

## SLUŽBENIK POMIRENJA

Službenik pomirenja je svećenik, a svećeništvo je uvijek služenje. U osobnom smislu to je služenje Bogu, što zahtijeva vjernost, koja vrši zapovijedi onoga koga ljubi (usp. Iv 14,23), a u ekleziološkom smislu to je služenje Crkvi, odnosno narodu Božjemu. Tako je svećenik posrednik između Boga i ljudi, koji narodu prenosi ono što je Božje i dariva mu svetinje.<sup>1</sup> Iz toga proizlazi i sama bit svećeničke službe: dušama dijeliti nadnaravni život milosti i pomirenja. Na tome počiva sve dostojanstvo i veličina svećeništva. Sterilnost na tom području ravna je zločinu, a revnost je blaženstvo u Božjim i ljudskim očima. I zaista, nema uzvišenije službe doli ljude duhovno uzdizati i oživljavati navješćujući im mir i dijeleći milost Boga Spasitelja. Vrhunac te službe zbiva se onda kad svećenik, nakon završene ispovijedi, veli: »Bog ti je otpustio grijeh. Idi u miru«. <sup>2</sup> No, pomirenje se ne vrši samo preko sakramenta pokore, nego i preko svih drugih sakramenata, tako da postoji bitna veza između svećeničke službe i dijeljenja sakramenata. A kada je riječ o pomirenju, posebno treba naglasiti sakrament krsta, po kome »je stari čovjek s Kristom suraspet, da se uništi grešno tijelo te više ne robujemo grijehu već uskrsnuvši s Kristom unaprijed živimo Bogu«, <sup>3</sup> i sakrament euharistije, odnosno misne žrtve, u kojoj se posadašnjuje Kristova muka. »U njoj Crkva, za spasenje svega svijeta, iznova prinosi Bogu tijelo za nas predano i krv prolivenu za otpuštanje grijeha. Jer, u euharistiji je Krist nazočan te se prinosi kao »žrtva našeg pomirenja«, da se svi mi po njegovu Duhu Svetomu »saberemo u jedno«. <sup>4</sup>

### Svećenik — službenik sakramenta pomirenja

Dva glavna čimbenika sakramenta pomirenja su pokornik i svećenik-ispovjednik. Red pokore izričito veli da su »pojedinačna i cjelovita ispovijed i odrješenje jedini redoviti način kojim se vjernici pomiruju s Bogom i Crkvom...« <sup>5</sup> pa i onda kada se okuplja čitava zajednica (ecclesia), kao što je to kod drugog oblika slavljenja ovog sakramenta, jer ona ima karakter zajednice samo do homilije i zajedničkog priznanja grijeha, a poslije ga gubi budući da je potrebna pojedinačna ispovijed i odrješenje.

<sup>1</sup> Usp. sv. TOMA, S. T., 3. q. 22, 1: »Proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum; in quantum scilicet divina populo tradit: unde dicitur sacerdos quasi sacra dans.«

<sup>2</sup> Red Pokore, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1975, br. 47. Dalje citiramo RP.

<sup>3</sup> Isto, br. 2.

<sup>4</sup> Isto, br. 3.

<sup>5</sup> Isto, br. 31. To je i nauka tridentinskog sabora koji daje način ispovijedanja »secrete soli sacerdoti«, usp. DS 1706.

Dakle, ako pokornik želi postići oprostjenje svojih grijeha učinjenih poslije krštenja, mora doći pred svećenika, jer on jedini ima moć i vlast otpuštanja grijeha.<sup>6</sup> Nameće se pitanje: da li mora ići k svećeniku zato što je on predstavnik Crkve ili zato što on ima moć (potestas) otpuštanja grijeha? Na to pitanje nema direktnog odgovora. Ako pažljivo čitamo RP, reklo bi se da je i jedno i drugo. »Napomene« vele da je Krist službu otpuštanja grijeha dao apostolima i njihovim nasljednicima pozivajući se na poznate tekstove iz evanđelja po Mt 18,18 i Iv 20,23, što znači da svećenik snagom reda dobiva tu moć.<sup>7</sup> A svećenik je i predstavnik Crkve, i to samo ako tu svoju moć vrši u zajedništvu s biskupom, koji je ravnatelj pokorničke prakse, te mu stoga i daje ovlast da na terenu bude opunomoćeni službenik.<sup>8</sup>

Tako je onda jasno da je samo svećenik službenik sakramenta pomirenja, i to gestom i riječju. Najkarakterističniji gestualni čin svećenika jest polaganje ruku na glavu pokornika dok izgovara formulu odrješjenja.<sup>9</sup> Tim gestom želi se naglasiti izričiti kontakt pokornika s Bogom. Bog snagom Duha Svetoga potpuno okružuje pokornika, obnavlja ga, tako da ponovno postaje njegova svojina, njegovo stvorenje.<sup>10</sup> Ostalih gestualnih čina ima veoma malo, a i nemaju posebno značenje, izuzevši možda onaj na početku prvog oblika slavljenja ovog sakramenta, kada se svećeniku preporuča da se prekriži zajedno s pokornikom.<sup>11</sup>

U ovom sakramentu svećenikova riječ ima veoma važnu ulogu. Potrebno ju je razdijeliti na četiri dijela: uvodni obred, slavljenje Božje riječi, očitovanje grijeha i završni obred.

Ovdje nas zanima očitovanje grijeha jer je to bitni dio ovog sakramenta. To je jedan oblik dijaloga, koji se sastoji od kazivanja grijeha i odgovora na svećenikova pitanja, koja pokorniku služe kao pomagalo da se cjelovito ispovjedi, a sve to završava svećenikovim odrješjenjem. U svojoj biti je to susret između svećenika i pokornika kojemu tip nije određen, te je stoga i dalje zadržao svu svoju problematičnost. Naime, ovako kako nam ga prezentira RP, izgleda kao susret između bolesnika i liječnika koji ispituje da bi ustanovio o kojoj se bolesti radi, pronašao njezine uzroke, te nakon toga propisa terapiju koja će pomoći na putu ozdravljenja (zadovoljština). Na tu sliku navodi sam RP: »Nato ispovjednik predloži djelo pokore, koje će pokornik prihvatiti kao zadovoljštinu za grijeh i pomoć za poboljšanje života«.<sup>12</sup>

Druga slika na koju pobuđuje RP, jest susret između suca i krivca. »Ispovijed traži dvoje: od pokornika da spremno otvori srce Božjem slu-

<sup>6</sup> Usp. Isto, br. 7, 9a; Novi Crkveni Zakonik (NCZ), can. 965.

<sup>7</sup> Usp. Isto, br. 8. To je i nauka tridentinskog sabora, usp. DS 1703.

<sup>8</sup> Usp. Isto, br. 9; NCZ. can. 969.

