

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

SUMA TEOLOGICZNA

Tom 29

SAKRAMENT POKUTY

(3, qu. 84-90)

Przełożył i w objaśnienia zaopatrzył O. Romuald Kostecki, O.P.

NAKŁADEM KATOLICKIEGO OŚRODKA
WYDAWNICZEGO "VERITAS" 4-8, PRAED MEWS, LONDON, W.2.

ZAWARTOŚĆ TOMU 29

1. Traktat: SAKRAMENT POKUTY (3, qu. 84-90)
2. Odnośniki
3. Objasnienia tłumacza

ZAGADNIENIE 84

SAKRAMENT POKUTY

Po traktacie o Eucharystii należy rozważyć sakrament pokuty. Omówimy przeto: 1) pokutę jako taką, 2) jej skutki, 3) jej części, 4) tych, którzy ten sakrament przyjmują, 5) władzę tych, którzy go udzielają, oraz 6) uroczysty obrzęd tego sakramentu.

Oдноśnie zagadnienia pierwszego, należy rozważyć dwie rzeczy: pokutę jako sakrament oraz pokutę jako cnotę.

W związku z pokutą jako sakramentem, nasuwa się dziesięć zagadnień:

1. Czy pokuta jest sakramentem? 2. Jaka jest jej materia? 3. Jaka jest jej forma? 4. Czy sakrament pokuty wymaga koniecznie włożenia rąk? 5. Czy jest on konieczny do zbawienia? 6. Jaki jest jego związek z innymi sakramentami? 7. Jak został ustanowiony? 8. Jak długo ma trwać pokuta? 9. Czy ma być ustawiczna? 10. Czy może być ponawiana?

Artykuł 1

CZY POKUTA JEST SAKRAMENTEM? (2)

Wydaje się, że pokuta nie jest sakramentem:

1. Oto co mówi św. Grzegorz, którego słowa cytuje Dekret Gracjana: (3)
„Sakramentami są chrzest, bierzmowanie, Ciało i Krew Pańska; a zwą się one sakramentami dlatego, że pod osłoną ich materialnej rzeczywistości moc Bożą tajemniczo dokonuje naszego zbawienia" 1. Otóż w wypadku pokuty nie używamy żadnych materialnych znaków, (4) w których moc Boża sprawiałaby nasze zbawienie. Stąd wniosek, że pokuta nie jest sakramentem.
2. Sakramenty są udzielane w Kościele przez ministrów Chrystusa, wedle słów św. Pawła: „Tak niechaj o nas rozumie jako o sługach Chrystusowych, szafarzach tajemnic Bożych"2. Otóż pokuty nie udzielają kapłani Chrystusa, lecz bywa ona dana przez wewnętrzne natchnienie, wedle słów Jeremiasza: „Bo skoroś mię nawrócił, czyniłem pokutę" Wydaje się więc, że pokuta nie jest sakramentem.
3. W sakramentach, o których już mówiliśmy, istnieje element, który jest tylko i wyłącznie sakramentem: „sacramentum tantum"; drugi, który jest równocześnie i skutkiem sakramentalnym i sakramentem: „res et sacramentum"; i wreszcie trzeci,

który jest tylko skutkiem sakramentalnym: „restantum” - jak wyjaśniono wyżej⁵. Lecz tych trzech elementów nie znajdujemy w pokucie. A zatem pokuta nie jest sakramentem.

Jednakże, pokuta, podobnie jak chrzest, służy do oczyszczenia nas z grzechów. Dlatego to św. Piotr powiedział do Szymona Czarnoksiężnika: „Pokutujże więc za złość swoją”⁶. Otóż skoro chrzest jest sakramentem, jak wyżej powiedziano⁷, zatem i pokuta jest sakramentem z tej samej racji.

Wykład. Święty Grzegorz mówi w wyżej cytowanym rozdziale, że „sakrament polega na pewnym obrzędzie, dokonywującym się w ten sposób, że otrzymujemy w nim symbolicznie to, co mamy otrzymać święcie”. Otóż, jasną jest rzeczą, że obrzęd sakramentu pokuty dokonywuje się właśnie w ten sposób, iż oznacza coś świętego, zarówno ze strony pokutującego grzesznika, jak i rozgrzeszającego kapłana. Pokutujący bowiem grzesznik okazuje istotnie przez wszystko, co czyni i mówi, że serce jego jest już oderwane od grzechu; a czyny i słowa kapłana skierowane do pokutującego grzesznika wyrażają odpuszczenie grzechów przez Boga. Stąd oczywistą jest rzeczą, że pokuta praktykowana w Kościele jest sakramentem.

Ad 1. Wyrażenie „rzeczy materialne” należy rozumieć w sensie szerokim, obejmującym nawet zewnętrzne czynności widzialne. Takie właśnie czynności są w omawianym przez nas sakramencie tym, „czym jest woda przy chrzcie lub krzyżmo przy bierzmowaniu. Należy zauważyć, że w tych sakramentach, które udzielają łaski przewyższającej ze wszech miar możliwości ludzkie, posługujemy się materią wziętą z zewnątrz nas; tak jest przy chrzcie, w którym otrzymuje się pełne odpuszczenie grzechów zarówno co do winy, jak i co do kary; tak samo przy bierzmowaniu, które zlewa na nas pełnię Ducha Świętego; oraz przy ostatnim namaszczeniu, w którym otrzymujemy doskonałe zdrowie duchowe, wypływające z mocy Chrystusowej jako ze swego źródła zewnętrznego. Stąd, jeżeli przy udzielaniu tych sakramentów są pewne czynności ludzkie, nie są one jednak istotną materią sakramentu, [lecz tylko dyspozycją. Przeciwnie zaś, w sakramentach, których skutek odpowiada czynom ludzkim, te czyny ludzkie, podpadające zewnętrznie pod zmysły, stanowią materię sakramentu. Tak właśnie rzecz się ma w sakramencie pokuty i małżeństwa. Podobnie jak przy lekarstwach cielesnych, niektóre z nich są zewnętrzne, np. plastry, napoje

lecnicze; inne znów polegają na czynnościach tych, którzy chcą się wyleczyć, np. na ćwiczeniach różnego rodzaju. (5)

Ad 2. W sakramencie, których materię stanowią rzeczy dotykalne, wymagany jest warunek, by były one używane przez kapłana, który występuje zamiast osoby Chrystusa, by w ten sposób zaznaczyć, że doskonałość mocy działającej w tym sakramencie pochodzi od Chrystusa. Lecz, jak żeśmy to wyżej powiedzieli 8, w sakramencie pokuty czynności samego penitenta, płynące z natchnienia wewnętrznego, zajmują miejsce materii. A zatem, już nie sam kapłan, lecz Bóg, przez swoje wewnętrzne działanie używa tej materii. Jednakże do kapłana należy ostateczne wykończenie tego sakramentu przez "udzielenie penitentowi rozgrzeszenia.

Ad 3. W sakramencie pokuty również znajduje się ów element będący „samym tylko sakramentem", a mianowicie: wykonanie zewnętrznych czynności, zarówno przez grzesznika pokutującego, jak i przez kapłana rozgrzeszającego; drugim elementem, będącym równocześnie „skutkiem sakramentalnym i sakramentem", jest wewnętrzna skrucha grzesznika; trzecim elementem, będącym samym tylko „skutkiem" sakramentalnym, a nie „sakramentem", jest odpuszczenie grzechów. Pierwszy element, brany w swej całości, jest przyczyną drugiego. Pierwszy zaś w łączności z drugim, stanowią przyczynę trzeciego.

Artykuł 2

CZY GRZECHY STANOWIĄ MATERIE WŁAŚCIWA TEMU SAKRAMENTOWI?

Wydaje się, że nie:

1. Istotnie bowiem, materia w innych sakramentach uświęcona bywa przez pewne słowa i w ten sposób staje się zdolną uzyskać skutek sakramentalny. Natomiast grzechy nie mogą być uświęcone, ponieważ są przeciwne skutkowi sakramentu, jakim jest łaska gładząca grzechy. Grzechy zatem nie mogą być właściwą materią tego sakramentu.

2. Święty Augustyn mówi w Księdze o Pokucie: „Nikt nie może rozpocząć życia nowego, jeśli dawnego życia nie obżałował 1. Otóż do życia starego człowieka należą nie tylko grzechy, ale i kura za nie należna w życiu obecnym. A więc grzechy nie mogą być materią właściwą temu sakramentowi.

3. Istnieją trzy rodzaje grzechów: grzech pierworodny, grzech śmiertelny i grzech powszedni. Otóż sakrament pokuty nie jest przeznaczony do usuwania grzechu pierworodnego, bo ten jest już zgładzony przez chrzest; ani grzechu powszedniego, ponieważ jego odpuszczenie otrzymujemy już wtedy, gdy bijemy się z pokorą w piersi lub żegnamy się wodą święconą, lub spełniamy jakąkolwiek inną praktykę pobożną tego rodzaju. A więc grzechy nie są materią właściwą sakramentu pokuty.

Jednakże, Apostoł św. Paweł mówi: „Nie czynili pokuty za nieczystość i porubstwo i bezwstyd, jakiego się dopuścili” 2.

Wykład. Istnieją dwa rodzaje materii: bliższa i dalsza. Tak na przykład materią bliższą jakiegoś posągu jest metal, materią zaś dalszą jest woda. (6) Otóż powiedzieliśmy⁵, że materią bliższą sakramentu pokuty są czynności samego penitenta, które mają za swój przedmiot grzechy obżalowane i wyznane przez niego, oraz za które on zadośćczyni. Wynika stąd, że materią dalszą sakramentu pokuty są grzechy, niechciane, lecz które należy znienawidzić i zniszczyć.

Ad 1. Racja podana w zarzucie ma zastosowanie jedynie w odniesieniu do materii bliższej sakramentu.

Ad 2. Życie śmiertelne „starego człowieka” jest przedmiotem pokuty nie z tego powodu, że zasługuje na karę, lecz że nas czyni winnymi.

Ad 3. Przedmiotem pokuty są, w pewien sposób, wszystkie rodzaje grzechów, lecz nie w jednakowy sposób. Grzech śmiertelny jest, w rzeczy samej, właściwym i głównym przedmiotem pokuty; jest właściwym przedmiotem dlatego, że w ścisłym znaczeniu jesteśmy obowiązani pokutować za grzechy, któreśmy popełnili dobrowolnie; jest przedmiotem głównym, ponieważ zgładzenie grzechu śmiertelnego jest głównym celem ustanowienia tego sakramentu.

Jeśli chodzi o grzechy powszednie, są one również, w pewnym znaczeniu, przedmiotem pokuty, ponieważ są dziełem naszej woli, lecz ich odpuszczenie nie jest głównym celem ustanowienia tego sakramentu. (7) Co zaś do grzechu pierworodnego, to nie jest on ani przedmiotem głównym tego sakramentu, ponieważ zgładzenie go należy raczej do sakramentu chrztu; ani nie jest też on przedmiotem właściwym tego sakramentu, ponieważ grzech pierworodny nie jest dokonany aktem naszej woli; chyba, że będziemy uważać wolę Adama za naszą własną według sposobu wyrażania

się św. Pawła: „Bo wszyscy (w jednym) zgrzeszyli”⁴. Jeśli wszakże weźmiemy słowo pokuta w szerokim znaczeniu, jako zniechęcenie rzeczy przeszłej, wówczas możemy mówić o pokucie za grzech pierworodny. W ten właśnie sposób mówi św. Augustyn w księdze o Pokucie⁵.

Artykuł 3

CZY SŁOWA „JA CIEBIE ROZGRZESZAM” STANOWIĄ FORMĘ TEGO SAKRAMENTU? (8)

Wydaje się, że słowa „Ja ciebie rozgrzeszam” nie stanowią formy tego sakramentu:

1. Istotnie bowiem, formy sakramentów ustanowione zostały przez Chrystusa i są w powszechnym użyciu w Kościele. Otóż nigdzie nie czytamy w Piśmie św., by Chrystus ustanowił tę formę. Nie jest też ona powszechnie używana. Co więcej, w pewnych absolucjach udzielanych publicznie w Kościele, jak np. w Prymie, w Komplecie oraz w Wielki Czwartek, nie używa się formy afirmatywnej: „Ja cię rozgrzeszam” lecz formy modlitwy błagalnej: „Niech się zmiłuje nad wami wszechmogący Bóg”, lub też: „Niech wam odpuści i przebaczy wszechmogący Bóg”. A zatem słowa: „Ja cię rozgrzeszam”, nie stanowią formy tego sakramentu.

2. Papież Leon mówi: „Przebaczenia Bożego można dostąpić jedynie przez modlitwę błagalną kapłana” •. Otóż mowa tu o przebaczeniu, którego dostępują czyniący pokutę. A więc forma tego sakramentu powinna mieć charakter błagalny.

3. Rozgrzeszyć z grzechu, czy też odpuścić grzech, to jedno i to samo. Otóż „tylko Bóg może odpuszczać grzechy, ponieważ On sam tylko oczyszcza człowieka wewnątrznie z grzechu” - jak mówi św. Augustyn ². A zatem, wydaje się, że skoro tylko Bóg od grzechów uwalnia, to kapłan nie powinien mówić: „Ja ciebie rozgrzeszam”, jak nie mówi: „Odpuszczam ci twoje grzechy”.

4. Pan nasz, podobnie jak dał swym uczniom władzę rozgrzeszania z grzechów, tak też dał im moc leczenia słabości, mianowicie: „ażeby wypędzali czarty oraz uzdrawiali chorych” - jak to czytamy u św. Mateusza oraz u św. Łukasza³. Otóż, uzdrawiając chorych, apostołowie nie posługiwali się słowami takimi, jak: „Ja cię uzdrawiam”, lecz mówili: „Niech Pan nasz Jezus Chrystus ciebie uzdrowi”⁴. Wydaje się więc istotne, że kapłani, sprawując władzę udzieloną przez Chrystusa apostołom,

nie powinni posługiwać się tą formułą: „Ja cię rozgrzeszam”, lecz powinni mówić: „Niech Chrystus udzieli ci rozgrzeszenia”.

5. Niektórzy z tych, co się posługują tą formułą, tak tłumaczą jej sens: „Ja cię rozgrzeszam, to znaczy, ja ci oświadczam, że jesteś rozgrzeszony”. Ale tego również kapłan nie może czynić bez specjalnego objawienia Bożego. Czytamy u św. Mateusza, że Pan, zanim powiedział Piotrowi: „Cokolwiek rozwiązesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”⁵, powiedział mu: „Błogosławionyś, Szymonie Bar Jona, bo ciało i krew nie objawiły tobie, jeno Ojciec mój, który jest w niebiesiech”⁶. Wydaje się więc istotnie, iż kapłan, który nie otrzymał specjalnego objawienia, nie może mówić bez popełnienia zarozumiałości: „Ja cię rozgrzeszam”, nawet wtedy, gdy nadaje tej formie znaczenie: „Ja oświadczam ci, że jesteś rozgrzeszony”.

Jednakże, podobnie jak Pan nasz powiedział swym uczniom: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”⁷ tak też powiedział Piotrowi: „Cokolwiek rozwiązesz”⁸. Otóż, kapłan, opierając się na powadze tych słów Chrystusa mówi: „Ja ciebie chrzczę”, zatem powinien też, na mocy tejże samej władzy, mówić w tym sakramencie: „Ja cię rozgrzeszam”.

Wykład. W każdej rzeczy doskonałość przypisywana jest formie. Otóż, powiedzieliśmy wyżej⁹, że ten sakrament dokonywuje się przez czynności kapłana. Wobec tego, czynności penitenta, czy to jego słowa czy fakty, stanowią materię tego sakramentu, natomiast czynności kapłana spełniają rolę formy tegoż sakramentu. Ponieważ zaś sakramenty nowego zakonu „sprawiają to, co oznaczają”¹⁰, przeto forma musi oznaczać to, co sprawia sakrament, czyli musi być uzgodniona z materią sakramentu. Przy chrzcie św. mamy więc formułę: „Ja cię chrzczę”, zaś przy bierzmowaniu: „Znaczę cię znakiem krzyża i umacniam krzyżem zbawienia”, ponieważ te sakramenty dokonywują się w użyciu materii sakramentalnej. Jeśli chodzi o sakrament Eucharystii, który polega na zakonsekrowaniu samej materii, rzeczywistość tej konsekracji wyraża się w następujących słowach: „To jest ciało moje”. Lecz sakrament pokuty nie polega na zakonsekrowaniu jakiejś poświęconej materii, lecz raczej na odrzuceniu tego rodzaju materii, jaką jest grzech, bośmy mówili, że grzech jest materią sakramentu pokuty¹¹. Otóż kapłan wyraża to odrzucenie, gdy mówi: „Ja cię rozgrzeszam”, bowiem grzechy są rodzajem więzów, jak to

widać z tego co mówi Księga Przysłów: „Własne nieprawości chwytają niezbożnika, a powrozami grzechów swych związany bywa” 12. Jest więc rzeczą oczywistą, iż formuła tego sakramentu: „Ja cię rozgrzeszam” jest w zupełności odpowiednio tutaj dostosowana.

Ad 1. Formuła ta (Ja cię rozgrzeszam) zaczerpnięta jest ze słów samego Chrystusa, który powiedział do Piotra: „Cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech”, a Kościół posługuje się nią przy udzielaniu absolucji sakramentalnej. Co dotyczy zaś absolucji publicznych, to nie są to absolucje sakramentalne, lecz zwyczajne modlitwy, ustanowione dla otrzymania odpuszczenia grzechów powszednich. W absolucji sakramentalnej nie wystarczyłoby więc powiedzieć: „Niech się zmiłuje nad tobą Bóg wszechmogący”, lub „Niech Bóg ci udzieli odpuszczenia twych grzechów”, bowiem w tych słowach kapłan nie stwierdza, że absolucja dokonywane jest, lecz prosi, by została udzielona. (9) Jednakże odmawia się przed absolucją sakramentalną wyżej wymienione modlitwy, aby uzyskać usunięcie wszelkiej przeszkody ze strony penitenta, (10) którego czynności stanowią materię tego sakramentu, co nie ma miejsca w sakramencie chrztu lub bierzmowania.

Ad 2. Słowa św. Leona papieża należy rozumieć w ten sposób, że odnoszą się one do modlitw poprzedzających absolucję, ale nie wykluczają samej absolucji kapłańskiej jako takiej.

Ad 3. Sam tylko Bóg może autorytatywnie uwalniać od grzechu i odpuszczać go. Kapłani natomiast czynią jedno i drugie, jako ministrzy, to znaczy, że słowa kapłana działają jako narzędzie mocy Bożej zarówno w tym sakramencie, jak i w innych; nie co bowiem innego, lecz moc Boża działa wewnętrznie we wszystkich znakach sakramentalnych, czy to będą czynności czy słowa 13. Dlatego to Pan nasz uczynił wzmiankę zarówno o absolucji, jak i o odpuszczeniu, gdy rzekł do Piotra: „Cokolwiek rozwiążesz na ziemi”... etc. 14, oraz do uczniów: „Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone”¹⁵. Jednakże kapłan używa raczej słów: „Ja cię rozgrzeszam”, niżeli: „Ja ci odpuszczam twoje grzechy”, ponieważ zgadza się to lepiej ze słowami Pana, którymi ogłosił władzę kluczy, na mocy której kapłani udzielają rozgrzeszenia. Lecz ponieważ kapłan jest tylko ministrem rozgrzeszenia, wypada dodać do samej formuły sakramentu kilka słów, które by przypominały pierwszy i najwyższy autorytet

Boski, a mianowicie: „Ja cię rozgrzeszam, w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego lub też: „przez moc Ducha Świętego lub męki Chrystusowej”, lub wreszcie: „mocą Bożą”, jak to wyjaśnia św. Dionizy¹⁰. Jednakowoż ten dodatek pozostawiony jest dowolnemu uznaniu kapłana, ponieważ nie znajdujemy go w słowach Chrystusa, tak jak np. w sakramencie chrztu.

Ad 4. Apostołowie nie otrzymali władzy, aby sami uzdrawiali chorych, lecz możliwość uzyskania tego uzdrowienia przez swoją modlitwę; lecz jeśli chodzi o sakramenty, to otrzymali władzę samego działania na sposób narzędzi i ministrów. Dlatego to mogą oni wzmiankować o swojej czynności raczej przy udzielaniu sakramentów, aniżeli przy uzdrawianiu chorych. Jednakże, nawet przy uzdrawianiu, nie zawsze posługiwali się formą wyrażającą prośbę; niekiedy używali formy twierdzącej i rozkazującej. Tak na przykład czytamy w Dziejach Apostolskich, że Piotr powiedział do chorego: „Co mam, to ci daję. W imię Jezusa Chrystusa Nazaretańskiego, wstań a chodź”¹⁷.

Ad 5. Ten sposób interpretowania słów: „Ja cię rozgrzeszam” przez: „Ja ci oświadczam, że zostałeś rozgrzeszony” nie wyraża całkowicie prawdy, jakkolwiek zawiera w sobie jej część. Sakramenty nowego Zakonu nie tylko oznaczają, ale równocześnie „sprawiają to co oznaczają”. Kapłan, który chrzci, oświadcza, że katechumen został wewnętrznie oczyszczony przez słowa i czynności, które nie tylko oznaczają, ale i sprawiają to oczyszczenie. Podobnie, gdy kapłan mówi: „Ja cię rozgrzeszam”, to nie tylko wyraża zewnętrznie tę absolicję, lecz ją istotnie sprawia. I nie mówi o tym, jako o rzeczy niepewnej, bowiem sakrament pokuty, podobnie jak i inne sakramenty nowego Zakonu posiadają skuteczność same przez się, na mocy męki Chrystusa, jakkolwiek skuteczności tej może stanąć na przeszkodzie usposobienie tego, kto sakrament przyjmuje. Dlatego to św. Augustyn mówi nam w księdze o Cudzołóstwie: „Skoro tylko raz popełnione cudzołóstwo zostanie należycie odpokutowane, zgoda pomiędzy małżonkami nie powinna być ani trudna, ani zawstydzająca, bowiem dzięki władzy kluczy królestwa niebieskiego, nie można mieć wątpliwości co do odpuszczenia grzechów”¹⁸. Kapłan nie potrzebuje więc mieć jakiegoś specjalnego objawienia osobistego; wystarczy mu ogólne objawienie, jakie daje wiara, dzięki której grzechy zostają odpuszczone. Oto dlaczego Piotr otrzymał, jak wiemy, to ogólne objawienie wiary.

Jednakże, lepiej można by wyjaśnić sens formuły: „Ja cię rozgrzeszam” w sposób następujący: „Udzielam ci sakramentu absolucji”.

Artykuł 4

CZY W TYM SAKRAMENCIE POTRZEBNE JEST WŁOŻENIE RĄK KAPŁAŃSKICH?

Wydaje się, że włożenie rąk kapłańskich wymagane jest w tym sakramencie:

1. Czytamy bowiem u św. Marka: „Na niemocnych ręce będą kłaść, a dobrze się mieć będą”¹. Otóż, grzesznicy są chorymi duchowo, którzy przez ten sakrament mają odzyskać dobry stan duszy. A więc przy udzielaniu tego sakramentu, należy stosować wkładanie rąk.

2. W sakramencie pokuty człowiek odzyskuje Ducha Świętego, którego był utracił. Stąd to psalmista mówi, w imieniu człowieka pokutującego: „Przywróć mi radość zbawienia twojego i duchem przedniejszym utwierdź mię”². Otóż, Ducha Świętego otrzymuje się przez włożenie rąk kapłańskich, czyta my bowiem w Dziejach Apostolskich, że Apostołowie „wkładali na nich ręce i otrzymywali Ducha Świętego”³, i jeszcze u św. Mateusza: „Wtedy mu przyniesiono dziatki, aby ręce włożył na nie”⁴. Należy więc, przy udzielaniu tego sakramentu wkładać ręce.

3. Słowa kapłana nie mają w tym sakramencie większej skuteczności niż w innych, bowiem słowa tego, kto udziela sakramentu są niewystarczające, o ile nie towarzyszą im jakieś czynności zewnętrzne. Tak na przykład przy chrzcie słowom kapłana: „Ja cię chrzczę”, powinno towarzyszyć polanie wodą. A więc przy wymawianiu słów: „Ja cię rozgrzeszam”, powinien być również jakiś akt zewnętrzny, tym wypadku włożenie rąk na penitenta.

Jednakże, gdy Pan nasz powiedział Piotrowi: „Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiach”⁵, nie uczynił żadnej wzmianki o włożeniu rąk. Nie wspomniał również o tym, gdy powiedział do wszystkich apostołów razem zebranych: „Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone”⁶.

A zatem sakrament ten nie wymaga włożenia rąk.

Wykład. Wkładanie rąk w sakramentach Kościoła stosuje się dla wskazania specjalnie obfitego wpływu łaski, która dzięki pewnego rodzaju asymilacji łączy ściśle tych, którzy odebrali owo włożenie rąk, z ministrami Bożymi, w których ta łaska

obficiej niż w innych przebywa. Dlatego to wkłada się ręce przy sakramencie bierzmowania, który udziela pełni Ducha Świętego, oraz przy sakramencie kapłaństwa, który udziela pewnej doskonałości władzy do sprawowania służby Bożej. Stąd to św. Paweł pisze do Tymoteusza: „Napominam cię, abyś rozbudzał łaskę Bożą, która jest w tobie przez włożenie rąk moich” 7. Sakrament pokuty natomiast nie został ustanowiony po to, aby udzielać jakiegś doskonałości łaski, lecz dla zgładzenia grzechów. Dlatego to w tym sakramencie nie jest wymagane wkładanie rąk, podobnie jak i przy chrzcie, w którym jednak odpuszczenie grzechów jest pełniejsze.

Ad 1. To wkładanie rąk nie jest czynnością sakramentalną, lecz ma na celu spełnienie cudu, uzdrowienie choroby cielesnej za pomocą dotknięcia ręki człowieka uświęconego; jak to czytamy u św. Marka, „Pan Jezus leczył chorych, wkładając na nich ręce”⁸; zaś u św. Mateusza, że uleczył trędowatego dotykając go 9.

Ad 2. Nie każde przyjęcie Ducha Świętego wymaga włożenia rąk. Na przykład przy chrzcie św. człowiek otrzymuje Ducha Świętego, a nie ma tam rytu wkładania rąk. Jedynie dla otrzymania, pełni Ducha Świętego domaga się wkładania rąk i to zachodzi w wypadku bierzmowania.

Ad 3. W sakramentach, które dokonywują się przez zastosowanie materii sakramentalnej, kapłan musi wykonać jakąś zewnętrzną czynność cielesną nad tym, kto otrzymuje sakrament, jak to ma miejsce przy chrzcie, bierzmowaniu i ostatnim namaszczeniu. Ale w sakramencie pokuty nie ma zastosowania materii wziętej od zewnątrz, lecz tutaj czynności penitenta zajmują miejsce materii. Dlatego to, podobnie jak w Eucharystii, kapłan dokonuje czynności sakramentalnej przez samo wypowiedzenie słów nad materią, tak też udziela sakramentu pokuty przez sam fakt wypowiedzenia słów absolucji nad penitentem. Jeżeliby potrzeba było ponadto jakiegś czynności cielesnej ze strony kapłana, to znak krzyża świętego, podobnie jak przy sakramencie Eucharystii, nie byłby tutaj mniej odpowiedni, niż włożenie rąk, dla zaznaczenia, że odpuszczenie grzechów dokonywuje się mocą krwi Chrystusa ukrzyżowanego. Jednakowoż ta ceremonia nie jest potrzebna dla ważności sakramentu, tak samo jak nie jest konieczna przy sakramencie Eucharystii.

Artykuł 5

CZY SAKRAMENT TEN JEST KONIECZNY DO ZBAWIENIA?

Wydaje się, że sakrament ten nie jest koniecznie potrzebny do zbawienia.

1. Na temat bowiem słów psalmu: „Którzy sieją ze łzami, będą żąć z radością”¹, Głosa mówi: „Nie bądź smutny, jeśli posiadasz dobrą wolę, która rodzi owoce pokoju”. Otóż smutek należy do istoty pokuty, według tego, co mówi św. Paweł: „Bo smutek, który jest według Boga, pokutę ku zbawieniu nieodmienną sprawuje”². A więc dobra wola, bez pokuty, wystarcza do zbawienia.

2. „Wszystkie występki miłość zakrywa”, a niżej „Przez miłosierdzie i wiarę bywają oczyszczane grzechy”, oto co czytamy w księdze Przysłów⁸. Otóż sakrament pokuty nie ma innego celu, jak odpuszczenie grzechów. Wynika stąd, że mając miłość, wiarę i miłosierdzie, każdy z nas może dojść do zbawienia, nawet bez sakramentu pokuty.

3. Sakramenty Kościoła mają swój początek w ustanowieniu Chrystusa. Otóż, czytamy u św. Jana, że Chrystus rozgrzeszył niewiastę cudzołożną bez pokuty*.

Wydaje się więc, że pokuta nie jest konieczna do zbawienia.

Jednakże: Pan nasz powiedział: „Jeśli pokutować nie będziecie, wszyscy podobnie zginiecie”.

Wykład. Jakaś rzecz może być potrzebna do zbawienia w dwojaki sposób: albo w sposób absolutny, albo warunkowy. Absolutnie konieczne do zbawienia jest to, bez czego nikt nie może doń dojść, a mianowicie łaska Chrystusowa oraz sakrament chrztu, przez który człowiek odradza się w Chrystusie. Jeśli zaś chodzi o sakrament pokuty, to konieczność jego jest tylko warunkowa, ponieważ jest on konieczny tym, którzy są w grzechu, nie zaś wszystkim. W drugiej księdze Kronik jest powiedziane: „Ty Panie, Boże sprawiedliwych, nie stworzyłeś pokuty dla sprawiedliwego Abrahama, Izaaka i Jakuba, ani też dla tych wszystkich, którzy Ciebie nie obrazili”⁹. Lecz grzech - jak mówi św. Jakub - „gdy będzie wykonany, rodzi śmierć”⁷. Koniecznym tedy jest dla zbawienia grzesznika, by grzech został od niego usunięty. Otóż, nie może to się stać bez sakramentu pokuty, w którym działa moc męki Chrystusowej, przez rozgrzeszenie kapłana, połączone z aktami penitenta współdziałającego z łaską celem usunięcia grzechu. Tak, jak to mówi św. Augustyn:

„Ten, który cię stworzył bez ciebie, nie usprawiedliwi cię bez ciebie" 8. Jest więc rzeczą oczywistą, że sakrament pokuty jest konieczny do zbawienia, po popełnieniu grzechu, podobnie jak lekarstwo cielesne potrzebne jest, gdy człowiek popadnie w chorobę.

Ad 1. Głosę należy, zdaje się, rozumieć tak, że chodzi tu o człowieka, którego dobrej woli nie przerwał grzech. Ludzie o takiej woli nie mają powodu do smutku. Jeśli jednak dobra wola została zmieniona przez grzech, nie może ona nam być przywrócona bez smutku z naszej strony, który sprawia, że żałujemy za grzech popełniony i który należy właśnie do pokuty.

Ad 2. Skoro już raz popadł człowiek w grzech, nie może być odeń uwolniony ani przez miłość, ani przez wiarę, ani przez miłosierdzie, bez pokuty. Istotnie bowiem, miłość wymaga, by człowiek opłakiwał obrazę popełnioną względem przyjaciela i by starał się pogodzić z przyjacielem. Wiara wymaga również, by grzesznik starał się uzyskać usprawiedliwienie z grzechów przez moc męki Chrystusowej, która działa w sakramentach Kościoła. Wreszcie miłosierdzie dobrze pojęte wymaga także, by człowiek zapobiegł przez pokutę tej nędzy, w jaką popadł przez grzech - według tego co mówi księga Przypowieści: „Grzech czyni ludzi mizernymi"9. Stąd i to zdanie Eklezjastyka: „Zmiłuj się nad duszą swoją, podobając się Bogu" 10.

Ad 3. Tylko dzięki osobistemu przywilejowi i doskonałej swej władzy11 Chrystus mógł udzielić niewieście cudzołożnej skutków sakramentu pokuty, czyli odpuszczenia grzechów, bez samego sakramentu pokuty, ale nie bez pokuty wewnętrznej, którą sam przez swą łaskę, wzbudził w tej niewieście.

Artykuł 6

CZY POKUTA JEST „DRUGĄ DESKĄ RATUNKU PO ROZBICIU"? (2)

Wydaje się, że pokuta nie jest drugą deską ratunku po rozbiciu.

1. W związku z następującym tekstem Izajasza: „A grzech swój jako Sodoma opowiadali a nie taili"1, Glosa mówi nam, że „Ukrywać swoje grzechy, oto druga deska ratunku po rozbiciu". Otóż pokuta nie ukrywa grzechów, lecz przeciwnie, wyjawia je. A więc pokuta nie jest drugą deską ratunku.

2. Fundament w budowli nie zajmuje drugiego miejsca, lecz pierwsze. Otóż, w

budowli duchowej pokuta jest fundamentem, według słów listu do Żydów: „Nie zakładając ponownie fundamentu; nawrócenia od uczynków martwych ...”². Dlatego to pokuta powinna poprzedzać nawet sam chrzest, według tego, co mówią Dzieje Apostolskie: „Pokutę czyńcie i niech każdy z was ochrzci się” s. Nie powinno się więc nazywać pokuty drugą deską ratunku.

