czyli obecność Boga pośród Jego ludu, manifestuje się przede wszystkim w Jego miłosierdziu w stosunku do grzesznej niewierności ludu⁴.

Grzechem bałwochwalstwa, którym była adoracja złotego cielca, Izrael zerwał przymierze z Bogiem. W 33 i 34 rozdziale Księgi Wyjścia odnowa przymierza między Bogiem i Jego ludem dokonuje się przez manifestację chwały Bożej jako miłosierdzia. Na Synaju Mojżesz prosi Boga: „Spraw, abym ujrział Twoją chwałę” (Wj 33,19), czyli pokaż mi Twoją obecność w dziejach, Twoją tożsamość. W odpowiedzi: „Przeszedł Pan przed jego oczyma i wołał: «Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i łagodny, nieskory do gniewu, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczący niegodziwość, niewierność, grzech»” (Wj 34,5-7). Mojżeszowi, który chce zobaczyć Bożą chwałę, Bóg ogłasza swoje imię, czyli swoją tożsamość, która wskazuje na specyfikę Jego działania w dziejach. On jest „miłosierny i łaskawy” – takie jest Jego imię⁵.

Zgromadzenie liturgiczne, oczyszczone przez przebaczenie grzechów, jest godne celebrowania kultu, a przez śpiewanie *Chwała na wysokości* potwierdza chęć dokonania najwyższego aktu kultycznego, przywołując podstawowe słowa kultyczne z Biblii: „Chwalimy Cię, błogosławimy Cię, wielbimy Cię, wysławiamy Cię, dzięki Ci składamy”. Pełnia kultu jest zawsze w sobie pełnią wiary, którą w tym miejscu jest doksologiczne wyznanie Trójjedności Boga, w którego obecności stoi zgromadzenie: „Tylko Tyś jest Świąty, tylko Tyś jest Panem, tylko Tyś Najwyższy, Jezu Chryste,

⁴ Por. H. J. Stoebe, *Avere misericordia*, [w:] E. Jenni, C. Westermann, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, Marietti, t. 2, Genova 1982, kol. 685-692.

⁵ Por. J. Królikowski, *Objawienie imienia Bożego i jego znaczenie egzystencjalno-teologiczne*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 22 (2003) nr 2, s. 19-32.

z Duchem Świętym, w chwale Boga Ojca”. Dopelnia się w ten sposób troiste wyznanie: *confessio praesentiae* – *confessio peccatorum* – *confessio gloriae*. Kolekta stanowi modlitewną syntezę tego, co ją poprzedziło – zgromadzenie teraz zwraca się do Boga i Go wzywa.

Kościół zawsze był świadomy znaczenia obrzędów wstępnych, nawet w epoce *devotio moderna*, która w dziejach Kościoła stanowi fazę największego rozejścia się duchowości i liturgii. Św. Franciszek Salezy w *Filotei*, mówiąc o duchowym przygotowaniu się do uczestniczenia we mszy świętej, stwierdza: „Przygotowanie to polega na postawieniu się w obecności Bożej, wyznaniu własnej niegodności i przeproszeniu Boga za grzechy”⁶. Biorąc pod uwagę ten fakt, trzeba teraz pogłębić znaczenie duchowe aktu pokutnego, czyli stanięcia w obecności Bożej i oczyszczenia z grzechu.

2. Znaczenie duchowe

Apostoł Paweł określa chrześcijan jako „powołanych świętych” (Rz 1,7), czyli powołanych do świętości przez Boga, a więc także zgromadzenie liturgiczne jest święte na mocy powołania Bożego. Świętość zgromadzenia nie zależy więc od miejsca, w którym się ono znajduje, ale od obecności w nim zmartwychwstałego Pana zgodnie z Jego obietnicą: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Dlatego Kościół, którego zgromadzenie liturgiczne jest najwznioślejszą i najwyraźniejszą epifanią, zbliżając się do zmartwychwstałego Pana, uznaje, że jest „równocześnie święty i ciągle potrzebujący oczyszczenia” (*sancta simul et semper purificanda*), jak naucza II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* (nr 8). W tym zgromadzeniu każdy chrześcijanin doświadcza, że jest powołany do świętości, chociaż jego kondycja jest ciągle naznaczona grzesznością.

