

TEOLOŠKO-PASTORALNA AKTUALNOST SAKRAMENTALNE ISPOVIJEDI

Anton TAMARUT, Zagreb

Sažetak

U prvom dijelu rada autor izlaže i analizira službeni nauk Crkve o sakramentalnoj ispovijedi. Osvrće se posebno na razdoblje nakon Drugoga vatikanskog sabora i na dokumente u kojima se u bitnome ponavlja i potvrđuje nauk Tridentskoga sabora po kojem je pojedinačna i cjelovita ispovijed jedini redoviti način na koji se vjernik svjestan teškog grijeha pomiruje s Bogom i Crkvom. Inzistiranje na pojedinačnoj i cjelovitoj ispovijedi u novijim dokumentima Crkve u prvom je redu reakcija na tendenciju napuštanja osobne ispovijedi zajedno s protupravnim pribjegavanjem »općem« ili »skupnom« odrješenju u nekim krajevima.

U drugom dijelu autor upozorava na diskrepanciju između jasnih i čvrstih načela, odnosno nauka crkvenog učiteljstva i konkretne pastoralne prakse koja je u mnogome uvjetovana suvremenim društvenim i duhovnim okolnostima. Kada se govori o sakramentalnoj ispovijedi nužno treba voditi računa o tim okolnostima, promišljati nauk unutar konkretnog društvenog i duhovnog prostora, pokušati vidjeti kako se i u kolikoj mjeri neposredne svjetovne i povijesne okolnosti odražavaju na vjerničko razumijevanje samog sakramenta, odnosno sakramentalne ispovijedi, gdje postoje zapreke a gdje se naslućuju mogućnosti da sakramentalna ispovijed bude shvaćena ne samo kao »očitanje«, odnosno »nabrajanje« grijeha, nego također i kao ispovijedanje vjere u Krista otkupitelja, iskazivanje vlastite »skrušene ljubavi« s pouzdanjem da je na izvoru svega uvijek Bog ljubavi koji sve čini novo.

Na kraju autor, umjesto zaključka, vodeći računa o trajnoj napetosti između sakramentalnog nauka i prakse u svjetlu biblijsko-teoloških paradigmi iznosi nekoliko postavki o kojima po njegovu mišljenju treba voditi računa kako bi današnji vjernik, kršćanin mogao »ponovno otkriti ljepotu sakramenta pomirenja«. Kakogod to možda zvučalo paradoksalno, autor između ostalog smatra da je danas vrlo važno ne odustati od evangelizacije sakramenta pomirenja, štoviše, ona bi po njegovu mišljenju u današnjim složenim i često proturječnim društvenim i duhovnim okolnostima trebala biti još snažnija i cjelovita.

Ključne riječi: sakramentalna ispovijed, pojedinačna ispovijed, cjelovita ispovijed, smrtni/teški grijeh, osobni susret, pomirenje, milost.

Uvod

U razdoblju nakon Drugoga vatikanskog sabora u crkvenim dokumentima i u redovitom naučavanju Učiteljstva temi sakramentalne ispovijedi pridana je

značajna pozornost. Nastojanja da se naglasi i aktualizira vrijednost i obvezatnost nauka koji je o tom predmetu iskazao Tridentski sabor dosegao je svoj vrhunac 2002. godine u apostolskom pismu pape Ivana Pavla II. pisanu u obliku motu proprija *Misericordia Dei*¹. U njemu se doduše ne kaže ništa bitno nova što već prije nije rečeno na tu temu u *Zakoniku kanonskog prava*² iz 1983. godine, u apostolskoj pobudnici pape Ivana Pavla II. *Pomirenje i pokora*³ iz 1984. godine, te u *Katekizmu Katoličke Crkve*⁴ iz 1994. godine, tj. da su pojedinačna i cjelovita ispovijed jedini redoviti način na koji se vjernik svjestan teškog grijeha pomiruje s Bogom i Crkvom, odnosno da je vjernik obavezan ispovjediti sve teške grijeha po vrsti i broju počinjene poslije krštenja, koji ključevima Crkve još nisu izravno otpušteni ni u pojedinačnoj ispovijedi priznati, a kojih je svjestan nakon pomna ispitivanja sebe, no ono je ipak posebno po tome što neposredno i izravno reagira na tendenciju napuštanja osobne ispovijedi zajedno s protupravnim pribjegavanjem »općem« ili »skupnom« odrješenju u nekim krajevima. Tu se još jasnije i izravnije naglašava potrebu pojedinačne i cjelovite ispovijedi tako što se izričito zahtijeva neka se odbaci i svaki običaj koji ispovijed svodi na općenito optuživanje zbog grijeha ili samo jednog ili više grijeha koji se smatraju najvažnijima.⁵

Ako je netko mogao primijetiti kako se u novom *Redu pokore*⁶ iz 1974. godine više ne pojavljuje izraz korišten na Tridentskom saboru »po Božjem pravu« (*de iure divino*), nego se umjesto njega upotrebljava izraz »po rasporedbi Božjeg milosrđa«, isto će tako moći uočiti da se u motu propriju *Misericordia Dei* iz 2002. godine ponovno doslovno navodi nauk Tridentskog sabora prema kojem je nužno »po Božjem zakonu ispovjediti sve i pojedine smrtne grijeha«⁷, te ako je na istom tragu netko u *Redu pokore* naslućivao odlučan zaokret sakramenta pokore od juridičkog poimanja Tridentskog sabora k biblijskom poimanju Drugoga vatikanskog sabora, možda će sada doći na pomisao kako se u novijim dokumentima crkvenog učiteljstva događa povratak na pozicije prije Drugoga vatikanskog sabora kada se jači naglasak stavlja na juridičku dimenziju sakramenta, dok se biblijskoj pridavala manja pozornost.

¹ IVAN PAVAO II., *Misericordia Dei*. Apostolsko pismo u obliku motu proprija o nekim vidicima slavljenja sakramenta pokore od 7. travnja 2002. godine.

² *Zakonik kanonskoga prava*, Glas Koncila, Zagreb, 1988.

³ IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985.

⁴ *Katekizam Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb, 1994.

⁵ Usp. IVAN PAVAO II., *Misericordia Dei*, Uvod, br. 1 i 3.

⁶ *Red pokore*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975.

⁷ IVAN PAVAO II., *Misericordia Dei*, Uvod.

Dok crkveno učiteljstvo, svjesno činjenice da je sakramentalna ispovijed u dubokoj krizi, nastoji pomoći Božjem narodu ponovno otkriti taj sakrament, i to u prvom redu odlučnim i jasnim podsjećanjem na vrijedeći i obvezujući nauk Tridentskog sabora o toj temi, posebno zbog različitih i čestih pokušaja zaobilaženja osobne ispovijedi i protupravnog pribjegavanja »skupnom« odrješenju u određenim krajevima,⁸ dotle se u konkretnom pastoralu sakramenta pokore mogu osjetiti svakim danom sve veće poteškoće u doslovnoj i cjelovitoj primjeni tih načela koje se velikim dijelom duguju promjeni društvene i osobne svijesti koja se dogodila pod dugotrajnim utjecajem subjektivističkih i relativističkih životnih filozofija, kao i pod snažnim utjecajem javnog mnijenja i medija na razumijevanje osobnih i društvenih odnosa, prava i obveza.⁹ Čini se kako se s takvim agresivnim utjecajima teško nose i katehetska nastojanja da se temeljito rasvijetle pitanja o savjesti i o grijehu, te se pojedincu omogući jasnije razumijevanje korjenitih zahtjeva evanđelja.¹⁰ Vjerničko razumijevanje odnosa s Bogom i s Crkvom koji se ostvaruju u sakramentima, posebno u sakramentu pomirenja, nije lako izdvojiti iz općeg iskustva i shvaćanja konkretnih osobnih i društvenih odnosa u kojima pojedinac dnevno sudjeluje, a koje među ostalim karakterizira površnost i parcijalnost.

No, usprkos objektivnim poteškoćama s kojima se susreće kateheta i pastoralni djelatnik u sekulariziranoj kulturi, u društvu masovne i brze potrošnje, nije moguće također ne uočiti i određene znakove nade u pogledu osobne sakramentalne ispovijedi. Tako npr. prema Ivanu Pavlu II. na mogućnost ponovnog oživljavanja sakramenta pokore upućuje ne samo činjenica da se, unatoč mnogim proturječjima, u brojnim društvenim područjima širi nova i žurna potreba za duhovnošću, već i duboka težnja prema osobnom susretu, koja se sve više osjeća među brojnim osobama kao reakcija na anonimno i omasovljeno društvo, koje često ostavlja osobe u duhovnoj osami, čak i onda kada ih uključuje u vrtlog funkcionalnih odnosa.¹¹ Prema njegovu mišljenju, »redoviti oblik Pomirenja ne samo da dobro izražava *istinu o božanskom milosrđu* i opraštanju koje iz njega iz-

⁸ Usp. *isto*.

⁹ O pastoralnim problemima vezanim uz sakrament pomirenja vidi više u: G. PADOIN, »*Molti altri segni fece Gesù*« (Gv 20,30). *Sintesi di teologia dei sacramenti*, Bologna, 2006., str. 126–129.

¹⁰ Opširno o katehetskoj problematici i pristupu temi grijeha vidi u: M. ŠIMUNOVIĆ, »Govor o grijehu u navještaju i katehezi«, u: N. A. ANČIĆ – N. BIŽACA (prir.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. Zbornik radova znanstvenog skupa, Split, 25.–26. listopada 2001., Split, 2002., str. 229–256. Isti tekst kasnije je objavljen i u: M. ŠIMUNOVIĆ, *Pastoral za novo lice Crkve. Teološka promišljanja o župnoj zajednici*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., str. 115–137.

¹¹ Usp. IVAN PAVAO II., *Otkrijmo iznova naš poziv kao »otajstvo milosrđa«*. *Pismo pape Ivana Pavla II. svećenicima za Veliki četvrtak 2001.*, br. 13. O potrebi za osobnim kontaktom, koju je sve teže zadovoljiti u užurbanom ritmu tehnološkog društva, a ide na ruku ponovnom otkrivanju ljepote sakramenta pomirenja Ivan Pavao II. govori i u *Pismu svećenicima za Veliki četvr-*

vire, već također baca svjetlo na *istinu o čovjeku* u jednom od njezinih temeljnih vidika: jedinstvenosti svake osobe, koja se, unatoč tome što živi u mreži odnosa i zajednica, nikada neće utopiti u bezličnoj masi«¹².

Nakon sažeta pregleda službenog crkvenog nauka o sakramentalnoj ispovijedi, skrenut ćemo pozornost na društveni i duhovni kontekst u kojem bi se trebao realizirati nauk učiteljstva o sakramentalnoj ispovijedi. Naznačit ćemo određene promjene u osobnoj i društvenoj svijesti vjernika koje su se dogodile pod utjecajem sekularnih i relativističkih životnih filozofija, te u tom pogledu predstavljaju poseban izazov i teškoću za doslovno i cjelovito ispunjavanje crkvenog nauka. Na kraju, umjesto zaključka, vodeći računa o trajnoj napetosti između sakramentalnog nauka i prakse pokušat ćemo u svjetlu biblijsko-teoloških paradigmi ukazati na neke, po našem mišljenju, ključne postavke o kojima treba voditi računa kako bi današnji vjernik, kršćanin mogao »ponovno otkriti ljepotu sakramenta pomirenja«¹³.

1. Povijesno-dogmatski pregled sakramentalne ispovijedi

1.1. Oblici i načini ispovijedanja grijeha

U povijesti crkvene pokorničke prakse susrećemo različite oblike i načine ispovijedanja grijeha. Postoji ispovijed Bogu u nutrini svoje savjesti, ispovijed braći, ispovijed Crkvi predstavljenoj u osobi službenika. Postoji nadalje opća ispovijed i posebna ispovijed, ispovijed prevedena u riječi i/ili ispovijed ostvarena pomoću gesti i držanja koje su u nekim slučajevima jedina izražajna mogućnost.¹⁴

Ispovijed Bogu u nutrini svoje savjesti prvi je i neophodni oblik ispovijedi. Tako je već Ivan Zlatousti svojim vjernicima naglašavao da se uvijek i prije svega treba ispovijedati Bogu: »Potičem vas i zaklinjem da često ispovijedate svoje grijeha Bogu.«¹⁵ Isto je činio i sv. Augustin: »Ispovijedajte se Gospodinu jer je dobar. Ako želiš ispovijediti svoje grijeha, pred kime ćeš to učiniti s većim pouzdanjem ako ne pred onim koji je dobar? Ispovijedi se čovjeku, ali ćeš od njega, jer

tak 2002. godine; usp. br. 3. Prijevod pisma u *Službenom vjesniku Zagrebačke nadbiskupije*, 3 (2002.), str. 117–122.

¹² IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 9.

¹³ Upravo taj izraz koristi papa Ivan Pavao II. u *Pismu svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 3, a u *Pismu svećenicima za Veliki četvrtak 2001.*, br. 11, papa potiče svećenike na molitvu, neka nam Krist pomogne »ponovno otkriti, za sebe same, puninu ljepote toga sakramenta«.

¹⁴ Usp. C. COLLO, *Riconciliazione e penitenza. Comprendere, vivere, celebrare*, Cinisello Balsamo, Milano, 1993., str. 217.