3. Wszystkie sakramenta są pewnego rodzaju „deskami”, to znaczy lekarstwem na grzech. Otóż, pokuta nie zajmuje drugiego miejsca, lecz czwarte wśród innych sakramentów⁴. A więc nie powinna być nazywana drugą deską ratunku po rozbiciu. *Jednakże* św. Hieronim mówi, że „drugą deską ratunku po rozbiciu jest pokuta”⁵. Wykład. To, co istotne, poprzedza z natury rzeczy to, co jest tylko uboczne i przypadłościowe, jak substancja poprzedza przypadłość. Otóż, niektóre sakramenty posiadają istotny związek ze zbawieniem człowieka, jak np. chrzest, który jest duchowym odrodzeniem; bierzmowanie, które stanowi duchowy wzrost; Eucharystia, która jest duchowym pożywieniem. Pokuta natomiast ustanowiona jest dla zbawienia człowieka jedynie na wypadek popadnięcia w grzech, czyli warunkowo, w uzależnieniu od grzechu. Gdyby bowiem człowiek nie popełniał aktualnych grzechów, nie potrzebowałby pokuty, potrzebowałby jednak chrztu, bierzmowania i Eucharystii. Podobnie w swym życiu cielesnym, człowiek nie potrzebowałby lekarstw, gdyby nie był chory, jakkolwiek samo jego istnienie wymagałoby zrodzenia, rozwijania się i odżywiania. Oto dlaczego pokuta zajmuje drugie miejsce w stosunku do stanu nieskazitelności, jaką dają i zachowują sakramenty wymienione. Stąd to pochodzi wyrażenie metaforyczne, że ona jest „drugą deską ratunku po rozbiciu”. Istotnie bowiem, podobnie jak pierwszym środkiem ratunku dla podróżnych na morzu jest, by utrzymywali się oni na swoim okręcie w dobrym stanie, drugim natomiast, by uchwycili się deski gdy okręt się rozbił, tak też pierwszym środkiem zbawienia dla człowieka na oceanie tego życia jest to, aby utrzymywał się w stanie nieskazitelności, drugim zaś, by po upadnięciu w grzech, do niej starał się powrócić przez pokutę.

Ad 1. Można ukrywać swoje grzechy w dwojaki sposób: najpierw w samym akcie grzeszenia. Istotnie gorszą jest rzeczą grzeszyć publicznie niż w skrytości bądź to dlatego, że grzesznik publiczny okazuje przezeń większą pogardę prawa, bądź też z powodu zgorszenia innych. Jest to więc już pewnego rodzaju lekarstwem na grzech,

gdy się go popełnia w skrytości i w tym znaczeniu Głosa mówi: „Ukrywać swe grzechy - oto druga deska ratunku po rozbiciu”. Nie znaczy to, by grzech był przez to zgładzony, tak jak to dzieje się przez pokutę, lecz przez to grzech staje się mniejszy. Jest inny jeszcze sposób ukrywania grzechu już popełnionego, a mianowicie zaniechanie wyznania się z niego; lecz ten sposób ukrywania grzechu nie jest już drugą deską ratunku, lecz raczej czymś przeciwnym, bowiem Księga Przysłów mówi: „Kto ukrywa złości swe, szczęścia mieć nie będzie” 6.

Ad 2. Pokuta, w sensie absolutnym, nie może być uważana za fundament budowy duchowej, to znaczy za fundament pod pierwsze budowanie; lecz jest fundamentem w powtórnej odbudowie, po zniszczeniu uczynionym przez grzech, gdyż pierwszy krok tych, którzy powracają do Boga, to pokuta. Tekst cytowany ze św. Pawła ma na uwadze fundament nauki duchowej. Jeśli chodzi o pokutę, poprzedzającą chrzest, to nie jest to pokuta sakramentalna.

Ad 3. Wszystkie trzy sakramenty wyżej wymienione zapewniają nienaruszalność okrętu, to znaczy stan nieskazitelności, wobec której pokuta nazwana jest „drugą deską ratunku”.

Artykuł 7

CZY BYŁO TO RZECZĄ ODPOWIEDNIĄ, BY SAKRAMENT TEN ZOSTAŁ USTANOWIONY W NOWYM ZAKONIE? (13)

Wydaje się, że nie było to rzeczą odpowiednią, by sakrament ten był ustanowiony w Nowym Zakonie.

1. To, co wypływa z prawa naturalnego, nie potrzebuje ustanowienia. Lecz właśnie skrucha za zło, które się popełniło, obowiązuje na mocy prawa naturalnego. Nikt bowiem nie może miłować dobra, jeśli nie żałuje za grzech będący przeciwieństwem dobra. A więc, nie było rzeczą stosowną, by sakrament pokuty ustanowiony został w Nowym Zakonie.

2. To, co już istniało w Starym Zakonie, nie miało potrzeby być znowu ustanawiane. Otóż, pokuta istniała już w Starym Zakonie, skoro Jeremiasz mówi nam o skardze Pana Boga: Nie masz żadnego, któryby za grzech swój pokutował mówiąc:

„Cóżem uczynił" 1.

Nie było więc racji ustanowienia pokuty w Nowym Zakonie.

3. Pokuta następuje po chrzcie, skoro jest nazywana „drugą deską ratunku" 2. Lecz pokuta zdaje się być ustanowiona przez Pana naszego wcześniej niż chrzest, czytamy bowiem u św. Mateusza, że od początku swego nauczania publicznego Pan nasz mówił: „Pokutę czyńcie, albowiem przybliżyło się królestwo niebieskie" 3. Nie było więc rzeczą odpowiednią, by sakrament ten był ustanowiony w Nowym Zakonie.

4. Sakramenty Nowego Zakonu zostały ustanowione przez Chrystusa, od którego też pochodzi ich moc sprawcza 4. Lecz wydaje się, że Chrystus nie ustanowił tego sakramentu, skoro sam się nim nie posługiwał, tak jak innymi przez siebie ustanowionymi sakramentami. A zatem nie wypadło, by ten sakrament był ustanowiony w Nowym Zakonie.

Jednakże według tego, co mówi św. Łukasz, Pan nasz powiedział: „I tak było potrzeba, aby Chrystus cierpiał i wstał z martwych dnia trzeciego i żeby przepowiedana była w imię jego pokuta i odpuszczenie grzechów po wszystkich narodach" 5. Wykład. Jakiś to już powiedzieli, w sakramencie tym akty penitenta zajmują miejsce materii, zaś akty kapłana, który działa jako minister Chrystusa, posiadają wartość zasady formalnej oraz czynnika wykańczającego sakrament. Otóż, materia innych sakramentów istnieje już przed nimi, w stanie naturalnym, jak np. woda, lub w stanie produktu sztucznego, jak np. chleb, lecz, że taką materię, a nie inną, bierze się do danego sakramentu, do tego potrzebne jest ustanowienie, które by to wyznaczyło. Otóż forma, oraz moc działająca sakramentu pochodzą wyłącznie z ustanowienia Chrystusa, którego męka nadaje sakramentom mocy sprawczej. Tutaj dzieje się to samo. Materia istnieje przed sakramentem jako coś naturalnego, naturalną bowiem skłonność pobudza człowieka do żałowania za popełnione zło, lecz że w taki lub inny sposób ma się czynić pokutę, to pochodzi z ustanowienia Bożego. Dlatego to Pan nasz, na początku swego życia publicznego, pouczał ludzi, nie tylko że mają żałować za grzechy, lecz że „mają pokutę czynić", wskazując przy tym, w jaki sposób mają to robić. Co zaś dotyczy roli jego ministrów, to określił ich zadanie, gdy powiedział do Piotra: „I tobie dam klucze królestwa niebieskiego" ...6. Jeśli chodzi zaś o skuteczność

tego sakramentu oraz o to, skąd płynie jego moc, to Pan nasz objawił to po swym zmartwychwstaniu, gdy, powiedziawszy wprawdzie o swej męce i zmartwychwstaniu, mówił, „że należało głosić w Jego imię wszystkim narodom pokutę oraz odpuszczenie grzechów”. Istotnie bowiem, skuteczność tego sakramentu wypływa z mocy imienia Chrystusowego oraz jego męki i zmartwychwstania. Było więc rzeczą odpowiednią, by sakrament ten został ustanowiony w Nowym Zakonie.

Ad 1. Prawo natury domaga się, by człowiek pokutował za zło, jakie popełnił, smucąc się z tego co uczynił i szukając sposobu zaradzenia temu smutkowi oraz ujawnienia swego bólu na zewnątrz. Tak postąpili Niniwici, jak czytamy u Jonasza 7. Oni uwierzyli w to, co im mówił Jonasz i czynili to, czego ta wiara od nich wymagała, w nadziei otrzymania od Boga przebaczenia - jak nam to mówi też księga: „Kto wie, czy się nie zwróci i nie zlituje się Bóg i nie odwróci się od zapalczywości gniewu swego, i nie zginiemy” 8. Jednakże, podobnie jak wszystko inne co pochodzi z prawa naturalnego, zostało później określone przez ogłoszenie prawa Bożego pozytywnego 9, tak też i stało się w odniesieniu do przepisów pokuty.

Ad 2. To, co pochodzi z prawa naturalnego, otrzymało w Starym Zakonie inne określenie aniżeli w Zakonie Nowym. Różnice te wypływają z niedoskonałości Prawa Starego w porównaniu do doskonałości Prawa Nowego. Oto określenia, jakie otrzymała pokuta w Zakonie Starym: Jeśli chodzi o żal za grzechy, miał on być raczej w sercu, niż przejawiać się w znakach zewnętrznych; czytamy bowiem w księdze Joela proroka: „I rozzierajcie serca wasze, a nie szaty wasze” 10. Co zaś tyczy się lekarstwa na ten ból, to należało w jakiś sposób ogólnikowo wyznać swoje grzechy przed ministrami Boga. Stąd to mówi Pan Bóg w Księdze Kapłańskiej: „Jeśli z nieświadomości zgrzeszy i uczyni jedną rzecz z tych, których się zakazuje Zakonem Pańskim, a będąc winien grzechu, obaczy nieprawość swoją, ofiaruje barana z trzód bez skazy kapłanowi, według miary i oszacowania grzechu; a on będzie się modlił zań, gdyż nieświadomie uczynił i będzie mu odpuszczone” u. Już sam fakt składania ofiary za grzech był pewnego rodzaju wyznaniem swego grzechu przed kapłanem, dlatego to Księga Przysłów nam mówi: „Kto ukrywa złości swe, szczęścia mieć nie będzie, lecz kto wyznaje i opuści je, miłosierdzie otrzyma” 12.

Lecz w owym czasie nie było jeszcze ustanowionej przez Chrystusa władzy kluczków,

czerpiącej swą moc z Jego męki. Nie było więc tym samym przepisem, by grzesznik prócz żalu za swe winy, miał jeszcze silne postanowienie poddania się przez spowiedź i zadośćuczynienie kościelnej władzy kluczów, w nadziei uzyskania przebaczenia przez moc męki Chrystusa. (14)

Ad 3. Jeśli rozważymy dobrze co Pan nasz powiedział o konieczności chrztu¹³, to zauważymy, że słowa te podane przez św. Jana, zostały wypowiedziane wcześniej niż te, które czytamy u św. Mateusza 14 o konieczności pokuty. Istotnie bowiem rozmowa Pana Jezusa z Nikodemem na temat chrztu poprzedziła uwięzienie św. Jana Chrzciciela, o którym czytamy następnie, że ochrzcił¹⁵. Według św. Mateusza¹⁶; dopiero po tym uwięzieniu Jana Chrzciciela Jezus mówił o pokucie. Jeżeli wszakże byłoby prawdą, że Pan nasz najpierw zachęcał do pokuty, a potem dopiero do chrztu, to dlatego, że i przed chrztem potrzebna jest pewnego rodzaju pokuta według słów św. Piotra: „Pokutę czyńcie i niech każdy z was ochrzci się”.

Ad 4. Chrystus nie posługiwał się tym chrztem, Mory sam ustanowił, lecz został ochrzczony chrztem Jana¹⁸. Nie posługiwał się też swoją władzą udzielania chrztu innym, bowiem zazwyczaj nie ochrzcił sam, lecz uczniowie jego, jak nam to mówi św. Jan¹⁹; można jednak przyjąć, że sam ochrzcił swych uczniów, jak to mówi św. Augustyn²⁰. Co zaś dotyczy sakramentu pokuty, to posługiwanie się nim nie było żadną miarą dla Chrystusa. Nie mógł go używać dla siebie samego, bo nie było w Nim grzechu. Nie potrzebował go również udzielać innym, ponieważ chcąc okazać swe miłosierdzie i swą moc, udzielał skutków tego sakramentu bez posługiwania się samym sakramentem - jak wyżej powiedziano 21. Jeśli przyjął sakrament Eucharystii i innym go udzielił, to dlatego, by nam lepiej dać poznać doskonałość tego sakramentu, oraz to, że Eucharystia jest pamiątką Jego męki, w której Chrystus jest równocześnie i kapłanem, i żertwą ofiarną.

Artykuł 8

CZY POKUTA MA TRWAĆ AŻ DO KOŃCA ŻYCIA? (15)

Wydaje się, iż pokuta nie powinna trwać do końca życia.

1. Celem pokuty jest zgładzenie grzechów. Człowiek pokutujący otrzymuje natychmiast odpuszczenie grzechów wedle tego, co mówi prorok Ezechiel: „Lecz, jeśli

niezbożny będzie pokutował za wszystkie grzechy swoje, które popełnił... żywo-
tę będzie, a nie umrze" \ Nie ma więc po co przedłużać pokuty, gdy się już otrzyma
przebaczenie.

2. Pokuta przynależy do stanu początkujących; lecz człowiek powinien przejść
do stanu postępujących, a wreszcie do stanu doskonałych. Nie powinien więc odbywać
pokuty aż do końca życia.

3. Odnośnie sakramentu pokuty, jak i innych sakramentów, należy się trzymać
przepisów Kościoła. Otóż przepisy prawa kościelnego określają ściśle czas pokuty,
wyznaczając tyle lub tyle lat tejże pokuty za ten lub inny rodzaj grzechu. Wydaje się
więc istotnie, że pokuta nie powinna się przeciągać aż do końca życia.

Jednakże. Święty Augustyn mówi: „Cóż nam pozostaje jeśli nie żałować przez cały
ciąg naszego życia? Gdy bowiem ból nasz ustanie, nie masz już pokuty. A jeśli pokuta
ustaje, to co pozostaje z przebaczenia?" 2.

Wykład. Istnieją dwa rodzaje pokuty: wewnętrzna i zewnętrzna. Wewnętrzna
polega na żalu, że się grzech popełniło. Tego rodzaju pokuta powinna trwać całe życie.
Człowiekowi ustawicznie powinno się nie podobać, że zgrzeszył; gdyby bowiem
podało mu się to, że zgrzeszył, już przez to popełniłby grzech i utraciłby owoc
przebaczenia. Nieupodobanie zaś powoduje wewnętrzną boleść w każdym, kto zdolny
jest do odczuwania go, a takim właśnie jest człowiek w tym życiu. Inaczej się dzieje
po śmierci. Święci nie będą już mogli odczuwać boleści i grzechy minione będą się im
nie podobać bez żadnego smutku, według tego co mówi Izajasz: „Ponieważ
zapomniane są pierwsze uciski" . . .5.

Jeśli zaś chodzi o pokutę zewnętrzną, polegającą na zewnętrznych oznakach
żału, jakimi są: spowiedź ustna przed kapłanem, który rozgrzesza, zadośćuczynienie
naznaczone przez tegoż kapłana, to nie musi ona trwać do końca naszego życia, lecz
jedynie przez czas odpowiednio proporcjonalny do wielkości grzechu.

Ad 1. Prawdziwa pokuta nie ma jedynie na celu zgładzenia grzechów przeszłych, lecz
zabezpiecza także przed grzechami na przyszłość. Wynika stąd, iż jakkolwiek już w
pierwszym momencie skruchy człowiek uzyskuje przebaczenie popełnionych
grzechów, to jednak powinien zachowywać w sobie nastawienie pokuty, by nie popaść
ponownie w grzech.

Ad 2. Pokuta wewnętrzna i równocześnie zewnętrzna jest właściwością dla stanu początkujących, którzy dopiero co porzucili grzech; lecz pokuta we-wnętrza zajmuje nadal miejsce w życiu postępujących i doskonałych, według słów psalmisty: „Ułożył wstępowania w sercu swoim przez padół płaczu, na miejsce które zgotował”⁴. Stąd i św. Paweł mówił: „Nie jestem godzien, aby mię zwano apostołem, gdyż prześladowałem Kościół Boży”⁶.

Ad 3. Czas naznaczony na pokutę dotyczy ćwiczeń w pokucie zewnętrznej.

Artykuł 9

CZY POKUTA POWINNA BYĆ USTAWICZNA?

Wydaje się, że pokuta nie powinna być ustawiczna.

1. U proroka Jeremiasza jest powiedziane:

„Niech ustanie głos twój od płaczu i oczy twoje też”¹ Lecz to nie byłoby możliwe, gdyby pokuta, której właściwością są łzy i jęki, miała być ustawiczna. A więc pokuta nie może trwać bez przerwy.

2. Z każdego dobrego uczynku powinien się człowiek cieszyć, według słów Psalmu: „Służcie Panu z weselem”². Otóż czynienie pokuty jest dobrym uczynkiem. A więc człowiek powinien się radować z samej pokuty. Lecz - jak naucza Filozof - „człowiek nie może równocześnie być smutny i radosny”³. Jest więc rzeczą niemożliwą, by czyniący pokutę równocześnie miał w sercu smutek z powodu grzechów popełnionych, co wszak należy do istoty pokuty.

3. Święty Paweł mówi w liście do Koryntian: „Pocieszcie go” - mianowicie czyniącego pokutę - „by snadź nadmierny smutek nie pogrążył tego, który taki jest”⁴. Otóż, pociecha usuwa smutek, który należy do istoty pokuty. A więc, pokuta nie powinna trwać bez przerwy.

Jednakże: Święty Augustyn mówi: „Trzeba czuwać nad tym, by ból pokuty trwał ustawicznie”⁵.

Wykład. Wyrażenie „czynić pokutę” można rozumieć w dwojaki sposób: jako akt lub jako nastawienie. Jest istotnie rzeczą niemożliwą, by jakiś człowiek ustawicznie trwał w akcie pokutowania, gdyż taki akt pokuty zarówno wewnętrznej,

jak i zewnętrznej, musi być niekiedy przerwany przez sen lub inne konieczne potrzeby ciała.

Lecz jest jeszcze inny sposób czynienia pokuty, a mianowicie trwanie w nastawieniu pokutnym. W tym znaczeniu człowiek powinien bez przerwy pokutować. Dlatego człowiek nie powinien nigdy robić nic, co by było przeciwne pokucie i co by usunęło nastawienie pokutne. Co więcej, powinien mieć zawsze zdecydowane nastawienie odrazy do grzechów popełnionych.

Ad 1. Jęki i łzy należą do aktu pokuty zewnętrznej, która - jak powiedziano - nie powinna być ustawiczna, ani też nie musi trwać do końca życia⁶. Stąd to celowo dodane są słowa: „Bowiem otrzymasz nagrodę za swój uczynek”. Tą nagrodą za czyn pokutny jest całkowite darowanie grzechu zarówno co do winy, jak i co do należnej za nią kary. Gdy skutek ten jest już raz osiągnięty, nie potrzeba przedłużać pokuty zewnętrznej, ale to nie wyklucza bynajmniej ciągłości pokuty takiej, jak ją wyżej wyjaśniliśmy⁷. Ad 2. Można mówić w dwojaki sposób o boleści i o radości. Można je rozważać najpierw jako przejaw uczuciowy strony pożądawczej naszej psychiki. Jeśli tak na nie spojrzemy, to jasne, że nie mogą one współistnieć, albowiem są to uczucia całkiem sobie przeciwne, zarówno od strony przedmiotu - jeśli mają wspólny przedmiot - jako też - przynajmniej - co do poruszeń serca, bowiem radość rozszerza serce, podczas gdy smutek je ściska. Filozof w ten sposób właśnie na nie patrzy⁸. Lecz możemy ponadto mówić o radości i smutku jako o prostych aktach woli, w zależności od przedmiotu, który jej się albo podoba, albo nie podoba. W ten sposób rzecz biorąc, przeciwieństwo może zaistnieć jedynie od strony przedmiotu, mianowicie gdy przedmiot będzie jeden i ten sam, i będzie rozpatrywany pod tym samym kątem widzenia. W tym więc wypadku nie mogą ze sobą współistnieć równocześnie smutek i radość, gdyż ten sam przedmiot nie może się równocześnie podobać i nie podobać woli. Jeśli natomiast radość i smutek, w ten sposób rozpatrywane, nie mają tego samego przedmiotu, albo odnoszą się do różnych aspektów tego samego przedmiotu, wówczas nie ma przeciwieństwa między radością i smutkiem i wtedy nic nie przeszkadza cieszyć się i smucić równocześnie; na przykład gdy widzimy, że człowiek sprawiedliwy jest w nieszczęściu, wówczas może się jego sprawiedliwość podobać, a nie podobać jego cierpienie. W ten sam sposób może się

komuś nie podobać, że zgrzeszył i równocześnie cieszyć się z tego nie-upodobania, bowiem towarzyszy mu nadzieja przebaczenia. Tak więc sam smutek może stać się przedmiotem radości. Stąd to św. Augustyn mówi: „Niech ten, kto pokutuje, boleje ustawicznie i raduje się ze swej boleści”⁹.

Gdyby nawet smutek nie dał się w żaden sposób pogodzić z radością, nie przeszkodziłoby to habitualnej ciągłości pokuty, lecz jedynie ciągłości jej aktu.

Ad 3. Według nauki Filozofa, właściwością cnoty jest zachować umiar w uczuciach¹⁰. Otóż smutek powstający w uczuciowej stronie duszy człowieka pokutującego, na skutek nie upodobania woli, jest pewnego rodzaju uczuciem. Powinien więc być miarkowany według zasad cnoty; a jego nadmiar jest występkiem, bo prowadzi do rozpacz. Na to wskazuje Apostoł mówiąc: „by snadź nadmierny smutek nie pogrążył tego, który taki jest”. Tak więc pociecha, o której mówi Apostoł ma miarkować smutek, lecz nie ma go usuwać całkowicie.

Artykuł 10

CZY SAKRAMENT POKUTY MA BYĆ PONAWIANY? (16)

Wydaje się, że sakrament pokuty nie powinien być ponawiany.

1. Mówi bowiem Apostoł: „Albowiem nie podobna, aby ci, którzy raz zostali oświeceni, zakosztowali też daru niebieskiego i stali się uczestnikami Ducha Świętego... a odpadli, aby znowu byli odnowieni ku pokucie”¹. Lecz właśnie ci wszyscy, którzy czynili pokutę, zostali oświeceni i otrzymali dar Ducha Świętego. A zatem, ktokolwiek zgrzeszy, po czynieniu pokuty nie może już ponownie pokutować.

2. Święty Ambroży mówi: „Bywają ludzie, którzy myślą, że można często czynić pokutę, a są wszeteczni w Chrystusie. Gdyby bowiem czynili prawdziwą pokutę, to nie myśleliby, że pokutę można ponawiać, ponieważ podobnie jak chrzest jest jeden, tak samo jest jedna pokuta”². Otóż chrztu się nie ponawia, a zatem nie ponawia się też i pokuty.

3. Cuda, którymi Pan nasz leczył choroby cielesne, są znakiem uleczeń słabości duchowych, które uwalniają ludzi od grzechów. Otóż, nie czytamy w Ewangelii, by Pan nasz dwa razy przywrócił wzrok ślepemu albo dwa razy oczyścił trędowatego, lub też dwa razy wskrzesił zmarłego. Wydaje się więc, że i grzesznikowi

jakiemukolwiek nie udziela dwu razy przebaczenia.

4. Święty Grzegorz mówi: „Czynić pokutę to opłakiwać grzechy uprzednio popełnione i nie popełniać ich już na przyszłość”³; zaś św. Izydor: „Taki człowiek, który znowu popełnia to, co przed chwilą opłakiwał, jest raczej kpiarzem, a nie pokutnikiem”⁴. Jeśli więc ktoś prawdziwie pokutuje, grzeszyć już nie będzie. A więc ponawianie pokuty jest niemożliwe.

5. Pokuta podobnie jak i chrzest, czerpie swą moc z męki Chrystusa. Otóż chrztu nie ponawia się, ponieważ Chrystus cierpiał i umarł raz jeden. Z tej więc samej racji nie powinna być ponawiana pokuta.

6. Święty Ambroży mówi: „że łatwość otrzymania przebaczenia pobudza do grzechu”. Jeśli więc Pan Bóg udziela nam często przebaczenia przez pokutę, to może to wyglądać, że sam pobudza ludzi do grzechu i zdaje się delectować w grzechach. A to nie zgadza się z Jego dobrocią. Pokuta nie może więc być ponawiana.

Jednakże: Człowiek pobudza się do miłosierdzia przykładem miłosierdzia Bożego, według słów św. Łukasza: „Bądźcie więc miłosierni, jak i Ojciec wasz miłosierny jest”⁶. Pan nasz zaś wymagał od swych uczniów takiego miłosierdzia, które by im kazało przebaczać braciom bardzo często grzechy przeciw nim popełniającym. Stąd, jak mówi św. Mateusz, Piotrowi pytającemu: „Panie, gdy brat mój zgrzeszy przeciwko mnie, ilekroć mam mu odpuścić? Aż do siedmiokroć?”⁷. Jezus mu odpowiedział: „Nie powiadam ci aż do siedmiokroć, ale aż do siedemdziesięciu siedmiokroć”⁸. A więc także sam Bóg udziela bardzo często grzesznikom przebaczenia; tym bardziej, że sam pouczył nas, abyśmy się modlili: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”⁹.

Wykład. Na temat pokuty niektórzy błędnie wygłaszali zdania mówiąc, że człowiek nie może uzyskać przez pokutę powtórnego przebaczenia swych grzechów. Byli między nimi tacy, np. Nowacjanie, którzy posunęli się aż do twierdzenia, że po pierwszej pokucie, związanej ze chrztem św., grzesznik nie może odzyskać przez pokutę stanu łaski. Inni heretycy, o których mówi św. Augustyn¹⁰, uznawali, że po chrzcie świętym pokuta jest pożyteczna, ale tylko jeden raz. Podobne błędy powstawały, jak się zdaje, z dwóch przyczyn. Najpierw ci, którzy je głosili, mylili się co do istoty samej pokuty. Ponieważ do prawdziwej pokuty niezbędna jest miłość, bez

której grzechy nie mogą być zgładzone, sądzili, że miłości raz otrzymanej nie można utracić, a tym samym i pokuty, jeśli jest prawdziwa, nie można usunąć przez grzech, żeby koniecznym było ją ponawiać. Lecz ten błąd odparto już wcześniej u, gdzie wykazaliśmy, że z racji posiadania wolnej woli człowiek może utracić raz posiadaną miłość, a stąd przez następny grzech po pokucie prawdziwej może zgrzeszyć śmiertelnie.

Drugi błąd dotyczył oceny ciężkości grzechu. Sądzili, że grzech popełniony przez człowieka pokutującego, który już raz otrzymał przebaczenie, jest tak ciężki, że odpuszczenie go nie jest możliwe. Lecz mylili się w tym podwójnie. Najpierw co do samego grzechu, który po pierwotnie otrzymanym przebaczeniu, może być mniej lub więcej ciężki, niż ów grzech uprzednio przebaczony. Jeszcze bardziej mylili się odnośnie nieskończonego miłosierdzia Bożego, które przewyższa wszystkie grzechy ludzkie, jakakolwiek by była ich ciężkość i liczba, według tego co mówi Psalm: „Zmiłuj się nade mną, Boże, według wielkiego miłosierdzia twego i według mnóstwa litości twoich zgładź nieprawość moją”¹². Dlatego to potępia się słowa Kaina, który mówił: „Większa jest nieprawość moja niżbym miał odpuszczenia być godzien”^{1f}. Miłosierdzie więc Boże nie zakłada granic przebaczenia ofiarowanego grzesznikom pokutującym za grzechy. Stąd to zdanie w Księdze Kronik: „Ogromne i niepojęte jest miłosierdzie obietnicy twojej, względem tych, którzy złość czynią”³⁴. Jest więc rzeczą oczywistą, że pokuta może być szereg razy ponawiana.

Ad 1. Ponieważ u Żydów istniały pewne obmycia rytualne, za pomocą których mogli się oni oczyszczać po wiele razy ze swoich nieczystości, przeto niektórzy z Żydów sądzili, że w podobny sposób można stosować po kilka razy obmycie chrztu świętego. Święty Paweł, chcąc rozprószyć ten błąd, pisze do Żydów, że „ci, którzy raz są oświeceni”, mianowicie przez chrzest, „nie mogą dostąpić ponownego odnowienia przez pokutę”, mianowicie przez chrzest, który jest „obmyciem odrodzenia i odnowienia w Duchu Świętym” - jak to mówi list do Tytusa¹⁵. I rację tego podaje, a mianowicie, że przez chrzest człowiek współumiera z Chrystusem. I dodaje te słowa: „Krzyżując powtórnie w sobie samym Syna Bożego”.

Ad 2. Święty Ambroży mówi tutaj o pokucie uroczystej, której się w Kościele nie powtarza poraż drugi, jak to zobaczymy niżej¹⁶.

Ad 3. Święty Augustyn mówi: „Pan przywrócił wzrok wielu ślepych i w różnych okolicznościach”, przywrócił siły wielu chorym, by pokazać, że w różnych wypadkach odpuszczał nieraz te same grzechy. Tak na przykład, uzdrowił raz trędowatego, innym razem przywrócił wzrok ślepemu. Dlatego tylu uzdrowił ślepych, chorych, sparaliżowanych, by nie pozwolić grzesznikom popadać często w rozpacz. Dlatego to dla wzbudzenia bojaźni przed grzechem, nie jest napisane o żadnym z tych, że nie był uleczonej jak tylko jeden raz. Nazywa siebie lekarzem, potrzebnym nie dla zdrowych, ale dla tych, co się źle mają. Otóż jaki by to był nędzny lekarz, który by nie mógł uleczyć powtórnego nawrotu choroby. Właściwością lekarza jest leczyć choćby i sto razy tego, kto sto razy popada w chorobę. Czyż więc taki lekarz, jakim jest Chrystus, miałby być słabszym od innych i nie umiał czynić tego, co czynią inni lekarze?"¹⁷.

Ad 4. Czynić pokutę, to opłakiwać grzechy, które popełniło się w przeszłości; i nie popełniać ani w uczynku, ani w zamiarze rzeczy godnych opłakiwania, gdy się je opłakuje. Ten bowiem jest „wyśmiewaczem”, a nie pokutnikiem, kto równocześnie gdy czyni pokutę, popełnia to, za co żałuje; postanawia bowiem to samo czynić, za co pokutuje, albo aktualnie popełnia ten sam albo innego rodzaju grzech. Lecz jeśli ktoś, po spełnieniu już pokuty, znowu popadnie w ten sam grzech bądź w uczynku, bądź w postanowieniu, to nie przeszkadza, by poprzednia pokuta była prawdziwa. Nigdy bowiem prawdziwość aktu wcześniejszego nie może być wykluczona przez przeciwny akt następny, np. jeśli ktoś naprawdę biegnie, a potem siedzi, tak prawdziwie czyni pokutę ten, kto następnie zgrzeszy.

Ad 5. Chrzest czerpie z męki Chrystusa moc powodującą duchowe odrodzenie, które łączy się równocześnie z duchową śmiercią życia przeszłego. Postanowione bowiem ludziom raz umrzeć”, oraz raz narodzić się. Oto dlaczego człowiek raz tylko otrzymuje chrzest. Lecz pokuta posiada moc z męki Chrystusa, we formie duchowego lekarstwa, które często może być ponawiane. (17)

Ad 6. Święty Augustyn w Księdze o Pokucie mówi, „że wielka odraza u Boga do grzechów w tym się przejawia, iż jest On zawsze gotowy gładzić je, by nie dopuścić do rozkładu tego, co stworzył, lub do zepsucia tego, co umiłował - mianowicie przez rozpacz t8.

ZAGADNIENIE 85

CNOTA POKUTY

Mamy teraz rozpatrzyć pokutę jako cnotę. Nasuwa się tutaj sześć pytań: 1. Czy pokuta jest cnotą? 2. Czy jest to cnota specjalna? 3. Do jakiego rodzaju należy ją zaliczyć? 4. Co jest jej podmiotem? 5. Co jest jej przyczyną? 6. Jaki jest jej stosunek do innych cnót?

Artykuł 1

CZY POKUTA JEST CNOTĄ?

Wydaje się, że pokuta nie jest cnotą.

1. Pokuta bowiem zalicza się do sakramentów. Lecz żaden z innych sakramentów nie jest cnotą]. A więc pokuta nie jest nią również.

2. Według Filozofa 2, wstyd nie jest cnotą, bądź dlatego, że jest on uczuciem pociągającym za sobą pewne zmiany w naszym ciele, bądź też dlatego, że nie jest „dyspozycją rzeczy doskonałej”, bowiem ma za przedmiot czyny zawstydzające, co nie może mieć miejsca w człowieku cnotliwym. Otóż pokuta, podobnie jak i wstyd, jest uczuciem wywołującym zmiany w naszym ciele, a mianowicie łzy -- jak to czytamy u św. Grzegorza: „Pokutować to opłakiwać swoje grzechy przeszłe” 3. Ma również za przedmiot uczynki przynoszące wstyd, mianowicie grzechy, których nie popełnia człowiek cnotliwy. A zatem pokuta nie jest cnotą.

3. Według Filozofa: „nie ma głupców pomiędzy ludźmi cnotliwymi” 4. Lecz wydaje się, iż głupotą jest boleć nad minionymi postępkami, które już nie mogą być uważane za takie, co nie istniały; a to właśnie stanowi przedmiot pokuty. A zatem, pokuta nie jest cnotą.

Jednakże: nakazy prawne dotyczą aktów cnotliwych; albowiem celem prawodawcy - jak mówi Filozof⁵ - jest wychowanie cnotliwych obywateli. Otóż istnieje przykazanie Boskie dotyczące pokuty; czytamy bowiem u św. Mateusza: „Pokutę czyńcie”⁶. A zatem pokuta jest cnotą.

Wykład. Jak widzimy z tego co dotąd zostało powiedziane ⁷, czynienie pokuty polega na boleści za jakiś poprzednio popełniony uczynek. Lecz powiedzieliśmy wyżej”, że ból lub smutek może być dwojaki: jako uczucie, następnie jako akt woli. Jako uczucie pokuta nie jest cnotą, jako akt woli zawiera w sobie akt wyboru i jeśli on

jest należycie wykonany, jest z konieczności aktem cnotliwym. Istotnie, Filozof mówi, że cnota jest „sprawnością wybierania według prawego rozumu” 9. Otóż, prawy rozum dyktuje, że należy boleć nad tym, nad czym powinno się boleć. W pokucie, o której teraz mówimy, tak właśnie się praktykuje; człowiek bowiem pokutujący decyduje się na umiarkowaną boleść za grzechy przeszłe, z tym zamiarem, by je usunąć ze swego życia. Oczywiście jest więc rzeczą, że pokuta, o której obecnie mówimy, jest albo cnotą albo aktem cnoty.