<sup>9</sup> Usp. Isto, br. 46, 55, 62. O tom činu već nas izvještavaju sv. Ciprijan i sv. Augustin, usp. B. ŠKUNCA, Liturgijski vid sakramenta pokore, u SB, XV/4 (1975), 303.

<sup>10</sup> O temeljnom značenju liturgijskih čina usp. P. MAGLI, *Corpo e linguaggio*, Espresso Strumenti, Roma 1980; M. WOLF, *Sociologia della vita quotidiana*, Espresso Strumenti, Roma 1979, 13-100.

<sup>11</sup> Usp. RP, br. 42.

<sup>12</sup> RP, br. 44.

žbeniku; a od službenika da donese duhovni sud kojim, djelujući u ime Kristovo, vlašću ključeva izriče presudu o otpuštanju grijeha«. <sup>18</sup> Uzaludno je naglašavanje da »treba imati na pameti da on (svećenik) nije istražni sudac<sup>14</sup>, jer se time temeljna postavka ne mijenja.

Dakle, taj susret je bitno »susret grešnika s određenim subjektom koji posjeduje *potestas*« <sup>15</sup>. No, budući da mi živimo u vremenu kada je dijalog u modi i kada filozofsko-personalistička strujanja daju veliku važnost odnosu ja-ti, potrebno je da svećenik bude svjestan da se u dijalogu može naći razumijevanje, a i sporazumijevanje. Traženjem dijaloga današnji čovjek možda izražava svoju podsvjesnu težnju za jednakošću svih ljudi. Zbog toga je poželjno da svećenik bude spreman na dijalog, da izađe iz svoje enigmatičnosti i profesionalnosti u koje ga stavlja RP, davši mu nepovredivi sudački auktoritet i vlast, i da sve svoje nastojanje usmjeri na to da pokorniku pokaže milosrđe Božje.<sup>16</sup>

Iza očitovanja pokajanja sa strane pokornika, što u pojedinačnoj ispovijedi dolazi iza očitovanja grijeha, a to začuđuje jer bi naravno mjesto pokajanja trebalo biti prije,<sup>17</sup> slijedi svećenikovo odrješenje. Odrješenje je culmen ovog sakramenta, cilj kojemu sve vodi. Sama formula odrješenja je izrazito biblijska i trinitarna, s naglaskom na milosrđu Očevu i pomirenju koje je izvršeno u Sinu i po izljevu Duha Svetoga.<sup>18</sup> Glavna joj je zamjerka što ne izražava i pomirenje s Crkvom, jer nije moguće biti izmiren s Bogom, ako se nije postiglo i izmirenje s Crkvom<sup>19</sup>. Neizražavanjem pomirenja s Crkvom negira se već najavljena eklezijska dimenzija, djelomično preuzeta iz »*Indulgentiarum doctrina*« Pavla VI.: »Po tajnovitom dobrotivom otajstvu rasporedbe spasenja, ljudi su među sobom povezani nadnaravnom uzajamnošću: grijeh jednoga škodi drugima, kao što je i svetost jednoga drugima na dobrobit«. Tako i pokora vazda uključuje i pomirenje s braćom, kojima je grijeh uvijek na štetu. Štoviše, ljudi često udruženi čine nepravdu. Neka se stoga i u obraćanju međusobno pomažu te, milošću Kristovom oslobađaju od grijeha, zajedno sa svim ljudima dobre volje tvore pravednost i mir u svijetu«. <sup>20</sup>

Inzistiranjem na ispovijedi-odrješenju pojedinca, čemu je sve podređeno, potpuno se zaboravlja na zajedništvo, te se stoga i *pax cum Ecclesia* može nazirati samo analogno.<sup>21</sup> Tako u ovom sakramentu i dalje ostaje sve »manje-više na legalističko-juridičkom planu infrakcije zakona, sa

<sup>18</sup> RP, br. 6b.

<sup>14</sup> Usp. Š. ŠIPIĆ, *Moralni vid sakramenta pokore*, u SB, XV/4 (1975), 291.

<sup>15</sup> S. MAGGIANI, *Proposte celebrative del nuovo rito della penitenza*, u AA. VV, *La celebrazione della penitenza cristiana*, Marietti, Torino 1981, 95.

<sup>16</sup> Na to kao da ga i potiče RP, br. 44.

<sup>17</sup> Usp. S. MAGGIANI, n. dj., 90.

<sup>18</sup> Usp. RP, br. 46.

<sup>19</sup> Usp. B. ŠKUNCA, n. dj., 304. Škunca navodi i teologe koji donose te zamjerke.

<sup>20</sup> RP, br. 5.

<sup>21</sup> Postoji naime razlika između *pax cum Ecclesia* i *pax in Ecclesia*, usp. S. MAGGIANI, n. dj., 95.

željom da se ispovjedi sve, a u zamjenu da se dobije gotovo magično odrješenje, da bi se opet vratili u stvarni život čim završi ritualni dio, u kojem ostaje sve po starom«. <sup>22</sup>

Novi RP, kao i sama činjenica da je sakrament pomirenja zapao u krizu, makar što se tiče prakse, ponukao je teologe na daljnja istraživanja, ne bi li se tako pronašli odgovori na goruća pastoralna pitanja. Biblijska i povijesna orijentacija je već naglašena u samom RP, a pojavio se i niz djela iz toga područja. <sup>23</sup>

Današnja teologija o sakramentu pomirenja usmjerena je na istraživanje pojma i značenja pomirenja za Crkvu i pojedinca, na istraživanje i razlučivanje teškog grijeha i na ulogu svećenika-ispovjednika, odnosno službenika pomirenja.

### Pojam i značenje pomirenja

»Suprotno terminu 'grijev', termin 'pomirenje' danas je u modi. On izražava odbacivanje fatalizma, a priziva na čin gospodarenja vlastitom sudbinom; najbolje pokazuje ponovno nađenu ljubav, a izražava duboku želju za susretom s drugim. Drugim riječima, to je termin interpersonalne relacije, dijaloga, zajedništva«. <sup>24</sup>

Zanimljivo je da je ovaj termin baš danas došao do svoga punog izražaja, kao nekakva protuteža današnjeg života svijeta. Naš današnji svijet pun je nasilja, raznih vrsta sukoba, kao i najvećih i najponižavajućih otuđenja. Ljudski odnosi nisu više spontani ni prirodni, jer su i oni funkcionalizirani, pretvoreni u odnose mase. Zbog toga i postoji nostalgija za pravim, spontanim odnosima koji bi se gradili na dijalogu, međusobnom prihvaćanju i razumijevanju. Tako u današnjoj teologiji, koja nastoji biti pastoralno usmjerena, pomirenje zadobiva onaj kredibilitet što ga je već davno izgubilo. »To je biblijski termin koji postaje ključni izraz teologije. Ima tu prednost da može uspostaviti vezu između različitih sektora: kristologije, sakramentalne teologije i eshatologije. Krist je službenik pomirenja; pokora i euharistija su sakramenti pomirenja; a vječno Božje kraljevstvo je već ostvareno pomirenje«. <sup>25</sup>

U teološkom smislu pomirenje je uvijek usko povezano s grijehom, tim misterioznim zlom što čovjeka stalno pritišće, ne dozvoljava mu

<sup>22</sup> P. VISENTIN, *Il nuovo »ORDO PAENITENTIAE«: Genesi-Valutazione-Potenzialità*, u AA. VV, *La celebrazione della penitenza cristiana*, Marietti, Torino, 1981, 72.