¹⁵ Navedeno prema: *isto*.

je zao, izaći osuđen. Ispovjedi se Bogu: budući da je on dobar, izaći ćeš očišćen ... Ako si i ti dobar, hvali onoga koji te je učinio dobrim; ako si zao, hvali ga da bi postao dobar.« »Kažnjen je onaj koji se ispovijeda čovjeku; naprotiv, tko se ispovijeda Bogu, oslobođen je.« »Ispovjedi se jer je Bog bogat milosrđem i njegova je želja oprostiti grijehе onome koji mu ih ispovjedi.«¹⁶

Zajednička i opća ispovijed u smislu: »Mi smo sagriješili«, također je pokornički čin velike vrijednosti koji je možda ponekad nepravedno zanemaren u Katoličkoj crkvi. Takva je, naime, vrsta ispovijedi prikladna da probudi i izrazi svijest opće ljudske grješnosti i solidarnosti u grijehu. Ona može, i zapravo bi trebala usmjeriti i voditi prema osobnom obraćenju i u tom smislu ima drukčiju ulogu nego pojedinačna ispovijed. Kao takva ona, dakako, ne izražava sve mogućnosti ispovijedi. Kao što je već zapazio Ivan Zlatousti: »Tko se ograniči na riječ: 'ja sam grješnik' bez da ispita različite vrste grijehа, bez dodatka: 'sagriješio sam na ovaj ili onaj način', taj se neće zaustaviti, nastavit će stalno ispovijedati svoje neurednosti i nikad ih neće htjeti ispraviti.«¹⁷ Naime, već i ispovijed pred Bogom u nutрини svoje savjesti ne može biti samo neodređena i općenita jer nitko ne griješi općenito, nego postaje svjestan pojedinih i određenih prijestupa. U svjetlu takva razmišljanja, ako se želi izvršiti potpunu ispovijed grijehа pred Bogom, treba ići u pojedinosti, i to se treba dogoditi u ispovijedi pred svećenikom.

Čini se da je upravo to misao Tridentskog saborа koji u eklezijalnoj naravi sakramenta prepoznaje dodatni razlog u prilog osobne i posebne ispovijedi barem smrtnih grijehа, smatrajući kako samo posebna optužba pojedinca za počinjene grijehе pred predstavnikom Crkve može dotičnoga s njegovom osobnom situacijom potpuno uvesti u spasenjsko ozračje Crkve. Prema takvom shvaćanju, samo opća ispovijed ne obuhvaća čovjeka utoliko što je on jedinstvena, nezamjenjiva i konkretna osoba sa svojom nezamjenjivom poviješću grijehа i spasenja. Tko, naime, ispovijeda istu stvar koju ispovijeda i njegov susjed ne vrši osobnu ispovijed. Može se doduše pokajati u svom srcu za svoje osobne nedostatke, no njegov osobni susret s Bogom ostaje ograničen na sferu nutrine.¹⁸

Unatoč svojoj zajedničarskoj strukturi, skupna ispovijed dopušta da se svaki pojedinac vidi pred Bogom u onome što je njemu posebno vlastito i osobno. U pojedinačnoj ispovijedi pred službenikom Crkve, obraćenje i oproštenje grijehа ulaze naprotiv potpuno u eklezijalnu sferu. Ta se potpuna eklezijalna integracija u strogom smislu zahtijeva za smrtnе grijehе, no analogno vrijedi i za ispovijed lakih grijehа koja nema samo psihološku i asketsku ulogu, nego također i eklezijalnu.

¹⁶ AUGUSTIN, *Sermo* 29, 4; 259, 3 itd.

¹⁷ Navedeno prema: C. COLLO, *nav. dj.*, str. 218.

¹⁸ Usp. *isto*.

U tome je razlog što mnogi teolozi smatraju da pojedinačna ispovijed predstavlja najviši oblik crkvene pokore, jedina koja ima u punini sakramentalni karakter. Prema takvom stajalištu, pokornička slavlja koja ne predviđaju, pa ni naknadno, pojedinačnu ispovijed za teške grijeha, nemaju bitni eklezijalni element, nemaju i ne mogu ni u budućnosti imati sakramentalni karakter. I tada kada Crkva u nužnim slučajevima daje opće odrješenje, traži da se pokornički proces dovrši s optužbom teških grijeha kojih se je svjesno, čim je to moguće. Takav zahtjev nije samo disciplinska mjera, nego konstitutivni element općeg odrješenja.¹⁹

1.2. Sakramentalna ispovijed u nauku Tridentskog sabora

Dekret o sakramentu pokore koji su oci Tridentskog sabora potvrdili na svojoj četrnaestoj sjednici 25. studenog 1551. godine sastoji se od dva dijela.²⁰ U prvom se dijelu u devet poglavlja²¹ izlaže nauk o sakramentu pokore, a u drugom se u petnaest kanona²² brani i štiti katolički nauk o pokori od zabluda, redukcionizama i osporavanja.

Ispovijedi je koncil posvetio čak tri kanona (6–8)²³ i jedno dugačko, peto poglavlje,²⁴ pokazujući tako da je riječ o vrlo važnoj i osjetljivoj temi. Vodeći računa o prigovorima reformatora, koncilski su oci posebno naglasili sakramentalnost ispovijedi, cjelovitost u ispovijedanju grijeha, tajni način ispovijedanja samo svećeniku, kao i obvezu vjernika da se ispovijede barem jedanput godišnje.

a) Sakramentalna je ispovijed ustanovljena [od Isusa Krista] i po božanskom je pravu potrebna za spasenje (kan 6). Izrazom »de iure divino« koncil želi naglasiti kako sama *ustanova* sakramentalne ispovijedi kao i njezina nužnost za spasenje nije ljudska nego božanska, kako god se ona shvatila, bilo javna, bilo privatna, bilo generička, bilo specifična, bilo pojedinačna, bilo zajednička.²⁵ Sa-

¹⁹ Usp. *isto*, str. 219.

²⁰ TRIDENTSKI SABOR, *Sessio XIV*, 25. nov. 1551: *Doctrina de sacramento paenitentiae (DH, 1667–1715)*.

²¹ *DH, 1667–1693*.

²² *DH, 1701–1715*.

²³ *DH, 1706–1708*.

²⁴ *DH, 1679–1683*.

²⁵ Usp. A. AMATO, »Il Concilio di Trento: punto di arrivo e di partenza per il sacramento della Penitenza«, u: G. PIANAZZI – A. M. TRIACCA (prir.), *Valore e attualità del sacramento della penitenza (convegno di aggiornamento per Sacerdoti e per Educatori, Roma, Facoltà Teologica della Università Pontificia Salesiana, 1–4 novembre 1973)*, Pas-Verlag, Zürich, 1974., str. 55–56; usp. također I. FUČEK, »Teološki naglasici novoga Reda pokore«, u: *Bogoslovna smotra*, 46 (1976.), br. 1–2, str. 80.

krament pokore je potreban za spasenje onima koji su pali poslije krštenja, kao što je krštenje (potrebno) onima koji još nisu preporođeni.²⁶

b) Cjelovita ispovijed, tj. svih i pojedinih smrtnih grijeha proglašena je potrebnom po božanskom pravu (kan. 7) i moguće ju je izvršiti (kan. 8). Potreba se odnosi samo na smrtno grijeh, ali na njih sve i pojedine, također i tajne, s okolnostima koje im mijenjaju vrstu.

No, tu svakako valja razlikovati »materijalnu ili objektivnu« cjelovitost, koja je faktično čovjeku na zemlji nemoguća, od »formalne ili subjektivne« cjelovitosti, kakvu ovdje koncil ima pred očima.²⁷ Traži se dakle ispovijed ne svih teških grijeha efektivno počinjenih, nego samo onih kojih su pokornici »svjesni nakon što su se pomno ispitali«²⁸. Grijesi koji nisu svojevrijem prešućeni i zaboravljeni »smatraju se uključenima u samu ispovijed«²⁹, i podvrgnuti su Božjem opraštanju. U tom smislu se optužba, kako je cjelovita ispovijed neostvariva, i kako predstavlja torturu savjesti, pokazuje neutemeljenom.

Razlozi za cjelovitost proizlaze ne samo iz činjenice što se ispovijed pokazuje »korisnom za pouku i utjehu pokornika ... i radi određivanja kanonske pokore«³⁰, nego iz potrebe da se iskrenom i skrušenom ispovijedi traži od Boga oprostjenje svih smrtnih grijeha.³¹ Cjelovitom se ispovijedi pokazuje u prvom redu volja »predočiti sve grijeha božanskom milosrđu da ih oprosti ... predložiti ih božanskoj dobroti da ih po svećeniku oprosti.«³² Nije stoga održiva tvrdnja prema kojoj oni koji nastoje ispovjediti sve svoje grijeha »ne žele ništa ostaviti za oprostjenje božanskom milosrđu«³³. Prema mišljenju koncilskih otaca, istina je radije suprotno.

c) Cjelovita se ispovijed vrši pred svećenicima ukoliko su ovlašteni »predsjedatelji i suci«³⁴; oni »snagom ovlasti ključeva, izriču presudu opraštanja ili zadržavanja grijeha«³⁵. Samo opća ispovijed ne bi dopustila da se izvrši taj sud s poznavanjem uzroka, niti da se naloži pravična pokora.

²⁶ Usp. *DH*, 1672.

²⁷ Usp. I. FUČEK, nav. članak, str. 81.

²⁸ *DH*, 1680, 1682.

²⁹ *DH*, 1682.

³⁰ *DH*, 1707.

³¹ Usp. *isto*.

³² *DH*, 1680.

³³ *DH*, 1707.

³⁴ *DH*, 1679.

³⁵ *Isto*.

Ispovjednik je također liječnik i stoga ne može liječiti ono što ne poznaje. Pokornik se nalazi u stanju bolesnika koji se ne smije sramiti pokazati svoje rane onome tko ih može izliječiti. »Sramu zbog očitovanja grijeha«³⁶ koncil ne posvećuje veliku pozornost. Njega, naime, treba pobijediti s pogledom na prednosti koje proizlaze iz odrješenja.

Ispovijedanje lakih grijeha nije samo dopušteno, nego također prikladno i korisno kao što pokazuje običaj pobožnih osoba. »Oni se ipak mogu bez krivnje prešutjeti i okajati mnogim drugim sredstvima.«³⁷

Tajna sakramentalna ispovijed, odnosno način tajnog ispovijedanja samo svećeniku, nije strana ustanovljenju i Kristovoj zapovijedi i nije ljudska izmišljotina koju treba ukinuti (kan. 6). Dakle, »način ispovijedanja tajno samo svećeniku«³⁸, kako stoji u drugom dijelu 6. kanona nije u *strogom* smislu »de iure divino«. Način ispovijedanja treba promatrati u pravcu ustanove i naredbe koju je Krist predao svojim učenicima.³⁹

Koncil priznaje da Krist nije zabranio javno ispovijedanje grijeha kao kaznu za svoje grijeha i za svoje poniženje, bilo kao primjer drugima bilo za napredak Crkve, ali smatra da ona »ipak nije zapovjeđena božanskim pravom, niti se dovoljno razborito može narediti nekim ljudskim zakonom, da se grijesi, posebno oni tajni, moraju otkriti javnim ispovijedanjem«⁴⁰.

Trident se poziva na veliki, jednodušan i stalan konsenzus najsvetijih i najstarijih otaca glede tajne sakramentalne ispovijedi kojom se sveta Crkva već od početka služila. Radi se međutim o tvrdnji koja povijesno nije održiva, a prisutna je kako u petom poglavlju, tako i u šestom kanonu.⁴¹ Ta je neodrživa tvrdnja uvrštena u koncilski dekret samo zbog toga da bi se njome zanijekalo kako je tajna sakramentalna ispovijed strana božanskom pravu, kako je ljudska izmišljotina, i kako je uspostavljena tek na IV. lateranskom saboru.

d) Glede odredbe da se vjernik treba barem jedanput na godinu ispovjediti, oci kažu kako nije IV. lateranski koncil izmislio ispovijed niti odredio njezinu nužnost, jer je oboje već ranije bilo na snazi. Koncil je samo precizirao obvezu i odredio da »svi i pojedinci ispune zapovijed ispovjediti se barem svake godine, nakon što dođu u godine rasuđivanja«⁴². Koncil potvrđuje tu odredbu zajedno sa

³⁶ DH, 1682.

³⁷ DH, 1680.

³⁸ DH, 1706.

³⁹ Usp. *isto*.

⁴⁰ DH, 1683.

⁴¹ Biskup iz Sirakuse predlagao je da se brišu riječi već od početka; usp. H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, sv. III, Brescia, 1941.–1981., str. 462.

⁴² DH, 1683.

»spasonosnim običajem«⁴³ da se ispovijeda u vrijeme korizme, za koji smatra da je »pobožan i vrijedan da se sačuva«⁴⁴.