Ad 1. Jakiś to powiedzieli¹⁰, w sakramencie pokuty miejsce materii zajmują akty ludzkie; inaczej natomiast jest przy sakramencie chrztu czy bierzmowania. Ponieważ zaś cnota jest podstawą aktu ludzkiego, przeto wynika stąd, iż raczej pokuta jest cnotą lub towarzyszy cnotie niż chrzest lub bierzmowanie.

Ad 2. Pokuta jako uczucie nie jest cnotą, jakiegoś to już powiedzieli; zaś tylko jako uczucie pociąga ona za sobą zmiany w naszym ciele. Jest natomiast cnotą, gdy ze strony woli stanowi akt prawego wyboru. Ten charakter cnoty bardziej można przypisać pokucie aniżeli wstydlivosti. Wstydlivosc bowiem dotyczy faktu zawstydzającego obecnego, pokuta natomiast faktu zawstydzającego, ale przeszłego.

(1) Otóż, jest rzeczą przeciwną doskonałości cnoty, by jakiś człowiek był obecnie obciążony czynem, za który należałoby się wstydzic. Lecz nie jest przeciwnie doskonałości cnoty, gdy ktoś dawniej popełniłuczynki wstyd przynoszące, a obecnie stawszy się z występne gocnotliwym, żałuje za nie.

Ad 3. Boleć nad tym, co dawniej się stało, z zamiarem usiłowania, aby to co się stało w ogóle nie istniało - to głupota. Otóż człowiek pokutujący nie ma takiej intencji. Jego boleść jest nieupodobaniem i potępieniem faktu przeszłego, połączonym z intencją oddalenia jego skutków, mianowicie obrazu Bożej i należności kary. A to nie jest wcale głupota.

Artykuł 2

CZY POKUTA JEST CNOTĄ SPECJALNĄ? (2)

Wydaje się, że pokuta nie jest cnotą specjalną.

1. Cieszyć się z dobra już spełnionego lub smuć się z powodu popełnionego zła są to akty tej samej natury. Otóż radość z dobra już dokonanego nie jest specjalną cnotą,

lecz jest to po prostu chwalebne uczucie, wypływające z miłości, jak to wykazuje św. Augustyn¹. Stąd św. Paweł mówi: że „miłość nie cieszy się z nieprawości, lecz cieszy się z prawdy”². Z tejże samej racji pokuta będąca boleścią z powodu przeszłych grzechów, nie jest również cnotą specjalną, lecz pewnego rodzaju afektem pochodzącym z miłości.

2. Każda cnota specjalna posiada sobie właściwą materię, ponieważ, jak wiemy, sprawności różnią się między sobą aktami, zaś akty swoim przedmiotem. Otóż pokuta nie posiada specjalnej materii, ponieważ tą materią są nasze grzechy przeszłe, o różnej materii. A więc pokuta nie jest cnotą specjalną.

3. Nie można inaczej czegoś usunąć, jak przez jego przeciwieństwo. Otóż pokuta usuwa wszystkie grzechy; jest więc przeciwna wszystkim grzechom. Nie jest więc jakąś cnotą specjalną.

Jednakże: pokuta jest przedmiotem szczególnego przykazania - jak to już widzieliśmy³

Wykład. Jak wyjaśniono w Drugiej Części⁴, różnica gatunkowa sprawności ma swą przyczynę w różnicy gatunkowej aktów. Gdzie więc zachodzi akt jakiegoś rodzaju specjalnego, godny pochwały, tam należy przyjąć specjalną sprawność cnotliwą. Otóż jest rzeczą oczywistą, że w pokucie zachodzi akt godny pochwały, posiadający specjalny charakter, a mianowicie, jest to akt mający na celu działalność niszczącą grzech jako obrazę Boga; to zaś nie jest cechą specyficzną żadnej innej cnoty.

Konieczną tedy jest rzeczą uznać, że pokuta jest cnotą specjalną.

Ad 1. Jakiś akt może wypływać z miłości w dwojaki sposób. Najpierw, jako akt wyłoniony przez nią. Tego rodzaju akt cnotliwy nie wymaga żadnej innej cnoty poza miłością; jak kochać dobro, cieszyć się z niego i smucić się z tego, co jest jemu przeciwne. Po drugie: jakiś akt pochodzi z miłości, jako przez miłość nakazany. Otóż ponieważ miłość wpływa na wszystkie cnoty, kierując je do swego celu, zatem akty pochodzące z miłości mogą wypływać z jakiejś innej cnoty. Jeśli więc będziemy brać pod uwagę w akcie człowieka pokutującego jedynie nieupodobanie w ,rzęchu popełnionym, to istotnie, to wypływa bezpośrednio z miłości, podobnie zresztą, jak gdy chodzi o radość ze spełnionego dobra. Lecz intencja pracowania nad zgładzeniem grzechu przeszłego wymaga cnoty specjalnej, poddanej miłości.

Ad 2. Pokuta posiada materię ogólną o tyle, że dotyczy wszystkich grzechów; lecz równocześnie podchodzi ona do nich z punktu widzenia specjalnego, mianowicie pod kątem możliwości ekspiacji przez akty człowieka współdziałającego z Bogiem przy swym usprawiedliwieniu.

Ad 3. Każda cnota specjalna usuwa przeciwną wadę, podobnie jak np. to co jest białe, usuwa to co jest czarne. Lecz pokuta usuwa efektywnie wszelki grzech, powodując zniszczenie tego grzechu, który może być odpuszczony przez współdziałanie człowieka z łaską Bożą. Nie wynika więc stąd wcale, by pokuta miała być jakąś cnotą ogólną.

Artykuł 3

CZY CNOTA POKUTY JEST RODZAJEM SPRAWIEDLIWOŚCI? (3)

Wydaje się, że cnota pokuty nie jest rodzajem sprawiedliwości.

1. Istotnie sprawiedliwość nie jest cnotą teologiczną lecz moralną, jak to wynika z Drugiej Części. Otóż pokuta zdaje się być cnotą teologiczną, bowiem ma Boga za przedmiot; daje Bogu zadośćuczynienie jedna z Bogiem grzesznika. Wydaje się więc, że pokuta nie jest częścią sprawiedliwości.

2. Sprawiedliwość, będąc cnotą moralną, utrzymuje się w „złotym środku”. Lecz pokuta nie trzyma się tego „złotego środka”, lecz zmierza do pewnego ekscesu, według słów Jeremiasza: „Żałobę jak po jedynaku uczyn sobie, płacz gorzki”². A zatem, pokuta nie jest rodzajem sprawiedliwości.

3. Istnieją dwa rodzaje sprawiedliwości, jak to jest powiedziane w piątej Księdze Etyki³, a mianowicie: sprawiedliwość rozdzielcza i sprawiedliwość zamienna. Lecz pod żaden z tych dwóch rodzajów sprawiedliwości nie da się podciągnąć pokuty. A więc pokuta nie zdaje się być rodzajem sprawiedliwości.

4. Na temat tekstu św. Łukasza: „Błogosławieni, którzy płaczą”⁴ Głosa nam mówi: „Oto roztropność prawdziwa, która nam ukazuje, jak dalece rzeczy ziemskie są nędzne, a niebieskie przynoszą szczęście”. Otóż, płacz jest aktem pokuty. A zatem pokuta wypływa raczej z roztropności niż ze sprawiedliwości.

Jednakże: Św. Augustyn mówi w Księdze o Pokucie: „Pokuta jest jakby pomstą żałującego, który nieustannie karze w sobie zło bólem że je popełnił”⁵. Lecz

dokonanie na sobie pomsty jest aktem sprawiedliwości. Dlatego to Cycero, w swojej Retoryce °, przedstawia zemstę jako pewien rodzaj sprawiedliwości. A zatem, wydaje się istotnie, że pokuta jest rodzajem sprawiedliwości.

Wykład. Pokuta, jak to powiedzieliśmy wyżej, nie dlatego tylko jest specjalną cnotą, że boleje nad złem popełnionym, bo na to wystarczyłaby miłość, lecz dlatego, że pokutujący boleje nad grzechem popełnionym, ponieważ grzech jest obrazą Boga i postanawia to naprawić. Otóż naprawienie obrazy popełnionej względem kogoś, nie polega na samym tylko zaprzestaniu obrażania go nadal, lecz wymaga ono ponadto pewnego wynagrodzenia. Zarówno taka kompensata, jak i wynagrodzenie mają swoje zastosowanie, gdy chodzi o naprawienie obrazy popełnionej względem drugiej osoby. Jedyna różnica pomiędzy obu tymi wynagrodzeniami polega na tym, że kompensata pochodzi jako zadośćuczynienie ze strony tego, kto się obrazy dopuścił, natomiast wynagrodzenie, czyli retribucja, dotyczy tego, kto został obrażony. Obydwie stanowią materiał sprawiedliwości, ponieważ są rodzajem wymiany. A zatem, jasną jest rzeczą, że pokuta brana jako cnota jest częścią sprawiedliwości.

Trzeba nam wiedzieć, że Filozof w piątej Księdze Etyki⁷ wyróżnia dwa rodzaje sprawiedliwości; mianowicie sprawiedliwość absolutnie braną i sprawiedliwość względną. Sprawiedliwość absolutna jest między równymi; bo sprawiedliwość w ogóle jest pewnego rodzaju równością. Filozof ją nazywa sprawiedliwością polityczną lub cywilną, ponieważ wszyscy obywatele są równi, jako ludzie wolni i poddani bezpośrednio panującemu.

Sprawiedliwość względną ma zastosowanie w stosunkach między osobami, z których jedna jest poddana drugiej, np. pomiędzy panem a sługą, ojcem i synem, męża a żoną. Tego rodzaju sprawiedliwość zachodzi też w pokucie. Człowiek pokutujący ucieka się do Boga z postanowieniem poprawienia się, tak jak sługa ucieka się do swego pana, według słów Psalmu: „Oto jak oczy sług w rękach panów swoich, tak oczy nasze ku Panu, Bogu naszemu, aż się zmiłuje nad nami”⁸. Jak syn zwraca się do ojca, według słów św. Łukasza: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciwko niebu i przed tobą”⁹, lub też jak małżonka do swego męża, według słów Jeremiasza: „A ty cudzołożyłaś z wielu kamratami. Wszakże wróć się do mnie, mówi Pan”¹⁰.

Ad 1. Jak to jest powiedziane w piątej Księdze Etyki " sprawiedliwość dotyczy kogoś[^]

drugiego, lecz przedmiotem sprawiedliwości nie jest ów drugi człowiek, względem którego stosujemy sprawiedliwość, lecz rzeczy, które rozdzielamy lub wymieniamy. A więc, nie Pan Bóg jest materia pokuty, lecz czynności ludzkie, którymi Bóg jest obrażony, lub które jego gniew uspokajają. Bóg jest tym, względem którego praktykujemy sprawiedliwość. Stąd jasną jest rzeczą, że pokuta nie jest cnotą teologiczną, ponieważ Bóg nie jest jej ani materia, ani przedmiotem.

Ad 2. „Złoty środek” sprawiedliwości polega na ustaleniu równości pomiędzy tymi, których stosunki wzajemne oparte są na tejże sprawiedliwości, jak to jest powiedziane w piątej Księdze Etyki¹². Otóż, nie da się ustalić doskonałej równości pomiędzy pewnymi jednostkami z powodu większej znakomitości jednej z nich, np. pomiędzy ojcem i synem, lub pomiędzy Bogiem a człowiekiem, jak o tym mówi Filozof w. Stąd, gdy zachodzi podobny wypadek, osoba niżej stojąca powinna uczynić wszystko, co tylko może, jednakże nie będzie to nigdy wystarczające w znaczeniu absolutnym, lecz jedynie dlatego, że wyższy to przyjmuje. Takie więc jest znaczenie owej przesady, przypisywanej pokucie.

Ad 3. Podobnie jak istnieje pewna wymiana, gdy chodzi o wyświadczone dobrodziejstwo, gdy mianowicie ten, kto z niego korzysta, składa podziękowanie temu, kto go wyświadcza, tak też zachodzi wymiana i w wypadku uczynionej obrazy. Ten, kto obraził kogoś innego, albo przyjmuje - wbrew swej chęci - karę należną, i to należy do sprawiedliwości karzącej, albo też daje dobrowolnie należną kompensatę, co jest właśnie przedmiotem pokuty i dotyczy osobiście grzesznika, podobnie jak sprawiedliwość karząca jest sprawą sędziego. Stąd jest rzeczą oczywistą, że obydwie należą do sprawiedliwości zamiennej.

Ad 4. Pokuta, jakkolwiek sama jest rodzajem sprawiedliwości, zawiera w sobie jednak w pewien sposób elementy innych cnót. Będąc najpierw pewnego rodzaju sprawiedliwością, normującą stosunki między człowiekiem a Bogiem, musi mieć w sobie coś z cnót teologicznych, które mają samego Boga za przedmiot. Stąd to pochodzi, że pokuta zawiera w sobie wiarę w mękę Chrystusa, dzięki której zostaliśmy usprawiedliwieni z grzechów; nadzieję przebaczenia; nienawiść względem występków, która znów płynie z miłości Boga. Dalej, ponieważ pokuta jest cnotą moralną, posiada w sobie coś z roztropności kierującej wszystkimi cnotami

moralnymi. Z samego faktu, że pokuta jest pewnego rodzaju sprawiedliwością wynika, że posiada ona nie tylko to, co należy do istoty sprawiedliwości, ale także to, co należy do umiarkowania i męstwa, ponieważ przedmioty sprawiające przyjemność, normowane przez umiarkowanie lub napawające strachem, miarkowanym męstwem, stykają się z materią sprawiedliwości. Z tego to tytułu należy do sprawiedliwości powstrzymywać się od rozkoszy, co należy do dziedziny umiarkowania, oraz wytrzymywać trudy, co znów należy do męstwa.

Artykuł 4

CZY PODMIOTEM POKUTY JEST WOLA?

Wydaje się, że podmiotem pokuty nie jest, ściśle mówiąc, wola.

1. Pokuta bowiem jest rodzajem smutku. Lecz wiemy, że smutek, podobnie jak i radość, należy do dziedziny pożądania. A więc i pokuta należy do dziedziny pożądania.

2. Pokuta jest rodzajem „odwetu”, jak mówi Augustyn w *Księdze o Pokucie*¹. Lecz odwet zdaje się należeć do dziedziny gniewliwości, gdyż gniew jest „pożądaniem odwetu”. Stąd zdaje się, że pokuta leży w dziedzinie gniewliwości.

3. Rzeczy przeszłe są właściwym przedmiotem pamięci, według tego co mówi Filozof w *Księdze o Pamięci*². Otóż pokuta ma za przedmiot przeszłość jakęśmy to już powiedzieli³. A więc pokuta jest w pamięci jako w podmiocie.

4. Żadna rzecz nie może działać tam, gdzie nie jest sama obecna. Lecz pokuta wyklucza grzechy ze wszystkich władz duszy. A więc pokuta znajduje się w każdej z władz duszy, a nie w samej woli.

Jednakże: Pokuta jest rodzajem ofiary według słów Psalmu: „Ofiarą dla Boga duch skruszony”⁴. Lecz złożenie ofiary jest aktem woli, jak to wynika ze słów Psalmu: „Dobrowolnie będę ofiarował tobie”⁶. A więc pokuta jest we woli.

Wykład. O pokucie możemy mówić w dwojaki sposób: najpierw jako o pewnego rodzaju uczuciu. Wówczas trzeba ją umieścić - jako pewien rodzaj smutku - w części uczuciowo-pożądawczej jako w jej podmiocie. Następnie, jako o cnocie. Jak powiedzieliśmy⁶, jest ona pewnym rodzajem sprawiedliwości. Lecz sprawiedliwość, jak wyjaśniono w *Drugiej Części*⁷, ma za podmiot rozumową władzę pożądawczą,

jaką jest wola. Stąd oczywistą jest rzeczą, że pokuta jako cnota ma jako podmiot wolę. Właściwym jej aktem jest mocne postanowienie naprawienia tego, co się po-pełniło przeciw Bogu.

Ad 1. Racja tutaj podana odnosi się jedynie do pokuty branej jako uczucie.

Ad 2. Pragnienie pomsty na kimś, pochodzące z uczucia, należy do dziedziny uczuć popędliwych. Lecz chęć pomszczenia się na sobie lub na innych, pochodząca z rozumu, jest aktem woli.

Ad 3. Pamięć jest władzą poznającą rzeczy przeszłe. Pokuta nie należy do władz poznawczych, lecz do władz pożądawczych, które zakładają akty poznawcze. Wobec tego, pokuta nie leży w pamięci lecz ją suponuje.

Ad 4. Wola porusza wszystkie inne władze duszy, jak powiedziano w Pierwszej Części⁸. Nie ma więc w tym nic niewłaściwego, że pokuta będąc we woli działa też cośkolwiek w innych władzach duszy.

Artykuł 5

CZY ŹRÓDŁEM POKUTY JEST BOJAŻŃ? (5)

Wydaje się, że źródłem pokuty nie jest bojaźń.

1. Pokuta zaczyna się od nabrania odrazy do grzechu. Lecz to wypływa z miłości, jak wyżej powiedziano. Stąd pokuta bardziej wypływa z miłości niż z bojaźni.

2. Ludzie czują się pobudzeni do pokuty przez oczekiwanie królestwa niebieskiego, według słów św. Mateusza: „Pokutę czyńcie, albowiem przybliżyło się królestwo niebieskie”². Otóż, królestwo niebieskie jest przedmiotem nadziei. A zatem pokuta wypływa raczej z nadziei niż z bojaźni.

3. Bojaźń jest jednym z najmniejszych aktów ludzkich. Otóż, pokuta wydaje się być w nas dziełem Boga, a nie nas samych, według słów Jeremiasza: „Bo skoroś mię nawrócił, czyniłem pokutę”³. A więc pokuta nie pochodzi z bojaźni.

Jednakże Izajasz mówi: „Jako ta, która poczęła, gdy się przybliża ku rodzeniu, cierpiąc woła w boleściach swych, takeśmy się stali”⁴ - mianowicie przez pokutę. Potem dodaje według innego tekstu: „Poczęliśmy w bojaźni twojej i zrodziliśmy w boleściach i wydali na świat ducha zbawienia”⁵ - to znaczy zbawiennej pokuty, jak

widzimy ze słów poprzednich. A więc pokuta pochodzi z bojaźni.

Wykład. O pokucie możemy mówić z podwójnego punktu widzenia; po pierwsze jako o cnocie. W ten sposób braną Bóg bezpośrednio nam ją wlewa, bez naszego działania jako przyczyny głównej, lecz nie bez naszego współdziałania, aktami przygotowawczymi.

Następnie możemy mówić o pokucie, jako o aktach, którymi współdziałamy z Bogiem działającym przy pokucie. Wśród tych aktów pierwszym jest działanie Boga nawracającego serce do siebie, wedle tych słów Jeremiasza: „Nawróć nas, Panie, ku sobie, a nawrócimy się”⁶. Następnym aktem jest akt wiary. Trzecim jest akt bojaźni niewolniczej, która odciąga nas od grzechu bojaźnią cierpień; czwartym jest akt nadziei, który podsuwa nam postanowienie poprawy w nadziei uzyskania przebaczenia. Piątym jest akt miłości Bożej, który sprawia, że grzech sam w sobie budzi w nas odrazę, a nie z bojaźni przed karą. Szóstym jest odruch bojaźni synowskiej, która sprawia, że dajemy Bogu zadośćuczynienie dobrowolnie, ze względu na należną Mu cześć.

Oczywistą więc jest rzeczą, że akt pokuty pochodzi z bojaźni służalczej jako z pierwszego poruszenia afektywnego, skłaniającego nas do pokuty, oraz z bojaźni synowskiej, jako ze źródła bezpośredniego i najbliższego.

Ad 1. Początek odrazy do grzechu, jaka budzi się u człowieka, zwłaszcza grzesznika, pochodzi z bojaźni przed karą, dopiero później z bojaźni obrazy Bożej i ze względu na brzydotę grzechu, czyli z motywów miłości Bożej. (6)

Ad 2. Przez zbliżenie się Królestwa Bożego, należy rozumieć przyjście Króla, który nie tylko nagradza, ale i karze. Stąd to Jan Chrzciciel mówił: „Plemię żmijowe, któż wam pokazał, że unikniecie gniewu?”⁷

Ad 3. Sam odruch bojaźni pochodzi z działania Bożego, nawracającego serce ludzkie. Stąd słowa Pisma św.: „Kto by to dał, żeby się mnie bali?”⁸. Tak więc fakt, że pokuta pochodzi z bojaźni, nie przeszkadza temu, że pochodzi ona również z działania Bożego, nawracającego serce ludzkie.

Artykuł 6

CZY POKUTA JEST PIERWSZĄ POŚRÓD CNÓT?

Wydaje się, że pokuta jest pierwszą spośród cnót.

1. Odnośnie tekstu św. Mateusza: „Czyńcie pokutę”, Glosa mówi: „Pierwszą z cnót jest wyniszczenie w sobie przez pokutę starego człowieka oraz znieprawienie występków”.

2. Zdaje się, że pierwszym jest oddalenie od danego punktu aniżeli dojście do innego. Otóż wszystkie inne cnoty, zdają się mieć za przedmiot nasze dojście do celu naszej drogi, ponieważ wszystkie skłaniają człowieka do czynienia dobrze. Jedną tylko pokuta zdaje się mieć za zadanie skłonić do porzucenia zła. A więc zdaje się, że ona jest pierwszą spośród wszystkich innych cnót.

3. Zanim zaistnieje w duszy pokuta, wprawdzie jest w niej grzech. Lecz wiemy, że równocześnie z grzechem żadna cnota nie może współistnieć w duszy. A więc nie ma żadnej cnoty wyprzedzającej pokutę i ona jest pierwsza, która otwiera drzwi innym przez to, że wyklucza grzech.

Jednakże: Pokuta płynie z wiary, nadziei i miłości - jak powiedziano 2, a zatem, nie jest ona pierwszą z cnót.

Wykład. Gdy chodzi o cnoty, nie należy szukać ich kolejności według następstwa czasu, wszystkie bowiem cnoty są ze sobą powiązane, jak to wykazano w Drugiej Części³ i wszystkie równocześnie zaczynają współistnieć w duszy ludzkiej. Pierwszeństwo, jakie przypisujemy jednej cnocie w odniesieniu do drugiej, jest pierwszeństwem natury, o której wnioskujemy z kolejności aktów, o ile mianowicie akt jednej cnoty suponuje akt innej.

Z tego punktu widzenia biorąc, trzeba powiedzieć, że niektóre akty godne pochwały mogą wyprzedzać nawet w porządku czasu - akt i cnotę pokuty; takimi aktami są akty wiary i nadziei, nie ożywione miłością, oraz akty bojaźni służalczej. Akty natomiast i cnota miłości są równoczesne - w porządku czasu - z aktami i cnotą pokuty oraz z innymi cnotami. Istotnie bowiem, jak to powiedzieliśmy w Drugiej Części⁴, w chwili usprawiedliwienia grzesznika akty wolnej woli ku Bogu, którymi są akty wiary ożywionej miłością, oraz akty wolnej woli, odwracającej się od grzechu, którymi są akty pokuty, są równoczesne. Jednakże pierwszy z obu tych aktów posiada

pierwszeństwo natury nad aktem drugim, ponieważ jedynie na mocy aktu miłości Boga, akt cnoty pokuty przeciwstawia się grzechowi. Pierwszy więc akt jest racją i przyczyną drugiego. Pokuta nie jest więc, absolutnie rzecz biorąc, pierwsza z cnót ani co do pierwszeństwa natury, ponieważ cnoty teologiczne przewyższają ją pierwszeństwem natury w absolutnym znaczeniu tego słowa.

Jednakże pod pewnym względem, pokuta wyprzedza inne cnoty w porządku czasu, a mianowicie pod względem pierwszeństwa aktu, bowiem istotnie jawi się on pierwszy w duszy grzesznika w chwili jego usprawiedliwienia. Co do pierwszeństwa zaś natury, wydaje się, że inne cnoty wyprzedzają pokutę, podobnie jak rzeczy istotne wyprzedzają rzeczy drugorzędne. Inne bowiem cnoty są potrzebne człowiekowi same przez się, pokuta zaś tylko w wypadku grzechu, jak to już powiedzieliśmy, gdy była mowa o kolejności sakramentu pokuty w odniesieniu do innych sakramentów 5.

Ad 1. Głosa mówi w ten właśnie sposób o pokucie, jako że akt tej cnoty wyprzedza co do czasu akty innych cnót.

Ad 2. W poruszeniach następujących kolejno po sobie akt odejścia od danego punktu posiada pierwszeństwo czasowe nad aktem dojścia do danego punktu; jeśli go rozważymy od strony podmiotu i według porządku przyczyny materialnej, ma pierwszeństwo co do natury. Lecz jeśli patrzymy na tę rzecz od strony przyczyny sprawczej i celowej, to pierwszeństwo ma akt dojścia, gdyż to właśnie działający najpierw zamierza. Ten właśnie porządek rzeczy ma się przede wszystkim na uwadze w aktach duszy - jak to powiedziane zostało w drugiej Księdze Fizyki⁶.

Ad 3. Pokuta otwiera drzwi innym cnotom, usuwając grzech za pośrednictwem cnót wiary, nadziei i miłości, które są od niej pierwsze co do natury. Jednakże to otwarcie drzwi dla nich dokonywane w ten sposób, że wszystkie inne cnoty wchodzi razem z nią. Istotnie bowiem, w dziele usprawiedliwienia grzesznika równocześnie z aktami wolnej woli, zwracającymi się ku Bogu i odwracającymi się od grzechu, następuje odpuszczenie grzechów oraz wlanie łaski, wraz z którą wszystkie cnoty zostają wlane do duszy, jak to zostało wyjaśnione w Drugiej Części.

ZAGADNIENIE 86

O SKUTKACH POKUTY W ODPUSZCZANIU GRZECHÓW ŚMIERTELNYCH

Rozpatrzmy teraz skutki pokuty; najpierw gdy chodzi o odpuszczenie grzechów śmiertelnych; następnie grzechów powszednich; po trzecie o możliwości powrotu do grzechów już odpuszczonych; po czwarte o przywrócenie cnót.

W związku z pierwszym punktem, nasuwa się sześć pytań: 1. Czy grzechy śmiertelne zostają zgładzone przez pokutę? 2. Czy mogą być zgładzone bez pokuty? 3. Czy może być odpuszczony tylko jeden bez innych? 4. Czy pokuta odpuszcza winę, nie odpuszczając należnej za nią kary? 5. Czy pozostają ślady grzechowe? 6. Czy pokuta gładzi grzechy jako cnota, czy jako sakrament?

Artykuł 1

CZY POKUTA GŁADZI WSZYSTKIE GRZECHY?

Wydaje się, że nie wszystkie grzechy bywają zgładzone przez pokutę.

1. Mówi św. Paweł o Ezawie, że „nie znalazł możliwości odmiany, choć jej ze łzami szukał”¹. Oznacza to, jak mówi Glosa, że „nie znalazł przebaczenia i błogosławieństwa w pokucie”. W drugiej księdze Machabejskiej powiedziane jest również o Antiochu: „I modlił się ten nikczemnik do Pana, od którego nie miał otrzymać miłosierdzia”². Pokuta nie zdaje się więc odpuszczać wszystkich grzechów.

2. Święty Augustyn mówi w księdze o „Kazaniu na górze”³, że „jeśli ktoś poznawszy wpierv Boga przez łaskę, godzi w życie jedności braterstwa chrześcijańskiego, kierując się zawiścią i występując przez to przeciwko samejże łasce, rana jego grzechu jest tak wielka, że dusza ta nie może już przyjąć pokory modlitwy, mimo iż złe sumienie zmusza ją do uznania i wypowiedania swego grzechu”. A więc nie każdy grzech gładzi pokuta.

3. Pan Jezus mówi: „Kto by mówił przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym”⁴. A więc nie każdy grzech może być odpuszczony przez pokutę.

Jednakże: oto słowa jakie czytamy u Ezechiela proroka: „Wszystkich nieprawości jego, które uczynił, pamiętać nie będę”⁵.

Wykład: To, że jakiś grzech nie mógłby być odpuszczony przez pokutę, mogłoby pochodzić z dwóch racji: że grzesznik nie mógłby żałować za grzech, albo że pokuta nie miałaby mocy go zmazać. Pierwszy wypadek dotyczy szatanów oraz ludzi potępionych, których grzechy nie mogą być zmażane przez pokutę, ponieważ serca ich są utwierdzone w złem w ten sposób, że grzech jako wina nie może się im nie podobać; jedynie nie podoba się im kara, jaką cierpią. Ta przykrość jest dla nich pewnego rodzaju pokutą, lecz pokutą bezowocną według słów Księgi Mądrości: „Żalem zdjęci i w ucisku ducha wzdychając” 8. Tego rodzaju pokucie nie towarzyszy nadzieja przebaczenia, lecz rozpacz.

Grzech człowieka będącego w trakcie pielgrzymowania doczesnego nie może być tego rodzaju, albowiem wolna wola jego może skłonić się do dobra albo do zła. Byłoby więc błędem twierdzić, że istnieje jakiś grzech, za który nie możnaby żałować w tym życiu. Najpierw dlatego, że zaprzeczałoby się przez to wolną wolę, następnie dlatego, że ujmowałoby się coś z mocy łaski, która może poruszyć serce każdego grzesznika i doprowadzić go do pokuty, stosownie do słów Pisma św. „Serce królewskie w ręce Pańskiej; kiedy jeno chce, nachyli je” 7.

Byłoby również błędem twierdzić, że grzech nie może być odpuszczony przez prawdziwą pokutę. W pierwszym rzędzie dlatego, że sprzeciwia się to miłosierdziu Bożemu, o którym prorok Joel nam mówi, że „dobrotliwy i miłosierny jest, cierpliwy i mnogiego miłosierdzia i kający się złego”^s. Gdyby tak było, Bóg w pewien sposób zostałby zwyciężony przez człowieka, jeśliby człowiek chciał zgładzenia grzechu, którego Bóg nie chciałby zgładzić. Następnie uwłaczałoby to mocy męki Chrystusa, w oparciu o którą działa pokuta, podobnie jak i inne sakramenty, ponieważ napisane jest: „A on jest ubłaganiem za grzechy nasze; a nie tylko za nasze, ale i za całego świata”⁹. Trzeba więc powiedzieć, bez żadnego zastrzeżenia, że każdy grzech może być w tym życiu zmażany, przez pokutę.

Ad 1. Pokuta Ezawa nie była prawdziwą pokutą. Widać to z jego słów: „Przyjdą dni żałoby po ojcu moim, i zabiję Jakuba, brata mego”¹⁰. Podobnie się rzecz miała i z pokutą Antiocha, nie żałował on swojej winy z powodu obrazy uczynionej Bogu, lecz z powodu choroby cielesnej, na którą cierpiał.

Ad 2. Oto jak należy rozumieć słowa świętego Augustyna: „Rana grzechu jest tak

wielka, że dusza ta nie może już przyjąć pokory modlitwy" (pokory, jakiej wymaga dobra modlitwa), mianowicie „z łatwością”, podobnie jak się mówi o kimś, kto z trudem przychodzi do zdrowia, że nie może się wyleczyć. Może się jednak to stać mocą łaski Bożej, która niekiedy „przywraca z głębokości morskiej”¹¹.

Ad 3. To „słowo” albo „błźnierstwo” przeciwko Duchowi Świętemu, oznacza ostatecznie nie-pokutę, jak mówi św. Augustyn w Księdze o Słowach Pana Jezusa¹², że jest to grzech istotnie nieodpuszczalny, bowiem po zakończeniu tego życia nie ma już odpuszczenia grzechów.

Jeśliby jednak nawet rozumiało się tutaj przez błźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu grzech, który popełnia się z całą złością, albo także samo błźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu, to dlatego mówi się, że jest on nieodpuszczalny, by zaznaczyć, że bywa ono z trudem odpuszczalne, (1) bądź dlatego, że taki grzech nie ma sam w sobie żadnej racji usprawiedliwiającej, bądź też dlatego, że grzech tego rodzaju karany bywa w tym życiu i w przyszłym, jak to wyłożyliśmy w Drugiej Części¹³.

Artykuł 2

CZY MOŻLIWE JEST ODPUSZCZENIE GRZECHU BEZ POKUTY? (2)

Wydaje się, że grzech może być odpuszczony bez pokuty.

1. Pan Bóg nie ma przecież mniejszej mocy nad dorosłymi niż nad dziećmi. Lecz wiemy, że dzieciom

Bóg odpuszcza grzechy bez pokuty. (3) A więc i dorosłym też.

2. Moc Boża nie jest nierozłącznie związana z sakramentami. Lecz pokuta jest właśnie sakramentem. A więc, grzechy mogą być odpuszczone mocą Bożą bez pokuty.

3. Miłosierdzie Boże jest większe niż miłosierdzie ludzkie. Wiemy zaś, że człowiek przebacza niekiedy uczynioną mu obrazę nawet wtedy, gdy winowajca nie czyni żadnej pokuty. Stąd to Pan Jezus nam poleca „Miłujcie nieprzyjacioły wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści” tym bardziej więc Pan Bóg przebacza ludziom obrazę, choć nie czynią pokuty.

Jednakże: Pan Bóg mówi przez proroka Jeremiasza: „Jeśli żałować będzie on naród za

złość swoją, za którą mówiłem przeciwko niemu, i ja żałować będę złego, którym mu zamyślał uczynić"². Nawzajem, wydaje się więc, że jeśli człowiek nie będzie czynił pokuty Bóg mu również nie odpuści wyrządzonej sobie obrazy.