<sup>23</sup> Usp. T. FEDERICI, *Temi biblici della penitenza*, PAS-Verlag, Roma 1974; u AA. VV, *Sacramento della Penitenza*; P. DAQUINO, *Il contesto biblico del sacramento della penitenza*, u AA. VV, *La Penitenza*, Elle di Ci, Torino 1976; E. COTHENET, *Comment le pardon des pechés des chrétiens est envisagé dans le Nouveau Testament?*, u *Liturgie et remission des pechés*, Ed. Liturgiche, Roma; B. RIGAUX, *Lier et delier. Le ministère de reconciliation dans l'Eglise des temps apostoliques*, u *La Maison-Dieu*, 117 (1974), 86-135; A. VERHEUL, *Le sacrement de la reconciliation à travers les siècles*, u *Questions liturgiques*, (1977) 26-49; AA. VV, *Verso una rinnovata prassi penitenziale*, Queriniana, Brescia 1983.

<sup>24</sup> G. PIANA, *Peccato-Riconciliazione-Perdono*, spunti di ricerca antropologico-etica, u AA. VV. *La celebrazione della penitenza cristiana*, 35-36.

<sup>25</sup> CH. DOUQUOC, *Riconciliazione reale e riconciliazione sacramentale*, u *Concilium*, VI/1 (1971), 43.

puni razvoj i rast u milosti »djeteta Božjega«, jer grijeh predstavlja kidanje odnosa i nevjernost obećanom savezu. A pomirenje upravo stavlja naglasak na osobnu dimenziju i odnos koji se, preko sakramenta pokore, ponovno uspostavljaju između Boga i čovjeka, tj. označava onaj trenutak kada čovjek polazi na put obraćenja, odvaja se od sebe samoga i polazi u susret drugomu, Bogu ili čovjeku, da bi s njime uspostavio ili sinovski odnos prijateljstva ili prijateljski odnos bratstva.

Gledano tako, pomirenje uključuje i dvije osnovne kategorije života: *negativnu i pozitivnu*. To znači da je svaki čovjek, uvijek i svugdje, potreban pomirenja jer mu se život odvija u svijetu sukoba, borbi i neprijateljstava, čiji je on aktivni sudionik, a to mu otežava i zagorčava život. No, dok osjeća i živi te sukobe, odnosno dok doživljava grijeh u sebi i oko sebe, čovjek je duboko svjestan da takav svijet i život nisu prava stvarnost ni pravi način života, te stoga svaki pojedinac želi uspostaviti drukčiji, bolji i pravedniji svijet. Zbog toga je pomirenje kao neki dinamički proces, koji u sebi integrira destruktivnu prošlost, želju i nastojanje da se ona zaboravi, kako bi se ostvarila pravednija sadržajnost<sup>26</sup>

Pomirenje uključuje i još jednu komponentu, bez koje se uopće ne može ostvariti, a to je *oproštenje*, koje je pravi temelj pomirenja. U teološkom smislu, pomirenje se zapravo i ne može zamisliti bez praštanja. Kad ne bi bilo praštanja, pomirenje bi onda označavalo ili trijumf neke ideologije ili uništenje protivnika. A ono što treba pomiriti nisu nikakve nauke, ni ideologije, ni objektivne klasne opozicije, nego ljudi koji ne smiju biti uništeni. To onda znači da se pomirenje mora ostvariti unutar granica ovoga svijeta, i to među ljudima, i da istovremeno u sebi mora integrirati sve objektivne uvjete. U tom slučaju pomirenje će uključivati i promjenu, odnosno evoluciju objektivnih socijalnih odnosa.<sup>27</sup>

Tako preko praštanja, pomirenje uz religioznu zadobiva i socijalnu dimenziju: prekida se logika zla, kida se začarani krug prava, u koji se lako mogu uvući i pravednost i pomirenje bez praštanja, a otvara se mjesto za djelovanje ljubavi i milosrđa. A time se rađa i novi odnos, u kojemu i sama zla i grešna prošlost, koja čovjeka pritišće i optužuje, postaje nešto pozitivno, tj. razlogom ljubavi i milosrđa prema njemu. »Svako konačno pomirenje zahtijeva da bude raskinut krug pravednosti, ako je točno da niti jedan čovjek nije nevin. Pokorničko slavlje nas poziva da prekinemo taj krug kao što to Bog čini. Pače, u još dubljem smislu, znači da novo stvorenje, apsolutno pomirenje, nije u našoj moći, jer mi neprestano obnavljamo taj krug. Naša nevinost nikada nije dovoljno čista da bi mogla biti i stvaralačka. Zbog toga slavljenjem pokore priznajemo svoj grijeh i svoju bijedu pred Bogom, tražeći u Kristu njegovo oproštenje.«<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Usp. G. PIANA, n. dj., 36

<sup>27</sup> Usp. CH. DOUQUOC, n. dj. 51.

<sup>28</sup> Isto, 52-53.

Samim traženjem i davanjem oprostjenja prekida se i krug krivnje i sukrovnje. Traženjem oprostjenja priznajemo drugome njegovu slobodu da nam oprost ili ne oprost, a davanjem oprostjenja ta sloboda se izražava na najveći mogući način, jer je svatko potreban oprostjenja. Tako oprostjenje postaje i neka vrsta povezanosti između molitelja, koji se optužuje, i darivatelja, koji prašta. A kada je tako, bilo bi pogrešno oprostjenje shvatiti kao čin snishodljivosti ili tolerancije, što se često puta u životu zna dogoditi. To je onda pseudo-oprostjenje.<sup>29</sup>

Pomirenje, koje se temelji na oprostjenju, postaje objava Boga za svakog čovjeka, otkriće Boga ljubavi i pravednosti, a njegova pravednost nije pravednost prava, nego ljubavi. Logika ljubavi nije ni slabija, a ni manje zahtjevna od logike pravednosti: ljubav podrazumjeva pravednost, ali je i nadilazi dajući joj onu nužnu snagu da drugoga, koji je krivac, u potpunosti prihvati, da mu oprost sve: grijehe, mane i nepravde.<sup>30</sup>

Oprostjenje, koje pripada takvoj logici, mora za svakog kršćanina postati ideal i nastojanje da se to ostvari u svagdašnjem životu. U tom slučaju se ono pretvara u poniznost i čvrstu vjernost, postaje trajni stav gledanja na vlastitu nutrinu, na vlastite žudnje, mane i propuste, pretvara se u priznanje vlastite grešnosti, a jedino tako se i odbija svaka želja samodostatnosti i egzistencijalnog očaja. Ljubav i praštanje toliko su skupa povezani da jedno bez drugoga i ne postoji. To nam Bog svjedoči, Bog ljubavi, Otac milosrđa i Bog praštanja (usp. Lk 15,11-32).