1.3. Sakramentalna ispovijed u suvremenim crkvenim dokumentima

Drugi vatikanski sabor istaknuo je liturgijsku, eklezijalnu i društvenu dimenziju sakramenata, no nije se posebno bavio doktrinalnim sadržajima, već je u tom pogledu u bitnome ostao vjeran nauku Tridentskoga sabora što se potvrđuje i na primjeru sakramenta pokore.⁴⁵ O toj vjernosti prvu službenu potvrdu nalazimo u obnovljenom *Redu pokore* od 1973. godine koji je, kako napominje papa Ivan Pavao II. u svojoj apostolskoj pobudnici *Pomirenje i pokora* iz 1984. godine, preuzeo »u cjelini nauk predaje kako ga je formulirao Tridentski sabor te ga prenio iz njegovog povijesnog konteksta (...) i vjerno izrazio pojmovima što više odgovaraju shvaćanju našega vremena.«⁴⁶

No ipak su se, kako primjećuje Ivan Fuček, u novom *Redu pokore* dogodile određene promjene, i to upravo glede formulacija i tumačenja 6. i 7. tridentskog pokorničkog kanona koji se izravno tiču naše teme.⁴⁷ Kao prvo, u novom *Redu pokore* izraz »de iure divino« nije spomenut. Također, nije rečeno ni to da »način ispovijedanja tajno samo svećeniku« (*confessio auricularis*) spada na bit-

⁴³ Isto.

⁴⁴ Isto; usp. također *DH*, 1708.

⁴⁵ Usp. različite iskaze Drugoga vatikanskog sabora u svezi sa sakramentom pokore u: *Sacrosanctum concilium*, br. 72; *Christus Dominus*, br. 30; *Presbyterorum ordinis*, br. 5; *Lumen gentium*, br. 11, gdje se doslovno kaže: »Oni koji prisustvuju sakramentu pokore primaju od Božjeg milosrđa oprost uvrede Bogu učinjene i ujedno se pomiruju s Crkvom, koju su svojim grijehom ranili, i koja radi za njihovo obraćenje s ljubavlju, primjerom i molitvom.« U jednom se koncilskom tekstu, kako je uočio A. GRILLMEIER, prvi puta iznosi eklezijalno značenje sakramenta pokore; usp. ISTI, u: *LThK*, Erg. Bd. I, Freiburg, 1966., 187 (komentar teksta). Istaknuta je eklezijalna dimenzija grijeha i oprostjenja.

⁴⁶ IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, br. 30. Th. SCHNEIDER ističe četiri značajke novog *Reda pokore*: 1) sužen juridički aspekt sakramenta, a istaknut teološko-pastoralni; 2) pokora je šira od samog »sakramenta pokore«; 3) stalan naglasak na eklezijalnom karakteru pokore i oprostjenja; 4) naglašen slavljenički karakter pokorničke liturgije, i to za sva tri predviđena načina liturgijskog slavlja; usp. ISTI, *Segni della vicinanza di Dio. Compendio di teologia dei sacramenti*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 223–224. U obrascu odrješenja koji se koristi u Zapadnoj crkvi prvi put se govori o »ministerium ecclesiae« (o »služenju Crkve«) u svrhu »opraštanja i mira«. Riječ je o onom apostolskom služenju koje Pavao u 2 Kor 5,18 opisuje kao službu pomirenja umjesto Krista. To je služenje stavljeno u okvir trinitarne povijesti spasenja koja je usmjeren na »pomirenje svijeta«; usp. F.-J. NOCKE, *Sakramententheologie. Ein Handbuch*, Patmos, Düsseldorf, 1997., str. 207. O teološkoj recepciji novog *Reda pokore* vidi više u: I. FUČEK, nav. članak, str. 71–90.

⁴⁷ I. FUČEK, nav. članak, str. 81–83.

nost sakramenta, iako je mnogostruko potvrđen.⁴⁸ Određeno preformuliranje 6. tridentskog kanona može se iščitati u broju 34 novog *Reda pokore* gdje se govori o skupnom odrješenju: »Kojima su skupnim odrješenjem otpušteni teški grijesi, neka pojedinačno pristupe ispovijedi prije nego će ponovno primiti skupno odrješenje, osim ako su u tome opravdanim razlogom spriječeni. No, svakako treba da u roku godine dana pristupe ispovjedniku, osim ako postoji moralna nemogućnost. I za njih, naime vrijedi zapovijed koja naređuje svakom kršćaninu da barem jednom na godinu mora osobno ispovjediti svećeniku sve svoje teške grijeha koje nije pojedinačno ispovjedio.«⁴⁹

Na onom mjestu gdje bi u novom *Redu pokore* »de iure divino« moralo izričito biti spomenuto, naime u broju 7a, koji je, kako veli Fuček, »pandan« 7. kanonu Tridentskog sabora, uzalud tražimo taj izraz. Umjesto njega stoji drugi: »Da bi postigao spasonosni lijek pokore, vjernik mora po rasporedbi Božjeg milosrđa ispovjediti svećeniku sve i pojedine teške grijeha kojih se, nakon ispita savjesti, sjeća.«⁵⁰

Prema Fučeku, u izrazu »po rasporedbi Božjeg milosrđa« umjesto »po božanskom pravu«, moguće je uočiti odlučan zaokret sakramenta pokore od juridičkog poimanja Tridentskog sabora k biblijskom poimanju Drugoga vaticanskog sabora, gdje je Bog izgubljenom sinu ne sudac, nego milosrdni Otac.⁵¹

U novom *Redu pokore* kaže se kako ispovijed ili priznanje grijeha izvire odatle što se čovjek pred Bogom pravo spoznao te se kaje za grijeha. Kaže se također, kako nutarnje ispitivanje srca i vanjsko optuživanje treba biti u svjetlu Božjeg milosrđa. Na pokornika spada da spremno otvori srce Božjem službeniku, a na službenika da donese duhovni sud kojim djelujući u ime Kristovo, vlašću ključeva izriče presudu o otpuštanju ili zadržavanju grijeha. U *Redu pokore* je dakle naglašena povezanost ispovijedi s kajanjem, kao i važnost pouzdanja u Božje milosrđe. Službenik je u prvom redu duhovni sudac koji djeluje vlašću ključeva.

Nauk Tridentskog sabora o sakramentu pokore i o ispovijedanju grijeha kao njegovu sastavnom dijelu potvrđen je i u *Zakoniku kanonskog prava* iz 1983. godine. Tu se jasno kaže kako su pojedinačna i cjelovita ispovijed i odrješenje jedini redoviti način na koji se vjernik svjestan teškoga grijeha pomiruje s Bogom i Crkvom.⁵² »Vjernik je obavezan ispovjediti sve teške grijeha po vrsti i broju

⁴⁸ Isto.

⁴⁹ *Red pokore*, 1975., br. 34. »Opravdani razlog« (rationabilis causa) opravdava ako se ne učini pojedinačna ispovijed prije sljedećeg skupnog odrješenja, a »moralna nemogućnost« (moralis impossibilitas) opravdava ako se to nije izvršilo unutar godine dana; usp. I. FUČEK, nav. članak, str. 82.

⁵⁰ *Red pokore*, 1975., br. 7a.

⁵¹ I. FUČEK, nav. članak, str. 82.

⁵² Usp. *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 960.

počinjene poslije krštenja, koji ključevima Crkve još nisu izravno otpušteni ni u pojedinačnoj ispovijedi priznati, a kojih je svjestan nakon pomna ispitivanja sebe.«⁵³ Preporuča se također ispovijedanje lakih grijeha te se podsjeća na obvezu da svaki vjernik, pošto je došao u godine rasuđivanja, barem jedanput godišnje iskreno ispovjedi svoje teške grijeha (*peccata gravia*).⁵⁴ Prema Zakoniku iz 1917. godine ta se dužnost odnosila i na lake grijeha.⁵⁵ Novi Zakonik podsjeća svećenika da u ispovijedanju jednako vrši ulogu suca i liječnika te je istodobno u službi božanske i pravednosti i milosrđa.⁵⁶

Apostolska pobudnica Ivana Pavla II. *Pomirenje i pokora* iz 1984. godine, kao konačni dokument Biskupske sinode održane u Rimu ujesen 1983. godine na temu sakramenta pokore i pomirenja u potpunom je suglasju s gornjim odredbama *Zakonika kanonskoga prava*. Teško je bilo i očekivati da će na Sinodi, odnosno u pobudnici biti bitnih novosti u odnosu na Zakonik koji je proglašen 25. siječnja 1983., dakle početkom iste godine kada se održala i Sinoda.⁵⁷

U pobudnici *Pomirenje i pokora* gdje govori o ispovijedi, Ivan Pavao II. najprije ističe značaj koji priznavanje grijeha ima u sakramentalnom znaku od prvih kršćanskih vremena o čemu svjedoči činjenica što se »već stoljećima taj sakrament obično i gotovo uvijek nazivao *ispovijed*«⁵⁸. Zatim papa navodi razloge zbog kojih je neophodno da pokornik prizna grijeha: prvo, da bi poslužitelj sakramenta koji vrši ulogu suca mogao procijeniti težinu grijeha kao i kajanje pokornika i, drugo, da bi svećenik obavljajući ujedno ulogu liječnika upoznao stanje bolesnika kako bi ga mogao liječiti i iscijeliti.

No pojedinačna ispovijed prema Ivanu Pavlu II. ima i vrijednost znaka: »ona je znak susreta grešnika s posredništvom Crkve u osobi službenika; ona je znak da se on pred Bogom i pred Crkvom priznaje grešnikom; znak da je sebe pred Bogom jasno spoznao«⁵⁹.

U liturgijskom činu ispovijedanja grijeha koji je »svečan u svojem pomalo dramatičnom izgledu, a ponizan i jednostavan u veličini svojeg značaja«⁶⁰ može

⁵³ *Isto*, kan. 988, § 1.

⁵⁴ *Isto*, kan. 988, § 2; kan. 989.

⁵⁵ Usp. V. B. NUIĆ, *Opće pravo Katoličke Crkve. Priručnik uz novi Zakonik kanonskog prava*, Zagreb, 1985., str. 318.

⁵⁶ *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 978, § 1.

⁵⁷ Usp. A. LÄPPLE, *La confessione una pratica superata?*, Milano, 1989., str. 86–88. Autor smatra kako je apostolska pobudnica *Pomirenje i pokora* mogla biti napisana i da se nije održala Sinoda, te smatra da se propustila jedinstvena prilika da se na Sinodi temeljito prodiskutira novi *Red pokore* iz 1974. godine i da se dalje nastave razvijati teološke perspektive sadržane u njegovu Uvodu.

⁵⁸ IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, br. 31/III.

⁵⁹ *Isto*.

⁶⁰ *Isto*.

se prepoznati biblijski čin rasipnog sina koji se vraća svojem Ocu, te je stoga, smatra papa, shvatljivo što *priznavanje grijeha* redovito mora biti pojedinačno a ne skupno, budući je i sam grijeh duboko osobna stvar. »No istodobno to priznanje u nekom smislu izvlači grijeh iz tajnih dubina srca pa stoga, iz kruga puke individualnosti, tako ističe i njegov društveni značaj: naime, posredovanjem službenika pokore crkvena zajednica, i sama pogođena grijehom, zapravo ponovno prihvaća pokajanog grešnika kojemu je grijeh otpušten.«⁶¹

Katekizam Katoličke Crkve iz 1994. godine doslovno prenosi tekst Tridentuskog sabora o priznavanju grijeha svećeniku kao bitnom dijelu sakramenta pokore: »Pokornici moraju u ispovijedi nabrojiti sve smrtno grijeha kojih su svjesni nakon što su se pomno ispitali, čak i ako je riječ o najtajnijim grijesima i počinjenim samo protiv dviju zadnjih od deset Božjih zapovijedi, jer ponekad ti grijesi teže ranjavaju dušu te su opasniji od onih koji se čine javno.«⁶² Navodi se također i tekst u kojem se kaže kako ispovjediti grijeha znači predočiti ih božanskom milosrđu kako bi po svećeniku mogli biti oprošteni. U tom se svjetlu podsjeća na misao sv. Jeronima koja se također nalazi u tridentском tekstu: »Ako se bolesnik stidi otkriti liječniku ranu, ovaj ne može liječiti što ne poznaje.«⁶³

Dok su u novom *Redu pokore* bile izostavljene riječi »također tajne« (*peccata occulta*) i »okolnosti koje mijenjaju vrstu grijeha« (*species peccatorum*), u čemu je Ivan Fuček nazirao »mudru rezervu pred suvremenom problematikom ispovijedi (optužbe)«⁶⁴, *Katekizam* doslovno prenosi dio tridentuskog 5. poglavlja u kojem se spominju i »najtajniji grijesi i počinjeni samo protiv dviju zadnjih od deset Božjih zapovijedi«. Riječi o okolnostima koje mijenjaju vrstu grijeha, izostavljene su i u *Katekizmu*.

Katekizam također podsjeća na crkvenu zapovijed prema kojoj je svaki vjernik, pošto je došao u godine rasuđivanja, obvezan barem jedanput godišnje ispovjediti svoje teške grijeha. Zanimljivo je primijetiti, dok je *Red pokore* umjesto izraza »smrtni grijesi« upotrijebio isključivo izraz »teški grijesi«, dotle se u *Katekizmu* koriste oba izraza. U apostolskoj pobudnici *Pomirenje i pokora* Ivan Pavao II. podsjeća kako su za održavanje sinodalnog skupa neki oci predložili trostruko razlikovanje grijeha, naime svrstavanje grijeha u tri skupine – lake, teške i smrtno grijeha. Papa, premda dopušta da takva trostruka razlika može donekle osvijetliti činjenicu da među teškim grijesima postoji određena stupnjevitost, ipak naglašava kako je trajna istina da »postoji bitna i odlučujuća razlika između grijeha koji razara ljubav i grijeha koji ne ubija nadnaravni život: između

⁶¹ *Isto*.

⁶² *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1456.

⁶³ *Isto*.