Za każdym więc razem, gdy w liturgii następuje zbliżanie się do Boga, w akcie pokuty jakby symbolicznie odżywa ten nakaz, który Mojżesz usłyszał z płonącego krzewu: „Nie zbliżaj się tu! Zdejmij sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3,5). Słownictwo opisujące to wydarzenie jest wprost utkane z pojęć o charakterze kultycznym. Miejsce, gdzie płonie krzew, jest nazwane „ziemią świętą” (*admat kodesh*), to znaczy jest miejscem wydzielonym, miejscem odrębnym, jakim było „miejsce święte” w świątyni. Zakaz zbliżania się skierowany do Mojżesza ma więc na celu uświadomienie mu, że znajduje się w przestrzeni świętości sprawionej obecnością Bożą i dlatego powinien zdjąć sandały. Św. Augustyn pyta się: „Czym są sandały?”, i odpowiada: „Są martwymi skórami, skórami martwych zwierząt, które chronią nam stopy. Co zatem zostaje nam nakazane poleceniem nienoszenia sandałów? Odrzucić uczynki śmierci. Do tego obowiązku Pan wzywał symbolicznie Mojżesza, który zbliżał się do Jego chwały, gdy powiedział do niego: «Zdejmij sandały z nóg,

⁶ Franciszek Salezy, *Filotea czyli droga do życia pobożnego*, tłum. H. Libiński, Olsztyn 1985, s. 99.

gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą» (Wj 3,5). Któraż ziemia jest tak święta jak Kościół Boży? Jesteśmy w nim, zdejmijmy sandały, to znaczy odrzućmy uczynki śmierci⁷. Zdjęcie sandałów polecone Mojżeszowi jest więc symbolem dyspozycji wewnętrznej wymaganej od tych wszystkich, którzy w kulcie zbliżają się do obecności Boga, aby Go adorować. „Odrzucić uczynki śmierci” – mówi św. Augustyn, czyli zbliżyć się do świętości Bożej, domaga się zerwania więzów z tym, co światowe, by w żadnym razie nie wносить w miejsce święte grzechu i bałwochwalstwa.

Gdy Bóg przywołuje wierzących w Niego do stanięcia wobec Jego obecności, wzywa ich przede wszystkim do wyjścia z tego, co światowe, by przystąpić do Jego świętości. Akt pokutny ma zatem za zadanie umożliwić dokonanie tego przejścia. Według św. Pawła chrześcijanie „umarli dla «żywiółów świata»” (Kol 2,20) i dlatego nie są już „w niewoli «żywiółów tego świata»” (Ga 4,3). Jeśli Chrystus powiedział do swoich uczniów: „Jesteście w świecie, ale nie ze świata” (por. J 15,19; 17,11-16), to chrześcijanie muszą być świadomi, że to doświadczenie staje się ich udziałem przede wszystkim za pośrednictwem liturgii. Działanie liturgiczne sprawia, że sakramentalnie są w świecie, ale nie są ze świata.

Decydujące przejście od tego, co światowe, do świętości dokonuje się jednak przez oczyszczenie, czyli jest dziełem miłosierdzia Bożego. Akt pokutny na początku celebracji eucharystycznej świadczy, że za każdym razem, gdy w liturgii ma się dostęp do świętości Bożej, wierzący są także powołani do duchowego doświadczenia przeżytego przez proroka Izajasza w świątyni jerozolimskiej, o którym opowiada Księga Izajasza (por. Iz 6,1-8). W czasie wieczornej ofiary kadzielnej prorok doznał wizji uroczystej liturgii niebieskiej, kontemplując Jahwe otoczonego przez serafimów, którzy wołali jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6,3).

W śpiewie liturgicznym *Sanctus* nieustannie rozbrzmiewają słowa „świętość” i „chwała”, a Izajasz uznaje, że jest grzesznikiem, że w nim nie ma ani chwały, ani świętości, ale jest tylko nieczystość, która czyni go radykalnie odległym od Boga oraz wewnętrznie związanym z grzechem ludu. On nie jest jedynym sprawiedliwym w Izraelu, jest grzesznikiem jak wszyscy ludzie, i dlatego woła: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach” (Iz 6,5).