Tko je spreman na praštanje, taj zlo vidi kod drugoga tek onda kada ga je vidio u sebi i na sebi. Time se onda izbjegava i napast drastičnog suda, čemu su ljudi veoma skloni. Tako ta gotovo dijalektička povezanost odnosa sa samim sobom i drugim navodi čovjeka da shvati kako je praštanje uvreda drugome, zapravo uvjet milosrđa prema samome sebi. To su dva gotovo recipročna vida koji pripadaju ljudskoj osobi i ljudskom rastu u osobnosti.<sup>31</sup> To konačno znači da je ljudska sposobnost praštanja ovisna o mogućnosti da nam bude oprosteno. A konačni temelj opet stoji u shvaćanju i prihvaćanju beskonačnoga Božjeg oprostjenja. »Ako nas i srce bilo u čemu osuđuje, Bog je veći od našega srca i znade sve« (1 Iv 3,19-20).

Nasuprot pomirenju kroz praštanje stoje sukobi i nasilja, koji daju pečat današnjem svijetu, a koji se mogu interpretirati kao nestrpljivost čovjeka prema sebi samome, kao nepodnošenje i neprihvatanje drugoga; kao strah od sebe samoga i kao strah od bližnjega; kao strah od svijeta i kao strah od svega što čovjeka okružuje. Možda u tome i stoji razlog današnjega tragičnog napuštanja Boga, jer današnji čovjek ne pozna više ono najljepše i najuzvišenije iskustvo: ljubav, koja mu garantira da je ljubljen i da mu je zbog toga sve oprosteno.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Usp. V. JANKELEVITCH, *Introduction au thème de pardon*, Interv. 5<sup>o</sup> Coll. des *Intellectuels juifs*, Paris 1965, 248-252.

<sup>30</sup> Usp. G. PIANA n. dj., 40-41.

<sup>31</sup> Usp. J. GAGEY, *De la misericorde envers soi-même*, u *La Vie Spirituelle*, 619 (1977), 241-255.

<sup>32</sup> Usp. R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Milano 1980.

Ako nema Boga, ili ako čovjek iz svoga života izbaci Boga ljubavi i milosrđa, tada nema ni pomirenja, jer nema ni oprostjenja, a u tom slučaju se i samo pomirenje pretvara u obično traženje svojih prava, a to čovjeka vodi u labirint u kojemu su onda prisutne nepravde, prevare i mržnje.

Čovjeka može spasiti samo navještaj oprostjenja i ljubavi, što nadilazi život pravednosti. Samo bezgranična ljubav, koja se pretvara u milosrđe i praštanje, i to ne sedam puta, nego sedamdeset puta sedam, može u čovječji život unijeti nadu bolje budućnosti i mirnog života.<sup>33</sup>

### Razlučivanje teškoga grijeha

Svaki, pa i najlošiji, kršćanin zna da u ispovijedi mora kazati sve smrtno ili teške grijeh. No, što je to smrtni, što teški, a što lagani grijeh, nije baš tako lako razlučiti. Možda bi ovakva tvrdnja do nazad 30-tak godina u najmanju ruku zvučila skandalozno, jer je u to vrijeme podjela izgledala sasvim sigurna i jasna.<sup>34</sup>

Mnogobrojne današnje studije o grijehu<sup>35</sup> pokazuju nam da razlika i nije baš tako jasna i sigurna. Grijeh uvijek ostaje veoma kompleksna stvarnost, pa i onda kada ga teoretski izgleda tako odrediti i razlučiti na *teški* (lišava milost i vodi u vječnu propast) i na *laki* (ne lišava milosti i ne vodi u vječnu propast), na praktičnom planu to ostaje veoma teško. Koji su to kriteriji po kojima se može razlučiti o kojem se grijehu radi?

Klasična, posttridentinska teologija postavljala je objekt, tj. materiju kao glavni kriterij te prosudbe. Stoga imamo govor o »gravitas« i o »parvitas materiae«, a dosljedno tome radi se o velikom ili o malom grijehu. Uz to postaje i dva područja gdje se nikako ne dozvoljava »parvitas materiae«, a to su kult i »de sexto«. Tako je svećenik svaki put teško griješio kad bi god propustio dio časoslova, a i za vrijeme same sv. mise mogao je upasti u grijeh, dok bi vjernik griješio već samim zakašnjenjem na sv. misu, a svaka masturbacija, pa radilo se o bilo kojem maloljetniku, smatrana je teškim grijehom.

Današnja moralna teologija u centar postavlja osobu, tj. onoga koji djeluje, u ovom slučaju onoga koji griješi. U prosudbi valja voditi računa i o psihološkom stanju kao i o uvjetovanostima osobne slobode dotičnog grešnika, kao i o tome da je čovjeku gotovo nemoguće potpuno se predati nekome djelu ili činu, tj. djelo učiniti sa svom svojom sviješću i osobnošću, a to vrijedi i za grešni čin.

<sup>33</sup> Usp. *La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa*; radni dokumenta za biskupsku sinodu 1983, Città del Vaticano 1983.

<sup>34</sup> Usp. bilo koji manual moralne teologije iz toga vremena.

<sup>35</sup> Usp. R. BLOMME, *L'uomo peccatore*, Dehoniane, Bologna 1971; B. HARING, *Il peccato in un'epoca di secolarizzazione*, Ed. Paoline, Roma 1974; R. KOCH, *Il peccato nel Vecchio Testamento*, Ed. Paoline, Roma 1973; J. B. LIBANIO, *Peccato e opzione fondamentale*, Cittadella, Assisi 1977; L. MONDEN, *La coscienza del peccato*, Borla, Torino 1968; J. REGNIER, *Il senso del peccato*, Marietti, Torino 1955; A. K. RUF, *Il peccato*, Dehoniane, Bologna, 1977; P. SCHOONENBERG, *La potenza del peccato*, Queriniana, Brescia 1970; M. ORAISON, *Was ist Sünde?*, Knecht, Frankfurt/M 1968.