⁶⁴ Usp. I. FUČEK, nav. članak, str. 82.

života i smrti nema mjesta za nešto treće«⁶⁵. Pozivajući se na različita biblijska mjesta, kao i na nauk sv. Augustina i sv. Tome Akvinskog, papa zastupa razliku između *smrtnih grijeha* i *lakih grijeha*.⁶⁶ Teški grijeh se u nauku i pastoralnom radu Crkve praktički poistovjećuje sa smrtnim grijehom.

U tom je svjetlu znakovito sljedeće upozorenje koje donosi *Katekizam Katoličke Crkve*: »Tko je svjestan da je učinio jedan smrtni grijeh, ne smije primiti svetu pričest, pa makar osjećao veliko kajanje, a da prethodno nije primio sakramentalno odrješenje, osim ako se radi o teškom razlogu da se pričesti, a nije mu moguće pristupiti svećeniku.«⁶⁷ Katekizam se tu poziva na odredbu *Zakonika kanonskog prava* i na *Zakonik kanona istočnih Crkava*, no propušta navesti zadnji dio kan. 916. *Zakonika kanonskog prava* koji imajući u vidu upravo »teške razloge«, kaže: »u tom slučaju neka se sjeti (tko ima važan razlog i nema pogodne prigode za ispovijed) da je dužan pobuditi čin savršenog pokajanja koji uključuje nakanu da se ispovijedi što prije«⁶⁸. Katekizam to vjerojatno čini s razloga što nije htio ponavljati ono što je već prethodno rečeno o savršenom kajanju koje »postizhe oproštenje i teških grijeha ako uključuje čvrstu odluku pristupiti sakramentalnoj ispovijedi, čim to bude moguće«⁶⁹. No možda je taj dio izostavljen i zbog toga da se izbjegne zaključak kako »teški razlozi« mogu postati redovita i česta praksa.

Katekizam na tragu Tridentskog koncila živo preporučuje i redovitu ispovijed lakih grijeha smatrajući je važnom za napredak u duhovnom životu. Ona nam pomaže u oblikovanju savjesti i u borbi protiv zlih sklonosti. »Primajući češće po ovom sakramentu dar Očeva milosrđa, poticani smo da i sami budemo milosrdni poput njega.«⁷⁰

Kao reakcija na tendenciju napuštanja osobne ispovijedi zajedno s protupravnim pribjegavanjem »općem« ili »skupnom« odrješenju u nekim krajevima, papa Ivan Pavao II. izdao je 7. travnja 2002. godine apostolsko pismo u obliku motu proprija *Misericordia Dei* u kojem među ostalim podsjeća kako svaki vjernik, s iskrenim duhovnim raspoloženjem, ima pravo osobno primiti taj sakramentalni

⁶⁵ IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, br. 17.

⁶⁶ *Isto*. Na istom se mjestu u svezi s teškim grijehom kaže sljedeće: »Promatramo li, nadalje, materiju grijeha, onda se ideje o smrti, o korjenitom prekidu s Bogom, višnjim dobrom, o otklanjanju s puta što vodi k Bogu ili prekidanju hoda prema njemu (sve su to izrazi kojima se ocrtava smrtni grijeh), povezuju s idejom o težini objektivnog sadržaja: zbog toga se teški grijeh u nauku i pastoralnom radu Crkve praktički poistovjećuje sa smrtnim grijehom.«

⁶⁷ *Isto*, br. 1457. Katekizam tu upućuje na *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 916. i na *Zakonik kanona istočnih Crkava*, 711.

⁶⁸ *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 916.

⁶⁹ *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1452.

⁷⁰ *Isto*, br. 1458.

dar, te nalaže ordinarijima neka podsjećaju sve poslužitelje sakramenta pomirenja kako je opći zakon Crkve, primjenjujući katolički nauk na tom području, odredio da »pojedinačna i cjelovita ispovijed i odrješenje jesu jedini redoviti način na koji se vjernik svjestan teškog grijeha pomiruje s Bogom i Crkvom«⁷¹.

Da bi poslužitelj sakramenta mogao pravo upoznati raspoloženje pokornika u pogledu podjeljivanja i uskraćivanja odrješenja te zadavanja primjerene pokore, neophodno je, veli papa, da vjernik, uz svijest o počinjenim grijesima, boli zbog njih i odlučnosti da u njih ponovno ne upadne, ispovijedi sve i pojedine smrtne grijehe. Papa se u tom smislu izravno i doslovno poziva na izjavu Tridentskog koncila u kojoj stoji da je nužno »po Božjem zakonu ispovjediti sve i pojedine smrtne grijehe« (*DH*, 1707).⁷²

Budući da je »vjernik obvezan ispovjediti sve teške grijehe po vrsti i broju počinjene poslije krštenja, koji ključevima Crkve još nisu izravno otpušteni ni u pojedinačnoj ispovijedi priznati, a kojih je svjestan nakon pomna ispitivanja sebe« (kan 988, § 1), neka se odbaci svaki običaj koji ispovijed svodi na općenito optuživanje zbog grijeha ili samo jednog ili više grijeha koji se smatraju najvažnijima.⁷³ U istom broju, imajući u vidu poziv na svetost upućen svim vjernicima, preporuča se također ispovijedanje lakih grijeha.

Za našu je temu također važno podsjećanje Ivana Pavla II. na odredbu Crkvenog zakonika prema kojoj »svaki vjernik, pošto je došao u godine rasuđivanja, obvezan je barem jedanput godišnje iskreno ispovjediti svoje teške grijehe« (kan. 989), te tako »onaj komu se skupnim odrješenjem opraštaju teški grijesi neka se prvom prigodom pojedinačno ispovijedi prije nego ponovno dobije skupno odrješenje, osim ako nastupi opravdani razlog, pri čemu ostaje na snazi obveza kan. 989« (kan. 963).⁷⁴

U svezi sa sakramentalnom ispovijedi treba također podsjetiti na govore koje je Ivan Pavao II. uputio Apostolskoj pokorničarnici i ispovjednicima iz patrijarhalnih bazilika grada Rima i posebno na Pismo kardinalu Williamu W. Baumu, velikom pokorničaru⁷⁵ gdje se jasno ističe da je jedini redoviti način pomirenja vjernika s Bogom – vjernika koji je svjestan teškoga grijeha – onaj pojedinačne i potpune ispovijedi, poslije koje slijedi odrješenje od strane svećenika. U svezi s našom temom, posebno je važno uočiti kako Papa u tim govorima čvrsto inzistira na vrijednosti naučavanja Tridentskog koncila o nužnosti cjelovite ispovijedi

⁷¹ IVAN PAVAO II., *Misericordia Dei*, br. 1.

⁷² Usp. *isto*, Uvod.

⁷³ *Isto*, br. 3.

⁷⁴ *Isto*, br. 8.

⁷⁵ IVAN PAVAO II., *Sakrament pokore. Sedam govora i jedno apostolsko pismo Ivana Pavla II.*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

smrtnih grijeha: »Imajte na pameti da u Crkvi još uvijek vrijedi i uvijek će vrijediti naučavanje Tridentskog koncila o nužnosti cjelovite ispovijedi smrtnih grijeha.«⁷⁶ U Pismu kardinalu Baumu papa naglašava da bi ispovijed trebala biti cjelovita u tom smislu da »treba iznijeti 'omnia peccata mortalia' kao što to na XIV. zasjedanju, poglavlje V, govori Tridentski koncil, koji tumači ovu nužnost ne u granicama običnoga disciplinskoga propisa Crkve, već kao zahtjev božanskog prava«⁷⁷, te radi pojašnjenja citira također kanone 7 i 8 istoga toga zasjedanja koji o svemu tome podrobno govore.

No na kraju, osim, da tako kažemo službenih dokumenata redovitog crkvenog učiteljstva, u ovom nam je pregledu radi cjelovitosti važno spomenuti i pisma pape Ivana Pavla II. svećenicima za Veliki četvrtak 2001. i 2002. godine koja su u cijelosti posvećena sakramentu pomirenja i u kojima papa na vrlo osoban i neposredan način, koristeći se u prvom redu biblijskim slikama, opisuje i tumači teološku narav i duhovni proces, odnosno dinamiku, sadržaj i vrijednost sakramenta.⁷⁸ U prvom pismu papa ponajprije na primjerima apostola Petra i Pavla pokazuje kako zahvaljujući isključivo Božjem milosrđu, »grješnik« i sâm može postati poslužitelj milosrđa, te zatim potiče svećenike neka na temelju osobnog radosnog iskustva sakramentalnog pomirenja pomognu Božjem narodu ponovno otkriti »puninu ljepote toga sakramenta«. »Samo onaj koji je osjetio nježnost Očeva zagrljaja, koju evanđelje opisuje u prisposobi o rasipnom sinu – 'pade mu oko vrata i izljubi ga' (Lk 15,20) –, može drugima prenositi istu toplinu, kada od onoga koji je primio oprostjenje postaje njegov poslužitelj.«⁷⁹ Papa i u tom pismu ne propušta reći da je sakrament pokore »redoviti način zadobivanja oprostjenja i otpuštanja teških grijeha nakon krštenja«⁸⁰. U drugom pismu, služeći se slikom susreta Isusa i Zakeja, papa govori o dijaloškoj strukturi sakramenta te posebno ukazuje na središnju ulogu milosti u procesu obraćenja i pomirenja. Naglašava kako nikada ne smijemo misliti da je grješnik svojim vlastitim putem obraćenja stekao milost. »Naprotiv, milost je ta koja ga je nagnala na put obraćenja. Čovjek sam ništa ne može učiniti i ništa ne zaslužuje. Prije no čovjekov hod prema Bogu, ispovijed je Božji dolazak u kuću čovjeka.«⁸¹ Za svećenika je, naglašava papa, važno da u slavlju tog sakramenta znade »suradivati s milošću koja prihvaća i ljubavlju koja spašava«⁸². On osobito u tom sakramentu treba predstavljati lice

⁷⁶ Isto, str. 23. Govor objavljen u *L'Osservatore Romano*, 31. siječnja 1981.

⁷⁷ Isto, str. 74. Pismo objavljeno u *L'Osservatore Romano*, 24. ožujka 1996.

⁷⁸ Usp. bilješku 10.

⁷⁹ IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2001.*, br. 10.

⁸⁰ Isto, br. 12.

⁸¹ IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 6.

⁸² Isto.

Krista Dobrog pastira, »svjedočiti Očev zagrljaj i radost Dobrog Pastira«⁸³. Ivan Pavao II. i tu također podsjeća na nauk Crkve potvrđen u *Katekizmu Katoličke Crkve*: »tko je svjestan teškoga grijeha, treba prije nego pristupi pričesti pristupiti sakramentu Pomirenja«, te ponavlja da je »uobičajeni oblik podjeljivanja tog sakramenta pojedinačni« i samo »u slučaju teške potrebe« dopušteno je pribjeći zajedničkom obliku s općom ispovijedi i skupnim odrješenjem.⁸⁴

Nauk koji je izložen u crkvenim dokumentima treba primijeniti u konkretnoj praksi sakramenta. Taj je zadatak, kako je već rečeno u Uvodu, vrlo složen i zahtjevan jer dok je nauk vrlo jasan i stalan, utemeljen na višestoljetnoj tradiciji, dotle su društvene i duhovne okolnosti u kojima se on treba primijeniti vrlo konfuzne i često proturječne, brzo se i stalno mijenjaju. Nužno je stoga, kada govorimo o sakramentalnoj ispovijedi, voditi računa o tim i takvim okolnostima, promišljati nauk unutar konkretnog društvenog i duhovnog prostora, pokušati vidjeti kako i uolikoj mjeri se neposredne svjetovne i povijesne okolnosti odražavaju na vjerničko razumijevanje samog sakramenta, odnosno sakramentalne ispovijedi, gdje postoje zapreke a gdje se naslućuju mogućnosti da sakramentalna ispovijed bude shvaćena ne samo kao »očitovanje«, odnosno »nabrajanje« grijeha, nego također i kao ispovijedanje vjere u Krista otkupitelja, iskazivanje vlastite »skrušene ljubavi«, s pouzdanjem kako je na izvoru svega uvijek Bog ljubavi koji sve čini novo.⁸⁵

2. Suvremeni društveni i duhovni kontekst nauka o sakramentalnoj ispovijedi

2.1. Ispovijed kao medijski sadržaj

Danas smo svjedoci čestih javnih ispovijedi u medijskom prostoru. U tiskovnim i na elektronskim medijima iznenađujućom se lakoćom govori o svojim životnim stranputicama, iznose se pojedinosti iz intimnog, bračnog, obiteljskog i prijateljskog života. Televizija, osobna računala, novine postali su svojevrsni oblici sekularnih ispovijedaonica. Ono što se iz vjerničke perspektive smatra grijehom, mediji pretvaraju u uzbudljivu priču kojom se može osvojiti gledatelje, odnosno čitatelje. Grijeh je vrsta robe koju se može dobro prodati i s kojom se može pristojno zaraditi i živjeti.

Mediji su i na tom području ogledalo javnog i društvenog života. Oni nisu samo »proizvođači« određenog svjetonazora, nego su također i sami konzumen-

⁸³ Isto, br. 4; usp. također: IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2001.*, br. 11.

⁸⁴ IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 2 i 3. Papa se referira na *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1385, i u svezi zajedničkog slavlja pomirenja s općom ispovijedi i skupnim odrješenjem na br. 1483.