Wykład: Jest rzeczą niemożliwą, by grzech śmiertelny mógł być odpuszczony bez pokuty jako cnoty. Istotnie bowiem, ponieważ grzech jest obrazą Boga, Bóg do odpuszcza w taki sposób, w jaki odpuszcza wszelką obrazę względem siebie popełnioną. Otóż, obraza jest czymś wręcz przeciwnym łaskawości, mówi się bowiem o kimś, że jest obrażony przez kogoś wtedy, gdy wyklucza tego kogoś ze swojej łaski. Lecz, jak to widzieliśmy w Drugiej Części³, pomiędzy łaskawością Boga a łaskawością człowieka istnieje ta różnica, że łaskawość ludzka nie sprawia, lecz zakłada dobro prawdziwe lub pozorne w człowieku, który jest tej łaskawości przedmiotem, podczas gdy łaskawość Boża sprawia dobro w człowieku, który jest miły Bogu, ponieważ dobra wola Boga, którą nazywamy łaską, jest przyczyną sprawczą wszelkiego dobra stworzonego. Stąd może się zdarzyć, że jakiś człowiek przebacza obrazę wyrządzoną sobie przez innego, bez żadnej zmiany w nastawieniu woli tego ostatniego. Lecz nie może się zdarzyć, aby Bóg przebaczył obrazę wyrządzoną Mu przez kogokolwiek, bez uprzedniej zmiany w woli grzesznika. Obraza, jaką sprawia grzech śmiertelny, pochodzi stąd, że wola człowieka odwróciła się od Boga, zwracając się ku jakiemuś dobru znikomemu. Konieczną jest więc rzeczą, dla uzyskania odpuszczenia obrazy Bożej, by wola człowieka tak się zmieniła, iżby zwróciła się znów ku Bogu, z odrazą do poprzedniego zwrotu ku dobru znikomemu, oraz by zdecydowała się na poprawę. Na tym polega właśnie istota pokuty jako cnoty. Jest więc niemożliwe odpuszczenie grzechu bez pokuty jako cnoty. Sakrament pokuty natomiast - jak wyżej powiedziano⁴ - dokonywuje się przez czynność kapłana wiążącego i rozwiązującego grzesznika. Pan Bóg może się obejść bez kapłana i odpuścić grzechy, jak odpuścił niewieście cudzołożnej, jak czytamy św. Jana 5, oraz grzesznicy, o której czytamy u św. Łukasza⁶. Lecz nie przebaczył im bez pokuty jako cnoty - bowiem, jak mówi św. Grzegorz: „przez łaskę wewnętrzną pociągnął” mianowicie do pokuty, „której zewnętrznie okazał łaskawość”⁷.

Ad 1. Jeśli chodzi o dzieci, to jest w nich tylko grzech pierworodny, który nie polega na aktualnym nie uporządkowaniu woli, lecz na habitualnym nie uporządkowaniu

natury, jak to wyjaśniono w Drugiej Części⁸. Dlatego odpuszczenie grzechów u dzieci nie wymaga aktualnej zmiany, lecz jedynie zmiany habitualnej, która dokonywuje się przez wlanie łaski uświęcającej oraz cnót. Gdy jednak chodzi o dorosłego człowieka, który ma grzechy aktualne, polegające na aktualnym nie uporządkowaniu woli, grzechy nie mogą mu być odpuszczone nawet przy chrzcie, bez aktualnej zmiany woli; to właśnie dokonywuje się przez pokutę.

Ad 2. Ten zarzut odnosi się jedynie do pokuty, jako sakramentu.

Ad 3. Miłosierdzie Boże ma więcej mocy niż miłosierdzie człowieka z tego względu, że zmienia ono wolę człowieka i doprowadza go do pokuty, podczas gdy miłosierdzie ludzkie nie jest w stanie tego uczynić.

Artykuł 3

CZY MOŻE BYĆ ODPUSZCZONY PRZEZ POKUTĘ JEDEN GRZECH, A INNE NIE?

(4)

Wydaje się, że przez pokutę mogą być odpuszczone jedne grzechy, a inne nie.

1. Jest napisane u Amosa: „Jam też zahamował od was deszcz, gdy jeszcze były trzy miesiące żniwa i spuszczałem deszcz na jedno miasto, a na drugie nie spuszczałem; część jedna dżdzem polana była, a część na którą nie spuszczałem dżdżu, wyschła" 1. Święty Grzegorz komentując te słowa mówi: „Gdy ten, kto nienawidzi swego bliźniego, poprawia się z innych występków, wówczas jedno i toż samo miasto jest w części polanę deszczem, a w części wyschnięte; istnieją bowiem tacy, którzy wyzbywając się jednych błędów, trwają nadal w innych ciężkich grzechach" 2. Jedne więc grzechy mogą być odpuszczone przez pokutę, a inne nie.

2. Święty Ambroży komentując psalm: „Beatiimmaculati in via" mówi: „Pierwsza pociecha to ta, że Bóg nie zapomina stosować względem nas miłosierdzia; a druga, że nas karze i że ta kara, nawet przy braku wiary, stanowi zadośćuczynienie i podnosi"3. A zatem, możliwą jest rzeczą, by ktoś był uwolniony od grzechu, jakkolwiek pozostaje w nim nadal grzech niewiary.

3. Jeżeli jakieś rzeczy niekoniecznie są ze sobą związane, to można usunąć jedną, nie usuwając drugiej. Lecz widzieliśmy w Części Drugiej, że nie ma koniecznego związku pomiędzy grzechami, i że jeden może istnieć bez drugiego. Mają więc one

być oddzielnie odpuszczone przez sakrament pokuty.

4. Grzechy są jakby długiem, o darowanie którego prosimy, gdy mówimy w modlitwie Pańskiej: „Odpuść nam nasze winy”. Lecz człowiek darowuje niekiedy jeden dług, nie darowując innych. A więc i Pan Bóg może odpuścić jeden grzech, nie odpuszczając innych.

5. Pan Bóg odpuszcza ludziom grzechy, dzięki swej miłości ku nim, według tego, co mówi Jeremiasz: „A miłością wieczną umiłowałem cię, dlatego przyciągnąłem cię, litując się”⁵. Lecz nic nie przeszkadza temu, by Bóg kochał pewne rzeczy w człowieku, pozostawiając równocześnie obrażonym innymi, jak kocha w grzeszniku naturę, lecz równocześnie nienawidzi w nim grzechu. Wydaje się więc rzeczą możliwą, by Bóg odpuszczał przez pokutę jeden grzech, nie odpuszczając innych. *Jednakże:* Święty Augustyn mówi, w księdze o Pokucie: „Są tacy, którzy żałują, że zgrzeszyli, lecz skrucha ich nie jest pełna, bowiem pozostawiają sobie pewne grzechy, w których mają nadal upodobanie. Nie zauważyli oni, że Pan nasz uleczył opętanego równocześnie z głuchoty i z niemocy, i że tym samym nauczył nas, że nigdy nie będziemy uleczeni, jak tylko ze wszystkiego”⁶.

Wykład: Niemożliwą jest rzeczą, by przez pokutę jeden grzech był odpuszczony, a inne nie. Po pierwsze dlatego, że grzech jest odpuszczony wtedy, gdy obraza Boga jest usunięta przez łaskę. Dlatego to, jak widzieliśmy w Drugiej Części, żaden grzech nie może być odpuszczony bez łaski⁷. Lecz każdy grzech śmiertelny jest przeciwny łasce i wyklucza ją. Nie może więc jeden grzech być odpuszczony a inne nie.

Drugą racją jest to, że grzech śmiertelny, jak widzieliśmy wyżej s, nie może być odpuszczony bez prawdziwej pokuty, której istotą jest właśnie wyrzeczenie się grzechu, jako tego, co sprzeciwia się Bogu. A to właśnie jest cechą wspólną wszystkich grzechów śmiertelnych. A wiemy, że gdzie jest ta sama zasada działania, tam i skutek jest ten sam. Niemożliwa więc jest prawdziwa pokuta u tego, kto żałuje za jeden grzech, nie żałując za inne. Gdy bowiem nie podoba mu się grzech jakiś dlatego, że jest obrazą Boga, którego nade wszystko miłuje - a to należy do istoty pokuty prawdziwej - wówczas siłą rzeczy żałowałby też za wszystkie inne swoje grzechy. Nie może więc tak być, by przez pokutę odpuszczony był jeden grzech

niezależnie od innych.

Po trzecie, nie byłoby to zgodne z miłosierdziem Boga, którego „dzieła są doskonałe”, jak powiedziano w Księdze Powtórzonego Prawa⁹. Komu Bóg czyni miłosierdzie, czyni je w pełni. To samo mówi święty Augustyn w księdze o Pokucie: „Spodziewać się częściowego tylko przebaczenia od tego, który jest samą sprawiedliwością, byłoby oznaką braku pobożności, graniczącego z niewiarą”¹⁰.

Ad 1. Te słowa świętego Grzegorza nie należy rozumieć jako stosujące się do odpuszczenia grzechów, lecz do zaprzestania samego aktu grzeszenia. Niekiedy bowiem ten, kto ma zwyczaj popełniać liczne grzechy, zaprzestaje popełniać jeden nie zaprzestając innych. Dzieje się to dzięki pomocy Bożej, lecz nie dochodzi do odpuszczenia winy.

Ad 2. W tym zdaniu świętego Ambrożego słowo „wiara” nie powinno być rozumiane w znaczeniu wiary w Chrystusa; jak nam to bowiem mówi święty Augustyn odnośnie słów świętego Jana: „Gdybym był nie przyszedł i nie mówił im, nie mieliby grzechu”, a mianowicie grzechu niewiary, że „ten jest właśnie grzech, który sprawia, iż wszystkie inne są zatrzymane” u. Lecz należy tu rozumieć słowo „wiara” w znaczeniu sumienia, gdyż bywa tak niekiedy, iż przykrości i doświadczenia, które znosimy cierpliwie, wyjednają nam odpuszczenie grzechu, którego nie jesteśmy świadomi.

Ad 3. Jakkolwiek nie ma związku pomiędzy grzechami, jeśli chodzi o zwrócenie się ku dobru przemijającemu, istnieje jednak między nimi łączność pod względem odwrócenia się od dobra niezmiennego. To odwrócenie się leży u podstaw każdego grzechu śmiertelnego i nadaje wszystkim właśnie ów charakter obrazy Bożej, który może być zgładzony jedynie przez pokutę.

Ad 4. Dług mający za przedmiot rzecz zewnętrzną, na przykład pieniądze, nie stoi w sprzeczności z przyjaźnią, która sprawia, że ten dług darujemy. Dług tego rodzaju może więc być odpuszczony niezależnie od innych. Lecz dług moralny, wpływający z popełnionej winy nie da się pogodzić z przyjaźnią; zatem wina będąca obrazą, nie może być odpuszczona osobno. Istotnie bowiem dziwne by to było, gdyby ktoś prosił kogoś innego o przebaczenie mu jednej winy, nie prosząc o przebaczenie innych.

Ad 5. Miłość, jaką Bóg ma dla natury ludzkiej nie ma za przedmiot dobra życia chwały, od którego wyklucza człowieka każdy grzech śmiertelny. Lecz miłość łaski,

dzięki której zostaje odpuszczony grzech śmiertelny, przeznaczają człowieka do życia wiecznego, według słów z listu do Rzymian: „Łaską zaś Boga żywot wieczny” 12. Zachodzi więc tu inna racja.

Artykuł 4

CZY PO ODPUSZCZENIU WINY PRZEZ POKUTĘ POZOSTAJE JESZCZE DŁUG NALEŻNEJ KARY? (5)

Wydaje się, iż po odpuszczeniu winy przez pokutę, nie pozostaje już żaden dług należnej kary.

1. Po usunięciu przyczyny, przestaje też istnieć i skutek. Otóż wina jest przyczyną należności kary, dlatego bowiem ktoś zasługuje na karę, że popełnił winę. Skoro więc raz wina została odpuszczona, nie może już być mowy o należnej karze.

2. Apostoł mówi w liście do Rzymian¹, że dar Chrystusowy przewyższa swą skutecznością grzech. Lecz człowiek grzesząc, zaciąga równocześnie winę oraz należność kary. Tym bardziej więc dar łaski powinien przynieść równocześnie odpuszczenie winy oraz odpuszczenie należnej zań kary.

3. Odpuszczenie grzechów dokonuje się w sakramencie pokuty mocą męki Chrystusa, według słów listu do Rzymian: „Jego Bóg stawiał jako ubłaganie przez wiarę we krwi jego, dla okazania sprawiedliwości swojej względem przeszłych grzechów”². Lecz Męka Chrystusa Pana posiada wartość wystarczająco zadośćuczyniającą za wszystkie grzechy, jak wyżej wyjaśniono 3. Po przebaczeniu więc winy nie pozostaje żaden dług należnej kary.

Jednakże: powiedziane jest w drugiej księdze Królewskiej, że gdy Dawid powiedział do proroka Natana: „Zgrzeszyłem Panu”, Natan mu odpowiedział: „Pan też przeniósł grzech twój; nie umrzesz. Wszelako iżeś dał przyczynę bluźnienia nieprzyjaciołom pańskim dla słowa tego, syn, który ci się urodził, śmiercią umrze” 4 - co było karą za grzech poprzedni, jak to jest powiedziane na tymże miejscu. A więc pozostaje jeszcze, po odpuszczeniu winy, jakiś dług należnej za nią kary.

Wykład: Jak wyjaśniono w Drugiej Części¹, istnieją dwa elementy w grzechu ciężkim: odwrócenie się od dobra niezmiennego, jakim jest Bóg, oraz zwrócenie się nieuporządkowane do dobra przemijającego. Grzech śmiertelny z racji odwrócenia się

od dobra niezmiennego, zasługuje na karę wieczną, tak że ten, kto zgrzeszył przeciwko dobru wiecznemu, winien być ukarany karą wiecznie trwającą. Lecz również i zwrócenie się do dobra przemijającego, ponieważ jest nieuporządkowane, zasługuje na jakąś karę, gdyż nieład mieszczący się w winie grzechowej może przejść w porządek sprawiedliwości tylko przez karę. Jest bowiem istotnie rzeczą słuszną, by ten, kto dogodził swej woli więcej niż był powinien, wycierpiał następnie coś przeciwnego tejże woli. Wówczas dopiero nastąpi wyrównanie. Stąd to Apokalipsa nam mówi: „Jak wiele się wynosiła i w rozkoszach była, tyle dajcie jej męki i żaloby” 8. Ponieważ jednak zwrócenie się do dobra przemijającego jest czymś skończonym, przeto grzech nie zasługuje z tego tytułu na karę wieczną. Stąd pochodzi, że jeśli zwrócenie się do dobra przemijającego nie zawiera w sobie odwrócenia się od Boga - jak to ma miejsce przy grzechach powszednich - wówczas grzech nie zasługuje na karę wieczną, lecz tylko na doczesną.

Kiedy więc, dzięki łasce uświęcającej, wina zostaje odpuszczona, stan odwrócenia się duszy od Boga przestaje istnieć, ponieważ dusza przez łaskę zostaje złączona z Bogiem, a tym samym należność kary wiecznej również przestaje istnieć. Może jednak pozostać należność jakiejś kary doczesnej.

Ad 1. Grzech śmiertelny zawiera w sobie dwie rzeczy: odwrócenie się od Boga i zwrócenie się do dobra przemijającego. Lecz, jak to widzieliśmy w Drugiej Części⁷, odwrócenie się od Boga jest tutaj jakby czynnikiem formalnym, zaś zwrócenie się do dobra stworzonego jest pierwiastkiem materialnym. Otóż usunięcie pierwiastka formalnego w jakiejś rzeczy odbiera jej gatunkowość; jeśli np. odbierzemy człowiekowi jego rozumność, odbierzemy mu przez to jego człowieczeństwo. Oto dlaczego mówi się, że grzech śmiertelny jest odpuszczony na mocy samego faktu, że łaska usuwa z duszy stan odwrócenia się od Boga i równocześnie należność kary wiecznej. Pozostaje jednak element materialny, mianowicie stan nieuporządkowanego zwrócenia się do dobra stworzonego, za który należy się kara doczesna.

Ad 2. Jak to widzieliśmy w Części Drugiej s, zadaniem działania łaski jest usprawiedliwienie człowieka od grzechu oraz współdziałanie z człowiekiem w czynieniu dobrze. A więc, odpuszczenie winy grzechowej oraz należności kary wiecznej jest dziełem łaski działającej, lecz odpuszczenie należnej kary doczesnej,

przysługuje łasce współdziałającej, jako że człowiek, znosząc cierpliwie przykrości, z pomocą łaski Bożej, zostaje również uwolniony od należności kary doczesnej. Jak więc skutek łaski działającej jest pierwszy, niżli łaski współdziałającej, tak również pierwszej następuje darowanie winy i kary wiecznej, aniżeli całkowite uwolnienie od kary doczesnej. Obydwa powyższe skutki mają za przyczynę łaskę, lecz pierwszy zależy od samej łaski, a drugi od łaski oraz od wolnej woli człowieka.

Ad 3. Męka Chrystusa jest sama przez się wystarczająca dla uzyskania odpuszczenia całej kary, nie tylko wiecznej, ale i doczesnej. W tej mierze, w jakiej człowiek uczestniczy w mocy Męki Chrystusa, otrzymuje on również odpuszczenie należnej kary. Otóż przez chrzest człowiek w całej pełni uczestniczy w mocy Męki Chrystusowej, ponieważ przez wodę i Ducha staje się współumarłym z Chrystusem grzechowi, a odrodzonym wraz z Nim do nowego życia. Dlatego to, we chrzcie świętym człowiek otrzymuje odpuszczenie całej kary. W sakramencie pokuty natomiast uczestniczy w mocy Męki Chrystusa w miarę własnych uczynków, stanowiących materię pokuty, podobnie, jak woda jest materią chrztu, jak to było powiedziane wyżej⁹. Oto dlaczego cały dług należnej kary nie bywa odpuszczony od razu przez pierwszy akt pokuty, odpuszczający winę, lecz dopiero gdy wszystkie akty pokuty zostaną dopełnione.

Artykuł 5

CZY PO ODPUSZCZENIU GRZECHU ŚMIERTELNEGO ZOSTAJĄ USUNIĘTE WSZYSTKIE POZOSTAŁOŚCI GRZECHOWE? (6)

Wydaje się, że skoro grzech śmiertelny został odpuszczony, nie ma po nim żadnych pozostałości.

1. Mówi bowiem święty Augustyn w księdze o Pokucie: „Nigdy Pan Jezus nie uzdrawiał połowicznie, lecz uzdrowił całego człowieka w dzień Szabatu, zarówno ciało od wszelkiej choroby fizycznej, jak i duszę od zmazy grzechowej”. Otóż pozostałości grzechowe należą do niemocy grzechowej. Nie wydaje się więc rzeczą możliwą, by pozostały one, skoro wina jest darowana.

2. Według Dionizego² dobro jest bardziej skuteczne niż zło, ponieważ zło działa jedynie na mocy dobra. Otóż człowiek grzesząc ściąga na siebie równocześnie całe

zakażenie grzechowe, tym bardziej więc czyniąc pokutę bywa uwolniony od wszystkich pozostałości grzechowych.

3. Działanie Boże jest bardziej skuteczne niż działanie ludzkie. Otóż, przez praktykę dobrych uczynków usuwa się pozostałości grzechowe, przeciwne tymże uczynom. A więc tym bardziej, pozostałości te powinny zniknąć wraz z otrzymanym przebaczeniem winy, bowiem przebaczenie to jest dziełem Boga.

Jednakże: czytamy u św. Marka, że ślepiec uzdrowiony przez Pana Jezusa odzyskał najpierw wzrok niedoskonały, mówił bowiem: „Widzę ludzi jako drzewa chodzących”³, potem dopiero odzyskał wzrok w pełni, tak, że „widział wszystko wyraźnie”. Otóż wzrok przywrócony ślepcowi oznacza uwolnienie grzesznika od grzechu. A więc, po pierwszym przebaczeniu winy, dzięki któremu grzesznik powraca do życia duchowego, pozostają w nim jeszcze ślady popełnionego grzechu.

Wykład: Grzech śmiertelny przez nieuporządkowane zwrócenie się do dobra przemijającego rodzi w duszy pewnego rodzaju dyspozycję lub nawet nałóg, jeśli czynności grzeszne często się powtarzają. Otóż, jak to wyżej powiedziano⁴, wina grzechu śmiertelnego bywa odpuszczona, gdy łaska usuwa z duszy stan odwrócenia się jej od Boga. Lecz to usunięcie odwrócenia się od Boga nie przeszkadza, że może pozostać w duszy to, co pochodzi z nieuporządkowanego zwrócenia się, ponieważ to zwrócenie się może istnieć w duszy niezależnie od stanu odwrócenia się, jak powiedziano uprzednio. Nic więc nie stoi na przeszkodzie temu, by po otrzymaniu odpuszczenia winy pozostały jeszcze w duszy dyspozycje nabyte przez uprzednie uczynki. Nazywamy je pozostałościami grzechowymi. Są one jednak już tak osłabione i umniejszone, że nie panują nad człowiekiem. Pozostają raczej jako zwykłe dyspozycje, a nie jako nałogi, tak jak „zarzewie grzechu”, które pozostaje po chrzcie. Ad 1. Pan Bóg uzdrawia całego człowieka w sposób doskonały, lecz czasem czyni to nagle i od razu, jak to miało miejsce w wypadku św. Piotra, która powstawszy „służyła im”, jak to czytamy u świętego Łukasza 3; innym zaś razem, uzdrawia stopniowo, jak owego ślepego, o którym była mowa⁶. Podobnie w porządku duchowym, niekiedy poruszenie serca człowieka przy jego nawróceniu jest tak potężne, że odzyskuje on od razu doskonale zdrowie duchowe; nie tylko wina zostaje mu odpuszczona, lecz także i wszystkie pozostałości grzechowe znikają, jak to widzimy w

wypadku Marii Magdaleny 7. Innym znów razem, najpierw wina zostaje odpuszczona przez łaskę działającą, a potem dopiero łaska współdziałająca sprawia, że stopniowo znikają pozostałości grzechowe.

Ad 2. Grzech również czasami sprawia od razu lekką skłonność, mianowicie przez jeden akt, innym zaś razem powoduje skłonność o wiele silniejszą, taką która jest wynikiem szeregów aktów grzechowych.

Ad 3. Pojedynczy akt ludzki nie wystarcza do tego, by usunąć wszystkie pozostałości grzechowe, ponieważ, jak to zostało powiedziane w traktacie *De Praedicamentis*⁸, „człowiek zepsuty, a potem powracający do praktykowania cnoty, trochę tylko korzysta”; lecz przez częste powtarzanie tych praktyk, staje się dobry i osiąga cnoty nabyte. O wiele skuteczniej działa łaska Boża bądź za pomocą jednego aktu bądź za pomocą licznych aktów.

Artykuł 6

CZY ODPUSZCZENIE WINY GRZECHOWEJ JEST SKUTKIEM POKUTY JAKO CNOTY? (7)

Odpuszczenie winy grzechowej nie wydaje się być skutkiem pokuty jako cnoty.

1. Pokuta jest uważana za cnotę, o ile jest podstawą aktu ludzkiego. Otóż czyny ludzkie nie sprawiają odpuszczenia winy grzechowej, które jest skutkiem łaski działającej. A więc, odpuszczenie winy grzechowej nie jest skutkiem pokuty jako cnoty.

2. Niektóre inne cnoty przewyższają doskonałością cnotę pokuty. Lecz odpuszczenie winy nie bywa przypisywane jako skutek, żadnej innej cnoty. A więc nie jest ono również skutkiem pokuty jako cnoty.

3. Odpuszczenie winy grzechowej dokonywuje się mocą Męki Chrystusowej, według słów Listu do Żydów: „Bez rozlania krwi, nie ma odpuszczenia”¹. Otóż pokuta jako sakrament działa mocą Męki Chrystusa, tak samo jak inne sakramenty jak wyżej wyjaśniono 2. A więc odpuszczenie winy nie jest skutkiem pokuty jako cnoty, lecz pokuty - sakramentu.

Jednakże: Przyczyną właściwą jakiejś rzeczy, jest to, bez czego ona nie może istnieć; wszelki bowiem skutek zależy od swej przyczyny. Otóż Bóg może odpuścić winę bez

sakramentu pokuty, lecz nie bez cnoty pokuty, jak to powiedzieliśmy wyżej ". W ten sposób właśnie Bóg odpuszczał grzechy pokutującym przed ustanowieniem sakramentów. Odpuszczenie winy jest skutkiem pokuty jako cnoty.

Wykład: Pokuta jest cnotą wtedy, gdy stanowi podstawę niektórych czynów ludzkich. Lecz właśnie czyny ludzkie grzesznika stanowią materię sakramentu pokuty. Otóż, wszelki sakrament sprawia swój skutek nie tylko na mocy swej formy, lecz również na mocy materii, czyli obu tych elementów stanowiących jeden sakrament⁴. Jak w sakramencie chrztu dokonuje się odpuszczenie winy nie tylko mocą formy, od której i sama woda czerpie swą moc, tak również odpuszczenie winy jest skutkiem pokuty, głównie mocą władzy kluczków, jaką posiadają kapłani. Od nich to pochodzi pierwiastek formalny tego sakramentu, jak to było wyżej powiedziane⁵.

Drugorzędnym pierwiastkiem jest moc aktów penitenta, które to akty wypływają z cnoty pokuty, i o ile te akty w jakiś sposób są poddane władzy kluczków. Jest więc rzeczą oczywistą, że odpuszczenie winy jest skutkiem pokuty, jako cnoty; jednak w większym stopniu pokuty - sakramentu.

Ad 1. Skutkiem łaski działającej jest usprawiedliwienie grzesznika - jak to powiedziano w Drugiej Części 6. W tym usprawiedliwieniu dokonywuje się nie tylko wlanie łaski oraz odpuszczenie winy, lecz jest w nim zryw wolnej woli ku Bogu, będący aktem wiary ożywionej miłością, oraz poruszenie woli wolnej, odrzucającej grzech, czyli akt pokuty. Jednakowoż, te akty ludzkie jawią się tutaj jako skutki łaski działającej i mają miejsce równocześnie z odpuszczeniem winy. Wynika z tego, że odpuszczenie winy nie dokonywuje się bez aktu pokuty jako cnoty, jakkolwiek jest ono skutkiem łaski działającej.

Ad 2. W usprawiedliwieniu grzesznika jest nie tylko akt pokuty, lecz również akt wiary - jak wyżej powiedziano 7. Dlatego to odpuszczenie winy jest skutkiem nie tylko cnoty pokuty, lecz jeszcze bardziej wiary i miłości.

Ad 3. Akt cnoty pokuty jest związany z Męką Chrystusa zarówno przez wiarę, jak i przez swe podporządkowanie się władzy kluczków Kościoła. Z tego podwójnego tytułu jest on przyczyną odpuszczenia winy mocą Męki Chrystusa.

Co zaś do zarzutu postawionego w Sed Contra (jednakże:) należy odpowiedzieć, że akt pokuty jako cnoty posiada istotnie charakter tak wielkiej

konieczności, że bez niego odpuszczenie winy jest niemożliwe. Pochodzi to stąd, że jest on nieodłącznym skutkiem łaski działającej także we wszystkich sakramentach, będącej główną przyczyną odpuszczenia winy. Z tego wynika, że łaska jest główniejszą przyczyną odpuszczenia winy niż sam sakrament pokuty. I to trzeba jeszcze wiedzieć, że nawet w Starym Przymierzu oraz w Prawie naturalnym istniał jakiś sakrament pokuty, jak to powiedzieliśmy uprzednio 8.

ZAGADNIENIE 87

O ODPUSZCZENIU GRZECHÓW POWSZEDNICH

W związku z odpuszczeniem grzechów powszednich - o czym teraz będziemy mówić - nasuwają się cztery pytania: 1. Czy grzech powszedni może być odpuszczony bez pokuty? 2. Czy może być odpuszczony bez wiania łaski? 3. Czy bywa odpuszczony przez takie praktyki, jak: pokropienie wodą święconą, uderzenie się w piersi, Modlitwę Pańską itp.? 4. Czy może być odpuszczony grzech powszedni bez równoczesnego odpuszczenia grzechu ciężkiego?

Artykuł 1

CZY GRZECH POWSZEDNI MOŻE BYĆ ODPUSZCZONY BEZ POKUTY? (1)

Wydaje się, że grzech powszedni może być odpuszczony bez pokuty.

1. Istotnie bowiem, jak to już wyżej powiedziano, do istoty prawdziwej pokuty należy, by człowiek nie tylko bolał nad grzechami przeszłymi, ale i miał silne postanowienie strzec się ich na przyszłość. Otóż, takie postanowienie nie jest potrzebne do odpuszczenia grzechów powszednich, pewną bowiem jest rzeczą, że w tym życiu człowiek nie może się ustrzec tych grzechów. A zatem grzechy powszednie mogą być odpuszczone bez pokuty.
2. Nie może być mowy o pokucie bez aktualnego obrzydzenia sobie grzechu. Lecz grzechy powszednie mogą być odpuszczone bez aktualnego obrzydzenia ich sobie; oczywistą jest rzeczą, że gdyby ktoś został zabity dla Chrystusa, od razu poszedłby do nieba, co nie zdarza się, jeśli grzechy nie są odpuszczone. A zatem, grzechy powszednie mogą być odpuszczone bez pokuty.
3. Grzechy powszednie sprzeciwiają się żarliwej miłości, jak powiedziano w

Drugiej Części². Otóż, z dwóch rzeczy przeciwnych sobie jedną usuwa druga. Odpuszczenie zatem grzechów powszednich dokonuje się za pomocą żarliwej miłości, która może zaistnieć bez aktualnego obrzydzenia sobie tychże grzechów. *Jednakże*: święty Augustyn mówi w Księdze o Pokucie, że: „w Kościele istnieje codzienna pokuta za grzechy powszednie”³. Pokuta ta byłaby zbędna, gdyby grzechy powszednie mogły być odpuszczone bez pokuty.

Wykład. Odpuszczenie jakiegokolwiek winy dokonywuje się - jak to powiedzieliśmy⁴ - przez zjednoczenie z Bogiem, od którego właśnie oddziela nas w pewien sposób każda wina. Odłączenie to jest całkowite przy grzechu ciężkim, a niecałkowite przy grzechu powszednim. Istotnie bowiem, przez grzech śmiertelny duch całkowicie odwraca się od Boga, ponieważ działa przeciw miłości. Natomiast grzech powszedni opóźnia zwrócenie się serca ludzkiego do Boga i przeszkadza w sprawnym zrywie ku Niemu. Dlatego to odpuszczenie zarówno ciężkiego, jak i lekkiego grzechu dokonywuje się przez pokutę, ponieważ jeden i drugi wprowadzają do naszej woli nieporządek spowodowany nadmiernym przywiązaniem do dobra stworzonego. Podobnie jak grzech śmiertelny nie może być odpuszczony dopóki wola lgnie do grzechu, tak i grzech powszedni nie może być odpuszczony dla tej samej przyczyny; dopóki bowiem trwa przyczyna, musi też trwać i skutek. Jednakowoż, odpuszczenie grzechu śmiertelnego wymaga pokuty doskonalszej; mianowicie człowiek powinien, według całej swej możliwości, wzbudzić w sobie aktualną nienawiść względem popełnionego grzechu śmiertelnego, powinien starannie przypomnieć sobie każdy z popełnionych grzechów śmiertelnych, aby każdy znienawidzić. Nie jest to konieczne gdy chodzi o grzechy powszednie. Jednakże, nie wystarcza jedynie habitualna odraza do grzechu, jaką wnoszą miłość lub cnota pokuta; gdyby bowiem tak było, stan miłości nie dałby się pogodzić z grzechem powszednim, co jest oczywistym błędem. Wynika stąd, że potrzebne jest co najmniej pewne obrzydzenie wirtualne, gdy np. ktoś z takim nastawieniem zwraca się sercem do Boga i rzeczy Bożych, że cokolwiek by mu się zdarzyło, co by go od tego w tym zdążeniu do Boga opóźniał. Oj to by mu się nie podobało i bolałoby, że się tego dopuścił, nawet gdyby o tym aktualnie nie myślał. Tego rodzaju nieupodobanie nie wystarcza jednak do odpuszczenia grzechów śmiertelnych, chyba tych, które się zapomniało pomimo

starannego rachunku sumienia.

Ad 1. Człowiek będący w stanie łaski może uniknąć wszystkich grzechów śmiertelnych i każdego z nich z osobna. Może również uniknąć każdego poszczególnego grzechu powszedniego, lecz nie wszystkich, jak to wynika z Drugiej Części⁵. W konsekwencji widzimy, że pokuta za grzechy śmiertelne wymaga, by człowiek miał silne postanowienie unikania wszystkich grzechów śmiertelnych w ogólności, oraz każdego grzechu poszczególnego, podczas gdy przy pokucie za grzechy powszednie konieczne jest postanowienie unikania poszczególnych grzechów, lecz nie wszystkich, gdyż nasza ułomność w tym życiu nie pozwala na to. Powinien jednak mieć postanowienie starania się o zmniejszenie grzechów powszednich, gdyż inaczej byłby w niebezpieczeństwie upadku, nie chcąc postępować albo usuwać z drogi postępu duchowego przeszkód, jakimi są grzechy powszednie.

Ad 2. Męczeństwo poniesione dla Chrystusa, posiada, jakśmy to wyżej powiedzieli⁶ skuteczność chrztu. Oczyszcza ono z wszelkiej winy ciężkiej lub powszedniej chyba, że wola grzesznika łączy aktualnie do grzechu. (2)

Ad 3. Gorącość miłości zawiera w sobie wirtualnie nieupodobanie do grzechów powszednich - jak wyżej powiedziano.

Artykuł 2

CZY DO ODPUSZCZENIA GRZECHÓW POWSZEDNICH NIEZBĘDNE JEST WLANIE ŁASKI?

Wydaje się, że odpuszczenie grzechów powszednich wymaga wiania łaski.

1. Skutek bowiem nie pojawia się bez właściwej sobie przyczyny. Otóż, przyczyną właściwą odpuszczenia grzechów jest łaska. Nasze własne zasługi by-najmniej nie są przyczyną tego, że nam grzechy zostają odpuszczone; stąd słowa listu do Efezjan: „Lecz Bóg, który jest bogaty w miłosierdzie, dla zbytej miłości swojej, którą nas umiłował, i gdyśmy byli umarłymi przez grzechy, ożywił nas wspólnie w Chrystusie, którego łaską jesteście zbawieni”¹.

A zatem grzechy powszednie nie są odpuszczone bez wiania łaski.

2. Grzechy powszednie nie mogą być odpuszczone bez pokuty. Lecz w pokucie dokonywane jest wianie łaski podobnie jak i w innych sakramentach Nowego Zakonu.

A zatem i grzechy powszednie nie odpuszczają się bez wiania łaski.