Iako je osoba glavni kriterij te prosudbe, treba naglasiti da i moderna moralka vodi računa o samom činu *in se*, o njegovoj objektivnoj težini, isto onako kao što je i klasična moralna teologija uključivala svjesnost i voljnost određenog subjekta pri vršenju čina, odnosno grijeha. Stoga pomalo i začuđuje da klasična moralka kod nekih grijeha<sup>36</sup> ne priznaje »parvitas materiae«, iako subjekt nije svjesno i voljno napravio taj čin.

U novije vrijeme posebno se naglašava *temeljno opredjeljenje* (*optio fundamentalis*), što, ako ostaje u granicama umjerenosti,<sup>37</sup> pomaže da se izbjegne opasnost formalizma, minimizma i svakog oblika farizeizma, jer i sam Bog gleda na »srce« čovječje.

I sama bipartitna podjela i terminologija (smrtni=teški, mali=laki) nije u stanju izraziti sav teološki sadržaj grijeha. Zapravo mali grijeh ne znači da je uvijek i laki, tj. grijeh na koji se gotovo i ne treba obazirati. Mali grijeh može ponekad biti i te kako *ozbiljan i uvredljiv*. On je kao neka, ne baš tako teška, bolest koja ima tendenciju stalnog širenja. A nije isto ni to da li je taj grijeh učinjen s predumišljajem ili samo iz slabosti. Ako bi se radilo samo o slabosti, tek onda bi se, po mom sudu, moglo govoriti o laganom grijehu. No, ako se radi o »malom« grijehu s predumišljajem, tada otpada sva lakolnost, jer se radi o svjesnosti i voljnosti, a samim tim se otvara i put teškom grijehu, ili se pak stvara navika, odnosno sklonost na grijeh.<sup>38</sup>

Teški grijeh, iako *in se* uvijek ostaje radikalno zlo, nije uvijek jednak, jer postoji različiti dinamizam i na području zla. Naime, razlika je ako se radi o svjesnom i voljnom teškom grijehu ili grijehu iz navike; o grijehu iz egoističkih interesa ili iz đavolske zloće. Treba naglasiti da je grijeh »permanentno« stanje jer osobu stavlja u »stanje grešnosti«, isto onako kao što je milost stavlja u »stanje pravednosti«. Milost čini čovjeka pravednikom, a grijeh grešnikom.<sup>39</sup>

Zbog takvih nejasnoća, neki teolozi predlažu<sup>40</sup> da se bipartitna podjela zamijeni s tripartitnom: mali grijeh, teški grijeh, smrtni grijeh. Takva podjela bi bolje izrazila misterij grijeha, bila bi bliža ljudskom iskustvu i stoljetnoj praksi Crkve.

<sup>36</sup> Usp. ono što je prije o tome rečeno.

<sup>37</sup> Naime, postoje i ekstremne pozicije što su se proširile pod utjecajem J. Fletcher-a (*Situation Ethics, the New Morality*), koje ničeju grijeh i njegov specifični sadržaj. Teški grijeh ne postoji, nego samo onda kada je uperen protiv ljubavi. Takva se nauka direktno protivi Sv. pismu (Iv 15,10) i nauci Crkve (PIO XII, *Govor* 23. 2. 1944.), jer ne postoji samo zapovijed ljubavi, nego i druge zapovijedi, a kršćanski ideal je ljubav onako kako to traži istina. Usp. B. HÄRING, *Shalom-Pace*, Ed. Paoline, Ed., Roma 1973, 93-94

<sup>38</sup> U tom smislu zanimljiv je govor nekih teologa o »grijehu života« koji je malo, svagdašnje klizanje u grijeh. Usp. L. BOROS, *Živjeti iz nade, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1970, 45.

<sup>39</sup> Usp. P. G. PESCE, *Teologia morale fondamentale*, Antonianum, Roma 1979, 157-163.

<sup>40</sup> Usp. B. HÄRING, *Il peccato in un epoca di secolarizzazione*, Ed. Paoline, V ed., Roma 1975, 193-224.



*Mali*, svagdašnji grijeh ne proizlazi iz čovjekove dubine, drugima ne nanosi nikakvo zlo ni uvredu, a nije usmjeren ni protiv Boga, tj. Boga se nikako ne odbacuje. Takav grijeh biva otpušten svakodnevnim sredstvima pokore.<sup>41</sup>

*Teški* grijeh je čin koji je u potpunoj suprotnosti s kršćanskim opredjeljenjem i usmjerenjem prema Bogu, ali ne toliko da bi prekinuo i bitno izmijenio to opredjeljenje i usmjerenje. Teškim grijehom kršćanin biva u sebi podijeljen: zlo ga je privuklo i teško ga pritišće, ali se on još uvijek nije odrekao Boga, niti je preokrenuo svoju životnu orijentaciju. On i dalje živi usmjeren na Boga i uglavnom se ravna prema njegovim zapovijedima. Dakle, njegov pristanak na pojedini zao čin nikako ne predstavlja i kidanje svakog odnosa s Bogom. Tako se teški grijeh može usporediti s ozbiljnom ranom, koja se mora liječiti, ali koja nije *hic et nunc* opasna po život. Jedino ako se n e bi liječila, postala bi smrtonosna.<sup>42</sup>

*Smrtni* grijeh, kao što i sam riječ kaže, jest onaj grijeh koji izaziva smrt, uništava život ili priječi njegov rast. Poznato je da su u prvoj Crkvi općenito bila tri kapitalna, smrtna grijeha: ubojstvo (homicidium), preljub (adulterium) i apostazija (apostasias i idolatria), kao i uz njih manje-više povezani grijesi.<sup>43</sup>

I zaista, ako se malo dublje pogleda sama narav tih triju grijeha, izlazi očito da oni uništavaju život: fizički, bračni i kršćanski. Budući da se uvijek radi o zaista »smrtnom« grijehu, jer se uvijek uništava život bilo u sebi bilo u drugome, smatraju neki, bilo bi dobro ponovno uvesti taj kriterij prigodom prosudbe o težini grijeha.

Nije riječ samo o ubojstvu u strogom smislu riječi, nego i o raznim pokušajima da se uništi život, bilo vlastiti bilo život drugoga. A takvih ubojstava ili pokušaja ubojstava, bilo na vlastiti život bilo na život bližnjega, ima zaista puno. Ubojstvo je i onda kada se nekome onemogućuje život, kada ga se sapinje, kada mu se nastoji i diže svaki smisao i sredstvo života; kada se ne dozvoljava život dostojan čovjeka i kada ga se održaje u životu u najnečovječnijim uvjetima, tek toliko da ne umre.

Postoji i mnogo načina da se uništi i bračni život, bilo to direktnim miješanjem, bilo zavođenjem ili ucjenjivanjem, bilo direktnom propagandom protiv braka, što danas i nije tako rijedak slučaj.