⁸⁵ Usp. G. PADOIN, *nav. dj.*, str. 124.

ti konkretnih životnih filozofija. U društvu koje je odbacilo duhovnu i moralnu stegu, grijeh sve više gubi religiozno značenje. Neutralni odnos prema grijehu postao je testom osobne i društvene tolerancije. Grijeh se iz ispovjedaonice preselio na pozornicu, razgovore unutar sakramenta pokore zamijenili su razgovori u televizijskim i radijskim studijima, tzv. »talk show«. Medijskom se ležernošću nastoji grijeh »odobročuditi«, prikazati kao nešto bezazleno i posve normalno pa čak i poželjno jer »razigrava« život i daje mu određeni »šarm«.

Takvo se medijsko i životno ozračje može zacijelo nepovoljno odraziti na shvaćanje i prakticiranje sakramentalne ispovijedi. U sekulariziranom pojmu grijeha ne postoji nikakvo metafizičko zlo koje bi trebalo izbjeći, protiv kojeg bi se trebalo boriti. Grijeh javne scene sa svojom teatralnom pričom ne stvara nemir u kojem je nepodnošljivo živjeti, naprotiv, predstavlja se kao vrsta sedativa kojim se mogu učinkovito liječiti depresivna raspoloženja. Sekularna ispovijed je uspješna i bez kajanja i pokore. Koliko je takav duh suprotan pravom smislu sakramentalne ispovijedi jasno je već iz crkvenog nauka po kojem je kajanje kao »bol duše i osuda počinjenog grijeha s odlukom više ne griješiti«⁸⁶, bitna sastavnica sakramenta. Drugim riječima, bez istinske poniznosti koja se sastoji u iskrenom preziru grijeha, nemoguće je govoriti o sakramentalnoj ispovijedi.⁸⁷ Filozofija relativizma koja zagovara medijsku slobodu i lakoću u ispovijedanju grijeha, omalovažava grijeh kao duhovnu i moralnu činjenicu. Priču o grijehu svodi na više-manje intrigantan i osoban biografski podatak, ne uzima u razmatranje društvene reperkusije grijeha, sužava i bagatelizira prostor sakramentalne diskrecije,⁸⁸ otupljuje potrebu za tajnom i skrušenom ispovijedi.

One koji bi možda htjeli vidjeti u suvremenoj medijskoj i društvenoj slobodi i otvorenosti sličnost s tzv. laičkom ispovijedi, treba podsjetiti kako je takva višestoljetna praksa u Crkvi bila isključivo motivirana željom za iskorjenjivanjem grijeha, i to u prvom redu lakih i svakodnevnih, dok se teške grijeha redovito trebalo ispovjediti pred svećenikom.⁸⁹ Kao što proizlazi iz novozavjetnog poziva: »Ispovijedajte dakle jedni drugima grijeha i molite jedni za druge da ozdravite!«

⁸⁶ *DH*, 1676; Katekizam Katoličke Crkve, br. 1450–1453.

⁸⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Sakrament pokore*, str. 73. Papa smatra da bi bez poniznosti optužba i ispovijed grijeha bile »beskoristan propis ili, još gore, bezobrazan zahtjev prava da ih se počini, 'non serviam', zbog kojega padoše anđeli buntovnici a prvi čovjek izgubi sebe i svoj rod«.

⁸⁸ Nedostatak sakramentalne diskrecije pokazuje se i prepričavanjem onoga što smo rekli i čuli u sakramentalnoj ispovijedi. Istina, za pokornika ne postoji ni grijeh ni kanonska kazna ako spontano i bez izazivanja štete trećima izvan ispovijedi otkrije ono što je ispovjedio, no očigledno je, kako napominje Ivan Pavao II., da »barem po nekom ključnom sporazumu, po dužnosti jednakosti«, ... »po smislu za poštivanje časti prema svećeniku ispovjedniku« pokornik treba poštovati šutnju o tome što mu ispovjednik, pouzdavajući se u njegovu diskretnost, očituje unutar sakramentalne ispovijedi (usp. IVAN PAVAO II., *Sakrament pokore*, str. 58–59).

⁸⁹ Usp. C. COLLO, *nav. dj.*

(usp. Jak 5,16), takva ispovijed ima svoju posebnu vrijednost u uzajamnoj molitvi. Za razliku od »talk show«, medijske ležernosti i lakoće, tzv. laička ispovijed vrši se u ozračju kajanja i pokore, prati je duhovna ozbiljnost i napor, obveza i odgovornost kako prema sebi tako i prema drugome, prema zajednici. Onaj pred kime se ispovijedamo, moli i radi za naše »ozdravljenje«. Pa kada i Tridentski koncil dopušta mogućnost da kršćanin osim tajnog načina ispovijedanja samo pred svećenikom može javno ispovjediti svoje prijestupe, navodi točno i motiv: »kao kaznu za svoje grijeha i za svoje poniženje, bilo kao primjer drugima bilo za napredak Crkve«⁹⁰, te u istom dahu kaže kako to ipak nije zapovjedbena Božjom zapovijedi, »niti se dovoljno razborito može narediti nekim ljudskim zakonom, da se prijestupi, posebno oni tajni, moraju otkriti javnim ispovijedanjem«⁹¹.

Iz perspektive medijske percepcije stvarnosti, čini se kako današnjem vjerniku ne predstavlja teškoću glede sakramentalne ispovijedi toliko neugodnost, odnosno stid zbog otkrivanja grijeha, koliko nedostatak osjećaja da mu takva ispovijed donosi posebne prednosti i utjehe.⁹² Čini se da ne postoji ni jasna svijest o grijehu kao činu kojim se izravno narušava odnos prema Bogu i bližnjima, i zbog čega treba iskreno žaliti, budući da je takvim činom ranjena ljubav i ugrožen duhovni život. Dok pojedinac iz narcisoidnih pobuda možda i priželjkuje medijsku eksponiranost i javnu ispovijed, istodobno ne osjeća potrebu za kajanjem budući da mu nedostaje intimnog i egzistencijskog odnosa s Bogom kao ljubljenim bićem i s bližnjim kao Božjim prebivalištem.

U tom pogledu mogli bismo reći kako je sakramentalna ispovijed u krizi ne toliko zbog nespremnosti na priznavanje i ispovijedanje grijeha koliko zbog lakoumnosti, površnosti i svjetovnosti odnosa prema grijehu u kojem nema mjesta za kajanje, za bol duše zbog grijeha, nedostaje osuda grijeha kao i odluka više ne griješiti.⁹³

2.2. Uplitanje u intimni život?

Društvo u kojem živimo puno je proturječja. Dok s jedne strane izgleda kako više nema prostora ni razloga za intiman i privatni život, kako današnji čovjek

⁹⁰ *DH*, 1683.

⁹¹ *Isto*.

⁹² Usp. *DH*, 1682. Prema ocima Tridentskog sabora poteškoća za takvu ispovijed i veliki stid zbog otkrivanja grijeha pobjeđuje se upravo mislju na tolike i takve prednosti i utjehe koje se odrješenjem najsigurnije dodjeljuju svima koji dostojno pristupaju tom sakramentu.

⁹³ Usp. HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Na svetost pozvani. Pastoralne smjernice na početku trećeg tisućljeća*, Glas Koncila, Zagreb, 2002., br. 48, str. 63. Tu se među ostalim upozorava i na veliku površnost kojom se sakrament pomirenja prima, »zbog čega ga ne prati istinsko obraćenje srca i susret s milosrdnim Gospodinom«.

uživa u sveprisutnom oku »Big Brothera«, dotle se s druge strane veliki naglasak stavlja na poštivanje i zaštitu privatne i intimne sfere života, te se postavlja pitanje, ne predstavlja li obveza cjelovitog ispovijedanja teških, odnosno smrtnih grijeha, na kojoj inzistira učiteljstvo Crkve svojevrsnu povredu čovjekovih temeljnih prava, prava na nepovredivost i zaštitu osobnih i intimnih podataka?! Ne zadire li Crkva s takvom obvezom neopravdano u čovjekov osoban i intiman život?! Nisu ni danas rijetki oni koji poput začetnika reformacije smatraju kako je inzistiranje na pojedinačnoj i cjelovitoj ispovijedi mučenje savjesti.⁹⁴

O takvim i sličnim promišljanjima svjedoči i Pismo kardinalu Baumu u kojemu Ivan Pavao II. konstatira kako danas, na žalost, ne mali broj vjernika, pristupajući sakramentu pokore, ne ispovijeda na cjelovit način smrtnu grijehu u smislu kako to donosi Tridentski koncil i, kako, pokatkad, reagira na svećenika koji na propisan način ispituje radi nužne cjelovitosti, »kao da si on dopušta bespravno uplitanje u svetište savjesti«⁹⁵.

Činjenica je, naime, da je nakon žalosnih iskustava koja je doživio u totalitarnim, vojnim i policijskim režimima prošlog stoljeća, suvremeni čovjek u slobodnom i demokratskom društvu vrlo osjetljiv i ljubomoran na svoju slobodu i privatnost. Pod svaku cijenu nastoji sačuvati i zaštititi svoj moralni integritet i ljudsko dostojanstvo. Posebno je osjetljiv na institucionalne mehanizme kontrole, na organizirane i ciljane oblike uplitanja u njegov osobni život što se neizbježno odražava i na stajalište prema crkvenom nauku i praksi cjelovite sakramentalne ispovijedi. Danas je, naime, sve teže u jednoj osobi dijeliti društvenu od vjerničke svijesti; društveni i crkveni doživljaj u mnogome se poistovjećuju. Mnogima je teško vidjeti bitnu razliku između sakramentalne ispovijedi i tzv. svjetovne ispovijedi. Čini se kako izvjestan broj vjernika u sakramentalnoj ispovijedi ne osjeća bitno veću sigurnost i zaštitu. Kako se mnogi s velikim oprezom, sa sumnjom i nepovjerenjem otvaraju pred službenicima svjetovnih institucija, na sličan način nastoje biti »razumni« i suzdržani, tj. selektivni i općeniti pred službenikom Crkve. Izgleda kako u tom pogledu ni podsjećanje, kako je sakramentalna ispovijed zagwarantirana sakramentalnom tajnom (*sigillum*) koju ispovjednik mora ljubomorno čuvati i ne smije (*nefas est*) povrijediti ni iz kojeg razloga, ni riječju ni kojim drugim načinom,⁹⁶ ne

⁹⁴ Usp. bilješku uz *DH*, 1682.

⁹⁵ IVAN PAVAO II., *Sakrament pokore*, str. 76. Papa smatra da se to dijelom događa zbog pogrešnog svođenja moralne vrijednosti samo na takozvanu »temeljnu opciju«, a dijelom zbog jednako tako pogrešnog sužavanja moralnoga zakona samo na zapovijed ljubavi, često shvaćenoga nejasno, uz isključivanje ostalih grijeha, »te i zbog – a to je možda najrašireniji razlog takvoga ponašanja – svojevoljnoga i suženoga tumačenja 'slobode djece Božje', koja se želi kao tobožnji odnos privatnoga povjerenja, zanemarujući posredovanje Crkve«; *isto*.

⁹⁶ Usp. *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 983; usp. A. TAMARUT, »Sakrament pokore u novom Zakoniku«, u: *Bogoslovska smotra*, 54 (1984.), str. 420–428. U svezi s time Ivan Pavao II. naglašava: »Svećeniku koji prima sakramentalne ispovijedi zabranjeno je, bez izuzetka, otkriti

utječe bitno na konkretnu sakramentalnu praksu. Pravna sigurnost, jasna i odlučna zakonska regulativa očito nije dovoljan jamac za sakramentalnu cjelovitost.