3. Grzech powszedni wnosi do duszy pewną zmaę. Lecz zmaę grzechową może usunąć tylko łaska stanowiąca piękno duchowe duszy. Wydaje się więc że grzechy powszednie nie mogą być odpuszczone bez wiania łaski.

Jednakże: Widzieliśmy w Drugiej Części że grzech powszedni nie usuwa z duszy łaski ani nawet jej nie umniejsza 2. Wynika stąd że odpuszczenie grzechów powszednich nie wymaga wiania nowej łaski.

Wykład. Każda rzecz może być usunięta jedynie przez rzecz sobie przeciwną. Otóż grzech powszedni nie sprzeciwia się łasce uświęcającej albo cnocie miłości; on tylko opóźnia jej działanie z tego powodu, że człowieka zbyt przywiązuje do dobra stworzonego nie przeciwstawiając go jednak Bogu - jak o tym mówiono w Drugiej Części³. Wynika stąd, że do odpuszczenia grzechu powszedniego nie jest konieczne wianie łaski uświęcającej, lecz wystarczy aktualne poruszenie łaski albo miłości. Ponieważ u tych, co mają używanie wolnej woli - a tylko ci mogą popełnić grzechy powszednie - wianie łaski jest zawsze połączone z aktualnym zwróceniem się do Boga oraz odwróceniem się od grzechu, przeto wynika stąd, iż przy każdym nowym wianiu łaski następuje też odpuszczenie grzechów powszednich. (3)

Ad 1. Odpuszczenie grzechów powszednich także jest skutkiem łaski, mianowicie przez akt, jaki łaska wzbudza na nowo, nie zaś na mocy wiania do duszy na nowo czegoś habitualnego.

Ad 2. Grzech powszedni nigdy nie bywa odpuszczony bez jakiegoś aktu pokuty, wyraźnego lub domyślnego, jak powiedziano w poprzednim artykule. Lecz grzech powszedni może być odpuszczony bez pokuty jako sakrament, który dokonywuje się formalnie przez rozgrzeszenie kapłańskie - jak powiedziano *. Nie wynika stąd, by odpuszczenie grzechu powszedniego wymagało nowego wiania łaski, które zawiera się w każdym sakramencie, ale nie w każdym akcie cnoty.

Ad 3. Podobnie jak ciało może być skażone w dwojaki sposób: albo przez pozbawienie go tego, czego wymaga jego piękno, np. odpowiedniego koloru lub proporcjonalnych wymiarów poszczególnych członków, albo przez przyłgnięcie doń innego obcego ciała np. błota lub kurzu, które przeszkadzają mu promieniować pięknnością, tak dusza może być skażona albo przez pozbawienie jej pięknności, jaką jej

daje łaska, co dokonywuje się przez grzech ciężki, albo przez nieuporządkowanie afektywne przyłgnięcie do rzeczy doczesnych: na tym właśnie polega grzech powszedni. Wynika stąd, że dla usunięcia zmyy wywołanej grzechem śmiertelnym potrzebne jest wlanie łaski, lecz aby usunąć zmyę grzechu powszedniego, konieczny jest akt wypływający z posiadanej łaski, który niweczy nieuporządkowane przywiązanie do dobra doczesnego.

Artykuł 3

CZY GRZECHY POWSZEDNIE BYWAJĄ. ODPUSZCZONE PRZEZ POKROPIENIE WODĄ ŚWIĘCONĄ, BŁOGOSŁAWIENSTWO BISKUPA LUB INNE PRAKTYKI TEGO RODZAJU? (4)

Wydaje się, że grzechy powszednie nie odpuszczają się przez pokropienie wodą święconą, błogosławieństwo biskupa i inne podobne praktyki.

1. Grzechy powszednie, jak to wyżej powiedziano¹, nie mogą być odpuszczone bez pokuty. Lecz pokuta, sama ze siebie, wystarcza do ich odpuszczenia. Praktyki więc wyżej wymienione nie sprawiają wcale odpuszczenia grzechów.
2. Każda z tych praktyk posiada takie samo działanie zarówno odnośnie jednego grzechu powszedniego, jak i wszystkich. Wynikałoby stąd, iż jeśli zostanie w podobny sposób odpuszczony jeden grzech to tym samym i wszystkie inne zostaną odpuszczone. A zatem, jedno uderzenie się w piersi lub jedno pokropienie wodą święconą wystarczyłoby dla uwolnienia od wszystkich grzechów powszednich, co nie wydaje się być dopuszczalne.
3. Grzechy powszednie pociągają za sobą należność jakiejś kary, chociaż tylko doczesnej. Jest bowiem napisane w pierwszym liście do Koryntian, że „Kto na tym fundamencie buduje..., drwa, siano, słomę, będzie zbawiony, wszakże tak jak przez ogień”². Otóż, tego rodzaju praktyki, którym przypisuje się zdolność odpuszczenia grzechów powszednich, nie mieszczą w sobie albo żadnej kary lub tylko bardzo małą. Nie są zatem wystarczające dla uzyskania odpuszczenia grzechów powszednich. *Jednakże:* Święty Augustyn, mówi w Księdze o Pokucie, że gdy chodzi o grzechy powszednie, to mamy bić się w piersi, mówiąc przy tym: Opuść nam, Panie, nasze winy. Wydaje się więc, że bicie się w piersi i odmówienie Modlitwy Pańskiej

powoduje odpuszczenie grzechów powszednich. Tak samo rzecz się ma z innymi praktykami.

Wykład. Jak powiedzieliśmy w artykule poprzednim, odpuszczenie grzechu powszedniego nie wymaga wiania nowej łaski, lecz wystarcza doń akt wypływający z łaski i sprawiający, iż człowiek nienawidzi grzechu powszedniego bądź to w sposób wyraźny, bądź przynajmniej domyślny, jak to się dzieje w każdym gorliwym zwrocie duszy do Boga. W potrójny sposób przyczyny wpływają na odpuszczenie grzechów powszednich. Po pierwsze przez wianie łaski, ponieważ wianie to usuwa grzechy powszednie, jak wyżej powiedziano. W ten sposób Eucharystia, ostatnie namaszczenie i w ogóle wszystkie sakramenty Nowego Zakonu, które udzielają łaski, odpuszczają grzechy powszednie. Po drugie przez pobudzanie do aktu obrzydzenia sobie grzechu; w taki to właśnie sposób spowiedź powszechna, uderzenie się w piersi, Modlitwa Pańska wpływają na odpuszczenie grzechów powszednich, ponieważ w Modlitwie Pańskiej prosimy: „Odpuść nam nasze winy”.

Wreszcie, przez pobudzenie do jakiegokolwiek aktu czci względem Boga i rzeczy Boskich; w ten sposób działa błogosławieństwo biskupa, pokropienie wodą święconą, wszelkie namaszczenie sakramentalne, modlitwa w Kościele konsekrowanym, oraz różne inne praktyki tego rodzaju przyczyniają się do odpuszczenia grzechów.

Ad 1. Wszystkie te praktyki sprawiają odpuszczenie grzechów powszednich z tego względu, że skłaniają duszę do aktu pokuty, zasadzającym się na domyślnym lub wyraźnym zniechęceniu grzechów.

Ad 2. Wszystkie te praktyki, brane same w sobie, przyczyniają się do odpuszczenia wszystkich grzechów powszednich. Może jednak temu odpuszczeniu niektórych grzechów stanie na przeszkodzie aktualne przywiązanie do nich, jak także skuteczność chrztu może udaremnić brak należytego usposobienia.

Ad 3. Praktyki wyżej wspomniane usuwają wprawdzie grzechy powszednie co do winy, bądź to na mocy jakiegoś uświęcenia, bądź to mocą miłości, do której pobudzają. Jednakże, nie każda z nich zawsze usuwa całkowicie powinność kary. Gdyby bowiem tak było, to każdy, kto nie ma grzechu śmiertelnego, mógłby od razu dostać się do nieba, za pokropieniem wodą święconą. W podobnych zatem wypadkach

powinność kary bywa odpuszczona proporcjonalnie do gorliwego zwrotu ku Bogu, do której powyższe praktyki pobudzają, raz więcej raz mniej.

Artykuł 4

CZY MOŻE BYĆ ODPUSZCZONY GRZECH POWSZEDNI BEZ ODPUSZCZENIA GRZECHU ŚMIERTELNEGO? (5)

Wydaje się, że grzech powszedni może być odpuszczony bez grzechu śmiertelnego.

1. Na temat słów św. Jana: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy na nią rzuci kamień”¹ - mówi Głosa, że „Wszyscy ci ludzie byli w stanie grzechu śmiertelnego, bowiem powszednie były im odpuszczone przez ceremonie”. Stąd widać, że grzech powszedni może być odpuszczony bez śmiertelnego.

2. Odpuszczenie grzechu powszedniego nie wymaga wiania łaski, tak jak odpuszczenie grzechu śmiertelnego. Można więc tego odpuszczenia dostąpić pomimo, że grzech śmiertelny nie jest odpuszczony.

3. Grzech powszedni jest daleko bardziej różny od grzechu śmiertelnego, niż każdego innego grzechu powszedniego. Otóż grzech powszedni może być odpuszczony niezależnie od innego grzechu, jak powiedziano wyżej 2. A zatem może też być odpuszczony niezależnie od grzechu śmiertelnego.

Jednakże: Oto co powiedziano u św. Mateusza¹: „Zaprawdę, powiadam ci, iż nie wyjdiesz stamtąd”... to znaczy „z więzienia”, do jakiego wtrąca człowieka grzech śmiertelny, „aż oddasz ostatni grosz”, który oznacza grzech powszedni. A zatem, grzech powszedni nie może być odpuszczony bez odpuszczenia grzechu śmiertelnego.

Wykład. Jak powiedziano wyżej⁴, odpuszczenie jakiegokolwiek grzechu dokonywane jest jedynie mocą łaski, bowiem według słów św. Pawła: Jest to łaska Boża „iż Bóg nie poczytuje grzechu”⁵; zaś Głosa stosuje te słowa do grzechu powszedniego. Otóż ten, kto jest w stanie grzechu śmiertelnego, nie posiada łaski Bożej, a więc żaden grzech powszedni nie może mu być odpuszczony.

Ad 1. Grzechy powszednie, o których jest tam mowa, są jedynie jakimiś drobnymi wykroczeniami przeciwko przepisom prawnym.

Ad 2. Jakkolwiek odpuszczenie grzechu powszedniego nie wymaga nowego wiania łaski, wymaga ono jednak uaktualnienia działalności łaski w duszy, które nie może

zaistnieć w duszy człowieka w stanie grzechu śmiertelnego.

Ad 3. Grzech powszedni nie wyklucza całkowicie działania przez łaskę w duszy, przez które wszystkie grzechy powszednie mogą być odpuszczone. Grzech śmiertelny natomiast wyklucza całkowicie łaskę uświęcającą, bez której żaden grzech, czy to śmiertelny czy powszedni, nie może być odpuszczony. Nie zachodzi więc podobna racja w obu wypadkach.

ZAGADNIENIE 88

O NAWROCIE GRZECHÓW ODPUSZCZONYCH PRZEZ POKUTĘ

Mamy następnie rozważać zagadnienie powrotu grzechów odpuszczonych przez pokutę.

W związku z tym zachodzą cztery pytania: 1. Czy grzech popełniony po nawróceniu przez pokutę, powoduje nawrót grzechów już odpuszczonych? 2. Czy powodem tego jest niewdzięczność, a zwłaszcza niewdzięczność związana specjalnie z pierwszymi grzechami? 3. Czy te grzechy powracają z takim samym stopniem winy? 4. Czy niewdzięczność, która jest przyczyną tych grzechów, jest jakimś specjalnym grzechem?

Artykuł 1

CZY GRZECH POPEŁNIONY PO NAWRÓCENIU SIĘ POWODUJE NAWRÓT GRZECHÓW JUŻ ODPUSZCZONYCH? (1)

Wydaje się, że grzechy odpuszczone powracają po popełnieniu następnego grzechu.

1. Święty Augustyn mówi w pierwszej księdze o Chrzcie św.: „O tym, że grzechy już przebaczone powracają do duszy, w której nie ma miłości braterskiej, poucza nas bardzo jasno Pan Jezus w przypowieści o słudze, od którego zażądał zwrotu długu przedtem darowanego, a to dlatego, że nie chciał darować swemu współtowarzyszowi”¹. Otóż każdy grzech śmiertelny usuwa z duszy miłość bratnią. A zatem, wszelki grzech śmiertelny, popełniony po pokucie, sprowadza do duszy z powrotem grzechy przedtem odpuszczone przez pokutę.

2. Na temat słów u św. Łukasza: „Wrócę się do domu mego, skądem wyszedł”²

św. Beda mówi: „Ten wiersz zasługuje na komentarz i powinien nas przejąć trwogą; by wina, którą uważaliśmy za wygasłą, nie przygniotła nas wtedy, gdy przez niedbalstwo zostaniemy bezbronni” 3. To zaś nie groziłoby nam, gdyby nie powracała. A zatem, wina odpuszczona przez pokutę powraca.

3. Pan Bóg mówi u Ezechiela: „A jeśli się odwróci sprawiedliwy od sprawiedliwości swej, a czynić będzie nieprawość.. . Wszystkie sprawiedliwości jego, które czynił, nie będą wspomniane ...”. Otóż, do tych sprawiedliwości, jakie czynił, zalicza się też pokuta poprzednia, ponieważ jak to wyżej powiedziano ', pokuta jest częścią sprawiedliwości. Jeśli więc człowiek pokutujący znowu popadnie w grzech, pokuta poprzednia nie jest mu policzona, dzięki której otrzymał odpuszczenie grzechów, a tym samym poprzednie grzechy wracają.

4. Grzechy minione pokrywa łaska, jak to wykazuje św. Paweł cytując słowa Psalmu: „Błogosławieni, którym odpuszczone są nieprawości i których grzechy zakryte są” 7. Lecz łaska zostaje usunięta przez grzech śmiertelny popełniony po pokucie. Grzechy więc poprzednie zostają odkryte i w ten sposób - zdawałoby się - powracają do duszy. *Jednakże:* Święty Paweł mówi w liście do Rzymian: „Bez żałowania "bowiem są dary i wezwania Boże" 8. Otóż odpuszczenie grzechów pokutującego jest darem Bożym. A więc grzechy przebaczone nie powracają na skutek grzechu popełnionego po pokucie, bo wyglądałoby to na to, iż Bóg pożałował swego daru przebaczenia.

Co więcej, święty Augustyn mówi w księdze Odpowiedzi Prospera, że „Ten kto opuszcza Chrystusa i kończy to życie bez łaski, nie może pójść gdzie indziej, jak na wieczną zgubę. Jednakowoż, nie będzie potępiony za te grzechy, które mu zostały odpuszczone, ani za grzech pierworodny”.

Wykład: W grzechu śmiertelnym - jak powiedziano wyżej 9 - są dwie rzeczy: mianowicie odwrócenie się od Boga oraz zwrócenie się do dobra stworzonego. Jeśli odwrócenie będzie się rozpatrywać samo w sobie, to ono jest wspólną cechą wszystkich grzechów śmiertelnych, ponieważ przez każdy grzech śmiertelny człowiek odwraca się od Boga. Stąd wynika, że zmaza grzechowa, powstająca wskutek utraty łaski, oraz powinność kary wiecznej, są czymś wspólnym dla wszystkich grzechów śmiertelnych. I w ten sposób należy rozumieć słowa św. Jakuba: „A kto by kolwiek zachował wszystkie zakony, a w jednym by upadł, stał się winnym wszystkiego” 10.

Lecz od strony zwrócenia się do dobra stworzonego, grzechy śmiertelne są różne i nieraz sobie przeciwne.

Jest więc rzeczą oczywistą, że pod względem zwrócenia się grzech śmiertelny, popełniony po pokucie, nie powoduje powrotu grzechów śmiertelnych już zgładzonych, gdyż z tego wynikałoby, że np. grzech rozrzutności stałby się przyczyną powrotu skłonności lub nałogu skąpstwa uprzednio usuniętego i w ten sposób przeciwieństwo stałoby się przyczyną drugiego, co jest rzeczą niemożliwą. Jednakże biorąc pod uwagę w grzechach śmiertelnych element odwrócenia, który jest w grzechu popełnionym po pokucie, to człowiek zostaje pozbawiony łaski i jest winien kary wiecznej, jak i poprzednio.

Lecz odwrócenie się od Boga w grzechu śmiertelnym, podlega pewnemu zróżnicowaniu ze względu na jego uzależnienia od różnych przyczyn zwrócenia się ku dobru stworzonemu tak, że inne jest odwrócenie oraz inna zmaza, oraz inna powinność kary, ponieważ wypływa z innego grzechu śmiertelnego. Powstaje więc zagadnienie, czy zmaza grzechowa oraz powinność kary wiecznej, będące skutkami poprzednich aktów grzesznych, już odpuszczonych, powracają na nowo przez grzech na nowo popełniony.

Niektórzy sądzili, że grzechy w ten sposób powracają. Lecz nie jest to możliwe, bowiem dzieło Boże nie może być zniweczone przez dzieło ludzkie. Odpuszczenie grzechów poprzednich jest dziełem Boskiego miłosierdzia, nie może więc być zniweczone przez nowy grzech człowieka, według tego, co mówi święty Paweł: „Czyż niedowiarstwo ich wniwecz obróci wierność Boga?"¹¹.

Dlatego inni twierdząc, że grzechy powracają, wyrażali takie zdanie, że człowiekowi pokutującemu, który ma później zgrzeszyć, Bóg nie odpuszcza grzechów według swej wiedzy przewidującej, lecz jedynie według obecnego stanu wymagań sprawiedliwości. Przewiduje, że ukarze go karą wieczną za te grzechy, lecz łaską swoją czyni go obecnie sprawiedliwym.

Lecz i takie stanowisko jest nie do przyjęcia, jeśli bowiem jakaś przyczyna postawiona jest bezwarunkowo, to i skutek jest bezwarunkowy. Gdyby bowiem odpuszczenie grzechów przez łaskę i sakramenty nie było absolutne, lecz zależało od jakiegoś przyszłego warunku, wynikałoby stąd, że łaska i sakramenty nie są

wystarczającą przyczyną odpuszczenia grzechów; co oczywiście jest błędem i ubliżeniem łasce Bożej.

W żaden więc sposób nie może być, by zmaza i należność kary za grzechy poprzednie powracały jako skutki sprawione z tych aktów grzesznych.

Zdarza się jednakowoż, że akt grzechu późniejszego zawiera w sobie wirtualnie winę pierwszego grzechu, ponieważ człowiek wpadając ponownie w grzech, zdaje się grzeszyć ciężiej niż za pierwszym razem, według słów listu do Rzymian: „Lecz wedle zatwardziałości twej i serca niepokutującego skarbisz sobie gniew na dzień gniewu...” 12, a oto dlatego, że zawiera się tu „pogarda dobrotliwości Boga oczekującego pokuty grzesznika” 13. Ta wzgarda dobroci Bożej jest o wiele większą, gdy po przebaczeniu pierwszego aktu grzechu, człowiek ponownie w ten grzech popada, im większym dobrodziejstwem jest odpuszczenie grzechów niż znoszenie grzesznika. Oto, w jaki sposób wina grzechów poprzednio przebaczonych powraca wraz z grzechem po pokucie popełnionym; nie jakoby ta wina była skutkiem grzechów już przebaczonych, lecz że jest ona skutkiem aktualnego grzechu ostatnio popełnionego, grzechu o wiele cięższego ze względu na grzechy poprzednie. Nie jest to więc nawrót grzechów już przebaczonych w absolutnym znaczeniu, lecz nawrót ich skutków pod pewnym tylko względem, jako że są one wirtualnie zawarte w ostatnio popełnionym grzechu.

Ad 1. Te słowa świętego Augustyna odnoszą się do powrotu grzechów jedynie pod względem należnej za nie kary wiecznej. Kto bowiem popada w grzech po pokucie zasługuje na karę wieczną, tak jak i poprzednio, lecz nie całkiem z tej samej racji. Dlatego święty Augustyn powiedziawszy najpierw w Księdze „De Responionibus Prosperi” 14, że „grzesznik nie popada powtórnie w te winy, które mu zostały odpuszczone, i że nie będzie też musiał ponosić kary za grzech pierworodny”, dodaje: „Jednakowoż grzesznik poniesie tę śmierć, która mu się należała za grzechy odpuszczone”, mianowicie naraża się na śmierć wieczną, na którą zasłużył przez grzechy dawne.

Ad 2. Przez te słowa św. Beda nie chce powiedzieć, że wina za pierwszym razem przebaczona przytłacza człowieka sprowadzając nań poprzednią winę, lecz że dzieje się to tak na skutek ponowienia aktu grzechowego.

Ad 3. Z powodu grzechu popełnionego po pokucie poprzednie akty sprawiedliwości

idą w zapomnienie, lecz tylko jako zasługujące na żywot wieczny, nie zaś jako stanowiące przeszkodę do grzechu. Jeśli więc ktoś zgrzeszy śmiertelnie już po spłaceniu poprzedniego długu, nie staje się dłużnikiem, jak jakby go nie spłacił. A jeszcze mniej idzie w niepamięć pokuta, uprzednio wykonana, pod względem odpuszczenia winy, bowiem odpuszczenie winy jest dziełem bardziej Bożym niż ludzkim.

Ad 4. Łaska usuwa w sposób absolutny zmazę grzechową i należność kary wiecznej; przeszłe akty grzechowe pokrywa, by nie stały się przyczyną pozbawienia człowieka łaski i nie uczyniły go winnym kary wiecznej. Co zaś łaska raz robi, to pozostaje na zawsze.

Artykuł 2

CZY GRZECHY ODPUSZCZONE POWRACAJĄ NA SKUTEK NIEWDZIĘCZNOŚCI PRZEJAWIAJĄCEJ SIĘ W CZTERECH RODZAJACH GRZECHÓW?

Wydaje się że grzechy odpuszczone nie powracają na skutek niewdzięczności przejawiającej się szczególnie w czterech rodzajach grzechów, jakimi są: nienawiść bliźniego, apostazja od wiary, wzgarda spowiedzi i żal z powodu odbytej pokuty, które to grzechy wylicza dwuwiersz: „Fratres odit, apostata tfit, spernitque fateri; poenituisse piget, pristina culpa redit”. Czyli: „Kto nienawidzi swych braci, staje się apostatą, gardzi spowiedzią, żałuje, że pokutę czynił, powraca pierwotna wina”. Istotnie niewdzięczność jest tym większa, im większy jest grzech popełniony przeciwko Bogu, po otrzymaniu od Niego dobrodziejstwa przebaczenia. Otóż istnieją inne, cięższe grzechy niż wyżej przytoczone, jak bluźnierstwo przeciw Bogu i grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Wydaje się więc, iż niewdzięczność, o której tu mowa, nie więcej wpływa na powrót win już darowanych, niż niewdzięczność innych grzechów.

1. Raban mówi: „Bóg wydał katom złego sługę, by zmusić go do oddania wszystkiego długu, ponieważ poczytane mu były na nowo nie tylko grzechy popełnione po chrzcie św., lecz nawet zmaza grzechu pierwородnego, który został

mu odpuszczony przez chrzest"1. Co więcej, nawet grzechy powszednie zaliczają się do długów, o których odpuszczenie prosimy, gdy mówimy: „Odpuść nam nasze winy”. A więc i one też powracają wraz z niewdzięcznością. Z tej racji można by twierdzić, że grzechy powszednie sprowadzają na powrót grzechy już przebaczone, a nie tylko grzechy wyżej wymienione.

2. Niewdzięczność jest tym większa, im większe było dobrodziejstwo poprzedzające grzech. Otóż sama łaska niewinności, sprawiająca, że unikamy grzechu, jest dobrodziejstwem Bożym - bowiem święty Augustyn mówi: „Łasce Twojej zawdzięczam uniknięcie wszystkich tych grzechów, których nie popełniłem” 2. Lecz dar niewinności jest większy niż odpuszczenie wszystkich nawet grzechów. Kto więc grzeszy po raz pierwszy po niewinności, jest niemniej niewdzięczny, niż ten, kto grzeszy po pokucie. Tak więc niewdzięczność grzechów wymienionych nie wydaje się być największą przyczyną powrotu grzechów już przebaczonych.

Jednakże: Święty Grzegorz mówi: „Jest rzeczą pewną, według słów Ewangelii, iż jeżeli nie przebaczymy z serca tego, co względem nas się dopuszczono, zażądają i od nas sprawy z tego, czym cieszyliśmy się, że zostało nam przebaczone przez pokutę”». Tak więc specjalnie z powodu nienawiści bliźniego, przez niewdzięczność powracają grzechy odpuszczone. Ta sama racja zdaje się odnosić i do innych.

Wykład: Jak to wyżej i powiedziano, mówi się, że grzechy przebaczone przez pokutę powracają, rozumiejąc przez to, że ich wina zawarta jest wirtualnie w grzechu popełnionym po pokucie z racji niewdzięczności. Niewdzięczność można popełnić w dwojaki sposób. Najpierw z tego powodu, że coś się robi, co jest przeciwne dobrodziejstwu. Taka niewdzięczność jest w każdym grzechu śmiertelnym, którym Boga się obraża i człowiek staje się niewdzięczny wobec Boga, który grzechy przebaczył. Tak więc z racji tej niewdzięczności, każdy grzech śmiertelny popełniony po pokucie, sprowadza na powrót grzechy już przebaczone.

Innym rodzajem niewdzięczności, jest działać nie tylko przeciwko otrzymanemu dobrodziejstwu, lecz również przeciwko temu, co stanowi istotę dobrodziejstwa wyświadczonego. Otóż tym, co jest istotne - biorąc je od strony dobroczyńcy - jest darowanie długów. Przeciwko temu, co jest istotne, występuje ten, kto odrzuca prośbę swego brata o przebaczenie i żywi przeciwko niemu nienawiść.

Jeśli zaś rozpatrzmy to od strony człowieka pokutującego, otrzymującego od Boga dobrodziejstwo przebaczenia, to zauważymy podwójne poruszenie wolnej woli. Pierwsze z nich, to zwrot wolnej woli ku Bogu; jest to akt wiary ożywionej miłością; przeciwko niemu występuje człowiek, kiedy odpada od wiary. Drugim poruszeniem wolnej woli jest akt odrzucenia grzechu, czyli akt pokuty. Do tego aktu należy, - jak wyżej powiedziano⁵ - obrzydzenie sobie grzechów popełnionych; grzesznik stoi w opozycji z tym nastawieniem, gdy żałuje, iż pełnił pokutę. Następnie do aktu pokuty należy decyzja penitenta poddania się klucmom Kościoła przez spowiedź, według słów Psalmu: „Rzekłem: «Wyznam przeciwko sobie niesprawiedliwość moją Panu » i tyś odpuścił niezborność grzechu mego" ⁶. Przeciwko temu działa, kto wzgardzą spowiedzią, jak to sobie przedtem postanowił.

Oto dlaczego mówi się, że u tego rodzaju grzechów zachodzi wypadek specjalnej niewdzięczności, sprawiającej powrót grzechów przebaczonych.

Ad 1. Ten charakter specjalny jest przypisywany tym grzechom nie dlatego, że są cięższe od innych, lecz że stoją bardziej bezpośrednio w opozycji z dobrodziejstwem odpuszczenia grzechów.

Ad 2. Także grzechy powszednie a nawet grzech pierworodny powracają w sposób wyżej wymieniony, podobnie jak grzechy śmiertelne, o tyle, o ile jest w nich wzgarda dobrodziejstwa Bożego, jakim jest przebaczenie tychże grzechów. Co do grzechu powszedniego, to nie zawiera on w sobie niewdzięczności, ponieważ grzesząc lekko, człowiek nie działa przeciw Bogu, lecz poza Nim. Dlatego to grzechy powszednie nie sprowadzają żadnym sposobem grzechów już przebaczonych.

Ad 3. Dobrodziejstwo może być oszacowane w dwojaki sposób, albo ze względu na swoją wartość ilościową; pod tym względem niewinność jest większym dobrodziejstwem niż pokuta będąca „drugą deską ratunku po rozbiciu"; albo w zależności od sytuacji tego, kto owo dobrodziejstwo otrzymuje; pod tym względem łaska jest tym większa, im mniej godnym jest ten, kto ją otrzymuje. Wzgardzenie łaską, czyni grzesznika bardziej niewdzięcznym. W "ten to właśnie sposób dobrodziejstwo przebaczenia winy grzechowej jest większe, jako że jest udzielone komuś zupełnie niegodnemu. Stąd też pochodzi i większa niewdzięczność.

Artykuł 3

CZY WINA WYPŁYWAJĄCA Z NIEWDZIĘCZNOŚCI, NA SKUTEK GRZECHU POPEŁNIONEGO PO POKUCIE, JEST RÓWNIEM WIELKA JAK WINA GRZECHÓW POPRZEDNIO PRZEBACZONYCH ?

Wina będąca skutkiem niewdzięczności, płynącej z grzechu popełnionego po pokucie, zdaje się być równie wielka, jak nią była wina grzechów poprzednio przebaczonych, albowiem:

1. Ciężkość grzechu mierzy się wielkością dobrodziejstwa, jakim jest odpuszczenie poprzedniego grzechu, a tym samym wielkością niewdzięczności wzgardzającej tym dobrodziejstwem. Otóż ta wielkość niewdzięczności stanowi miarę winy, jaka z niej wypływa. Wina zatem będąca skutkiem niewdzięczności, płynącej z popełnienia grzechu po pokucie, jest równa winie wszystkich poprzednich grzechów.

2. Kto obraża Boga, grzeszy ciężiej niż ten, kto obraża człowieka. Lecz niewolnik wyzwolony bywa znowu przez swego pana zmuszony do takiej samej służby, od której został uprzednio zwolniony, albo nawet gorszej. Tym bardziej więc ten, kto grzeszy przeciwko Bogu po uprzednim uwolnieniu go od grzechu, zaciąga powinność kary taką, jaką miał na początku.

3. Jest powiedziane u świętego Mateusza, że „Pan rozgniewany wydał go” - któremu grzechy przebaczone znowu są poczytane z powodu niewdzięczności - „katom, ażby oddał wszystek dług” 1. Lecz nie stałoby się tak, gdyby wina pochodząca z niewdzięczności nie była równie wielka jak wina wszystkich grzechów przeszłych. A więc z powodu niewdzięczności powraca równa wina.

Jednakże: Mówi Deutorononim: „Według miary grzechów będzie miara razów” 2. Stąd oczywistą jest rzeczą, że mały grzech nie pociąga za sobą dużej winy. Lecz niekiedy grzech śmiertelny, popełniony po pokucie, jest o wiele mniejszy niż którykolwiek z grzechów już przebaczonych. Tak więc z grzechu popełnionego po pokucie, nie wraca taka wina, jaką miały grzechy przedtem popełnione.

Wykład: Niektórzy mówili, że z grzechu po pokucie, z racji niewdzięczności grzesznik zaciąga, oprócz winy nowego grzechu, również winę równą winie grzechów poprzednio odpuszczonych. Lecz tak wcale nie musi być. Jak wyżej powiedziano, wina grzechów poprzednich nie wraca się bynajmniej z powodu nowego grzechu, w

znaczeniu skutków owych grzechów przeszłych, lecz jako skutek nowego grzechu. Ten nawrót więc winy musi być proporcjonalny do ciężkości grzechu, który nastąpił po pokucie. Otóż może się zdarzyć, że ciężkość owego grzechu nowego dorównuje ciężkości wszystkich grzechów poprzednich, lecz to nie zdarza się zawsze i koniecznie, bądź to gdy chodzi o ciężkość wynikającą z gatunku, gdy np. nowy grzech jest zwykłym grzechem cielesnym, podczas gdy grzechy przeszłe były mężobójstwami albo cudzołóstwami, lub świętokradztwami, bądź też gdy chodzi o ciężkość wynikającą z niewdzięczności, jaka towarzyszy grzechowi. Istotnie bowiem, ciężkość owej niewdzięczności nie musi koniecznie dorównywać wielkości otrzymanego dobrodziejstwa, którego wielkość mierzy się ilością grzechów odpuszczonych. Może się zdarzyć, że niewdzięczność względem tego samego dobrodziejstwa jest większa albo z racji większej pogardy dobrodziejstwa, albo z racji cięższej winy, popełnionej wobec dobroczyńcy, zaś mniejsza u innego, kto mniej gardzi dobroczyńcą i mniej przeciw niemu występuje. Lecz proporcjonalnie wielkość niewdzięczności dorównywuje wielkości dobrodziejstwa. Zakładając równość wzgardy dobrodziejstwa albo obrazy dobroczyńcy, tym większa będzie niewdzięczność, im większe było dobrodziejstwo.

Ad 1. Wielkość dobrodziejstwa przebaczenia winy mierzy się stopniem ciężkości przebaczonych grzechów, lecz ciężkość tych grzechów nie stanowi pełnej miary, gdy chodzi o niewdzięczność; ta ostatnia bowiem mierzy się - jak powiedziano - zarówno stopniem wzgardy dobrodziejstwa otrzymanego, jak i wielkością obrazy wyrządzonej dobroczyńcy. Racja zatem podana nie stanowi ostatecznego wniosku.

Ad 2. Niewolnik wyzwolony nie zostaje ponownie zaprzędany za jaką bądź niewdzięczność, lecz za wielką.

Ad 3. Ten, komu grzechy przebaczone zostają znowu poczytane za winę z powodu późniejszej niewdzięczności, zostaje obciążony całym długiem grzechowym, w tym znaczeniu, że stopień winy zaciągnięty przez grzechy poprzednie, odnajduje się - jak powiedziano - w stopniu nie koniecznie równym, lecz proporcjonalnym, w niewdzięczności grzechu popełnionego po pokucie.

Artykuł 4

CZY NIEWDZIĘCZNOŚĆ, BĘDĄCA PRZYCZYNĄ POWROTU GRZECHÓW JUŻ PRZEBACZONYCH, JEST GRZECEM SPECJALNYM? (2)

Niewdzięczność, z powodu której grzechy już przebaczone powracają, zdaje się być jakimś osobnym grzechem.

1. Obowiązek bowiem oddawania dobrem za dobre, należy do tych wymagań sprawiedliwości, które stanowią tzw. „wzajemności” *contrapassum*, (3) jak to widzimy w piątej księdze *Etyki* Arystotelesa¹. Lecz sprawiedliwość jest cnotą specjalną. A więc i niewdzięczność jest grzechem specjalnym.