Konačno, može se ubiti, tj. uništiti vlastiti kršćanski život, a isto tako i vjerski život bližnjega, posebno mladih, bilo odbijanjem i odbacivanjem Boga, bilo navođenjem drugoga na grijeh, bilo zavođenjem i širenjem bezbožnog mišljenja, a sve to sa svrhom da i drugi otpadnu od Boga i Crkve.

Sve su to zaista smrtni grijesi, individualni ili kolektivni, oni grijesi koji vode u smrt, u propast.

<sup>41</sup> Koja su to sredstva pokore, govori nam RP, br. 4.

<sup>42</sup> Usp. PH. ROUILLARD, *Approfondimenti teologici sul sacramento della Penitenza*, u AA. VV, *Confessarsi: perché?*, Camaldoli 1980, 52.

<sup>43</sup> Usp. P. ZMIRE, *Povijesni prikaz sakramenta pokore*, u SB, XV/4 (1975), 270.

Ako bismo takvu podjelu prihvatili, onda se mora reći i to da samo smrtni grijeh nužno zahtijeva sakramentalno pomirenje, jer dotični grešnik, odnosno pokornik, nema života u sebi, te je potrebno da mu Bog preko sakramenta pomirenja vrati život milosti. Teški grijeh, jer u sebi još nosi život, to nužno ne bi zahtijevao. Rana postoji, a budući da se radi o teškoj povredi, onda je i logično da je potrebna specijalna terapija koju opet može dati i propisati samo duhovni liječnik.<sup>44</sup>

No, kako to onda uskladiti s naukom tridentinskog sabora koji tvrdi da je nužno ispovjediti sve teške grijeha? Doduše, ovaj sabor se opredjeljuje za termin »smrtne grijeha«,<sup>45</sup> a ne teške, ali bi bilo i previše prozirno reći da se to slaže s našom tvrdnjom, jer tridentinski saborski oci sigurno nisu imali na pameti ovakvu tripartitnu podjelu.

Stoga se je nužno upitati: na čemu se temelji dužnost, odnosno koji je motiv, da pokornik mora ispovjediti sve teške grijeha. Kako bi od Boga mogao dobiti oprostjenje grijeha preko sakramenta pomirenja? Precizan i jasan odgovor teško je dati.

Novi zavjet, kako vele egzegeti,<sup>46</sup> ne daje jasan odgovor na postavljeno pitanje. Bez ikakve sumnje Iv 20,19-23 govori o otpuštanju grijeha, a to znači da bi taj čin zahtijevao i spoznaju dotičnih grijeha, ali su u apostolskoj Crkvi svi njezini članovi poznavali i grijeh i grešnika koji je morao biti isključen iz zajednice, kao što je bio slučaj rodoskvrnitelja u Korintu (1 Kor 5). Stoga se riječi evanđelja nikako ne mogu primijeniti na individualnu ispovijed, koja je u to vrijeme vjerojatno bila nepoznata. No, u apostolskoj Crkvi je jasna i živa svijest poslanja i vlasti otpuštanja grijeha, odnosno zadržavanja, što je dar i naređenje uskrslog Gospodina. Svijest se očitovala tako da je crkvena zajednica »trebala odlučiti tko joj pripada, a tko se od nje dijeli svojim ponašanjem. Kao i sam Isus (usp. Iv 8,21; 9,41) ona može i mora ustanoviti da li su određeni ljudi nepokajnici (usp. 1 Iv 5,16). Stvaranje pokorničke prakse u Crkvi pripada kasnijim vremenima; ali je već i od početka prisutna čežnja za slobodom od grijeha i za čistoćom zajednice«.<sup>47</sup>

Upravo na temelju Isusova teksta sv. Ciprijan će zaključiti »da su samo oni koji predsjedaju Crkvi autorizirani da krštavaju i da opraštaju grijeha«.<sup>48</sup> To je vjerojatno zbog toga što prva Crkva sakramentalnu pokoru živi uglavnom kroz dva elementa: *excommunicatio i reconciliatio*.<sup>49</sup> A takav oblik pokore zadržao se u Crkvi sve do VI-VII. stoljeća. Dakle, i ovo drugo razdoblje crkvene povijesti ne daje nam sasvim jasan odgovor na naše pitanje.

No, crkvena praksa, a kada su u pitanju sakramenti, onda je to veoma važan »locus theologicus«, smatra da je ispovijed teških grijeha

<sup>44</sup> Usp. PH. ROUILLARD, n. dj., 53-54.

<sup>45</sup> »Si quis dixerit... necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia...« (DS1707).

<sup>46</sup> Usp. R. SCHNACKENBURG, II vangelo di Giovanni, III vol, Paideia, Brescia, 528-541.

<sup>47</sup> Isto, 541.

<sup>48</sup> Ep. 73,7; Isto, 538.

<sup>49</sup> Usp. P. ŽMIRE, n. dj., 270.

nužan uvjet za njihovo oprostjenje, tj. za pomirenje. Znademo da je to redovito pravilo koje ima svoje iznimke: npr. kada se radi o nemogućnosti da grešnik očituje svoje grijehе ili kad svećenik u kratkom vremenu ne može pojedinačno čuti sve grijehе (smrtna opasnost), onda on može podijeliti zajedničko odrješenje, i znademo da je tako odrješenje sasvim valjano. Dakle, može se ustvrditi da Crkva uvijek traži ispovijedi grijehа prije odrješenja, izuzevši slučajeve kada je to fizički nemoguće. Ipak, ta crkvena praksa, koja ima i uvijek mora imati ogromno značenje, nije baš od samog početka, nego je iz kasnijih vremena, a stvarnu snagu i praksu ima od tridentinskog saborа, koji preuzima 21. can. IV. lateranskog saborа.<sup>50</sup> A IV. lateranski sabor se zbio u posebnim povijesnim okolnostima koje su sigurno utjecale na njegove odluke. Naime, u to vrijeme postoje razni heretični pokreti unutar same Crkve, te su se stoga saborski oci zasigurno željeli osigurati od negativnih utjecaja i zastranjenja tih pokreta. Zbog toga su i nastojali unijeti više reda i znati koji vjernici ostaju vjerni Crkvi, a koji se svojim životom od nje dijele. Tako su i donijeli zakon o godišnjoj ispovijedi, i to kod vlastitog župnika. Logično tomu, tko se smatrao katolikom, morao je to onda svome župniku i posvjedočiti, odnosno pokazati, tako da se pred njim ispovjedi. Dakle, u samoj svijesti biskupa, sakramentalni razlog nije bio prvotni: prvotni cilj je pastoralni, odnosno dicciplinarni.<sup>51</sup>