Słowo hebrajskie występujące w tym tekście słusznie zostało przetłumaczone: „Jestem zgubiony!”, ale warto również uwzględnić, że można to wyrażenie przetłumaczyć inaczej. Słowo *nidmeti* może także oznaczać: „zostałem zmuszony do milczenia”, „pozostałem oniemiały”. Prorok jest oniemiały wobec wizji Boga, która skłania go do zamknięcia. Wobec epifanii Boga jest zmuszony do zamknięcia ust – zbliżenie się do Jego obecności domaga się milczenia. Jest to konieczny warunek, by

⁷ Augustyn, *Sermo* 101, 7: PL 38, 608.

otworzyć się na słuchanie słowa Bożego. Wołając: „Jestem zmuszony do milczenia”, prorok Izajasz jakby uznaje swoją niemożliwość złączenia się ze śpiewem serafinów, którzy opiewają świętość Boga. Izajasz musi uznać, że nie może wyznać chwały Bożej i w ten sposób włączyć się w śpiew ku jej czci, łącząc swój głos z głosem serafinów, ponieważ jest „mężem o nieczystych wargach”.

Prorok Izajasz tak kontynuuje opowiadanie o przeżytej wizji: „Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który szczypcami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: «Oto dotknęło to twoich warg, twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech»” (Iz 6,6-7). Ogień z ołtarza oczyszcza usta proroka. Węgiel z ołtarza ma w sobie coś z daru ofiarnego, który oczyszcza z grzechu, przebacza i pojednuje. Prorok przyjmuje oczyszczenie przez ogień, jego grzech został unicestwiony jego żarem i teraz jest godny uczestniczyć w liturgii, której dotychczas był tylko widzem: „Oto ja, poślij mnie!” (Iz 6,8). Izajasz odpowiada na powołanie skierowane do niego przez Pana.

Podobnie jak w przypadku proroka, stanięcie w liturgii wobec obecności Pana, by uwielbiać Jego świętość, oznacza dla każdego wierzącego uświadomienie sobie, że jest się „zmuszonym do milczenia”, oniemiałym, poniekąd zatraconym, ponieważ ma się „nieczyste wargi” i mieszka się „pośród ludu o nieczystych wargach”. Dlatego akt pokutny na początku liturgii domaga się wstępnego oczyszczenia jako warunku stanięcia w obecności Boga, aby „godnie celebrować” mszę świętą i złączyć swój głos z głosem liturgii niebieskiej. Boże przebaczenie oczyszcza z wszelkiego grzechu, dosięga i dotyka każdego wierzącego, jak anioł dotknął warg proroka płonącym węglem z ołtarza, który oczyszcza i upodabnia do świętości Boga i Jego tajemnic. Grzeszna kondycja zostaje uzdolniona do podjęcia powołania do świętości.

Warto zwrócić uwagę, że egzegeza liturgiczna odczytuje wizję proroka Izajasza w kontekście celebracji eucharystycznej. Czyni to w jednej z najstarszych modlitw eucharystycznych Kościoła, jaką jest anafora Teodora z Mopsuestii. W czasie całego śpiewu *Sanctus* przez zgromadzenie, za każdym razem, gdy mówi się „Święty”, kapłan przykłęka, recytując *kuśapa*, która odwołuje się do słów wypowiedzianych przez proroka Izajasza na widok ukazującej się chwały Bożej wraz ze słowami wypowiedzianymi przez Jakuba w Księdze Rodzaju (Rdz 28), gdy obudził się ze snu, w którym widział drabinę łączącą niebo z ziemią, na której znajdowali się wchodzący i zstępujący aniołowie: „Biada mi, jestem przejęty trwogą, gdyż jestem człowiekiem ze splamionymi wargami, mieszkam wśród ludu o splamionych wargach, a Króla i Pana potężnego widziały moje oczy. Jak straszliwe jest dzisiaj to miejsce, bowiem oko w oko ujrzałem Pana, tutaj jest więc dom Boży i brama Niebios”⁸.

Tekst anafory zmierza do utożsamienia działania liturgicznego celebransa z duchowym doświadczeniem spotkania z Bogiem przeżytego przez Izajasza w świątyni

⁸ *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekład i przypisy H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 284-285.

jerozolimskiej i przez Jakuba w śnie o drabinie. Nakładając się na siebie, wydarzenia biblijne i działanie liturgiczne utożsamiają się ze sobą i interpretują nawzajem, tak że w celebracji eucharystycznej, która jest pamiątką ofiary Chrystusa, realizują się epifanie Boże opowiadane przez Prawo i proroków.