Razloge suzdržanosti i opreza zacijelo treba tražiti negdje drugdje i dublje, čini se u prvom redu u nedostatku eklezijalnog identiteta, u percepciji i stvarnom iskustvu crkvenosti. Tamo, naime, gdje se Crkva doživljava kao prostor životnog i sakramentalnog zajedništva i jedinstva, gdje se ostvaruje kao dom u kojem je lijepo kao braća zajedno živjeti, tamo se i grijeh može lakše doživjeti kao nedjelo kojim je povrijeđen odnos prema Bogu i bližnjima, nanesena šteta zajednici, te se u takvu ozračju može dobrohotnije shvatiti zahtjev za cjelovitom sakramentalnom ispovijedi po kojoj se ponovno uspostavlja narušeno povjerenje i zajedništvo s Bogom i bližnjima i po služenju Crkve prima oproštenje i mir. Kada, dakle, netko živi svoju pripadnost Crkvi iznutra, kada se ne osjeća tuđincem i pridošlicom, nego sugrađaninom i ukućaninom Božjim (usp. Ef 2,19), zahtjev za cjelovitom sakramentalnom ispovijedi u slučaju smrtnog grijeha teško može shvatiti kao bespravno uplitanje izvana, nego radije kao zov i ponudu milosti koji dolazi iznutra, iz srca Crkve, kao Božji dar za opravdanje i spasenje. Pojedinačna i cjelovita ispovijed u takvome se eklezijalnom ozračju promatra u prvom redu kao milost, darovana i nezaslužena mogućnost ponovnog života u ljubavi i slobodi djeteta Božjeg. U njoj se prepoznaje Božji odgovor na čovjekovu osobnu i duboku potrebu da svoj grijeh s njegovom dramatičnom i tužnom poviješću ne skriva nego prizna i odbaci, da u osobnom susretu sa svećenikom, ovlaštenim poslužiteljem sakramenta doživi veličinu i toplinu Očeve milosrdne ljubavi. Važno je naglasiti da službenici pomirenja nisu izvan ni iznad zajednice u kojoj se grijeh događa, nego su Božji predstavnici i sluge pomirenja unutar zajednice. Grješnik u sakramentu pomirenja dolazi u kontakt s milosrdnim Božjim srcem po prijateljskom bratovom licu.⁹⁷ Ispovjednici se stoga ne smatraju gospodarima vjere, nego u prvom redu suradnicima radosti (usp. 2 Kor 1,24), braćom i svjedocima Očeva milosrđa i ljubavi. Oni, dakle, nisu istražni suci i revizori ničije savjesti, nego u prvom redu Božji poslanici koji na-

identitet pokornika ili njegove grijeha. Točnije: što se tiče teških grijeha, svećenik ne smije ništa reći čak niti općenitim pojmovima i govorom; što se tiče lakih grijeha, ne smije nipošto očitovati vrstu kao niti pojedini čin; *Sakrament pokore*, str. 57–58. Nije čak dostatno poštivati šutnju samo glede identifikacije osobe i njezinih grijeha, nego šutnju treba poštivati također i izbjegavajući »bilo kakvo očitovanje činjenica i okolnosti čiji spomen, premda nije riječ o grijesima, može biti neugodan za pokornika, osobito ako mu govor o tome donosi nepriliku«; *isto*, str. 58. Papa u svezi s tom problematikom upućuje također na dekret Svetog oficija od 18. studenog 1682. gdje se odlučno osuđuje ne samo kršenje tajne već i korištenje spoznaja primljenih u ispovijedi, kada to uključuje »gravamen paenitentis«; usp. *DH*, 2195. Obveza apsolutne tajne u odnosu na grijeha i ostale čimbenike vezane uz sakrament ispovijedi odnosi se ne samo na zabranu mogućeg otkrivanja materije trećim osobama već i spominjanje sadržaja ispovijedi samom pokorniku izvan ispovijedi, osim izričite suglasnosti s njegove strane, a bolje je ako se to ne zahtjeva, veli Ivan Pavao II.; usp. *isto*.

⁹⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 3.

govaraju svoju braću na pomirenje (usp. 2 Kor 5,20), i zajedno se s Bogom raduju njihovu spasenju (usp. Lk 15,6.9).

Kako bi se nadvladao duh nepovjerenja i otpora prema pojedinačnoj i cjelovitoj ispovijedi u slučaju teškog, odnosno smrtnog grijeha, i kako bi se očima vjere uvidio njezin duboki i egzistencijalni smisao i značenje, prvo je potrebno doživjeti Crkvu kao zajednicu koja se po međusobnoj ljubavi i solidarnosti bitno i jasno razlikuje od bilo koje druge svjetovne institucije, kao obitelj u kojoj radosno raspoloženje svih ovisi o zdravlju i uspjehu svakog pojedinog člana. Gdje toga nema ili premalo ima tamo za razliku od prethodnog slučaja možda postoji svijest o potrebi kajanja za svoje grijehe pred Bogom ali nažalost ne i dovoljno povjerenja i spremnosti da ih se pojedinačno i cjelovito ispovijedi pred službenikom Crkve. Sakramentalna funkcija Crkve bez njezine snažne egzistencijalne uvjerenosti mnogima nažalost ostaje nerazumljivom i teško prihvatljivom. Iskrenost i povjerenje prema Bogu teško se poistovjećuje s iskrenošću i povjerenjem prema Crkvi. Iz svojevrstne autsajderske eklezijalne pozicije zahtjev za cjelovitom ispovijedi možda i nije teško shvatiti kao bespravno miješanje u nečiju savjest, kao neprimirano zalaženje u svetište čovjekova života.

2.3. *Iluzija nevinosti*

Nesumnjivo da kod mnogih kršćana, kako to često ističu i noviji dokumenti učiteljstva, ne osjećanje potrebe za sakramentom pokore i pomirenja proizlazi iz gubitka osjećaja za grijeh. Često se u tom pogledu spominju riječi pape Pija XII. iz 1946. godine: »Grijeh ovoga stoljeća [XX. st.] jest gubitak osjećaja za grijeh.«⁹⁸ Prethodno smo pokušali reći kako do takvog gubitka osjećaja za grijeh može doći i zbog sekularnog i medijskog ozračja u kojem se grijeh svodi na trivijalnu činjenicu u kojoj nema nikakve metafizičke dimenzije, u njem se ne uočavaju nikakve »klice smrti«. Brojni vjernici, kako u *Pismu svećenicima za Veliki četvrtak 2001.* ističe Ivan Pavao II., »imaju neko poimanje grijeha koje se ne temelji na evanđelju već na općeprihvaćenim uvjerenjima, naime na onomu što je društveno 'prihvatljivo'«⁹⁹. Tako se, nastavlja papa, »prestaju osjećati posebno odgovornim za ono što 'svi čine' osobito ako je riječ o onomu što je dopušteno građanskim zakonom«¹⁰⁰. Drugim riječima, javno mnijenje postaje ključni kriterij u prosudbi je li nešto zlo ili dobro.

Iz sakramentalne je prakse poznato kako ima penitenata koji obično dolaze na sakrament pokore da bi rekli kako ništa nisu sagriješili. Takve ispovijedi

⁹⁸ Usp. IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, br. 18.

⁹⁹ IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2001.*, br. 15.

¹⁰⁰ *Isto.*

često započnu riječima: nisam nikoga ubio, nisam nikoga prevario, nikome ne želim zlo, i slično. U takvim i sličnim slučajevima ispovjednik obično pokušava pomoći pokorniku da se ipak sjeti poneke svoje nesavršenosti, podsjeća ga na grijeh propusta kako u ljubavi prema Bogu, tako i u ljubavi prema bližnjemu. Teško je, naime, zamisliti da netko tvrdi kako je u tom pogledu besprijekoran. Poneki će svećenik, kako bi opravdao odrješenje koje ipak ne bi htio uskratiti, pozvati pokornika neka uključi u ispovijed grijeha kojih se možda trenutno ne sjeća iz cijelog života. Ispovjednik u takvim slučajevima nastoji konkretnu pokorničku gestu pretvoriti u tzv. ispovijed iz pobožnosti koja može biti korisno sakramentalno sredstvo na putu svetosti.¹⁰¹

Ivan Pavao II. u *Pismu svećenicima za Veliki četvrtak 2002.* govori također o tome kako ispovjednike može katkad zbuniti činjenica da neki vjernici dolaze na ispovijed a da čak nemaju ni jasnu ideju što žele. Neki, veli papa, dolaze samo zbog toga jer žele da ih netko sasluša. Drugi dolaze jer trebaju neki savjet. Drugi opet iz psihološke potrebe da se oslobode teškog osjećaja krivnje. »Mnogi međutim, osjećaju stvarnu potrebu da ponovno uspostave odnose s Bogom, ali se ispovijedaju bez dovoljne svijesti o obvezama koje iz toga čina proizlaze ili uz tek skromni ispit savjesti zbog površnog odgoja o zahtjevima moralnog života nadahnutog evanđeljem.«¹⁰²

Prema Ivanu Pavlu II. u takvim i sličnim situacijama zrcali se biblijski slučaj Zakejeva susreta s Isusom, gdje bogati nadcarinik nije bio ni svjestan da je radoznalost koju je u sebi osjetio bila plod milosti koja mu je prethodila, privukla ga i uskoro će unijeti duboku promjenu u njegovo srce. »Svaki naš susret s vjernikom koji traži ispovijed, čak i kad je njegov zahtjev površan jer nije primjereno motiviran i pripravljen, može uvijek, po iznenađujućoj Božjoj milosti, postati ono 'mjesto' blizu smokvina stabla gdje je Krist podigao svoj pogled prema Zakeju.«¹⁰³

Upravo se na Zakejevu slučaju pokazuje kako tek u neposrednom i osobnom susretu s Kristom grješnik postaje svjestan svoga grijeha, tek u Isusovoj neposrednoj blizini u Zakeju nestaje iluzija nevinosti i budi se iskreno kajanje i odluka za novi život. Možda stoga nije pretjerano reći kako je gubitak osjećaja za grijeh donekle i posljedica shvaćanja vjere kao složenog i kompliciranog vrijed-

¹⁰¹ Pod ispovijedu iz pobožnosti razumije se redovito i češće primanje sakramentalnog odrješenja od kršćanina koji nema ispovjediti nikakve teške grijeha. Više o tome u F. COURTH, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, Đakovo, 1997., str. 388–391. Prema *Katekizmu Katoličke Crkve* redovita ispovijed lakih grijeha pomaže nam da oblikujemo savjest, da se borimo protiv zlih sklonosti, da dopustimo Kristu da nas liječi te da napredujemo u životu Duha. »Primajući češće po ovom sakramentu dar Očeva milosrđa, poticani smo da i sami budemo milosrdni poput njega«; *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1458.

¹⁰² IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 5.

¹⁰³ *Isto.*

nosnog sustava s mnoštvom moralnih zapovijedi i zabrana a ne u prvom redu Isusova živa i osobna prisutnost u našem životu po kojoj smo u mogućnosti živjeti novim životom. Tko svoju vjeru nije doživio kao osobni i prijateljski odnos s Isusom Kristom, tome je i grijeh redovito neosobna i apstraktna kategorija u kojoj se ne uspijeva prepoznati i prema kojoj se ne može jasno odrediti. Jedino ukoliko je netko Isusovu blizinu u svom životu doživio kao vrhunsko iskustvo svoga života, taj će i iskustvo gubitka takve blizine Kristu suprotnim životom moći doživjeti veoma bolno i neće moći izdržati dok se Isus ponovno po sakramentu pomirenja ne nađe u središtu njegova života.

Čini se stoga da je za oživljavanje sakramenta ispovijedi od negativne, mnogo važnija pozitivna perspektiva, tj. prvenstveno naglašavanje ljepote milosnog života u Isusu Kristu.¹⁰⁴ Pouka i odgoj za vjeru kao svakodnevnog životni i prijateljski susret i odnos s Isusom Kristom može u tom pogledu na dugu stazu donijeti bolje rezultate od prigodnog, često odveć moralizatorskog, neosobnog, višeznačnog, a ponekad i nestvarnog govora o lakim i teškim grijesima.

Ukoliko kršćanski život znači svakodnevni životni i prijateljski odnos s Bogom po Isusu Kristu, nije posve razumljivo da vjernik tek nakon pomnog ispita savjesti dođe do zaključka da je teško odnosno smrtno sagriješio, ili da tek s određene vremenske distance zbraja svoje smrtno grijeha i prisjeća se okolnosti u kojima ih je počinio. U takvu je pristupu teško ne uočiti odveć materijalno i mehaničko razumijevanje grijeha, pa možda dijelom i krivnju za suvremeni gubitak osjećaja za grijeh u smislu da je život moguć i bez Boga, ili kao da ga nema. Kako bi npr. bilo moguće zamisliti život bračnih drugova, obiteljski život ili intenzivni prijateljski odnos u kojima bi došlo do teških povreda a da se one odmah ne osjete i ne odraze na kvalitetu daljnjeg zajedničkog života. Zar bi npr. muž ili žena koji su počinili preljub trebali dugo i pomno ispitivati svoju savjest da bi spoznali da su teško sagriješili protiv svog bračnog druga, ili bi možda trebali čekati još neko vrijeme, godinu dana da skupe više takvih ili sličnih grijeha pa da ih zajedno i pojedinačno po broju i vrsti ispovjedu?! Preljub je tu prikladna usporedba utoliko što se već u starozavjetnoj teologiji uzima kao životopisna slika raskida odnosa između Izraela i Jahve.