2. Ciceró w drugiej księdze *Retoryki* twierdzi, że „łaskawość” jest specjalną cnotą². Otóż niewdzięczność jest przeciwieństwem łaskawości. A zatem niewdzięczność jest specjalnym grzechem.

3. Specjalny skutek pochodzi od specjalnej przyczyny. Otóż niewdzięczność posiada specjalny skutek; sprawia bowiem, że w pewien sposób powracają grzechy przebaczone. A zatem jest ona grzechem specjalnym.

Jednakże: to, co jest konsekwencją wszystkich grzechów, nie jest grzechem specjalnym. Otóż każdy grzech śmiertelny czyni nas niewdzięcznymi względem Boga - jak wynika z tego co powiedziano³. A więc niewdzięczność nie jest jakimś grzechem specjalnym.

Wykład: Niewdzięczność tego, kto grzeszy bywa niekiedy grzechem specjalnym, innymi zaś razem nie jest nim, lecz raczej okolicznością towarzyszącą każdemu grzechowi śmiertelnemu, popełnionemu wobec Boga. Istotnie bowiem grzech nabiera swej gatunkowości od intencji grzesznika, jak to mówi Arystoteles w piątej księdze *Etyki*: „Ten kto popełnia cudzołóstwo w intencji kradzieży, jest bardziej złodziejem niż cudzołózcą”⁴. Jeśli więc ktoś popełnia grzech z pogardy Boga oraz otrzymanego dobrodziejstwa, wówczas grzech jego nabiera gatunku niewdzięczności i tego rodzaju niewdzięczność grzeszącego staje się grzechem specjalnym. Lecz jeśli ktoś, chcąc popełnić jakiś grzech, np. zabójstwo lub cudzołóstwo, nie powstrzyma się od niego ze względu na wzgardę Boga, jego niewdzięczność nie będzie grzechem specjalnym, lecz przybierze cechę specyficzną tamtego grzechu, stając się tylko zwyczajną tego grzechu okolicznością. Święty Augustyn mówi w księdze „*De Natura*

et Gratia" 5, że nie każdy grzech wypływa z pogardy Boga, jakkolwiek każdy grzech tę pogardę Boga w sobie zawiera, ponieważ jest wzgardzeniem Jego przykazaniami. Jasną jest więc rzeczą, że niewdzięczność grzeszącego bywa niekiedy, ale nie zawsze, grzechem specjalnym.

To cośmy powiedzieli wykazuje, co należy odpowiedzieć na zarzuty, z których pierwsze twierdzą, że niewdzięczność sama w sobie, jest specjalnym rodzajem grzechu. Zaś ostatni, że niewdzięczność, jaka znajduje się w każdym grzechu, nie jest grzechem specjalnym.

ZAGADNIENIE 89

CZY POKUTA PRZYWRACA CNOTY ?

Przystępując do zagadnienia przywracania nam cnót przez pokutę, należy rozważyć sześć następujących pytań: 1. Czy pokuta przywraca cnoty? 2. Czy w tym samym stopniu? 3. Czy penitentowi przywrócona zostaje ta sama godność? 4. Czy uczynki cnotliwe tracą wartość zasługującą z powodu grzechu? 5. Czy uczynki pozbawione zasługi odżywają przez pokutę? 6. Czy uczynki martwe, to znaczy spełnione bez miłości, zostają ożywione przez pokutę?

Artykuł 1

CZY POKUTA PRZYWRACA CNOTY?

Wydaje się, że pokuta nie przywraca cnót:

1. Cnoty utracone tylko wtedy mogłyby być przywrócone przez pokutę, gdyby pokuta była ich przyczyną.

Otóż pokuta będąc sama cnotą nie może być przyczyną wszystkich innych cnót, zwłaszcza że niektóre cnoty przewyższają ją pierwszeństwem natury jak to wyżej powiedziano¹. A zatem pokuta nie przywraca cnót. (2)

2. Pokuta polega na pewnych aktach penitenta. Otóż, cnoty nadprzyrodzone nie są wynikiem naszych uczynków - bowiem św. Augustyn mówi w księdze „De Libero Arbitrio”: „Bóg sprawia w nas cnoty bez naszego udziału”². A więc pokuta nie przywraca cnót.

3. Kto posiada cnotę, pełni jej akty z łatwością i przyjemnością, stąd słowa

Arystotelesa w pierwszej księdze Etyki: „Jeśli kto jest sprawiedliwy, cieszy się każdym aktem sprawiedliwości” 3. Lecz wielu pokutujących doświadcza jeszcze trudności w pełnieniu aktów cnoty. Znaczy to, że pokuta nie przywraca wszystkich cnót.

Jednakże: jak to czytamy u świętego Łukasza⁴, ojciec syna marnotrawnego rozkazał, by przybrano syna „w pierwszorzędne szaty”, które według świętego Ambrożego przedstawiają „okrycie mądrości”, wraz z którym przychodzą wszystkie cnoty⁵, według słów księgi Mądrości: „I jeśli sprawiedliwość miłuje kto, prace jej wielkie mają cnoty, bo umiarkowania i roztropności uczy, i sprawiedliwości i mocy, nad które niema nic dla ludzi pożyteczniejszego”⁶. A więc pokuta przywraca wszystkie cnoty.

Wykład: Grzechy są nam odpuszczone przez pokutę

- jak wyżej powiedziano 7. Lecz odpuszczenie grzechów nie dokonywuje się bez wiania łaski, stąd wynika, że łaska jest nam przywrócona dzięki pokucie. Otóż, z łaski wypływają wszystkie cnoty nadprzyrodzone, podobnie jak wszystkie władze wypływają z istoty duszy, jak wyjaśniono w Drugiej Części⁸. Należy więc przyjąć, że pokuta przywraca wszystkie cnoty.

Ad 1. Pokuta przywraca cnoty w ten sam sposób, w jaki jest przyczyną powrotu łaski - jak to wyżej powiedziano. Jest zaś przyczyną łaski jako sa-krament; jako cnota bowiem jest ona raczej skutkiem łaski. Wynika z tego, że pokuta jako cnota jest nie tyle przyczyną innych cnót, ale raczej jest nam dana wraz z innymi cnotami, dzięki pokucie jako sakramentowi.

Ad 2. W sakramencie pokuty akty ludzkie zajmują miejsce materii, lecz moc formalna tego sakramentu zależy od władzy kluczków. I dlatego władza kluczków jest właśnie przyczyną-lecz tylko przyczyną narzędną - łaski oraz wypływających z niej cnót. Jeśli zaś chodzi o akty penitenta, to pierwszy z nich, jakim jest skrucha, stanowi ostatnią dyspozycję do otrzymania łaski, akty zaś następne wypływają z łaski i cnót.

Ad 3. Jak wyżej powiedziano⁹, niekiedy po pierwszym akcie pokuty, jakim jest skrucha, pozostają jeszcze ślady grzechowe, czyli dyspozycje spowodowane poprzednimi aktami grzechowymi, które sprawiają, że penitentowi trudno jest pełnić uczynki cnotliwe. Jednakże, cnota miłości oraz inne cnoty wnoszą skłonność, dzięki której penitent dzieła cnót wykonuje z przyjemnością i bez trudności, podobnie jak

człowiek cnotliwy jakby przypadkiem, doświadcza trudności w praktykowaniu aktów cnoty z racji senności lub jakichś niedyspozycji fizycznych.

Artykuł 2

CZY CZŁOWIEK ODZYSKUJE PO POKUCIE RÓWNY STOPIEŃ CNOTY? (S)

Wydaje się, że po pokucie człowiek powraca z równym stopniem cnoty:

1. Święty Paweł mówi w liście do Rzymian: „A wiemy, że tym, którzy miłują Boga, wszystko pomaga ku dobremu”¹. Glosa św. Augustyna tu dodaje: „Jest to tak dalece prawdą, że gdyby ktoś spośród tych wybranych zboczył z prawej drogi, Bóg sprawia, że nawet i to posłuży mu do jego postępu w dobrym”. Otóż nie byłoby tak, gdyby człowiek powstał z mniejszym stopniem cnoty.
2. Święty Ambroży mówi, że „pokuta jest rzeczą doskonałą, bowiem przywraca wszystkie braki do stanu doskonałości”². Otóż nie byłoby tak, gdybyśmy nie odzyskiwali po pokucie równego stopnia cnoty. Pokuta przywraca zatem zawsze cnotę w równym stopniu.
3. Do słów księgi Rodzaju: „I stał się wieczór i zaranek, dzień jeden”³ Glosa mówi: „Światło wieczoru jest to, którego pozbawia nas upadek grzechowy, zaś światło poranka to światło, które przyświeca naszemu powstaniu z grzechów”. Otóż światło poranka jest większe niż światło zmroku. A więc, powstając z upadku odzyskuje się większą miłość i łaskę, niżeli się miało przedtem. Podobne znaczenie zdają się mieć słowa św. Pawła w liście do Rzymian: „Lecz gdzie obfitowało przestępstwo, łaska więcej obfitowała”⁴.

Jednakże: cnota miłości u postępujących albo doskonałych jest większa aniżeli u początkujących. Lecz zdarza się niekiedy, że człowiek upadając traci miłość postępujących a powstając z upadku odzyskuje miłość początkujących. A więc zawsze człowiek powstaje z mniejszym stopniem cnoty.

Wykład: Jak to powiedziano⁵ akt wolnej woli, zawarty w usprawiedliwieniu grzesznika, stanowi ostatnią dyspozycję do przyjęcia łaski. Dlatego to owo poruszenie wolnej woli, dokonywuje się równocześnie z wlaniem łaski, jak wyjaśniono w Drugiej Części⁶. W poruszeniu tym zawarty jest akt pokuty - jak wyżej powiedziano⁷. Otóż jasną jest rzeczą, że wszelkie formy, zdolne przyjąć mniej lub więcej wysoki stopień

aktywności, otrzymują go w stosunku odpowiednim do rozmaitych stopni dyspozycji podmiotu - jak to w Drugiej Części omówiono 8. Wynika stąd, iż zależnie od mniej lub więcej intensywnego aktu wolnej woli, penitent otrzymuje mniejszą lub większą łaskę. Lecz zdarza się, że intensywność aktu pokuty bywa niekiedy proporcjonalnie równa, niekiedy zaś wyższa lub niższa od stopnia łaski, z której grzesznik wypadł. Wynika stąd, iż penitent, powstaje niekiedy z grzechu z łaską większą niż przedtem, innym razem z mniejszą lub równą. To samo dotyczy cnót, które z łaski wypływają.

Ad 1. Fakt wypadnięcia z miłości Bożej przez grzech nie wszystkim miłującym Boga służy ku dobru. Widać to u tych, którzy upadają i już się nie podnoszą lub podnoszą się by znowu upaść, lecz tylko tym, którzy „według wezwania Bożego są powołani do świętości”, czyli przeznaczonym, którzy ilekroć upadną, ostatecznie jednak się podnoszą. Upadek ich staje się im pożyteczny nie dlatego bynajmniej, że zawsze z większą powstają łaską, lecz że powstają z łaską trwalszą. Ta jakość trwałości nie dotyczy łaski, gdyż im łaska jest większa, tym z natury swej jest trwalsza - lecz człowieka, który tym mocniej trwa w stanie łaski, im jest ostrożniejszy i pokorniejszy. Dlatego to, Glosa tamże dodaje, że upadek ich dlatego jest im pożyteczny, ponieważ „podnoszą się pokorniejsi i stają się więcej doświadczeni”.

Ad 2. Pokuta posiada istotnie ze swej strony moc doskonałego naprawienia wszelkich braków, a. nawet posunięcia do stanu doskonalszego, lecz jej skuteczność napotyka niekiedy na przeszkody ze strony człowieka, którego zwrot ku Bogu i obrzydzenie grzechu są mało intensywne. Dzieje się tu podobnie jak przy chrzcie, gdzie dorośli otrzymują łaskę większą lub mniejszą, zależnie od różnicy w wewnętrznej dyspozycji.

Ad 3. Porównanie obu łask do światła wieczornego lub porannego dotyczy porządku następstwa, bowiem po świetle wieczornym następuje ciemność nocy, zaś po jasności świtu następuje światłość dnia; lecz nie chodzi tu wcale o porównanie stopnia łaski. Co do słów świętego Pawła, to odnoszą się one do łaski przewyższającej mnogość grzechów ludzkich. Nie jest jednak zawsze prawdą, by grzesznicy im więcej grzeszą, tym więcej otrzymywali łaski - jeśli chodzi o stopień łaski habitualnej. Istnieje jednak pewnego rodzaju nadobfitość łaski, jeśli się zważy samą rację tejże łaski ponieważ dobrodziejstwo odpuszczenia grzechów jest więcej darmowe im większemu grzesznikowi się udziela. Chociaż niekiedy zdarza się, że wielcy grzesznicy więcej

boleją, a tym samym uzyskują większy stopień łaski i cnót, jak to widać u św. Magdaleny.

Jeśli zaś chodzi o zarzut (Jednakże), to trzeba powiedzieć, że jedna i ta sama łaska większa jest u postępującego, niżli u tego samego początkującego. Lecz niekoniecznie tak musi być, gdy chodzi o różne osoby. Jeden początkujący zaczyna z większą łaską niż inny w stanie postępowania, jak to mówi święty Grzegorz w drugiej księdze Dialogów: „Niechże wszyscy ludzie czasów obecnych i przyszłych wiedzą z jak wielką doskonałością rozpoczął Benedykt młodzieniec swoje życie łaski człowieka nawróconego” 9.

Artykuł 3

CZY POKUTA PRZYWRACA CZŁOWIEKOWI PIERWOTNĄ JEGO GODNOŚĆ? (4)

Wydaje się, że człowiek nie odzyskuje przez pokutę swojej pierwotnej godności:

1. Bowiem na temat słów proroka Amosa: „Dziewica izraelska upadła”¹ Głosa mówi: „Prorok nie zaprzecza tutaj, że Izrael może powstać, lecz nie powstanie już jako dziewczica, bowiem owieczka, która raz zbłądziła, choćby przyniesiona była z powrotem na ramionach Pasterza, nie posiada już tej samej chwały, co inna, która nigdy nie zbłądziła”. A więc pokuta nie przywraca człowiekowi jego pierwotnej godności.

2. Święty Hieronim mówi: „Wszyscy ci, którzy nie starają się zachować godności według stopnia życia Bożego, powinni być zadowoleni, jeśli zbawią swą duszę; trudno jest bowiem powrócić do dawnego stopnia” 2. A papież Innocenty przypomina, że kanony ustanowione w Nicei wykluczają pokutników nawet od niższych urzędów kościelnych. A więc człowiek nie odzyskuje przez pokutę poprzedniej godności.

3. Przed popełnieniem grzechu człowiek może wzrastać w swej godności. Otóż, nie jest to dane pokutującemu po popełnieniu grzechu. Jest bowiem powiedziane u Ezechiela: „Lewici, którzy daleko odstąpili ode mnie... A nie przybliżą się do mnie, aby mi sprawowali urząd kapłański...”³ A oto, co znajdujemy w Dekrecie Gracjana⁴, cytującym orzeczenia synodu w Leridzie: „Ci, którzy będąc przypisani do służby świętego ołtarza, ulegną przez zaskoczenie godnej pożałowania ułomności ciała, i

którzy z miłosierdzia Pańskiego odbędą godną pokutę, mogą wprawdzie odzyskać swoje urzędy, lecz nie będą mogli objąć wyższych stanowisk".

Jednakże: Oto, co czytamy w tymże Dekrecie, cytującym list świętego Grzegorza do Sekundynusa: „Po godnie odbytym zadośćuczynieniu człowiek może - wierzymy w to - odzyskać swoją cześć" B. A oto dekret synodu w Agde: „Duchowni krnąbrni powinni być skarzeni przez swego biskupa, o ile pozwala na to godność ich stanowiska, tak by odbywszy pokutę mogli powrócić do swego stopnia godności w hierarchii".

Wykład: Grzech przyprawia człowieka o utratę podwójnej godności: tej, którą posiada przed Bogiem, oraz tej, jaką posiada w Kościele. Wobec Boga grzesznik utracą podwójną godność. Najpierw zasadniczą, którą daje mu łaska, przez którą „policzony był między synów Bożych" •. Tę odzyskuje przez pokutę, jak to widzimy w przypowieści o synu marnotrawnym, gdzie ojciec każe mu przywrócić „jego dawniejszą suknię, pierścień i obuwie" 7. Ponadto traci godność drugorzędą, mianowicie niewinność, z której przechwalał się syn starszy, mówiąc: „Oto tak wiele lat ci służę i nigdy nie przestąpiłem rozkazu twego" 8. Tej godności pokutujący nie może odzyskać; lecz może za to otrzymać niekiedy coś większego, gdyż jak to mówi święty Grzegorz: „Ci, którzy zastanawiają się nad swoim zbłąkaniem, które ich oddaliło od Boga, wynagradzają poprzednie złe uczynki przez zysk, jaki płynie z ich nawrócenia. Większa jest z powodu nich radość w niebie, ponieważ i wódz woli wśród bitwy takiego żołnierza, który choć uciekł, powraca znowu, by odważnie odpierać wroga, aniżeli takiego, który choć nigdy nie uciekł, nie dał również dowodu większej odwagi w czynie"

Co do godności kościelnych, człowiek ją traci przez grzech, ponieważ staje się niegodnym spełniać akty należące do godności kościelnych. Istotnie, jest rzeczą niedozwoloną grzesznikom odzyskać owe godności, jeżeli nie czynią pokuty. Stąd Izydora pisze do biskupa Masianusa: „Kanony polecają przywrócić na poprzednie stanowiska hierarchiczne tych, którzy zadośćuczynili za swe przestępstwa przez pokutę lub spowiedź wystarczająco wynagradzającą. Przeciwnie zaś ci, którzy nie poprawiają się ze swych występków i ze swego zepsucia, nie powinni odzyskać ani swego stopnia honorowego, ani łaski Komunii św." 10.

Następnie, jeżeli wypełniają swą pokutę niedbale. Stąd inny tekst tego samego

rozdziału: „Jeżeli ci pokutujący duchowni nie dają żadnej oznaki pokornej skruchy, żadnej przykładności w modlitwie, nie pełnią praktyki postu czy pobożnej lektury, to możemy przewidzieć z jakim niedbalstwem oddawaliby się nadal swoim obowiązkom, gdyby im wolno było powrócić do poprzedniej godności" 11.

Po trzecie, jeśli ktoś popełnił grzech, z którym związana jest irregularitas. Stąd, pochodzi kanon Synodu za papieża Marcina: „Jeśli ktoś poślubi wdowę lub niewiastę porzuconą przez męża, nie może być dopuszczony do kleru. Jeśli się tam dostał podstępem, niech będzie wypędzony. Podobnie też, jeśli - po swoim chrzcie - obciążył sumienie mężobójstwem, czynem, albo nakazem, albo radą, albo obroną" 12. Te zastrzeżenia mają swą rację w nieregularności, a nie w samym grzechu.

Po czwarte: z racji zgorszenia. Stąd słowa Rabanusa: „Ci, którzy zostaną przychwyteni publicznie na krzywoprzysięstwie, kradzieży albo grzechu nieczystym lub innych zbrodniach, powinni według świętych kanonów, zostać złożeni ze swego stopnia hierarchicznego, ponieważ zgorszeniem byłoby dla ludu Bożego mieć takie osoby na czele. Co do tych zaś, którzy oskarżają się przed kapłanem z popełnienia grzechów, które popełnili w ukryciu, jeśli starają się oczyścić z nich przez posty, jałmużny, czuwania i inne święte ćwiczenia modlitewne, można im obiecać, że nawet zachowując swoje miejsce w hierarchii, otrzymają od Boga przebaczenie i miłosierdzie" 13. To samo mówi o przymiotach tych, co mają przyjąć święcenia: „Jeśli zarzut winy nie został ustalony przez wyrok sądowy lub podany do wiadomości w jakiś inny sposób, winowajca, z wyjątkiem mężobójstwa, nie może być po popełnieniu pokuty odsunięty od sprawowania swego urzędu kapłańskiego, lub jeśli jeszcze nie został wyświęcony - od święceń" 14.

Ad 1. Ta sama racja dotyczy odzyskania dziewictwa oraz niewinności, która jest drugorzędną godnością przed Bogiem. (5)

Ad 2. W słowach przytoczonych święty Hieronim nie mówi, że człowiek nie może, lecz że mu jest trudno odzyskać po upadku pierwotną godność, ponieważ bywa to dane jedynie tym, którzy czynią doskonałą pokutę - jak to już powiedzieliśmy¹⁵.

Na przepisy prawne, które zdają się bronić tej koncepcji, święty Augustyn odpowiada w liście do Bonifacjusza: „Kościół nie dlatego zabronił przyjmować lub zatrzymywać w szeregach kleru tych, którzy odbyli pokutę, jakoby zwątpił o swej władzy

przebaczenia, lecz z powodu surowości swej dyscypliny. Gdybyśmy sądzili inaczej, kwestionowalibyśmy władzę kluczy, daną Kościołowi, o której wszak jest napisane, że „Cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”. I tenże sam święty dodaje: „Bo i sam święty król Dawid również czynił pokutę za grzechy godne kary śmierci, a przecież pozostał na tronie. Podobnie też i święty Piotr pozostał apostołem, jakkolwiek gorzkimi łzami pokutował - za zaparcie się Pana. Lecz nie myślm, że dlatego zbyteczną jest troska tych, którzy w następstwie, gdy nie groziło tu już dziełu zbawienia, zwiększyli wymagania co do pokory w pokucie. Przekonali się oni, jak sądzę z doświadczenia, że przywiązanie do władzy płynącej z godności czyniło pokutę niektórych tylko fikcyjną” 10.

Ad 3. Dekret ten odnosi się do tych, którzy zostawszy poddani pokucie publicznej, nie mogą w następstwie być promowani na wyższe godności. Święty Piotr bowiem, po swoim zaparciu się, ustanowiony został pasterzem owieczek Chrystusowych, jak to czytamy u św. Jana 17. Święty Jan Chryzostom tak mówi: „Piotr, po swoim zaparciu się i pokucie, okazał większą ufność w Chrystusie. Podczas bowiem Ostatniej Wieczerzy nie śmiał sam zapytać Mistrza, lecz zlecał to Janowi, to oto po pokucie widzi się postanowiony na czele swych braci. Wówczas nie tylko nie obarcza innych zapytaniem, które jego samego interesują, lecz sam pyta Mistrza na temat świętego Jana” 38.

Artykuł 4

CZY UCZYNKI CNOTLIWE SPEŁNIONE W STANIE MIŁOŚCI MOGĄ ZOSTAĆ UMORZONE? (6)

Zdaje się, że czyny cnotliwe spełnione w stanie miłości Bożej, nie mogą być umorzone.

1. Co bowiem już nie istnieje, nie może ulegać zmianie. Umorzenie uczynków jest zmianą, czyli przejściem ze stanu życia do stanu śmierci. Otóż czyny cnotliwe, raz spełnione, nie istnieją już więcej. Wydaje się więc, że istotnie nie mogą już one ulec umorzeniu.

2. Przez czyny cnotliwe, spełnione w stanie miłości, człowiek zasługuje na życie wieczne. Lecz odejmowanie komuś należnej mu zapłaty jest niesprawiedliwością,

której nie można Bogu przypisać. Nie jest więc rzeczą możliwą, by uczynki cnotliwe, spełnione w stanie miłości, umorzone być mogły w następstwie przez jakiś grzech.

3. To, co jest mocniejsze nie może być zepsute przez to, co jest słabsze. Otóż uczynki miłości są mocniejsze niż jaki bądź grzech, jak jest powiedziane w księdze Przypowieści: „Wszystkie występki miłość zakrywa”¹. Wydaje się więc, że uczynki spełnione w stanie miłości nie mogą być w następstwie umorzone przez grzech śmiertelny.

Jednakże: Oto co jest powiedziane u Ezechiela: „A jeśli się odwróci sprawiedliwy od sprawiedliwości swej . . . Wszystkie sprawiedliwości jego, które uczynił, nie będą wspomniane”².

Wykład: Rzecz żywa traci przez śmierć swoją żywotną zdolność działania. Przez pewnego rodzaju podobieństwo mówi się o jakiejś rzeczy, że jest ona umorzona, gdy nie ma możliwości spełnić właściwego sobie celu działania. Otóż, skutkiem zamierzonym uczynków cnotliwych, spełnianych w stanie miłości, jest doprowadzenie do życia wiecznego. Skutkowi temu staje na przeszkodzie grzech śmiertelny, który popełniony po tych uczynkach, odbiera łaskę. W ten sposób uczynki spełnione w stanie miłości na skutek popełnionego później grzechu śmiertelnego bywają umorzone.

Ad 1. Podobnie jak uczynki grzechowe mijają w swej akcji, a trwają co do zaciągniętego długu winy, tak też i uczynki miłości, choć przeminie ich działanie, nie tracą jednak zasługi jako przyjęte przez Boga. Umorzone są tylko w tym znaczeniu, że człowiek traci możliwość otrzymania za nie zapłaty.

Ad 2. Wynagrodzenie zasłużone może być odebrane bez niesprawiedliwości temu, kto stanie się tej zapłaty niegodny przez późniejszą winę. Niekiedy wymaga sprawiedliwość, by człowiek utracił z powodu winy to, co już otrzymał.

Ad 3. Nie moc grzechu sprawia, że poprzednie uczynki miłości bywają umorzone, lecz dzieje się tak z powodu wolności woli, która może załamać się i przejść od pełnienia dobra do zła.

Artykuł 5

CZY UCZYNNKI DOBRE, UMORZONE PRZEZ GRZECH, ODŻYWAJĄ DZIĘKI POKUCIE? (7)

Wydaje się, że uczynki umorzone przez grzech nie odżywają przez pokutę.

1. Jak przez pokutę następującą po grzechu zostają odpuszczone grzechy przeszłe, tak przez grzech następujący po dobrych uczynkach zostają umorzone uczynki wykonane w stanie miłości. Otóż, grzechy odpuszczone przez pokutę nie powracają - jak wyżej powiedziano¹. Wydaje się więc, że i uczynki dobre, umorzone przez grzech, nie odżywają przez miłość.

2. Mówi się, że uczynki są umorzone, na podobieństwo zwierząt, które umierają - jak wyżej powiedziano². Lecz zwierzę raz martwe nie może być znowu przywrócone do życia. A zatem i uczynki dobre raz umorzone nie mogą już być ożywione przez pokutę.

3. Uczynki spełnione w stanie miłości zasługują na stopień chwały wiecznej, proporcjonalny do stopnia łaski i miłości. Niekiedy człowiek przez pokutę powstaje z niższym stopniem łaski i miłości. A więc nie otrzymuje chwały stosownie do zasług uprzednich uczynków. Stąd można by sądzić, że uczynki dobre, umorzone przez grzech, nie odżywają.

Jednakże: na temat słów Joela: „I oddam wam lata, które zjadła szarańcza”⁵, mówi Glosa: „Nie pozwolę, by przepadł dostatek, który utraciliśmy wskutek zarzucenia ducha”. Tą obfitością są zasługi dobrych uczynków, utracone przez grzech. A więc przez pokutę odżywają dobre uczynki, spełnione przed grzechem.

Wykład: Niektórzy mówili, że uczynki zasługujące, umorzone przez grzech późniejszy, nie odżywają przez pokutę; sądzili, że te uczynki już nie istnieją i dlatego nie mogą być ożywione.

Lecz nie ma w tym przeszkody, by mogły one odżyć. Życie bowiem zawarte w tych uczynkach oraz ich moc pozyskania życia wiecznego nie polegają na ich aktualnym istnieniu, lecz na tym, że trwają jako przyjęte przez Boga, chociaż przestały istnieć jako aktualny czyn. Pozostają one - brane same w sobie - nawet wtedy, gdy zostały umorzone przez grzech, ponieważ Bóg zawsze patrzy na nie jako na spełnione w miłości i święci zawsze cieszyć się z nich będą, według słów Apokalipsy: „Trzymaj

co masz, aby nikt nie wziął korony twojej" 4. Jeśli te uczynki nie mają już skuteczności, by doprowadzić do życia wiecznego tego, kto je spełnił, to dlatego, że stanął temu na przeszkodzie grzech, który uczynił tego człowieka niegodnym życia wiecznego. Otóż, przeszkodę tę usuwa pokuta, ponieważ odpuszcza ona grzechy. Wynika więc stąd, że uczynki wpierw umorzone, odzyskują przez pokutę możliwość doprowadzenia tego, kto je spełnia, do żywota wiecznego, czyli że one odżywają. Jest zatem rzeczą oczywistą, że uczynki martwe odżywają dzięki pokucie.

Ad 1. Uczynki grzeszne zostają zgładzone same w sobie przez pokutę w ten sposób, że dzięki łaskowości Bożej nie pozostaje już po nich więcej ani zmasa, ani wina. Lecz uczynki spełnione w miłości nie są unicestwione przez Boga, lecz pozostają przyjęte przez Niego; jedynie działanie człowieka stawia im przeszkodę. Dlatego, po usunięciu przeszkody ze strony człowieka, Bóg spełnia ze swej strony to, na co uczynki zasługiwały.

Ad 2. Uczynki spełnione w miłości nie zostają umorzone same w sobie - jak to powiedzieliśmy - lecz jedynie z racji przeszkody ze strony działającego. Zwierzęta natomiast umierają same w sobie przez pozbawienie ich pierwiastka życiowego. A więc zachodzi tu inna racja.

Ad 3. Ten, kto powstaje z grzechu przez pokutę, z niższym stopniem miłości, otrzyma nagrodę istotną, odpowiadającą do stopnia miłości, w jakiej się znajduje. Lecz uczynki wykonane w pierwszym stanie miłości, więcej radości mu sprawią niż te, które pełnił w drugim stanie. To należy do nagrody dodatkowej.

Artykuł 6

CZY UCZYNKI MARTWE OŻYWIĄJĄ SIĘ DZIĘKI NASTĘPUJĄCEJ PO NICH POKUCIE? (8)

Wydaje się, że uczynki martwe, czyli te, które nie są spełnione w stanie miłości, odżywają przez pokutę po nich następującą.

1. Trudniej jest bowiem zaiste przywrócić do życia to, co zostało umorzone - natura nigdy tego nie robi - niż ożywić to, co nigdy nie żyło; gdyż nie kiedy z nieżywych rodzą się w sposób naturalny żywe. Otóż pokuta ożywia uczynki umorzone - jak powiedzieliśmy 1. Tym bardziej zatem ożywia ona również i uczynki martwe.

2. Gdy się usunie przyczynę, usuwa się tym samym i skutek. Otóż wiemy, że właśnie brak miłości i łaski sprawia, iż uczynki należące do kategorii uczynków dobrych, jeśli nie są spełniane w stanie miłości, pozostają uczynkami martwymi. Lecz brak ów usunięty zostaje przez pokutę. A więc uczynki martwe także mogą być przez nią ożywione.

3. Komentując słowa Aggeusza proroka: „Sialiście wiele, a zwieźliście mało”, święty Hieronim mówi: „Jeśli widzicie niekiedy, że jakiś grzesznik spełnia uczynki dobre, wśród wielu złych, to wiedźcie, że Bóg nie jest tak niesprawiedliwy, by zapomnieć o kilku dobrych uczynkach tego grzesznika z powodu licznych jego uczynków złych”². Otóż ta sprawiedliwość wtedy się szczególnie uwidacznia, gdy przeszłe złe uczynki grzesznika zostają zglądzone przez pokutę. Wydaje się więc, że dzięki pokucie, Bóg wynagradza poprzednie dobre uczynki, spełnione w stanie grzechu[^] i że w ten sposób zostają one ożywione.

Jednakże: Święty Paweł mówi: „I choćbym wszystkie majątności moje rozdał na żywność ubogim i choćbym wydał ciało moje tak, iżbym gorzał, a miłości bym nie miał, nic m to nie pomoże”³. Otóż te słowa nie byłyby prawdziwe, gdyby te uczynki mogły być ożywione chociażby przez późniejszą pokutę. A zatem pokuta nie ożywia uczynków martwych.

Wykład: Jakiś uczynek jest uważany za martwy w dwojaki sposób. Po pierwsze z racji skutków, jeśli jest przyczyną śmierci. W tym znaczeniu czyny grzeszne uważane są jako czyny martwe, stosownie do słów listu do Żydów: „Krew Chrystusa... oczyści sumienie nasze od uczynków martwych”⁴. Tego rodzaju uczynki martwe nie bywają ożywione przez pokutę, lecz raczej unicestwione, według słów listu do Żydów: „Nie zakładając ponownie fundamentu nawrócenia od uczynków martwych”⁵.

Następnie uczynki uważane są za martwe, ze względu na brak czegoś, mianowicie ze względu na to, że są pozbawione życia duchownego, które płynie z miłości, i dzięki któremu dusza jest złączona z Bogiem i otrzymuje od Niego życie, tak jak ciało otrzymuje je od duszy. Z tego punktu widzenia biorąc, mówi się, że wiara bez miłości jest martwą, według-słów św. Jakuba: „Wiara bez uczynków martwa jest”. W ten sposób nazywamy uczynkami martwymi wszystkie uczynki dobre same w sobie, lecz spełnione bez miłości, to znaczy nie wypływające ze źródła życia, tak jak np.

mówimy o dźwięku cytry, że jest to głos martwy. Rozróżnienie, czy uczynek jest martwy czy ożywiony, dokonuje się na podstawie porównania źródeł, z jakich on wypływa. Te same uczynki nie mogą dwa razy pochodzić z jakiegoś źródła, są bowiem rzeczywistością, która przemija i nie może się stawać na nowo to samo indywidualnie. Niemożliwą jest więc rzeczą, by uczynki martwe zostały ożywione przez pokutę.

Ad 1. W rzeczach naturalnych, to, co jest martwe, jak i to, co utraciło życie, nie ma w sobie pierwiastka życiodajnego. Lecz jeśli chodzi o uczynki, które uważamy za umorzone, nie są one takimi ze względu na źródło życia, z którego wypływały, lecz z racji zewnętrznej przeszkody; natomiast uczynki martwe nazwane są tak ze względu na źródło swego pochodzenia. Nie zachodzi więc tu podobna racja.