Interpretacja eucharystyczna szóstego rozdziału Księgi Izajasza jest obecna także w zachodnich źródłach liturgicznych. Przykładem jest *liturgia mozarabica vetus*. W *illatio* (odpowiednik prefacji rzymskiej) w *Missa sanctorum Fausti, Ianuarii et Martialis* związek między rozpalonymi węglami z wizji Izajasza i Eucharystią jest wyrażony w sposób bardzo oryginalny. *Illatio* w części centralnej zawiera następującą wypowiedź: „Składając ofiarę chwały godną Twojego Majestatu na cześć tych męczenników, prosimy Cię, aby dar ofiarny złożony na ołtarzu został uświęcony przez znak Twojego Syna, przez zstąpienie Ducha Świętego, przez obecność posłanego w tym celu anioła. Niech będzie przez Ciebie przyjęta, będzie Ci miła, będzie dla Ciebie święta, czcigodna, chwalebna, obfita i żywa, ożywiająca i gorejąca. Każdy z nas, kto jej zakosztował, niech stanie się rozżarzonym węglem, który widział prorok Izajasz wziął szczypcami z ołtarza. Niech oczyści nasze nieczyste wargi, uświęci przez Ciebie nasze serca zbrukane grzechami. Niech będzie życiem dla wierzących, przebaczeniem dla tych, którzy wyznają [swoje grzechy], radością dla zasmuconych, zdrowiem dla chorych, namaszczeniem łaskawości dla znękanych. Niech będzie życiem dla tych, którzy boją się śmierci, niech będzie dobrą drogą dla tych, którzy odwracają się od błędu – także Ty, Panie, przyjąłeś słabość naszego ducha i słabość naszego ciała – i niech będzie świętym i trwałym lekarstwem”.⁹ Rozżarzone węgle nie tylko są zatem figurą Eucharystii, ale także ten, kto karmi się Eucharystią, staje się „rozżarzonym węglem, który widział prorok Izajasz wziął szczypcami z ołtarza”, i zostaje oczyszczony z grzechów.

„Składajcie dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta” – czytamy w *Didache*¹⁰. W taki sposób zostaje przypomniana zasadnicza kwestia dotycząca nie tylko celebrowania Eucharystii, lecz także całego życia chrześcijańskiego. Jeśli w starożytnej ekonomii ofiarnej czystość ofiary zwierzęcej była koniecznym warunkiem, aby mogła być przyjęta przez Boga, tak w Kościele – tym, co jest składane na ofiarę, jest życie wierzącego, który – w komunii z Chrystusem „barankiem niepokalanym i bez zmazy” (1P 1,19) – także powinien być „ofiara czystą, świętą i doskonałą” (*hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam*), jak modlimy się w pierwszej modlitwie eucharystycznej. To wyjaśnia napomnienie, które w *Didache* kończy składane dziękczynienie: „Kto święty niech podejdzie, kto nim nie jest, niech czyni pokutę! Marana tha. Amen”¹¹.

Liturgia aktu pokutnego jest więc dla nas, wierzących, decydującą chwilą, która umożliwia nam w naszym życiu doświadczyć duchowo pojednania z Bogiem i stanąć

⁹ Le „*Liber mozarabicus sacramentorum*” et les manuscrits mozarabes, et. M. Férotin, Roma 1995, s. 402.

¹⁰ *Nauka dwunastu apostołów (Didache)* (14, 1), dz. cyt., s. 39.

¹¹ *Nauka dwunastu apostołów (Didache)* (10, 7), dz. cyt., s. 38.

w Jego obecności, uczestnicząc w dziele dokonany przez Boga w Jezusie Chrystusie, które jest dziełem pojednania: „I was, którzy byliście niegdyś obcymi wobec Boga i Jego wrogami przez sposób myślenia i wasze złe czyny, teraz znów pojednał Bóg w doczesnym Jego ciele przez śmierć, by stawić was przed sobą jako świętych i nieskalanych, i bez zarzutu” (Kol 1,21-22).