S druge strane, kada značajan broj vjernika koji sudjeluje na euharistijskom slavlju ne pristupa svetoj pričesti, može se postaviti pitanje, čine li to stoga što se nalaze u smrtnom grijehu, ili pak iz općeg i subjektivnog osjećaja nedostojnosti zbog raznih svakidašnjih lakih grijeha propuštaju blagovati tijelo Kristovo? Problematičan je jedan i drugi slučaj. Ukoliko bi se radilo o smrtnom grijehu,

¹⁰⁴ Za takvu se pozitivnu perspektivu npr. zalaže Milan ŠIMUNOVIĆ koji u svom članku »Govor o grijehu u navještaju i katehezi«, pozivajući se na J. Gevaerta, među ostalim tvrdi kako temeljna stvarnost evanđelja nije grijeh već Božja ljubav koja vodi prema životu u punini i koja spašava; usp. nav. članak, str. 240, tj. str. 124.

koji znači duhovnu smrt, zar bi tada bila upitna samo pričest¹⁰⁵ a ne i svi ostali oblici sudjelovanja u euharistiji koja »primjereno označuje i čudesno ostvaruje zajedništvo života s Bogom i jedinstvo Božjeg naroda«¹⁰⁶?! Kako bi se moglo slaviti sakrament jedinstva i ljubavi s Bogom i s bližnjima zajedno s onima koji su slobodnim i svjesnim činom odbacili Boga, njegov zakon, savez ljubavi što im ga je Bog ponudio te se radije okrenuli sebi samima, nekoj stvorenoj i ograničenoj zbiljnosti, nečemu što je protivno Božjoj volji?!¹⁰⁷ Problem je vrlo složen i delikatan posebno kada je riječ o krštenim osobama koje žive u stanju javnog i trajnog grijeha te im nije dopušteno pristupiti sv. pričesti, ali im se zato živo preporuča da sudjeluju na euharistiji.¹⁰⁸

Ukoliko bi pak netko tko nije počinio smrtni grijeh, nakon što se iskreno pokajao za svoje lake grijehe, iz duhovnog nehaja ili ravnodušnosti propuštao na euharistiji blagovati tijelo Kristovo, neopravdano bi se, na osobnu i zajedničku duhovnu štetu odricao tijesnog sjedinjenja s Kristom, odbacivao bi hranu kojom se čuva, povećava i obnavlja život milosti primljen u krštenju, pokazivao bi nezahvalnost prema daru neizmjerne božanske ljubavi u kojem se krije lijek besmrtnosti i zalag vječnog života. Ne primanjem tijela Kristova u stanju posvetne milosti, vjernik bi propustio obnavljati, učvršćivati i produbljivati svoju pripadnost Crkvi, Kristovu otajstvenom tijelu, zanemario bi svoju odgovornost za jedinstvo, duhovnu snagu i zdravlje Kristova otajstvena tijela kojemu po krštenju kao ud pripada.¹⁰⁹

Obveza sakramentalne ispovijedi odnosi se isključivo na teške grijehe, dok se lake grijehe samo preporuča ispovjediti. Oni se, naime, mogu i »bez krivnje prešutjeti i okajati mnogim drugim sredstvima«¹¹⁰. Svoje teške grijehe vjernik je obvezan iskreno ispovjediti barem jedanput godišnje.¹¹¹ Razlika između teškog i lakog grijeha je sa strogo teološkog stajališta jasna. Kada »griehom duša izaziva nered što vodi potpunom udaljavanju od konačne svrhe – Boga – s kojim je ona ljubavljiva povezana, tada je riječ o smrtnom grijehu; naprotiv, kad god nered ne

¹⁰⁵ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1457.

¹⁰⁶ KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Naputak »Eucharisticum mysterium«, u: *AAS*, 59 (1967.), 539–573.

¹⁰⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Pokora i pomirenje*, br. 17. Papa pojašnjava kako do smrtnog grijeha može doći izravno i formalno, »kao što su grijesi idolopoklonstva, otpadništva i bezboštva; to isto se događa i u bilo kojoj neposlušnosti Božjim zapovijedima u teškoj stvari«; *isto*.

¹⁰⁸ Usp. BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., br. 29.

¹⁰⁹ O plodovima pričesti podrobnije u: *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1391–1401.

¹¹⁰ *DH*, 1680. Druga sredstva su post, molitva, milostinja i mnoga druga svagdanja djela milosrđa i ljubavi.

¹¹¹ Usp. *DH*, 812, 1683, 1708; *Zakonik kanonskoga prava*, kan. 989; *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1457.

vodi potpunom udaljavanju od Boga, grijeh je lak«¹¹². No kada se s moralnog gledišta pokuša odrediti težinu ili lakoću grijeha, tada već nailazimo na različita mišljenja.¹¹³ Crkveno učiteljstvo je svjesno da nije uvijek lako u konkretnim situacijama odrediti točne granice između lakog i teškog grijeha.¹¹⁴ Vjerniku je danas sve teže priznati mogućnost teškog, odnosno smrtnog grijeha. Spreman je gotovo uvijek naći neko subjektivno ili objektivno opravdanje za svoje čine i ponašanja. Mnogi se radije smatraju žrtvom nepravednih i nehumanih društvenih odnosa, baštinicima otuđenog i vrijednosno poremećenog životnog sustava u čijem stvaranju nisu osobno sudjelovali pa su skloni i samosažaljenju. Pod utjecajem raznih biogenetskih istraživanja neki su danas čak spremni vjerovati kako njihova odluka za grijeh nikada nije donesena u potpunoj svijesti i slobodi; povezuju je s genetskom uvjetovanošću. Kako je današnji čovjek vrlo osjetljiv na svoj životni uspjeh, tako mu se čini gotovo nezamislivim da bi potpuno svjesno i slobodno želio promašiti konačni životni cilj, lišiti se najvećeg životnog dobra, vječnog i sretnog zajedništva s Bogom. U odnosu na slobodu čovjek se oduvijek nalazi u duboku nutarnjem proturječju, s jedne se strane svim silama bori za slobodu, a s druge se strane opet svim silama brani od slobode. U toj se proturječnosti zapravo krije istina, vrijednost i moć slobode. Zato se uvijek iznova čini potrebnim s obzirom na teški grijeh temeljito rasvijetliti iz biblijsko-teoloških perspektiva narav čovjekove slobode, njezine mogućnosti, domete i granice, u kakvom su odnosu stvorena i relativna sloboda prema nestvorenoj i apsolutnoj slobodi. Koja je kvalitativna razlika između čovjekove slobode prije Krista i poslije Krista? Što znači da nas je Krist za slobodu oslobodio (usp. Gal 5,2)? Prema apostolu Pavlu, sloboda za koju nas je Krist oslobodio, na koju nas je pozvao, jest sloboda za ljubav.¹¹⁵ »Sloboda je u ljubavi prema drugome kao što je ropstvo u isključivoj ljubavi prema sebi«¹¹⁶, veli Ivan Golub. »Isključiva ljubav prema sebi otela je čovjeku na početku povijesti slobodu za ljubav. Isus postavši slugom, vratio je

¹¹² ŠV. TOMA AKVINSKI, *Summa theologiae*, 1a-IIae, q. 72, a. 5.

¹¹³ S obzirom na *način* ili ono »kako« odrediti težinu ili lakoću grijeha, postoje različita mišljenja, koja se bitno mogu svesti na dvije paradigme: 1) tradicionalnu paradigmu moralnosti čina po kojoj je smrtni grijeh onaj kojemu je objekt teška stvar, a učinjen je u punoj svijesti i slobodnim pristankom, i 2) novu paradigmu obnovljene moralne teologije koja ne može promatrati »materiju« grijeha neovisno o temeljnom opredjeljenju ili temeljnoj odluci. Prema toj se paradigmi smrtni grijeh poistovjećuje s negativnim temeljnim opredjeljenjem. Više o toj problematici: Š. BILOKAPIĆ, »Razlikovanje i podjela grijeha na teški/laki, smrtni/mali«, u: N. A. ANČIĆ – N. BIŽACA (prir.), *nav. dj.*, str. 195–228. O podjeli i razlikovanju grijeha usp. također: A. LÄPPLE, *nav. dj.*, str. 114–119.

¹¹⁴ Usp. IVAN PAVAO II., *Pokora i pomirenje*, br. 17; *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1854–1863.

¹¹⁵ Usp. H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1965., str. 243.

¹¹⁶ I. GOLUB, *Duh Sveti u Crkvi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975., str. 59.

čovjeku slobodu za ljubav.«¹¹⁷ Čini se da je razumijevanje slobode za koju nas je Krist oslobodio ključno za odgovor na pitanje u čemu je zapravo teški grijeh i može li se teško sagriješiti. Teško se, naime, oteti dojmu kako se danas iza iluzije nevinosti često krije iluzija slobode, te se u tom svjetlu posebno pokazuje aktualnom situacija koju je Isus doživio sa Židovima koji su prvo povjerovali u njega, a zatim se našli silno povrijeđenima kada je Isus doveo u pitanje njihovu slobodu, i odlučno ustvrdio: »Ako vas dakle Sin oslobodi, zbilja ćete biti slobodni« (Iv 8,36). Kako u slučaju Židova, da bi stvarno bili slobodni nije bilo dovoljno dičiti se da su potomstvo Abrahamovo, nego živjeti abrahamovski, tako očito nije ni kršćanima dovoljno samo dičiti se Kristovim imenom, nego je nužno živjeti na njegov način, u njegovu Duhu. Dakle, samo tko ima takvo iskustvo slobode koje je tražio i našao u Isusovu životu, taj može razumjeti grijeh kao ropstvo, i grješnika doživjeti kao roba.

2.4. *Reducirano shvaćanje sakramenta*

Vjernici koji redovito ili povremeno slave sakrament pokore i pomirenja redovito kažu da idu na ispovijed. Mjesto u crkvi gdje slave sakrament zove se ispovjedaonica. Vrijeme za slavlje sakramenta najavljuje se kao vrijeme ispovijedanja; službenik sakramenta zove se ispovjednik. Oni koji su sakrament slavili, ispovjedeni su. Očito da se iza takva običajna govora može iščitati uvriježeno mišljenje prema kojem je ispovijedanje grijeha najzahtjevniji i najvažniji dio sakramenta.¹¹⁸ Važno se cjelovito ispovjediti, što znači ne zaboraviti reći sve svoje teške, a po mogućnosti i sve lake grijehe od zadnje svete ispovijedi. Prema takvoj predodžbi materija, odnosno »quasi« materija sakramenta sastoji se jedino u ispovijedanju grijeha dok kajanje i zadovoljština imaju sporedno značenje i mogu se shvatiti kao čista formalnost; forma sakramenta, odnosno odrješenje ionako ne spada na pokornika, nju izgovara svećenik. U prilog takvom shvaćanju govore i konkretni slučajevi kada se pokornik odmah nakon što je ispovjedio grijehe ustaje s klecala ili sa stolice s nakanom da izađe iz ispovjedaonice, te ga svećenik mora ljubazno podsjetiti da sakrament još nije završen. Treba podsjetiti da je svaki od čina pokornika neophodan

¹¹⁷ *Isto*. Prema Golubu je to sasvim sukladno sa suvremenim poimanjima istočnog grijeha, po kojima bit istočnog grijeha jest u tome što čovjek više ne može nadasve ljubiti Boga i uredno ljubiti blišnjega. »Krist vas je oslobodio za tu i takvu ljubav«; *isto*.

¹¹⁸ I IVAN PAVAO II. u enciklici *Pomirenje i pokora* kaže kako je unutar sakramentalnog znaka pokore priznavanje grijeha tako značajno da se već stoljećima taj sakrament nazivao naprosto *ispovijed*; usp. *nav. dj.*, br. 31. Neki, poput H. U. von Balthasara smatraju kako se iz čiste mode izbjegava govoriti o sakramentu ispovijedi, a umjesto toga se radije govori o sakramentu pokore. Ne vide nikakvog razloga za napuštanje tradicionalnoga pojma. Usp. H. U. von BALTHASAR, u: A. von SPEYER, *La Confessione*, Milano, 1983, str. 10. Po našem mišljenju, međutim, nije ključan problem u terminologiji, nego u parcijalnom i redukcionističkom pogledu koji takav naziv može nehotice sugerirati.

bilo za valjanost bilo za cjelovitost i plodnost sakramentalnog znaka. No također treba jasno reći da je među pokornikovim činima kajanje na prvom mjestu.¹¹⁹ Ono kao bol duše i osuda počinjenog grijeha s odlukom više ne griješiti spada u samu bit sakramenta. Takvo stanje i raspoloženje duše nije moguće iznuditi i odglumiti, ono je prvenstveno milosni događaj, dar Duha u kojem se ostvaruje i oprostjenje grijeha. Naime, duboki smisao i značenje sakramenta pokore nije u čovjekovoj zaokupljenosti sa sobom i svojim grijesima, koliko u iskrenoj i bolnoj čežnji za Bogom, u želji da se ljubav Božja po Duhu Svetomu razlije u čovjekovo srce, da Bog čovjeku bude jedini i nezamjenjivi dom ljubavi. Tko ispovijeda svoj grijeh, treba to učiniti, kako kaže A. J. Möhler, »s radosnom boli«: s boli jer se radi o njegovu grijehu, s radošću jer prestaje biti njegov.¹²⁰

Razlozi rijetkog pristupanja sakramentu pokore i pomirenja osobito među osobama mlađe i srednje dobi sigurno su višestruki. Nije isključeno da nekima stvara ozbiljnu poteškoću i svojevrsni redukcionistički pogled prema kojem se cijeli sakrament svodi i poistovjećuje s jednim njegovim dijelom, s vjernim i detaljnim nabranjanjem i opisivanjem grijeha! Prema takvom se naime shvaćanju može steći pogrešan dojam kako je glavni i središnji djelatnik u sakramentu pokore grješnik, a ne Bog milosrdni Otac koji je smrću i uskrnućem svoga Sina Isusa Krista pomirio sa sobom svijet i izlio Duha Svetoga na oprostjenje grijeha, kako nas izričito poučava i podsjeća novi obrazac odrješenja.

Sakrament je susret čovjeka s Bogom, i dakako da bez čovjekove svjesne i slobodne suradnje ne može doći do susreta s Ocem milosrđa i ljubavi. Prvenstvo i preobilje milosti doseći će svoju puninu u mjeri u kojoj naiđe na odgovor u čovjekovu srcu. Potrebno je dakle da čovjek prihvati milosrdni Božji zagrljaj, prevladavajući sva protivljenja zbog grijeha.¹²¹ No tu samo želimo reći kako u tom susretu i odnosu ulog i uloge nisu jednako raspodijeljene. Do takva naime susreta i odnosa nikada ne bi došlo da ne postoji predusrećujuća i trajna milost, kada Bog u čovjeku ne bi sačuvao i probudio potrebu i želju (nostalgiju!) za njim, ako mu ne bi pokazao do sebe put i na tom ga putu stalno pratio milosrdnom ljubavlju. Zar bi, kako je već istaknuto, došlo spasenje u Zakejev dom, da Otac milosrđa u njegovu srcu nije najprije usadio znatiželju da vidi Isusa, a zatim da Isus nije u Duhu Svetomu preuzeo inicijativu, podigao svoj pogled prema Zakeju i pozvao se da bude gost u njegovu domu (usp. Lk 19, 1-10)?! »Čovjek sâm ništa ne može učiniti i ništa ne zaslužuje. Prije no čovjekov hod prema Bogu, ispovijed je Božji dolazak u kuću čovjeka.«¹²²

¹¹⁹ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1451; IVAN PAVAO II., *Pomirenje i pokora*, br. 31/III.