Ad 2. Uczynki dobre ze swej natury, lecz spełnione bez miłości, uważane są za martwe, ponieważ z powodu braku miłości i łaski brak im pierwiastka życiodajnego. Pokuta, która po nich następuje, nie może im tego braku uzupełnić. A zatem racja podana nie jest rozstrzygającą.

Ad 3. Bóg pamięta o dobrych uczynkach, spełnionych w stanie grzechu, nie po to by je nagrodzić życiem wiecznym, bo ono jest nagrodą jedynie uczynków żywych, czyli spełnionych w miłości, lecz po to, by dać za nie nagrodę doczesną, jak to mówi święty Grzegorz w Homilii o bogaczu i Łazarzu: „Gdyby ten bogacz nie uczynił był za życia jakiegoś dobra i nie otrzymał za nie nagrody na tym świecie, to Abraham nie mógłby mu być powiedzieć: „Otrzymałeś dobra za twego życia” 7. Albo też można tak pojmować, że to wyjedna mu sąd łagodniejszy. Stąd słowa św. Augustyna: „Nie możemy powiedzieć o jakimś schizmatyku umęczonym, że lepiej by mu było uniknąć wszystkich tych cierpień przez zaparcie się Chrystusa. Powinniśmy, przeciwnie, myśleć, że jego sąd będzie łagodniejszy, niż gdyby wyparł się Chrystusa i nic nie wycierpiał. Zdanie świętego Pawła, że „Choćbym wydał ciało moje tak, iżbym gorzał, a miłości bym nie miał, nic mi to nie pomoże”, należy rozumieć w tym sensie, że nic nie pomoże, jeśli chodzi o życie wieczne, lecz nie co do ulgi w wyroku ostatecznego potępienia” 9.

ZAGADNIENIE 90

O CZĘŚCIACH POKUTY W OGÓLNOŚCI

Mamy teraz powiedzieć o częściach pokuty, najpierw w ogólności, potem o każdej części poszczególnie.

Na temat pierwszego punktu wysuwają się cztery zagadnienia: 1. Czy pokuta składa się z jakichś części? 2. Ile ich jest? 3. Jaka jest ich natura? 4. Czy pokuta dzieli się na części subiektywne?

Artykuł 1

CZY POWINNO SIĘ DZIELIĆ POKUTĘ NA JAKIEŚ CZĘŚCI?

Wydaje się, że pokuty nie należy dzielić na części.

1. Sakramenty są rzeczywistościami, „w których moc Boża w sposób tajemniczy sprawia nasze zbawienie” 1. A wiemy, że moc Boża jest czymś jednolitym i prostym. Ponieważ zaś pokuta jest sakramentem, nie wydaje się, by należało jej przypisywać jakieś części.

2. Pokuta jest równocześnie cnotą i sakramentem. Otóż jako cnota nie składa się ona z części, ponieważ cnota jest pewnego rodzaju sprawnością, która jest prostym przymiotem ducha. Nie wydaje się też, by należało przypisywać jakieś części pokucie jako sakramentowi, nie odróżniamy bowiem żadnych części w chrzcie św. lub w innych sakramentach. Nie powinno się ich zatem przypisywać i pokucie.

3. Materią pokuty jest grzech, jak wyżej powiedziano 2. Otóż nie rozróżnia się części w grzechu. A zatem nie powinno się też ich rozróżniać w pokucie.

Jednakże: części są to różne elementy, składające się na integralną doskonałość danej rzeczy. Otóż na całkowitą doskonałość pokuty składa się kilka rzeczy, mianowicie skrucha, spowiedź i zadośćuczynienie. A więc pokuta ma swoje części.

Wykład: Części jakiejś rzeczy są to elementy powstałe z materialnego podziału całości tej rzeczy. Części bowiem są tym względem całości, czym materia jest dla formy. Dlatego to w drugiej Księdze Fizyki części są zaliczone do rodzaju przyczyny materialnej, natomiast całość do przyczyny formalnej. Wszędzie więc, gdzie ze strony materii istnieje jakaś wielorakość, należy znaleźć jakąś rację rozróżnienia części. Otóż powiedziano wyżej 4, że w sakramencie pokuty akty ludzkie odgrywają rolę materii.

Ponieważ doskonałość pokuty wymaga kilku aktów, a mianowicie: skruchy, wyznania grzechów oraz zadośćuczynienia - jak to zobaczymy niżej 5 - dlatego sakrament pokuty posiada kilka części.

Ad 1. Każdy sakrament posiada prostotę z racji mocy Bożej, która w nim działa. Lecz moc Boża z racji swej wielkości może używać dla swego działania albo jednej rzeczy, albo wielu, dzięki którym należy danemu sakramentowi przypisać posiadanie części.

Ad 2. Pokucie jako cnocie nie przypisuje się części, ponieważ akty ludzkie, które rozróżnia się w pokucie, nie są częściami, lecz raczej skutkami cnoty. Jedynie więc jako sakrament, pokuta posiada części, ponieważ akty ludzkie zastępują miejsce materii w tym sakramencie. Co do innych sakramentów, to nie mają one za materię aktów ludzkich, lecz jakąś rzecz zewnętrzną i prostą jak woda lub olej, albo też złożoną jak krzyżmo. Dlatego to w innych sakramentach nie rozróżnia się części.

Ad 3. Grzechy są jedynie materią dalszą pokuty, ponieważ są jakby materią lub przedmiotem aktów ludzkich, te zaś z kolei są właściwą materią sakramentu pokuty.

Artykuł 2

CZY ROZRÓŻNIENIE TRZECH CZĘŚCI POKUTY, A MIANOWICIE: SKRUCHY, SPOWIEDZI I ZADOŚĆUCZYNIENIA, JEST USPRAWIEDLIWIONE ?

Wydaje się, że rozróżnianie tych trzech części w pokucie, tzn. skruchy, spowiedzi i zadośćuczynienia, nie jest usprawiedliwione.

1. Istotnie bowiem skrucha mieści się w sercu, a tym samym należy do pokuty wewnętrznej; spowiedź, przeciwnie, jest ustna, zaś zadośćuczynienie stanowi również czynność zewnętrzną. Obie te części należą więc do pokuty zewnętrznej. Otóż pokuta wewnętrzna nie jest sakramentem. Jedynie pokuta zewnętrzna, która podpada pod zmysły, może być sakramentem. A więc nie jest rzeczą słuszną rozróżniać te trzy części w sakramencie pokuty.

2. Sakrament Nowego Zakonu udziela łaski - jak wyżej powiedziano¹. Otóż zadośćuczynienie nie udziela żadnej łaski. A więc zadośćuczynienie nie stanowi części sakramentu. Nie zachodzi identyczność pomiędzy owocami a częściami jakiejś rzeczy. Otóż, zadośćuczynienie jest owocem pokuty, według słów Ewangelii: „Czyńcie tedy owoce godne pokuty”². Nie jest więc częścią pokuty.

3. Pokuta przeciwstawia się grzechowi. Otóż, grzech dokonywuje się w sercu przez przyzwolenie - jak wyjaśniono w Drugiej Części³. A więc tak samo jest z pokutą. To też spowiedź ustna i zadośćuczynienie nie mogą być - jak z tego wynika - jej częściami.

Jednakże: wydaje się, że należy wiele części przyjąć w pokucie. Nie tylko bowiem ciało jako materia, stanowi część człowieka, ale także i dusza będąca jego formą. Otóż, trzy wyżej wymienione części pokuty jako akty penitenta, stanowią materię pokuty; zaś absolucja kapłańska zajmuje tu miejsce formy. Należy więc uważać absolucję kapłańską za czwartą część pokuty.

Wykład: Istnieją dwa rodzaje części: części istotne oraz części ilościowe - jak powiedziano w piątej księdze Metafizyki. Częściami istotnymi są, w porządku fizycznym, materia i forma, zaś w porządku logicznym, rodzaj i różnica gatunkową. Tak więc w każdym sakramencie rozróżnia się materię i formę, jako części istotne; stąd wyżej powiedziano⁴, że sakramenty składają się „z rzeczy i słów”. Co do części ilościowych to odnoszą się one do części materii, ponieważ ilość przynależy do materii. Z tego więc tytułu przyznaje się specjalnie sakramentowi pokuty - jak wyżej powiedziano⁵ - części wyodrębnione na podstawie aktów penitenta, stanowiących materię tego sakramentu.

Otóż - powiedziano wyżej - że wynagrodzenie winy dokonywuje się w sakramencie pokuty inaczej niż w sprawiedliwości karzącej. Istotnie bowiem, w sprawiedliwości karzącej sposób wynagradzania oznaczany bywa wyrokiem sędziego, nie zaś według woli obrazonego lub obrażającego. W sakramencie zaś pokuty wynagrodzenie winy dokonywuje się według woli grzesznika i według woli Boga, którego grzesznik obraził; bowiem w pokucie chodzi nie tylko o całkowite przywrócenie równowagi sprawiedliwości, jak w sprawiedliwości karzącej, lecz co więcej, o pogodzenie dwóch przyjaciół, które dokonuje się wtedy, gdy obrażający daje takie zadośćuczynienie, jakiego wymaga obrażony. Oto więc wymaga się ze strony penitenta, po pierwsze, aby chciał zadośćuczynić - co dzieje się przez skruchę; po drugie, aby poddał się pod osąd kapłana zastępującego Boga, a to dokonuje się przez spowiedź; po trzecie, aby winę wynagrodził, dopełniając zadośćuczynienia wyznaczonego mu przez kapłana. Tak więc, rozróżniamy w pokucie części: skruchę,

spowiedź i zadośćuczynienie.

Ad 1. Skrucha w istocie swej mieści się w sercu i należy do pokuty wewnętrznej; lecz wirtualnie należy do pokuty zewnętrznej, ponieważ zawiera w sobie wolę wypowiedzenia się i zadośćuczynienia.

Ad 2. Zadośćuczynienie w etapie postanowienia udziela łaski, a w etapie wykonania, pomnaża ją, podobnie jak chrzest dorosłych - jak wyżej powiedziano 6.

Ad 3. Zadośćuczynienie jest częścią sakramentu pokuty oraz owocem cnoty pokuty.

Ad 4. Więcej jest warunków wymaganych do dobra, na które składa się „pełna przyczyna”, aniżeli do zła, które pochodzi „z poszczególnych braków” - jak mówi Dionizy⁷. Dlatego to, jakkolwiek grzech dokonywany się w przyzwoleniu serca, pokuta wymaga ponadto - dla swej doskonałości - i skruchy serca i spowiedzi ustnej oraz uczynków zadośćuczynienia.

Na zarzut postawiony w „Jednakże”, odpowiedzi są zawarte w wykładzie.

Artykuł 3

CZY WYMIENIONE TRZY CZĘŚCI POKUTY SĄ INTEGRALNYMI JEJ CZĘŚCIAMI?

Wydaje się, że wymienione trzy części pokuty nie są jej częściami integralnymi.

1. Pokuta - jak powiedziano 1 - przeciwstawia się grzechowi. Lecz grzech serca, mowy i uczynku są częściami subiektywnymi grzechu, a nie integralnymi, ponieważ każdy z nich nazywamy grzechem. A więc także przy pokucie skrucha serca i spowiedź ustna i zadośćuczynienie czynne nie są częściami integralnymi.

2. Żadna część integralna nie zawiera w sobie jakiegóż innej z rozróżnianych części całości. Otóż skrucha zawiera w sobie decyzję wypowiedzenia się i zadośćuczynienia.

3. Części integralne wchodzi zazwyczaj jak równe i sobie współczesne w skład całości, jak np. części linii. Otóż nie można tego powiedzieć o częściach pokuty. A zatem, nie są one częściami integralnymi.

Jednakże: Częściami integralnymi nazywamy takie, które stanowią razem wzięte, doskonałość całości. Otóż, właśnie trzy wymienione wyżej części stanowią razem doskonałość pokuty. A zatem są jej częściami integralnymi.

Wykład: Niektórzy twierdzili, że te trzy części są subiektywnymi częściami

pokuty. Lecz to jest niemożliwe, bowiem każda poszczególna część subiektywna posiada równocześnie i w równym stopniu, całą moc zawartą w całości, tak np. całą siłą zwierzęcia jako zwierzęcia, odnajduje się też w każdym poszczególnym gatunku zwierząt, na jakie dzieli się cały rodzaj zwierzęcy. Otóż nie da się tego powiedzieć o częściach pokuty i dlatego inni teologowie nazwali je częściami potencjalnymi. Lecz i to nie jest możliwe, ponieważ w każdej z części potencjalnych całość jest w całkowitości swej istoty, podobnie jak np. cała istota duszy jest obecna w każdej z jej władz. Otóż nie da się również z tego powiedzieć o podziale, o którym jest mowa. Pozostaje więc prawdą, że części pokuty są częściami integralnymi, mającymi wszystkie razem stanowić całość, bowiem żadna z nich poszczególnych wzięta nie posiada w sobie całej siły ani całej istoty całości.

Ad 1. Grzech, będąc złem, może - jak to powiedziano 2 - dokonać się w jednym z elementów naszego działania. Stąd to pochodzi, że grzech popełniony w sercu jest jednym gatunkiem grzechu; drugi gatunek to ten, który dokonywuje się sercem i ustami; trzeci, który dokonywuje się w sercu i czynie. W tym ostatnim rodzaju grzechu, udział serca, ust i czynności zewnętrznych stanowią części integralne całości grzechu. Podobnie się dzieje i z pokutą, która dokonywuje się w trzech rzeczach i te trzy rzeczy stanowią jej części integralne.

Ad 2. Całość może być zawarta, lecz nie w swej istocie, w jednej tylko z części integralnych; fundament zawiera w sobie w pewien sposób, jakby wirtualnie całość budowli. W ten sposób skrucha zawiera wirtualnie całość pokuty.

Ad 3. Wszystkie części integralne posiadają pewien ustalony wśród siebie porządek. Lecz porządek ten może być tylko porządkiem miejsca, bowiem części te mogą albo następować po sobie, jak np. rozmaite oddziały tej samej armii, albo stykać się wzajemnie, jak kamienie rzucone na stos, albo mogą być ze sobą powiązane, jak części domu, albo mogą stanowić jednolitą całość, jak punkty w linii. Można też ustalić ich porządek według ich mocy, tak np. części zwierzęcia, z których pierwszą co do swej mocy jest serce, inne zaś również wzajemnie od siebie uzależnione są według porządku pewnego władz czynnościowych. Po trzecie wreszcie może zachodzić porządek co do czasu, jak np. pomiędzy różnymi częściami czasu lub ruchu. Co do części pokuty, to zachodzi pomiędzy nimi po-rządek mocy działania oraz porządek

czasu, ponieważ są czynnościami; lecz nie posiadają porządku miejsca bo nie są zlokalizowane.

Nota : Tutaj kończy się redakcja św. Tomasza, bowiem śmierć przeszkodziła mu w dalszej pracy. Następny artykuł jest wyciągiem z Komentarza do Księgi Sentencji, dodanym przez tego, kto układał Supplementum.

Artykuł 4

CZY JEST UZASADNIONY PODZIAŁ POKUTY NA POKUTĘ PRZED CHRZTEM, POKUTĘ ZA GRZECHY ŚMIERTELNE ORAZ POKUTĘ ZA GRZECHY POWSZEDNIE? (2)

Wydaje się, że nie należy dzielić pokuty na pokutę przed chrztem, pokutę za grzechy śmiertelne i pokutę za grzechy powszednie.

1. Pokuta jest „drugą deską ratunku po rozbiciu się” - jak wyżej powiedziano¹ - podczas gdy chrzest jest pierwszą. To, co poprzedza chrzest nie powinno być zatem zaliczane do rodzajów pokuty.
2. To, co może zniszczyć większą rzecz, może także zniszczyć mniejszą. Lecz grzech śmiertelny jest większy od powszedniego. Zatem pokuta dotycząca grzechów śmiertelnych jest taka sama, jak przy grzechach powszednich. Nie ma więc powodu odróżniać rozmaitych gatunków pokuty.
3. Człowiek grzeszy śmiertelnie lub lekko, zarówno przed chrztem, jak i po nim. Jeśli więc po chrzcie rozróżnia się pokutę za grzechy ciężkie lub lekkie, należałoby - z tych samych racji - czynić to rozróżnienie również i przed chrztem.

Jednakże: Święty Augustyn rozróżnia te trzy rodzaje pokuty w księdze „De Paenitentia”².

Wykład: Ten podział odnosi się do pokuty jako cnoty. Należy pamiętać, że każda cnota działa według okoliczności czasu, podobnie, jak i według innych należnych okoliczności. Wynika z tego, że akt cnoty pokuty stosuje się obecnie do wymagań Nowego Prawa. Zadaniem pokuty jest wzbudzić nienawiść do grzechów przeszłych oraz postanowienie poprawy swojego życia, co jest jakby celem pokuty. Ponieważ zaś uczynki moralne określane bywają, według celu - jak to powiedzieliśmy w Drugiej Części³ - przeto należy rozróżniać rozmaite rodzaje pokuty, zależnie od

rozmaitych rodzajów poprawy, jaką penitent ma na względzie. Otóż penitent może mieć na względzie trzy rodzaje poprawy swego życia: Pierwszy, odrodzenie się do życia nowego przez chrzest i to jest właśnie przedmiotem pokuty przez chrzest. Drugi, poprawę swego życia przeszłego, już zepsutego, i to jest celem pokuty za grzechy śmiertelne, popełnione po chrzcie. Trzeci, udoskonalenie swego działania i życia przez pokutę za grzechy powszednie, które są odpuszczone dzięki aktowi żarliwej miłości - jak to powiedzieliśmy wyżej⁴.

Ad 1. Pokuta, która poprzedzą chrzest, nie jest sakramentem, lecz aktem cnoty pokuty, usposabiającym do sakramentu pokuty.

Ad 2. Pokuta, która gładzi grzechy śmiertelne, gładzi również i powszednie, lecz nie na odwrót. Dlatego oba te rodzaje pokuty należy rozróżniać jako pokutę doskonałą i niedoskonałą.

Ad 3. Przed chrztem nie istnieje grzech powszedni bez śmiertelnego, ponieważ zaś grzech powszedni nie może być odpuszczony niezależnie od grzechu śmiertelnego - jak wyżej powiedziano⁶ - przeto wynika stąd, iż przed chrztem nie ma powodu rozróżniać pokuty za grzechy śmiertelne od pokuty za grzechy powszednie. (3)

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

Q. 84 a. 1.

- 1) Decreta, I. q. 1. I. 1. 84.
- 2) 1 Kor 4, 1.
- 3) Jer 31, 19.
- 4) 3. q. 66.
- 5) 3. q. 66 a. 1.
- 6) Dz Ap 8, 22.
- 7) 3. q. 65 a. 1.
- 8) ad 1.

Q. 84 a. 2.

- 1) Sermo: 351.
- 2) II Kor. 12, 21.
- 3) a. 1. ad 1, 2.
- 4) Rzym 5, 12.
- 5) Serm. 351.

Q. 84 a. 3.

- 1) Epistoła, 108.
- 2) Super. Joan. (mag. 4. Sent. d. 18).
- 3) Mt 10, 1; Łk 20, 1.
- 4) Dz Ap 9, 34.
- 5) Mt 16, 19.
- 6) i Mt 16, 17.
- 7) Mt 28, 19.
- 8) Mt 16, 19.
- 9) a. 1 ad 2.
- 10) q. 62 a. 1 ad 1.
- 11) a. 2.

- 12) 5. 22.
- 13) q. 62a . 1.
- 14) Mt 16, 19.
- 15) Jn 20-23.
- 16) Cael. Hier. cap. 13.

Q 84 a. 3.

- 17) 3, 6.
- 18) lib. 2. c. 9.

Q. 84 a. 4.

- 1) 16, 18.
- 2) Ps 50, 14.
- 3) 8, 17.
- 4) 19, 13.
- 5) Mt 16, 19.
- 6) Jn 20, 23.
- 7) 2 Tym 1, 6.
- 8) Mk 6, 5.
- 9) Mt 8, 3.

Q. 84 a. 5.

- 1) Ps 125, 5.
- 2) 2 Kor 7, 10.
- 3) 10, 12; 15, 27.
- 4) Jn 8, 11.
- 5) Łk 13, 5.
- 6) In orat. Manasse, ante lib. III. Esdrae. (2).
- 7) Jak 1, 15.
- 8) Sup. Joan. Sermo. 169.
- 9) 14, 34.

- 10) 30, 24.
- 11) q. 64, a. 4. ad 1, 3.

Q. 84 a. 6.

- 1) 3, 9.
- 2) 6, 1.
- 3) 2, 38.
- 4) q. 65. a. 2.
- 5) ep. 130.
- 6) 28, 13.

Q. 84 a. 7.

- 1) Jer 8, 6.
- 2) a. 6.
- 3) Mt 4, 17.
- 4) q. 62 a. 5
- 5) Łk 24, 46-47.
- 6) Mt 16, 19.
- 7) 3, s. 4.
- 8) 3, 9.
- 9) 1-2. q. 100 a. 11.
- 10) 2, 13 .
- 11) 5, 17-18.
- 12) 28, 13.
- 13) Jn 3, 31.
- 14) 4, 17.
- 15) Jn 3, 23 24.
- 16) 4, 12.
- 17) Dz Ap 2, 38.
- 18) q. 39 a. 2.
- 19) Jn 4, 2.

20) ad Selencianum. ep. 265.

21) a. 5 ad 3.

Q. 84 a. 8.

1) 18, 21.

2) De Vera et falsa Paenitentia cap. 13.

3) 65, 16.

4) Ps 83, 6-7.

5) 1 Kor 15, 9.

Q. 84 a. 9.

1) 31, 16.

2) Ps 99, 2.

3) IX. Eth., c. 4.

4) 2 Kor 2, 7.

5) De vera et falsa Paen. c. 13.

6) a. 8.

7) corp.

8) IX. Ethic. tj 84 a. 9.

9) De vera et falsa Paen. c. 13.

10) II Ethic., c. 6.

Q. 84 10.

1) Hebr 6, 4-6.

2) De Paenitentia; lib. 2, c. 10.

3) Homil. Quadrag; aliter Homil 34 in Evang. n. 15.

4) De Summo Bono; lib. 2, c. 16. sermo 8. n. 26.

6) Łk 6, 36.

7) Mt 18, 21.

8) Mt 18, 22.

9) Mt 6, 22.

- 10) De vera et falsa Paen. c. 5.
- 11) 2-2. q. 24 a 11.
- 12) Ps 50, 3.
- 13) Rodz 4, 13.
- 14) In orat. Manass. ante lib. III. Esdr.
- 15) 3, 5.
- 16) Supl. q. 28 a. 2.
- 17) De vera et falsa Paen. c. 5.
- 18) De vera et falsa Paen. c. 5.

Q. 85 a. 1.

- 1) q. 65, a. 1.
- 2) IV. Ethic, c. 9.
- 3) Homil. 74, in Evang.
- 4) IV Ethic, c. 3.
- 5) II Ethic, c 2.
- 6) 3, 2.
- 7) q. 84, a. 8; a. 10 ad 4.
- 8) a. 9 ad 2.
- 9) II Ethic, c 6.
- 10) q. 84, a. 1 ad 1. 2; a. 2. 7.
- 11) corp.

Q. 85 a. 2.

1) De civit. Dei. XIV, c. 9.

- 2) 1 Kor 13, 6.
- 3) a. 1. S. C. q. 84, a. 5, 7.
- 4) 1-2, q. 54, a. 2. 3.

Q. 85 a. 3.

- 1) 1-2, q. 59, a. 5.
- 2) 6, 26.

- 3) Cap. 2.
- 4) 6, 21.
- 5) De vera et falsa paen. c. 8, 19.
- 6) De Izv. Reth. lib. 2. cap. 53.
- 7) Cap. 6.
- 8) 122, 2.
- 9) 15, 18.
- 10) 3, 1.
- 11) Cap. 1.
- 12) Cap. 5.
- 13) VIII. Ethic, c 14.

Q. 85 a. 4.

- 1) De vera et Falsa Paen. c 8, 19.
- 2) De Mem. et Rem. c 1.
- 3) a. 1. ad 2, 3.
- 4) Ps 50. 19.
- 5) Ps 53. 8.
- 6) a. 3.
- 7) 2-2. q. 58, a. 4.
- 8) q. 82. a. 4.

Q. 85 a. 5.

- 1) a. 2. ad 1; a. 3.
- 2) 4, 17.
- 3) 31, 19.
- 4) 26, 17.
- 5) 26, 18.
- 6) Tren 5, 21.
- 7) Mt 3, 7.
- 8) Pow Pr 5, 29.

Q. 85 a. 6.

- 1) 3, 2.
- 2) a. 5.
- 3) 1-2. q. 65, a. 3.
- 4) 1-2. q. 113, a. 7, 8.
- 5) q. 65. a. 4.
- 6) Cap. 9.
- 7) 1-2. q. 65, a. 3, 5.

Q. 86 a. 1.

- 1) Hebr 12, 17.
- 2) 9, 13.
- 3) L. 1 c. 22.
- 4) Mt 12, 32.
- 5) 18, 22.
- 6) 5, 3.
- 7) Przyp 21, 1.
- 8) 2, 13.
- 9) I Jn 2, 2.
- 10) Rodź 27, 41.
- 11) Ps 67, 23.
- 12) Serm. 71.
- 13) 2-2. q. 14, a. 3.

Q. 86 a. 2.

- 1) Mt 5, 44.
- 2) Jer 18, 8.
- 3) 1-2 q. 110, a. 1.
- 4) q. 84, a. 1 ad 2; a. 3.
- 5) 8, 11.
- 6) 7, 47-48.

- 7) Homil. 33 in Ev.
- 8) 1-2 q. 82, a. 1.

Q. 86 a. 3.

- 1) Am 4, 7. 2) Super Ezech 1. 1, hom. 10.
- 3) Serm. 86.
- 4) 12, q. 73, a. 1.
- 5) 31, 3.
- 6) De Vera et falsa Paen, cap. 9.
- 7) 1-2, q. 109, a. 7.
- 8) a. 2.
- 9) 32, 4.
- 10) De Vera et falsa Paen. cap. 9.
- 11) In Joh. Ev. tr. 89.
- 12) Rzym 6, 23.

Q. 86 a. 4.

- 1) Rzym 5, 15.
- 2) Rzym 3, 25.
- 3) q. 48, a. 2.
- 4) 12. 13-14.
- 5) 1-2, q. 87, a. 4.
- 6) 18, 7.
- 7) 12, q. 71, a. 6.
- 8) 1-2, q. 111, a. 2.
- 9) q. 84, a. 1, ad 1.

Q. 86 a. 5.

- 1) De Vera et Falsa Paenit. c 9.
- 2) De Div. Nom. cap. 4. (St.Thom. lect. 16).
- 3) 8, 24.

- 4) a. 4, ad 1.
- 5) 4, 39.
- 6) Mr 8, 22. s.
- 7) Łk 7, 47. s.
- 8) Aristot. Categ. Cop. 8. V. 17.

Q. 86 a. 6.

- 1) Hebr 9, 22.
- 2) a. 4, ad. 3.
- 3) a. 2; q. 84, a. 5, ad 3.
- 4) q. 60, a. 6, ad 2.
- 5) q. 84, a. 3.
- 6) 1-2, q. 111, a. 2;q . 113.
- 7) ad 1.)8 q. 84, a. 7, ad 1, 2.

Q. 87 a. 1.

- 1) q. 84, a. 10. ad 4.
- 2) 2-2. q. 54, ad 3.
- 3) ep. 265.
- 4) q. 86. a. 4.
- 5) 1-2. q. 74, a. 3. ad 2.
- 6) q. 66. a. 11.

Q. 87 a. 2.

- 1) 2. 4-5.
- 2) 2 2. q. 24, a. 10.
- 3) 1-2. q. 87, a. 5.
- 4) q. 84, a. 1. ad 2; a. 3.

Q. 87 a. 3.

- 1) a. 1.

- 2) 1 Kor 3, 15.
- 3) ep. 265.

Q. 87 a. 4.

- 1) 8,7 .
- 2) a. 3. ad 2.
- 3) 5, 25-26.
- 4) q. 86, a. 3.
- 5) Rzym 4, 2. ss.

Q. 88 a. 1.

- 1) De Bapt. Contr. Donatist. 1.I. cap. 12.
- 2) Łk 11, 24.
- 3) Expos. in Luc. lib. 4.
- 4) Ezech 18, 24.
- 5) q. 85, a. 3.
- 6) Rzym 4,2 . s.
- 7) Ps 31, 1.
- 8) 11, 29.
- 9) q. 86, a. 4.
- 10) 2. 10.
- 11) Rzym 3, 3.
- 12) 2. 5.
- 13) 2. 4.
- 14) loc. cit.

Q. 88 a. 2.

- 1) Canon. Di Judas, de Poend. 4; Mag IV Sent d. 22, c. 1.
- 2) II Conf. c. 7.
- 3) 18 Mor. (4. Dia. c. 60).
- 4) a. 1.

5) q. 85, a. 2, 3.

6) Ps 31, 5.

Q. 88 a 3.

1) Mt 18, 34.

2) 25, 2.

Q. 88 a. 4.

1) Cap. 5. Rhetor. lib. 2

2) De Izvent.cap. 53.

3) a. 2.

4) Cap. 2.

5) Cap. 29.

Q. 89 a. 1.

1) q. 85, a. 6.

2) In ps. 118, serm. 26.

3) Cap. 8.

4) 15, 22.

5) Expos. in Luc. lib. 7.

6) 8, 7.

7) q. 86, a. 1. 6.

8) q. 110, a. 4.

9) q. 86, a. 5.

Q. 89 a. 2.

1) 8, 28.

2) Pseudo-Aug. Hypognost. lib,3. c. 9.

3) 1, 5.

4) 5, 20.

5) a. 1, ad 2.

- 6) 1-2, q. 113, a. 8.
- 7) q. 86, a. 6, ad 1.
- 8) 1-2, q. 52, a. 1. 2.
- 9) Cap. 1.

Q. 89 a. 3.

- 1) 5, 1-2.
- 2) Can. Quicumque dignitatem, dist. 50.
- 3) 44, 10. 13.
- 4) D. 50, 52.
- 5) Regist. lib. 9. Ep. 52.
- 6) Mądr 5, 5.
- 7) Łk 15, 22.
- 8) Łk 15, 29.
- 9) Homil. de centum ovibus (homil. 34 in Evang.)
- 10) Ep. 4. (Decr. Grat. D. 05, 28).
- 11) Decr. Grat. D. 50, 29.
- 12) W Dekrecie Gracjana, D. 50, 8.
- 13) W Dekrecie Gracjana, D. 50, 34.
- 14) Decr. Greg. IX, 1, 12, 17.
- 15) Corp. art.
- 16) Epist. 185.
- 17) 21, 15. s.
- 18) In Joan. Homil. 88.

Q. 89 a 4.

- 1) Przyp 10, 12.
- 2) 18, 24.

Q. 89 a. 5.

- 1) q. 88, a. 1.

- 2) a. 4.
- 3) 2, 25.
- 4) 3, 11.

Q. 89 a. 6.

- 1) a. 5.
- 2) Comment. in Aggaeum, cap.1. 6.
- 3) 1 Kor 13, 3.
- 4) 9, 14.
- 5) 6, 1.
- 6) 2, 20.
- 7) Homil. 40 in Ev.
- 8) De Patientia, cap. 26.

Q. 90 a. 1.

- 1) Isidor. Etymol. lib. 6. c. 19.
- 2) q. 84, a. 2. 3.
- 3) 2. Physic. cap. 3.
- 4) q. 84, a 1, ad 1. 2; a. 2.
- 5) a. 2.

Q. 90 a. 2.

- 1) q. 62, a. 1, 6.
- 2) Łk 3, 8.
- 3) 1-2, q. 72, a. 7.
- 4) q. 60, a 4, 6.
- 5) a. 1, ad 2.
- 6) q. 68, a 2.
- 7) De Div. Nomin. 4 cap. (S.Thom. lect. 22).

Q. 90 a. 3.

1) q. 84, a. 2.

2) a. 2, ad 4.

Q. 90 a. 4.

1) q. 84, a. 6.

2) Serm. 351.

3) 1-2, q. 1, a. 3.

4) q. 87, a. 2. 3.

5) q. 87, a. 4.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

Q. 84. 1. Odnosnie sakramentów mamy jasne orzeczenie w pracy pisarskiej Doktora Anielskiego. Niestety, nie zdołał go ukończyć i urywa na zagadnieniu 90. Dalszy ciąg - tak zwane Supplementum - jest zredagowany na podstawie jego Komentarza do Sentencji Piotra Lombarda.

Q. 84, 1. (2) Odnosnie sakramentów mamy jasne orzeczenia dogmatyczne Kościoła, podane przez Sobory: Florencki (Denz. 695-702) i Trydencki (Denz. 844-856). „Na każdy z sakramentów składają się trzy elementy, mianowicie: „rzeczy” - jako ich materia; „słowa” - jako forma; oraz osoba udzielająca sakramentu z intencją dokonania tego, co czyni Kościół. Gdyby którego z tych trzech składników zabrakło nie byłoby sakramentu. Trzy spośród sakramentów, mianowicie chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo, wyciskają na duszy znamię niezniszczalne, wyróżniające ją od innych, zwane charakterem, i tych sakramentów nie można powtarzać. Pozostałe cztery charakteru nie wyciskają i dlatego powtarzanie ich jest dopuszczalne” (Denz. 695). Według orzeczenia Soboru Trydenckiego, wszystkie sakramenty ustanowił Chrystus. Jest ich siedem i każdy z tej siódemki jest prawdziwym sakramentem (Denz. 844). Sakramenty ustanowione przez Chrystusa różnią się od sakramentów Starego Zakonu nie tylko stroną zewnętrzną, ceremoniami, rytym, ale czymś więcej (Denz. 845). Sakramenty nie są równe co do godności (Denz. 846) ; są potrzebne do zbawienia ; bez nich, albo przynajmniej bez pragnienia przyjęcia ich, nie można dostąpić łaski usprawiedliwienia (Denz. 847); są ustanowione nie tylko po to, by podtrzymywały wiarę (Denz. 848) i nie tylko jako zewnętrzne znaki łaski albo sprawiedliwości, otrzymanej przez wiarę, oraz znaki wyznania chrześcijańskiego, według których odróżnia się wierzących od niewierzących, ale same zawierają łaskę, której są znakami, oraz udzielają jej tym, którzy nie stawiają przeszkody działaniu łaski (Denz. 849). Brane od strony Boga, udzielają łaski zawsze i wszystkim przez samo ich przyjęcie (ex opere operato), jeśli się je przyjmuje należycie (Denz. 850). Do otrzymania łaski nie wystarcza sama wiara w obietnicę Bożą (Denz. 851) Chrzest,

bierzmowanie i kapłaństwo wyciskają na duszy charakter i tych trzech sakramentów nie można powtarzać (Denz. 852).