Okolnosti tridentinskog saborа nisu bile iste, iako ništa bolje, a on taj propis proteže na cijelu Crkvu tvrdeći da je »sub iure divino« sakramentalna pokora nužna za otpuštanje smrtnih grijehа, i to »secrete soli sacerdoti«.<sup>52</sup>

Tako nam ni sami sabori ne daju sasvim jasan i apodiktički odgovor. Kako onda opravdati ispovijed svih teških grijehа? Objava nam sasvim jasno i sigurno tvrdi da Krist daje apostolima moć otpuštanja i zadržavanja grijehа. Ali, da li je za taj čin nužno potrebna i spoznaja tih grijehа prije samog odrješenja, ili se otpuštanje grijehа, što u sebi nosi i neku prosudbu, više odnosi na samu stvarnost opraštanja nego na težinu grijehа, makar kada se radi o privatnoj ispovijedi, teološki nije sasvim jasno. Drugim riječima, da li je za službu pomirenja, odnosno oprostjenja, važniji grijeh i njegova spoznaja, ili grešnikova spremnost da primi odrješenjem, tj. njegova potrebna predispozicija (kajanje i odluka o promjeni grešnog života), nije sasvim jasno. Budući da teološki odgovor nije sa-

<sup>50</sup> Usp. DS, 812-814.

<sup>51</sup> Usp. PH. ROUILLARD, n. dj., 57-58.

<sup>52</sup> To je 6. can. tridentinskog saborа, DS 1706. Taj se kanon inače dijeli u dva dijela: u prvom dijelu je riječ o sakramentalnoj ispovijedi, a u drugom je riječ o samom načinu ispovijedanja, tj. u tajnosti samo svećeniku. Prvim dijelom se osuđuju svi oni koji niječu božansko pravo same ispovijedi, ili nužnost ovog sakramenta za spasenje. U drugom dijelu, u kojem je riječ samo o načinu ispovijedanja, što svakako predstavlja jedan od mogućih načina obavljanja ovog sakramenta, nema riječi da je i to po božanskom pravu. Tu je jasno izražena tvrdnja da se to ne protivi Kristovoj zapovijedi. Dakle, tajna ispovijed nije po božanskom pravu, ali je sasvim u skladu s Kristovom zapovijedi učenicima. Usp. A. AMATO, *Il concilio di Trento: punto di arrivo e di partenza per il sacramento della penitenza*, u AA. VV, *Valore e attualità del sacramento della penitenza*, PAS. Verlag, Roma 1974, 54-56; A. DUVAL, *Le concile de Trente et la confession*, u *La Maison Dieu*, 118 (1974), 131-180.

svim lako dati, današnja teologija priziva u pomoć modernu psihologiju, koja potvrđuje da zločinac, u teološkoj terminologiji grešnik, osjeća potrebu kazivanja, očitovanja ili ispovijedanja svoga grijeha, kako bi ga se na taj način nekako oslobodio. Tako se onda ispovijed, odnosno očitovanje grijeha, pokazuje kao nužni uvjet očišćenja, oslobođenja ili otpuštanja grijeha, iako to nije na teološkom planu sasvim jasno, ali je zato sasvim logično i ne protivi se ljudskoj naravi.

### Uloga službenika pomirenja

Koja je točno uloga službenika pomirenja? Sasvim je jasno da Bog, i to samo Bog, otpušta grijehe i daje oprostjenje raskajanom grešniku. Jasno je i to da to on čini po služenju Crkve i preko apostolske, odnosno svećeničke moći. No, kad svećenik veli: »Ja te odrješujem od grijeha tvojih: u ime Oca i Sina i Duha Svetoga«, da li se radi o izjavi (deklaraciji), prosudbi ili o nečemu drugome? To je teško, možda najteže pitanje što ga postavlja teologija o sakramentu pomirenja. Istovremeno to je i najbitnije pitanje, jer o njemu ovisi način i nužnost ovog sakramenta.

Na to pitanje sami obrednik<sup>53</sup> ne daje sasvim jasan odgovor, nego se različito izražava i te izražaje nije baš lako međusobno uskladiti. Tako čitamo da »Bog daje oprostjenje grijeha po Crkvi koja djeluje po svećeničkoj službi«. <sup>54</sup> Radi se o temeljnoj, bitnoj tvrdnji,<sup>55</sup> ali ona dobiva različite interpretacije. Tako dalje čitamo: »Bog udjeljuje svoje oprostjenje znakom odrješenja«, <sup>56</sup> kao i to da službenik sakramenta »u ime Kristovo i snagom Duha Svetoga posvjedočuje i dijeli oprostjenje grijeha,<sup>57</sup> da bi se opet utvrdilo da »se pomirenje s Bogom moli i podjeljuje službom Crkve«. <sup>58</sup> I sama formula odrješenja, u prvom dijelu deklarativne, a u drugom deprekativne naravi, odaje neodlučnost ili barem dvosmislenost<sup>59</sup>.

Iako učiteljstvo nije točno odredilo ulogu i mjesto službenika pomirenja, te to pitanje ostaje teozozima da ga prouče i razjasne, ipak je Crkva službu oprostjenja isključivo povjerala svećeniku, jer je uvjeren da samo posvećeni službenici, pomazani Duhom Svetim, a od Krista potvrđeni, mogu vršiti tu zadaću u njezino ime. Inače, u Crkvi oni imaju posebnu zadaću: ne žive više samo za sebe, nego na poseban način dijele

<sup>53</sup> Usp. RP. S ovim se dokumentom inače ne može usporediti niti jedan crkveni dokument poslije tridentinskog sabora, ni po auktoritarnosti ni po samoj teološkoj plodnosti, iako i u ovom dokumentu postoje ograničenja i određene praznine, ponajviše što se tiče harmonizacije i nekih nedosljednosti između pozitivnih najava u »Napomenama« i konkretne njihove aplikacije. U dokumentu se naziru i dvije teološke struje: s jedne strane, posebno kad je riječ o konkretnim propisima, jasan je utjecaj klasične teologije koja želi zadržati već uhodanu tridentinsku praksu, a s druge strane, posebno u brojevima s općim postavkama, kao i u samoj strukturi, vidi se drugi teološki pravac koji nastoji nadići skolastičko-tridentinski tjesnac i približiti se što više staroj praksi, dok istovremeno želi što više izići u susret zahtjevima našega vremena.

<sup>54</sup> Usp. RP, br. 6.

<sup>55</sup> I ona se bazira na nauči tridentinskog sabora, usp. DS 1673-1675.

<sup>56</sup> RP, br. 6d.

<sup>57</sup> RP, br. 9a.

<sup>58</sup> RP, br. 19, kraj.