¹²⁰ Navedeno prema: C. COLLO, *Riconciliazione e penitenza*, str. 219.

¹²¹ Usp. IVAN PAVAO II., *Pismo svećenicima za Veliki četvrtak 2002.*, br. 8.

¹²² *Isto*, br. 6.

Sakramenti su, kako poučava *Katekizam Katoličke Crkve*, načini kako nas Krist nastavlja »doticati« da nas izliječi.¹²³ Kako bolesničko pomazanje, tako pokora i pomirenje kao sakrament ozdravljenja treba u prvom redu biti iskustvo »dodira«, osjetni doživljaj ljekovite i spasonosne Očeve blizine utjelovljene po Duhu Svetome u Isusu Kristu, sakramentalno uprizoren i posredovan po svećeniku, poslužitelju otajstva pomirenja. »Svaki koji prima sakramentalno odrješenje mora biti sposoban osjetiti toplinu te osobne (Božje) pažnje. Mora iskusiti Očev zagrljaj kojim grli rasipnog sina: 'Pade mu oko vrata i izljubi ga' (Lk 15,20). Mora biti kadar čuti onaj topli prijateljski glas upravljen cariniku Zakeju, koji ga po imenu poziva na novi život (usp. Lk 19,5).«¹²⁴

U biblijskim, poglavito novozavjetnim prizorima, priznanje grijeha, kajanje, oprostjenje i pomirenje često se iskazuju gestama blizine, pogledom, dodirom, toplim i osobnim oslovljavanjem. Tu se uz spomenute biblijske primjere treba prisjetiti Isusova pogleda u kojemu je Petar nakon zataje svog voljenog učitelja u bolnoj šutnji spoznao i priznao dubinu svoga grijeha, ali i neizrecivost Kristova milosrdnog praštanja. Suze u Petrovim očima bile su rječitije i jasnije od bilo koje izgovorene riječi (usp. Lk 22,61s). Isus je naime već unaprijed znao koliko će ga puta Petar zatajiti i u kakvim će se okolnostima nevjernost dogoditi (usp. Mk 14,30).

Imajući na pameti takve i slične prizore u kojima je diskretno nagoviješten smisao i sadržaj kasnijeg sakramenta, može se postaviti pitanje, ne odustaju li neki vjernici od pokore i pomirenja, među ostalim i zbog razočaranja što u »ispovijedi« nisu čuli riječ u kojoj je zdravlje (usp. Mt 8,8), nisu osjetili spasonosni pogled i ljekoviti »dodir«?! U jednu riječ, ispovijed nisu doživjeli kao prisni i osobni susret s Gospodinom, nisu osjetili radost spasenja. Zbog različitih okolnosti, najčešće zbog velikih predblagdanskih gužvi kada većina pristupa sakramentu, postoji velika mogućnost da se sakrament, u prvom redu zbog preopterećenosti ispovjednika, doživi mehanički i neosobno, kao rutina koja za sobom ostavlja okus površna i gotovo besmislena djela. Oni koji se katkad i usprkos nekomotnim okolnostima »uspiju izboriti za svoje vrijeme« mogu doživjeti ispovijed kao svoj umni i psihički napor, djelo više ili manje uredno i pravilno izvedeno, s većom ili manjom mjerom subjektivnog zadovoljstva koje međutim nema dublji i trajniji učinak. Trenutno psihološko rasterećenje nije isto što i duboki doživljaj nutarnje slobode, radosti i mira, život u Božjoj ljubavi koji ničim nismo zaslužili, nego nam je bezuvjetno darovan. Sakramentalna ispovijed nužno uključuje priznanje i ispovijed, još više iskustvo kako oprostjenje grijeha i dostojanstvo djeteta Božjega grješnik ničim ne zaslužuje, ono nije rezultat njegova minucioznog napora, ne-

¹²³ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1504.

¹²⁴ *Isto*.

go u prvom redu bezuvjetni i neizmjerni dar Božje ljubavi. Tko je imao milost doživjeti sakramentalnu ispovijed na takav način može lako razumjeti one koji su odlučili o ljubavi Gospodnjoj pjevati do vijeka (usp. Ps 89,2). Pjesma zahvalnica njihova je jedina prava i trajna sakramentalna »pokora«, odnosno zadovoljština.

Umjesto zaključka

Kada je o teološko-pastoralnoj problematici sakramentalne ispovijedi riječ, odmah možemo uočiti značajnu diskrepanciju između jasnih i čvrstih načela, odnosno nauka crkvenog učiteljstva i konkretne pastoralne prakse koja je u mnogo-me uvjetovana suvremenim društvenim, kulturnim i duhovnim okolnostima. U prvom redu postupno napuštanje, u pojedinim područjima Crkve, pojedinačne i cjelovite ispovijedi, po službenom nauku Crkve, jedinog redovitog načina na koji se vjernik svjestan teškog grijeha pomiruje s Bogom i Crkvom, te »protupravno pribjegavanje« općem ili skupnom odrješenju, potaknulo je crkveno učiteljstvo da u pogledu sakramenta pokore i pomirenja istakne i potvrdi nauk Tridentskog sabora koji i danas obvezuje svakog člana Crkve.

Kako su nakon Drugoga vatikanskog sabora, u novom *Redu pokore*, umjesto dotad pretežito juridičkih i moralnih kvalifikacija sakramenta pokore prevladale teološko-eklezijske i personalno-egzistencijske oznake sakramenta, zbog čestog i izravnog pozivanja u najnovijim dokumentima na Tridentske odredbe i definicije nekome se može činiti da je najnoviji nauk crkvenog učiteljstva u teološkom i pastoralnom pogledu retrogradan. Dakako da bi bila šteta ukoliko bi se interpersonalnom, komunitarnom, metanojskom, u prvom redu milosnom razumijevanju pokore pokušao pretpostaviti ekskluzivni duhovni individualizam, detaljni i strogi materijalni i moralni legalizam, kruti i hladni formalizam. No nemoguće je da bi se o tome radilo. Na taj bi se naime način izgubio temeljni duh, smisao i vrijednost Isusove pomiriteljske prakse koja svakom kasnijem obrednom obliku crkvene službe pomirenja mora biti prvotno i temeljno uporište, nadahnuće i orijentacija. Razloge inzistiranja crkvenog učiteljstva na pojedinačnoj i cjelovitoj ispovijedi kao redovitom načinu sakramentalne prakse treba tražiti koliko god je to više moguće u biblijskom razumijevanju grijeha, odnosno grješnika koje u velikoj mjeri korespondira s naravnim osjećajem izgubljenosti, odnosno otuđenosti zbog promašenog cilja.

Naglašavanje pojedinačnosti i cjelovitosti u novijim crkvenim dokumentima usmjerene su, čini se, u prvom redu protiv neosobnog, općenitog, selektivnog i površnog pristupa sakramentu pomirenja. A sakrament pomirenja morao bi u najvećoj mogućoj mjeri sačuvati karakter osobnog susreta u kojem dolazi do ozdravljenja i obnove osobnog integriteta i dostojanstva, a za to je potreban pojedinačni, a ne općeniti pristup te cjelovitost ne kao psihološka tortura, nego kao milosna iskrenost i predanje. Tu cjelovitost nije dakako dobro shvatiti tek kao

plod našeg pomnog nutarnjeg istraživanja pojedinog grijeha i njegovih okolnosti koliko izloženost svjetlu Božje ljubavi i milosrđa koje nas želi potpuno zahvatiti i ispuniti. Veoma je važno da u govoru o pojedinačnoj i cjelovitoj sakramentalnoj ispovijedi ne razmišljamo toliko u juridičko-formalnim iliti zakonskim kategorijama koje treba ispuniti, koliko u personalno-komunikativnim kategorijama milosti i istine koje su nas u Isusu Kristu dosegle i kojima se, zahvaljujući Očevoj bezuvjetnoj ljubavi u Duhu Svetome možemo otvoriti, primiti ih i postati sinovi i kćeri milosti i istine. Cijeli sakramentalni put i postupak u svakom sakramentu, pa tako i u ovom, u prvom je redu događaj milosti, i događa se prvenstveno zahvaljujući Očevoj želji, njegovu milosrdnom pogledu, odnosno Duhu koji nas ne prestaje pratiti i tada kada smo odlučili pobjeći od lica njegova, sakriti se u tmine, okružiti se noći, da se samo poslužimo slikama iz Psalma 139.

Kakogod to možda zvučalo paradoksalno, danas se čini vrlo važnim ne odustati od evangelizacije sakramenta pomirenja, štoviše, ona bi morala u društveno-duhovnim i kulturnim okolnostima o kojima je ovdje bilo riječi biti još snažnija i cjelovita. Trenutna kriza koja se iskazuje u brojkama u tome nas ne bi smjela obeshrabriti, ili, ne daj Bože navesti, da duh i smisao sakramenta pokore i pomirenja tražimo u nekim drugim izvorima. Nikada, posebno ne u tom tako delikatnom sakramentu, kvantiteta ne bi smjela ići na štetu kvalitete.¹²⁵

Napetost koja neizbježno prati ovaj sakrament ne bi trebala u prvom redu proizlaziti iz raskoraka između proklamiranih i obvezujućih crkvenih pravila i konkretnih mogućnosti, nego radije iz unutarnje, imanentne naravi samog sakramenta koji svaku osobu obuhvaća cjelovito, u njezinoj singularnoj, individualnoj i pluralnoj, društvenoj, odnosno eklezijalnoj strukturi. Takva pak napetost nije po sebi negativna, već može i trebala bi biti plodna ukoliko pomaže cjelovitoj nutarnjoj i vanjskoj integraciji osobe, njezinoj nepodijeljenoj vrijednosti i dostojanstvu.

¹²⁵ Kritički osvrt na razdoblje između 1910. i 1965. godine, kada je u povijesti Crkve zahvaljujući poticajima pape Pija X. od godine 1910. došlo do najučestalije prakse sakramentalne ispovijedi, vidi u: N. SCHOLL, *Sakramente. Anspruch und Gestalt*, Regensburg, 1995., str. 121.

Summary

THE THEOLOGICAL-PASTORAL CURRENTNESS OF
SACRAMENTAL CONFESSION

In the first part of this article the author exhibits and analyses the official teachings of the Church about sacramental confession. He reflects particularly on the era after the Second Vatican Council and documents that vitally repeat and confirm the teachings of the Tridentine Council where individual and complete confession is the only regular way that a believer conscious of a serious sin can reconcile with God and the Church. Insisting on individual and complete confession in more recent Church documents is primarily a reaction to tendencies to abandon personal confession together with the illegitimate option of »general« or »group« absolution in some regions.

In the second part of the article the author warns of the discrepancy between clear and firm principles, that is the teachings of the Church and concrete pastoral practice that is largely conditioned with modern social and spiritual circumstances. When referring to sacramental confession it is vital to keep account of these circumstances, to consider teachings within a concrete social and spiritual space, to attempt to see how and to what measure direct secular and historical circumstances are reflected on the understanding of the faithful of the actual sacrament, that is, sacramental confession where there are barriers and where it is suspected that sacramental confession can be comprehended not only as »evidence« of one's sins but simply »listing« them but also to confess belief in Christ the redeemer and expressing one's »repentant love«, with confidence that the source of everything is the God of love which makes everything new.

In the end the author does not make a conclusion keeping in mind the permanent tension between sacramental teaching and practice in light of biblical-theological paradigms instead he presents several presumptions which according to his thinking, needs to be taken into account so that believers today, Christians, can »once again uncover the beauty of the sacrament of reconciliation«. The sacrament of reconciliation should be preserved as a personal encounter that leads to healing and renewal of personal integrity and dignity and this requires an individual and not general approach and wholeness, not as a psychological torment but as a merciful, sincere commitment. This wholeness should not be comprehended merely as the fruit of our careful internal research of individual sin and its circumstances of exposure to the light of God's love and mercy who wishes to completely encompass and fill us. It is extremely important that in speaking about individual and complete sacramental confession we do not think about it in a juridical-formal or legal category that needs to be met but as a personal-communicative category of mercy and truth that have reached us through Jesus Christ and thanks to the Father's unconditional love in the Holy Spirit we can open up, receive him and become sons and daughters of mercy and the truth. The entire sacramental path and procedure in each sacrament – including this one – are primarily an event of grace and occur primarily thanks to the Father's will, his merciful view, that is, the Spirit who never ceases to follow us even when we have decided to turn away from his face, hide in the dark, surround ourselves in the night, and to just use the images of Psalm 139.

However this may sound paradoxical, the author amongst else considers that it is very important today not to abandon the Gospel sacrament of reconciliation in fact it should be all the more stronger and complete in today's complicated and often contradictory social and spiritual circumstances.

Key words: sacramental confession, individual confession, complete confession, deadly/serious sin, personal encounter, reconciliation, mercy.