Zakończenie

Z umieszczenia aktu pokutnego na początku mszy świętej wynika wniosek o ogólniejszym charakterze – że warunkiem życia w obecności Boga i autentycznego głoszenia Jego chwały jest uznanie swojej grzeszności, która, przechodząc przez sakrament pokuty i pojednania, prowadzi do odzyskania czystości serca i powrotu do życia w łasce. Jest to fundamentalne potwierdzenie w życiu chrześcijańskim, że przyjmuje się Chrystusowe wezwanie do nawrócenia i poddaje się swój sposób postępowania Jego Ewangelii (por. Mt 4,17). Św. Ireneusz sformułował znamienne pryncypium: „Nasz sposób myślenia zgadza się z Eucharystią, a Eucharystia ze swej strony potwierdza nasz sposób myślenia”¹². Eucharystia jest ewidentnie wezwaniem i zachętą do nadania naszemu życiu kształtu eucharystycznego i egzystencjalnego przedłużania Eucharystii. Elementem bardzo podstawowym tego *ueucharystycznienia* naszego życia jest coraz głębsze wiązanie go z pokutą jako cnotą i z sakramentem spowiedzi.

Zasadniczym elementem tego *ueucharystycznienia* jest więc budzenie w chrześcijaninie potrzeby częstej pokuty sakramentalnej, która jest warunkiem pełnego uczestniczenia we mszy świętej. Sobór Trydencki, podając wskazania dotyczące tego uczestniczenia, podkreślił, że jego integralnymi elementami są postawy „skruchy i pokuty”¹³. Autentyczna skrucha i pokuta weryfikują się w sakramencie pokuty jako sakramencie nawrócenia i odnowienia życia duchowego, dystansującego się od każdego grzechu. Sakrament pokuty przeżywany w ścisłym związku z Eucharystią, która rozpoczyna się od aktu pokutnego, przyczynia się do tego, że codzienne życie nabiera za pośrednictwem sakramentu pokuty bardziej bezpośredniego odniesienia do Eucharystii, a także przyczynia się on do budzenia w chrześcijaninie cnoty pokuty. Usytuowanie w perspektywie eucharystycznej sakramentu pokuty sprawia, że nie sytuuje się on tylko na marginesie życia chrześcijańskiego jako coś dodanego do niego z zewnątrz, ale wpisuje się w jego żywe centrum, które wyznacza celebrowanie w Eucharystii i pełne w niej uczestniczenie. Jest to tym bardziej znaczące, że sakrament pokuty bywa niejednokrotnie traktowany jako coś zewnętrznego w stosunku do wiary, a tym samym nie jest przeżywany w pełnym swoim znaczeniu duchowym i w ramach sakramentalnej struktury życia chrześcijańskiego.

¹² Ireneusz, *Adversus haereses* IV, 18, 5, [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 1327.

¹³ Sobór Trydencki, *Nauka o najświętszej ofierze Mszy Świętej*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 221.

Pozostaje zadaniem nauczania chrześcijańskiego ściślejsze, wbrew niektórym współczesnym tendencjom, łączenie ze sobą Eucharystii oraz pokuty i pojednania, wychodząc w tym łączeniu od perspektywy eucharystycznej, która nadaje pełniejsze znaczenie pokucie sakramentalnej. Na taką potrzebę wskazywał już papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*¹⁴, a teologia mszalnego aktu pokutnego może stanowić dla tego zadania ważną inspirację i konkretny drogowskaz, wyznaczający drogę jego realizacji w życiu chrześcijańskim, które powinno pozostawać naznaczone dogłębnie cnotą pokuty.

Bibliografia

- Ambroży, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków 2004.
- Augustyn, *Sermo* 101: PL 38.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007.
- Franciszek Salezy, *Filotea czyli droga do życia pobożnego*, tłum. H. Libiński, Olsztyn 1985.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (4 marca 1979 r.).
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
- Królikowski J., *Objawienie imienia Bożego i jego znaczenie egzystencjalno-teologiczne*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 22 (2003) nr 2, s. 19-32.
- Le „*Liber mozarabicus sacramentorum*” et les manuscrits mozarabes, et. M. Férotin, Roma 1995.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* (2003).
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998.
- Stoebe H. J., *Avere misericordia*, [w:] Ernst Jenni, Claus Westermann, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, Marietti, t. 2, Genova 1982, kol. 685-692.
- Wieczera mistyczna. Anafora eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekład i przypisy H. Paprocki, Warszawa 1988.

¹⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (4.03.1979), nr 20.