<sup>59</sup> Usp. RP, br. 46.

radosti i žalosti svoje kršćanske braće, privodeći ih k životu milosti i posinjenja. Svoju zadaću oni vrše i moraju vršiti po uzoru na Krista koji se radi našeg opravdanja učinio grijehom (hamartia) (usp. 2 Kor 5,21), iako je bio nevin, i na sebe uzeo grijehe svijeta. Tim više što i sami nisu bezgrešni, već na svojim leđima i oni osjećaju teret grijeha, još više moraju biti radosni i spremni drugima olakšavati njihovo grešno breme.

### Očitovanje grijeha i svećenikova uloga

Očitovanje grijeha spada u najteže dijelove sakramenta pomirenja. To je zaista kritična točka jer se radi o kazivanju, nabrajanju, popraćenom svećenikovim pitanjima. Naime, pokornik mora govoriti o svojim osobnim stvarima, i to pred čovjekom kojega možda uopće i ne poznaje. Da li se onda može uspostaviti normalni i ljudski odnos kada se radi, ne o dvojici jednakih, nego o onome koji ima moć i vlast, i o onome koji se sam optužuje zbog svojih grijeha, mana i propusta. Kada je riječ o pokorniku i njegovu doprinosu, glavno što na njega spada jest da bude otvoren, te bez stida i straha govori o svom životu i svojim grijesima. Druga važna stvar koja na njega spada jest očitovanje grijeha, što nije isto kao i nabrajanje. Na žalost, s našim vjernicima je to veoma čest slučaj. Često je to uvijek isto, mehaničko nabrajanje prigodom svake ispovijedi, bez ičega osobnog i dublje proživljenoga. S takvim pokornicima svećeniku je zaista teško. Ne zna odakle i što bi počeo. Možda bi upravo na to trebalo staviti naglasak na našim vjeronaucima i pripravama za ispovijed, te naučiti djecu i upozoriti vjernike da stvarno dobro razmisle o svom životu, te pred svećenika iznesu svoje glavne, životne grijehe i mane.<sup>60</sup>

Da bi u tom susretu došlo i do istinskog dijaloga ili odnosa, veoma je važna i uloga svećenika-ispovjednika. »Uloga svećenika je veličanstvena... Nije to uloga bezdušnog instrumenta ili neumoljivog inkvizitora. Radi se o ulozi i zadaći proroka«.<sup>61</sup> A kao prorok, tj. kao čovjek Božji, ispovjednik mora primiti i prihvatiti dotičnog čovjeka, ženu, mladića ili dijete, onakvim kakvi mu se predstavljaju, te, po uzoru na Krista, ponijeti njihove grijehe, s njima duboko suosjećati i radovati se njihovu obraćanju. Nikada ne smije zaboraviti da je u ispovjedaonici njegova »najplemenitija zadaća pokorniku navijestiti radost Gospodnju«.<sup>62</sup> A to, pak, znači da sam sebe u ispovjedaonici uvijek treba gledati u pozitivnom svjetlu, biti pravi predstavnik Isusa Krista koji preko Duha Svetoga djeluje u njegovom i pokornikovom srcu, te ih uči i privodi zakonu Novoga saveza, zakonu ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Susret u ispovjedaonici mora biti i susret s Knezom mira.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Usp. G. SPORSCHILL, *Wie heute beichten*, unter Mitarbeit von R. FENEBERG und G. NIGGL, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1974, 123-124.

<sup>61</sup> B. HÄRING, *Shalom-Pace*, Ed. Paoline, ed. V, Roma 1973, 35.

<sup>62</sup> Isto, 41.

<sup>63</sup> Isto, 75.

Krist je, dakle, učitelj koji poučava i dariva svoj Novi zakon, ali je on i liječnik koji preko Duha Svetoga čisti srca i naviješta Božje milosrđe, te tako ozdravlja i liječi skršena srca, vraća im zdravlje i radost života. Stoga i svećenik prvotno mora biti liječnik, podsjećati pokornika na razornost i moć grijeha, na njegovo suuskrnuće s Kristom i smrt grijehu, te ga upravljati na to da u svom svakodnevnom životu ostvaruje umiranje grijehu.<sup>64</sup>

Konačno, uvijek po uzoru na Krista, svećenik će u ispovjedaonici učiniti sve da njegov stav pokorniku bude na pomoć, kako bi postao svjestan da slavljenje sakramenta pomirenja predstavlja vid najljepše zahvale Bogu mira i milosti.<sup>65</sup>

### Odlike dobrog ispovjednika

Odlike dobrog ispovjednika mogu se svesti na tri: slušanje, uživljanje i poticanje.

*Slušanje* se sastoji u posvećivanju pažnje i davanju važnosti onome što pokornik govori. I u svakodnevnom životu pozorno slušanje sugovornika utječe na snagu i intenzitet razgovora. Pažljivo slušanje izraz je zanimanja za govor i probleme sugovornika, što sugovorniku olakšava razgovor, ili ga otežava, ako tog zanimanja nema. Kada je riječ o očitovanju grijeha u ispovijedi, tada svećenikova stroga obveza šutnje nije dovoljno jamstvo za uspjeh dijaloga, odnosno susreta. Redovito bi pokornik želio znati kome povjerava svoje grijehe, u koga ima povjerenje, odnosno tko ga ispovijeda. Većina želi i osjetiti da svećenik stvarno sa zanimanjem sluša i prati njihovo samooptuživanje i probleme. To pokornika navodi da se lakše otvori, a možda upita i za savjet. »Moralka i psihologija imaju mjesta u ispovjedaonici«. <sup>66</sup> Ispovjednikov mir i susretljivost, pogotovo ako su izraz vjere, izazivaju kod pokornika spremnost i hrabrost da očituje sve što zna i sve što ga tišti. Hladno slušanje, nezanimanje, priječe pokornikovu spontanost, te ispovjed ostaje hladna i nikada se ne može pretvoriti u doživljaj. <sup>67</sup>

*Uživljanje* se sastoji u tome da se svećenik-ispovjednik nastoji uživjeti u situaciju i probleme pokornika. A da bi se to postiglo, potrebno je upoznati pokornika i njegove životne okolnosti, odnosno okolnosti njegovih grijeha i problema.

Stoga je potrebno da pokornik dozvoli takvo upoznavanje, a svećenik da pokaže živo zanimanje. Nisu važne samo riječi, nego je možda i važnije prihvaćanje pokornika, uživljanje u njegovu situaciju, shvaćanje njegovog načina mišljenja i stupnja njegove vjere. »Ispovjednik koji pokornike smatra samo 'grešnicima', nikako ne može biti dobar is-

<sup>64</sup> Isto, 67.

<sup>65</sup> Usp. Isto, 71-72.

<sup>66</sup> Isto, 68.

<sup>67</sup> Usp. G. SPORSCHILL, n. dj., 124-125.