Nie wszyscy mają władzę udzielania wszystkich sakramentów ; udzielający musi mieć przynajmniej intencję czynienia tego, co czyni Kościół (Denz. 853, 854). Udzielający sakramentu w stanie grzechu ciężkiego udziela go ważnie, o ile zachowuje wszystko, co należy do jego istoty (Denz. 855). Nie wolno gardzić obrzędami (ceremoniami), jakich się używa przy uroczystym udzielaniu sakramentów, ani według osobistego upodobania ich opuszczać lub zmieniać (Denz. 856).

Q. 84, 1, zarz. 1 (3) Gracjan, benedyktyn z klasztoru św. Feliksa w Bolonii, zebrał między rokiem 1140-1150 orzeczenia soborów, papieży oraz liczne cytaty z dzieł św. Ambrożego, Augustyna, Hieronima w jedno dzieło pt. *Concordantia discordantium canonum*, które znane jest powszechnie jako *Decretum Gratiani*. W średniowieczu dzieło to było podręcznikiem teologii moralnej i prawa kanonicznego. Także i święty Tomasz cytuje Gracjana.

Q. 84, I, zarz. 1 (4) Do istoty sakramentu należy pojęcie „znaku” i równocześnie pojęcie „sprawiania” tego, co się przezeń oznacza. Stąd sakrament określa się jako znak rzeczy świętej, która uświęca ludzi; „*proprie dicatur sacramentum ... quod est signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines*” (3, q. 60, a. 2). Sakramenty są więc znakami rzeczywistości świętej, która jest święta sama w sobie i ma moc uświęcania.

Q. 84, 1, ad 1. (5) Do istoty każdego sakramentu, a więc i sakramentu pokuty, należą czynności zewnętrzne - „*res gestae*”. Każdy sakrament jest z istoty swej „znakiem”. Na znak sakramentalny składają się „rzeczy” i „słowa”, dostępne dla poznania przez zmysły, które nazywamy w teologii „materią i formą” sakramentu. „Słowa” połączone z „rzeczami”, czyli materia i forma, stanowią znak sakramentalny.

Otóż materia sakramentu pokuty jest nieco odmienna od materii innych sakramentów. W pięciu sakramentach „materię” stanowią rzeczy, którymi posługuje się udzielający sakramentu, np. przy chrzcie jest nią woda, przy bierzmowaniu

krzyżmo, w Eucharystii chleb i wino itd. W sakramencie pokuty natomiast „materia” są czynności ludzkie, świadome i dobrowolne, mianowicie trzy akty grzesznika: skrucha, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie (Denz. 914). Sobór Trydencki nazywa je „quasi materia” (Denz. 896, 914), aby zaznaczyć, że materia sakramentu pokuty różni się od materii innych sakramentów. Podobnie jak z materia sakramentu małżeństwa.

Q. 84, 2, (6) Według fizyki średniowiecza woda jest jednym z czterech elementów, z których składają się metale.

Q. 84, 2, ad 3. (7) Odpuszczenia grzechów powszednich można dostąpić poza sakramentem pokuty i dlatego nie ma obowiązku poddawania ich pod władzę kluczy Kościoła. W pierwszych czterech wiekach nie było zwyczaju spowiadania się z grzechów powszednich. Obecnie wierni wyznają grzechy powszednie w sakramencie pokuty, Kościół zaś zwyczaj ten pochwała i do niego zachęca. Jest on bardzo pożyteczny dla życia duchowego.

Q. 84, 3, (8) Sakramenty sprawiają łaskę i zarazem są jej znakami zewnętrznymi. Na znak sakramentalny składają się zarówno „materia”, jak i „forma”. Są one częściami znaku sakramentalnego jako całości i dlatego musi między nimi zachodzić proporcja. „Forma” wyjaśnia i precyzuje treść wartą w materii bardzo ogólnikowo i niewyraźnie. Otóż formą sakramentu pokuty - według orzeczenia Soboru Trydenckiego - są słowa rozgrzeszenia: „Ja ciebie rozgrzeszam z grzechów twoich, w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Denz. 896).

Q. 84, 3, ad 1. (9) Obecnie przy rozgrzeszeniu używa się formy afirmatywnej i nie wolno używać w Kościele łacińskim formy błagalnej. Święty Tomasz w dziełku „De forma absolutionis ad generałem Magistrum Ordinis Praedicatorum” (Opusculum XXIII) twierdzi, że absolucja udzielona formą błagalną jest nieważna. W pierwszych wiekach używano formy afirmatywnej, a i obecnie używa się jej w Kościele wschodnim. Nastąpiła więc w ciągu wieków zmiana formuły rozgrzeszenia. Kościół mógł taką zmianę wprowadzić, gdyż nie narusza ona istoty sakramentu, „salva eius

substantia". Chrystus nie wyznaczył jej „in particulari”, jak to ma miejsce przy chrzcie i Eucharystii. Cf. Hugueney E. Critique. Apologie des dogmes, Paris, 1914.

Q. 84,3 , ad 1. (9) Obecnie przy rozgrzeszeniu używa grzeszenia „Ja ciebie rozgrzeszam ...” kapłan wymawia słowa, mające formę prośby, jak „Misereatur...” Modlitwy te, aczkolwiek nie są konieczne do ważności rozgrzeszenia, mają swe głębokie uzasadnienie i mogą nawet zadecydować o skuteczności sakramentu. Materią sakramentu pokuty są akty penitenta: wyznanie grzechów, skrucha i zadośćuczynienie. Najważniejszym z nich jest skrucha. Do ważności sakramentu niezbędna jest skrucha nadprzyrodzona, to znaczy wykonana pod wpływem łaski „ex inspiratione divina” (a 1, ad 2). Kapłan modlitwami poprzedzającymi słowa rozgrzeszenia prosi o łaskę skruchy dla penitenta. Skrucha usuwa przeszkodę do otrzymania łaski, jaką jest stan grzechu. Może się zdarzyć* że penitent przystępuje do spowiedzi bez należytej skruchy dopiero w momencie rozgrzeszenia na nią się zdobywa, pod wpływem łaski wyproszonej słowami kapłana, które poprzedziły formułę rozgrzeszenia.

Q. 84, 5. (11) Gdy się mówi o konieczności pokuty należy jasno sprecyzować, o jaką to pokutę chodzi. Przez pokutę można rozumieć cnotę pokuty, albo sakrament pokuty. Pokuta jako cnota ma podwójną stronę: wewnętrzną i zewnętrzną (3, q. 84, a. 8). Zasadniczą jest pokuta wewnętrzna i o nią głównie chodzi. Pokuta w objawach zewnętrznych o tyle ma wartość, o ile jest wyrazem pokuty wewnętrznej. Pokuta jako cnota - albo, ściślej rzecz biorąc, jako akt cnoty pokuty, czyli pokuta wewnętrzna - jest absolutnie konieczna dla tych, którzy popełnili grzech ciężki. Bez "pokuty wewnętrznej nie ma odpuszczenia grzechów i nikt nie może od niej zwolnić. Jest to prawo powszechne absolutne, nie dopuszczające najmniejszego wyjątku. Pokuta wewnętrzna jest konieczna nie dlatego, że Pan Bóg tak rozporządził nakazem pozytywnym, ale z natury rzeczy. Bóg nie może grzechów odpuścić bez aktu pokuty ze strony grzesznika. Oczywiście, chodzi tu o grzechy osobiste ludzi mających używanie rozumu (cf. O.R. Kostecki, Sakrament Pokuty, str. 113-125). Pokuta jako sakrament jest konieczna do odpuszczenia grzechów ciężkich, po chrzcie popełnionych, i tylko wówczas, gdy jest możliwość przyjęcia sakramentu. W razie

niemożliwości wystarczy pokuta wewnętrzna, połączona z pragnieniem i gotowością przyjęcia sakramentu. Sakrament pokuty jest konieczny dopiero od czasu ustanowienia go przez Chrystusa i dla tych, którzy poprzednio przyjęli chrzest, a następnie utracili łaskę na nim otrzymaną. Pokuta wewnętrzna jest konieczna od chwili zaistnienia grzechu.

Q. 84, 6. (12) Nazywanie pokuty w sposób przenośny „drugą deską ratunku po rozbiciu” pochodzi od św. Hieronima (Ep. 130. PL 2,2, 1107-1124). Wielcy teologowie średniowiecza przy swej ścisłości logicznej, abstrakcyjności pojęć, posługiwali się wyrażeniami bardzo plastycznymi. Tak właśnie ma się rzecz i z powyższym wyrażeniem.

Q. 84, 7. (13) Zachodzi pytanie, czy konieczna, było rzeczą ustanowienie sakramentu pokuty? Należy odróżnić konieczność do zbawienia łaski od konieczności sakramentów. Łaska uświęcająca jest konieczna do zbawienia koniecznością środka, z natury swej; tak że gdyby jej zabrakło, nawet bez winy z naszej strony, zbawić się nie można. Jak nie można żyć bez duszy, widzieć bez oczu, słyszeć bez uszu, tak niemożliwą jest rzeczą oglądać Boga w Jego istocie bez przebóstwienia duszy oraz jej władz łaską uświęcającą.

Innego rodzaju jest konieczność sakramentów. Bóg nie jest związany sakramentami. Może udzielać łaski bezpośrednio nie posługując się czymkolwiek. Ponieważ Bóg w udzielaniu łask nie zależy od nikogo, nie było absolutnej konieczności ustanowienia sakramentów, a więc także i sakramentu pokuty. Bóg mógłby bezpośrednio odpuszczać grzechy, jak to uczynił z cudzołożnicą, albo też używać innych środków i w inny sposób to czynić. W odwiecznych planach swej Opatrzności Bóg wybrał sakramenty jako normalne i zwyczajne środki udzielania łaski.

Założywszy odwieczne postanowienie Boże musimy powiedzieć, że sakramenty są konieczne. Jest to konieczność względna, uwarunkowana naturą człowieka. Nie tyle było rzeczą konieczną, ile wypadało bardzo - *ad melius esse* - biorąc pod uwagę kim jest człowiek, aby Bóg udzielał łaski posługując się sakramentami i to takimi, jakimi one faktycznie są. Chciał człowiekowi przy

uświęcaniu się i zbawianiu pomagać na sposób ludzki, licząc się z jego psychiką. Człowiek, istota materialno-duchowa, łatwiej pojmuje rzeczy konkretne, które może zobaczyć, dotknąć. Gdyby Bóg udzielał łaski bezpośrednio, człowiek nie byłby nigdy pewien, czy ją otrzymał. Wprawdzie i sakramenty nie dają nam absolutnej pewności, że łaskę otrzymaliśmy, bo skuteczność ich uzależniona jest od dyspozycji przyjmującego (non ponentibus obicem), a tej może zabraknąć. [-chodzić proporcja. „Forma” wyjaśnia i precyzuje treść zaniona jest] Z chwilą jednak, kiedy wykonamy wszystko, co należy do istoty sakramentu, mamy pewność, przynajmniej moralni, że Bóg nam łaski udzielił. Sakramenty w swej formie zewnętrznej są dla nas znakiem łaski i równocześnie moralnym upewnieniem, że tę łaskę otrzymaliśmy.

Sakramenty w rękę Bożym są środkami wychowawczymi ludzkości. Roztropny pedagog nie w jednakowy sposób podchodzi do swych wychowanków, ale bierze pod uwagę ich usposobienia, zdolności - słowem, liczy się z ich indywidualnością. Analogicznie postępuje Bóg. Inaczej podchodził do ludzkości nie posiadającej praw pisanych ani objawienia Bożego, inaczej do narodu wybranego, któremu objawił swe zamiary zesłania odkupiciela, inaczej do ludzkości obecnej, korzystającej w całej pełni z owoców odkupienia.

Wyrazem tej różnicy podejścia Bożego do ludzkości są sakramenty święte. W starym Zakonie przedstawiały się one inaczej, aniżeli w swej formie obecnej. Podejście pedagogiczne Boga do człowieka najwyraźniej objawia się w sakramencie pokuty. Ustanawiając ten sakrament Chrystus liczył się z psychiką ludzką. Człowiek, któremu coś dolega, odczuwa potrzebę wypowiedzenia się przed innymi. Wynurzenie się przynosi mu ulgę i pociechę. Grzesznik nosi w duszy ciężar moralny, nie dający mu spokoju. Zajęciami zewnętrznymi, odwracaniem uwagi od swego wnętrza może się on chwilowo, na jakiś czas uspokoić. Lecz będzie to spokój pozorny, przelotny, sumienie nigdy nie przestanie się odzywać. W chwilą natomiast gdy grzesznik przyzna się do winy wobec samego siebie i wyzna swe grzechy w sakramencie pokuty, z całą pewnością odzyska wewnętrzny pokój.

Sakrament pokuty uspokaja człowieka porządkując stan jego duszy; bo pokój opiera się na porządku. Sakrament pokuty chroni od złudzeń co do stanu własnej duszy. Nikt nie jest sędzią kompetentnym i bezstronnym we własnych, osobistych

sprawach. Nieuporządkowana miłość własna utrudnia nam urobienie obiektywnego sądu o sprawach, które nas osobiście dotyczą. Wyznanie grzechów przed kapłanem w sakramencie pokuty trudności tej zaradza. Kapłan, spełniający (między innymi) funkcję sędziego, mając wiedzę (zazwyczaj także i doświadczenie) może bezstronnie i należycie osądzić grzesznika, otworzyć mu oczy na prawdziwy stan jego duszy i przez to ułatwić mu należyte poznanie siebie samego. Wprawdzie wyznawanie swych grzechów nie przychodzi łatwo, upokarza ono bowiem i zawstydzia, ma jednak swoje głębokie uzasadnienie psychologiczne, jest zgodne z potrzebami naszej ludzkiej psychiki, która niejako domaga się takiego właśnie sposobu przekazywania nam łaski Bożej. Sakramenty są więc konieczne „ad melius esse” człowieka.

Q. 84, a 7, ad 2. (14) Łaski, które otrzymujemy w sakramencie pokuty (jak i we wszystkich sakramentach), są to łaski wysłużone ludzkości przez Chrystusa. Ponieważ wysłużył On je w szczególności przez swoją Mękę, dlatego w sakramentach w sposób szczególny działa moc Męki Chrystusa. Przyjmując dany sakrament wchodzimy w szczególny kontakt z Chrystusem-Ofiarą, a więc z Jego Męką, i dzięki tej łączności otrzymujemy łaskę jako owoc ofiary na krzyżu. „Sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum” (3, q. 6, 2, a. 5). W sakramencie pokuty od Chrystusa Żertwy spływa łaska oczyszczająca i uzdrawiająca duszę.

Q. 84, 8. (15) Pokuta w swej stronie wewnętrznej winna trwać do końca życia, w tym znaczeniu, że zawsze człowiekowi grzech winien się nie podobać. Obrzydzenie grzechu zazwyczaj budzi w duszy boleść. Wewnętrzne nastawienie pokutne, czyli stan obrzydzenia i odrazy do grzechu, winno być u wszystkich, a nie tylko u świeżo nawróconych. I zwyczajnie narasta ono wraz z rozwojem miłości Bożej, występuje bardzo wyraźnie u świętych. To nastawienie wewnętrzne ma wielkie znaczenie wychowawcze, strzeże mianowicie od nowych upadków. Kto stale nosi w swej duszy odrazę do grzechu raz popełnionego, nie tak łatwo do niego powróci.

Pokutować ustawicznie za swoje grzechy nie znaczy bynajmniej wyeliminować z życia wszelką radość. Wprawdzie pokuta wewnętrzna z istoty swej jest boleścią

duszy z powodu popełnionych grzechów, lecz jest to boleść czysto duchowa. Nie można się równocześnie smucić i radować z tej samej rzeczy pod tym samym względem rozpatrywanej. Można jednak równocześnie smucić się i radować, jeśli równocześnie mamy przed sobą zło i dobro. Grzesznik pokutujący mając świadomość swych grzechów boleje nad nimi i smuci się; lecz równocześnie, będąc świadomy tego, że przez żal otrzymał ich odpuszczenie, może się radować. Dlatego pokuta jest równocześnie przykra i miła, gorzka i słodka. W każdym razie pokuta prawdziwa daleka jest od rozpacz i nie przygnębia duszy. Święty Augustyn, który doświadczył na sobie, czym jest pokuta, zachęca grzeszników do ustawicznej boleści za grzechy i zarazem do radości z pokuty. „Semper doleat paenitens, et de dolore gaudeat” (De vera et falsa Paenitentia, cap. 13. PL 40, 1124). Gdy chodzi o pokutę zewnętrzną, trzeba w niej zachować umiar, podyktowany cnotą roztropności.

Q. 84, 9. (16) Sakrament pokuty należy do tych, które można przyjmować często. Wynika to z jego celowości. Chrystus ustanowił go po to, abyśmy mogli w każdej chwili oczyszczać się z grzechów ciężkich, po chrzcie popełnionych. Ponieważ często tracimy łaskę uświęcającą przez grzech ciężki, chcąc ją odzyskać winniśmy przyjmować sakrament pokuty. Pokuta gładzi wszystkie grzechy ciężkie. Jakkolwiek niektóre z nich są trudne do odpuszczenia (np. grzech przeciw Duchowi Świętemu), jednak, wszystkie mogą być odpuszczone.

Zaprzeczanie możliwości odpuszczenia wszystkich grzechów (Nowacjanie, Donatyści) godziłoby w nieskończoność miłosierdzia Bożego oraz w nieskończoność moc Męki Chrystusa. Jeżeli w Starym Zakonie pokuta mogła zgładzić wszystkie grzechy, tym bardziej jest to możliwe obecnie, kiedy mamy specjalny sakrament, ustanowiony przez Chrystusa celem oczyszczenia nas z grzechów.

Kościół prawem pozytywnym zobowiązuje nas do przyjęcia sakramentu pokuty raz w roku („C.I.C. can. 906). Nie ma obowiązku ścisłego czynić to więcej razy, tym bardziej nie ma obowiązku (dla ogółu wiernych) praktykowania spowiedzi miesięcznej lub tygodniowej. Chociaż Kościół do częstej spowiedzi nie zobowiązuje, jednak do niej zachęca i praktykę częstej spowiedzi pochwala jako bardzo pożyteczną dla postępu w życiu duchowym.

Gdy w ostatnich latach zaczęły się szerzyć zdania nie sprzyjające praktyce częstej spowiedzi, Pius XII zabrał głos, wskazując na pożytek takiej praktyki. Częsta spowiedź - naucza Papież - pozwala nam poznać samych siebie; przez nią rośnie w nas pokora; ona chroni nas przed oziębłością i niedbalstwem duchowym, oczyszcza sumienie, wzmacnia wolę, a co najważniejsze - powiększa łaskę uświęcającą. „Równie zgubnymi w skutkach są fałszywe opinie tych, którzy twierdzą, iż częsta spowiedź z grzechów powszednich ma znaczenie mniejsze, a pierwszeństwo dawać należy spowiedzi powszechnej, jakiej dokonuje codziennie Oblubienica Chrystusa wraz ze zjednoczonymi ze sobą w Panu swym dziećmi, za pośrednictwem przystępujących do ołtarza Bożego kapłanów. Oczywiście, grzechy powszednie mogą być zmażane za pomocą wielu sposobów godnych zalecenia... Jednakże, dla szybszego i stałego postępu w rozwoju cnót, pragniemy jak najusilniej zalecić pobożny zwyczaj częstej spowiedzi, zaprowadzony przez Kościół z natchnienia Ducha Świętego. Dzięki niemu bowiem wzmagają się w wiernych coraz większe zdrowe poznanie siebie samego, wzrasta w nich chrześcijańska pokora, zanikają w ich postępowaniu złe nawyki, unikają oni przez to popadnięcia w duchowe niedbalstwo i apatię, oczyszczają swe sumienie, wzmacniają wolę, otrzymują zbawcze kierownictwo duchowe, a przy tym powiększa się w nich łaska mocą samego sakramentu. Niechże przeto mają się na baczności niektórzy z księży, którzy pomniejszają i osłabiają znaczenie częstej spowiedzi, gdyż czyniąc to czynią rzecz obcą duchowi Chrystusa i wstrętną dla mistycznego Ciała naszego Zbawcy". (Mystici Corporis z dn. 29 .VI. 1943).

Mistrzowie życia duchowego zawsze zalecali częstą spowiedź jako jeden z bardzo skutecznych środków uświęcenia. Przy częstych spowiedziach należy czuwać, by nie przerodziły się one w szablon. Spowiedź częsta, praktykowana z należyтым usposobieniem, bardzo pomaga do wyrobienia duchowego, wnosi do duszy ogólny nastrój odrazy i nienawiści do grzechu, czyni duszę odporną na zło, a wrażliwą na działania łaski Bożej, nie tylko wsłuchującą się w delikatne nawoływania Ducha Świętego, ale będącą im posłuszną, idącą za nimi. Grzech, nawet najdrobniejszy, kępuje łaskę i cnotę miłości, i przez to utrudnia zjednoczenie z Bogiem. Czystość duszy przynosi wolność, swobodę, otwiera duszę na Boga. Aby z Bogiem się

zjednoczyć, trzeba się najpierw oczyścić. I w tym oczyszczaniu sakrament pokuty bardzo pomaga.,

Q. 84, 10, ad 5. (17) Zarówno sakrament chrztu, jak i sakrament pokuty czerpią swą moc z Męki Chrystusa, lecz w sposób niejednakowy i dlatego chrztu nie można ponawiać, sakrament zaś pokuty można, a raczej trzeba.

Źródłem łask sakramentalnych jest Męka Chrystusa, czyli „Christus passus”. Sakramenty przydzielają łaski Chrystusowe na mocy samego wykonania rytu sakramentalnego: „ex opere operato”, lecz w niejednakowej mierze, więcej lub mniej obficie, zależnie od dyspozycji, z jaką się je przyjmuje. Dyspozycja znów wewnętrzna zasadza się na upodobnieniu do Chrystusa-Odkupiciela, źródła łask. Im penitent więcej w swej praktyce pokutnej upodabnia się do Chrystusa dającego zadośćuczynienie za grzechy ludzkości, tym lepiej jest usposobiony, a przez to obficie przydzielają mu się owoce zadośćuczynienia Chrystusowego. W sakramencie chrztu św. upodobnienie do Chrystusa-Ofiary jest głębsze aniżeli w sakramencie pokuty i dlatego obficie przydzielają się owoce Męki Chrystusa. Gdy człowiek dorosły przyjmuje chrzest, otrzymuje nie tylko odpuszczenie winy grzechowej, ale całkowite darowanie kary doczesnej. Przez chrzest — mówi Doktor Anielski — wcielamy się niejako w Mękę i śmierć Chrystusową, i dlatego przyjmującemu chrzest przydziela się Męka Chrystusowa tak, jak gdyby on sam ją wycierpiał i jak gdyby on sam umarł. Ponieważ zaś Męka Chrystusa jest wystarczającym zadośćuczynieniem za wszystkie grzechy wszystkich ludzi, dlatego przyjmujący chrzest jest uwolniony całkowicie od kary należnej za jego grzechy, tak jak gdyby on sam wystarczająco za wszystkie swoje grzechy zadośćuczynił (3.X.69,a.3). Przez chrzest następuje sakramentalne upodobnienie do Chrystusa umęczonego na Kalwarii i to upodobnienie przydziela ochrzczoneму tyle owoców Męki Chrystusowej, że całkowicie darowana mu zostaje i wina i kara doczesna. Dlatego przy chrzcie świętym nie zadaje się praktyk pokutnych. (3,q.49,a.3, ad 2).

Ponieważ Chrystus raz tylko umarł, również tylko raz można upodobnić się do Jego męki i śmierci przez chrzest. Drugi raz chrztu już przyjąć nie można. Chcąc otrzymać darowanie grzechów popełnionych po chrzcie, oraz darowanie należnej za

nie kary, winien grzesznik upodobnić się do Chrystusa cierpiącego bolejąc wewnątrz nad grzechami i poddając się nałożonej na spowiedzi pokucie (3,q.49,a.3,ad 3).

Q. 85, 1, ad 2. (1) Wstydlivość (verecundia) nie jest cnotą w znaczeniu ścisłym, lecz to instynktowna reakcja naszej psychiki na wszystko, co jest przeciwne godności ludzkiej, i co jest godne nagany (2-2,q.144,1,2). „Jest to swego rodzaju obawa towarzysząca czynnościom, mogącym — o ile się nie rachują z godnością ludzką — zniesławić człowieka w oczach innych, lub też powstająca w człowieku, gdy już coś podobnego uczynił. Z doświadczenia i obserwacji wiemy, że człowiek najbardziej się wstydzi tych czynności, w których bardziej niż w innych przestaje się kierować rozumem" (O. Woroniecki: *Katolicka Etyka Wychowawcza*, II, s. 339). Nie będąc cnotą w znaczeniu ścisłym (q.144,a.1), wstydlivość stoi na straży cnoty, jest jej jakby przedmurzem chroniącym od upadków moralnych.

Q. 85, 2. (2) Wówczas mamy do czynienia z odrębną cnotą, jeśli posiada ona swoje i sobie właściwe pole działania, czyli tak zwany specjalny i odrębny „przedmiot formalny". Otóż cnota pokuty ma swój i sobie właściwy przedmiot; uzdalnia ona i usprawnia do czynności szczególnego rodzaju, mianowicie do usunięcia, zgładzenia grzechów popełnionych, stanowiących obrazę Boga. Właściwym polem działania cnoty pokuty, wyróżniającym ją od innych cnót i nadającym jej specjalną gatunkowość jest przeproszenie Boga za zniewagę, wyrządzoną Mu przez grzechy, zadośćuczynienie za nią.

Aby bardziej uwypuklić naturę cnoty pokuty, należy rozpatrzeć grzech z różnych punktów widzenia. Każdy grzech jest złem moralnym. Brany jako zło moralne — jest on przeciwieństwem dobra szlachetnego. Na zło wola reaguje aktem nienawiści, podobnie jak na dobro aktem miłości. Zarówno miłość dobra jak nienawiść zła są aktami woli, na które może się ona zdobyć bez specjalnych usprawnień. Nie posiadając cnoty można kochać dobro w ogóle i nienawidzić zła. Można także patrzeć na zło jako na coś, co sprzeciwia się dobroci Bożej. Na tego rodzaju zło reaguje się nienawiścią, płynącą z cnoty miłości Boga. Kochający Boga

nienawidzi grzechu gdyż jest on sprzeczny z dobrocią Boga. Nie potrzebuje do tego specjalnej cnoty ; wystarczy cnota miłości.

Grzech, godzący w dobroć Bożą, jest równocześnie złem dla samego grzesznika. Pozbawia go bowiem łaski uświęcającej, a tym samym i szczęśliwości wiecznej. Na zło dotykające nas samych reaguje się nienawiścią, płynącą z naturalnej i wrodzonej miłości samych siebie, oraz z miłości nadprzyrodzonej, nakazującej kochać siebie dla Boga. By więc znienawidzić grzech jako nasze osobiste zło, wystarczy miłość własna (uporządkowana) i nie potrzeba pomocy jakiejś specjalnej cnoty. Grzech jest zawsze wykroczeniem przeciw jakiejś cnotce, jako przekroczenie miary lub niedociągnięcie. Gdy się weźmie pod uwagę grzech jako wykroczenie przeciw danej cnotce, np. sprawiedliwości, wówczas cnota, której grzech się sprzeciwia, pobudza do znienawidzenia go i zerwania z nim; np. cnota czystości budzi w duszy odrazę do grzechów jej przeciwnych. Tak się rzecz ma z każdą cnotą.

Wreszcie można patrzeć na grzech jako na krzywdę wyrządzoną Bogu, jako na zniewagę i obrazę Boga, Najwyższego Pana i Prawodawcy, posiadającego najściślejsze prawo, by stworzenia rozumne były Mu zawsze i we wszystkim całkowicie poddane, a więc by wszystkie swoje czynności skierowywały do Niego, jako celu ostatecznego. Bóg jako Pierwsza Przyczyna sprawcza i zachowawcza wszelkiego bytu posiada absolutną władzę nad całym stworzeniem. Grzech, świadome i dobrowolne przekroczenie prawa Bożego, godzi w Boga, Najwyższego Prawodawcę. Zrywa z Nim łączność i odwraca od Niego. Człowiek, popełniając grzech, nie chce poddać się prawu Bożemu, nie chce Boga, rzuca się niejako na Niego, aby go unicestwić. Łamanie prawa jest atakiem na prawodawcę, bowiem prawo jest dziełem umysłu i woli prawodawcy. Odwieczne prawo Boże utożsamia się z myślą Bożą, a tym samym z istotą Bożą, czyli z samym Bogiem.

Kto więc powstaje przeciw prawu Bożemu, znieważa samego Boga. Jest to zło największe: zarówno osobiste grzesznika, jak i zło całego wszechświata. Stanowi bowiem zakłócenie powszechnego porządku, na straży którego stoi Bóg - Rządca wszechświata. Jako atak na Boga, grzech mieści w sobie nieskończoną zniewagę i obrazę. Przekraczając prawo, wydane przez prawodawcę o godności nieskończonej, grzech dopuszcza się zniewagi nieskończonej.

Cnota pokuty nastawia wolę grzesznika do znienawidzenia zła, jakim jest zniewaga wyrządzona Bogu przez grzech. To jest jej specjalną właściwością i tym się wyróżnia ona od innych cnót.

Q. 85, 3. (3) Cnota pokuty, usposabiając i nakłaniając do zerwania z grzechem będącym zniewagą Boga, i do naprawienia tejże zniewagi, jest pewnym rodzajem sprawiedliwości. Sprawiedliwość ma dwie istotne cechy: dąży do wprowadzenia równości i stawia ściśle wymagania: np. kto pracuje, ma ściśle prawo do wynagrodzenia, równego wartości włożonej pracy. Nie zawsze jednak można zapłatę uiścić tak, by spełniała w pełni powyższy postulat; rodzicom, na przykład, nie możemy oddać tyle, ileśmy od nich otrzymali. Cokolwiek im damy, będzie to zawsze poniżej dobra, jakie im zawdzięczamy.

Bóg - Najwyższy Władca, ma ściśle prawo do czci ze strony stworzeń. Do spełnienia tego obowiązku usprawnia wolę specjalna cnota, mianowicie religijność. Ten sam Bóg, jeśli zostanie znieważony przez stworzenie rozumne, ma również absolutne prawo, by grzesznik Go przebłagał i zadośćuczynił za wyrządzoną obrazę: by Mu oddał to, co Mu zabrał przez grzech. Do naprawienia krzywdy wyrządzonej Bogu przez grzech uzdalnia i usprawnia cnota pokuty. Ponieważ -o wyrównanie Bogu się należy, cnota pokuty ma ścisłą łączność z cnotą sprawiedliwości i posiada cechy sprawiedliwości zamiennej. Niestety, to wyrównanie krzywdy wyrządzonej Bogu nie może być równoważne. Zniewaga wyrządzona Bogu grzechem jest (moralnie) nieskończona. Zadośćuczynienie natomiast, dane przez stworzenie choćby najdoskonalsze, jest zawsze ograniczone. Cokolwiek bowiem człowiek dałby Bogu, choćby to było własne życie, to wszystko od Boga otrzymał i to należy się Bogu z innych tytułów. Pokutujący ucieka się do Boga nie jako do równego sobie, aby mu spłacić równoważny, ale raczej jak sługa do pana, syn do ojca, apelując nie do jego sprawiedliwości, ale raczej do jego miłosierdzia.

Nie mogąc Bogu dać zadośćuczynienia równoważnego, grzesznik winien starać się dać możliwie najwięcej i dlatego w zewnętrznych aktach pokuty dopuszczalna jest pewna „przesada”. Nie w tym jednak znaczeniu, aby w czynnościach pokutnych nie miało być umiaru - bez umiaru nie ma prawdziwej cnoty. Ale czynności pokutne są

trudne i przykre dla natury ludzkiej, stąd łatwiej tu wykroczyć niedomiarem niż przesadą, łatwiej robiąc za mało niż za dużo. Trzeba się strzec jednego i drugiego. Ponieważ do równości nigdy nie dociągnie, należy iść jak najdalej, ale zawsze z pewnym umiarem, biorąc pod uwagę okoliczności miejsca, czasu, sposobu, jakości itd. Dotyczy to czynności pokutnych zewnętrznych i smutku uczuciowego, gdzie należy się zawsze kierować roztropnością. Natomiast gdy chodzi o pokutę wewnętrzną, a więc obrzydzenie i odrazę do grzechu, nie zachodzi tu obawa popadnięcia w przesadę, ale raczej niebezpieczeństwo niedociągnięcia. Grzesznik pokutujący, bolejąc nad grzechami popełnionymi i dając za nie Bogu zadośćuczynienie takie, na jakie go stać, praktykuje sprawiedliwość wobec Boga.

Q. 85, 4, (4) Pokuta jako rodzaj sprawiedliwości jest zapodmiotowana nie we władzach uczuciowych, ale we woli. Nastawia ona wolę do żalu za grzechy, obrzydzenia ich sobie, zadośćuczynienia za nie i niechcenia ich na przyszłość. A ponieważ Chrystus żąda, by grzechy zostały poddane pod władzę „kluczy” Kościoła, pokutujący za grzechy jest zdecydowany spełnić życzenie Chrystusa i poddać się obrzędowi sakramentalnemu. Ponieważ podmiotem bezpośrednim pokuty jest wola człowieka, która jest wolna, stąd pokuta jest w naszej mocy i od naszej woli zależy (oczywiście zawsze przy pomocy łaski) czynić pokutę lub nie czynić.

Q. 85, 5, (5) Warto porównać naukę Soboru Trydenckiego o przygotowaniu do usprawiedliwienia (Sess. VI. cap. 6. Denz. 798) z nauką św. Tomasza, zawartą w tym artykule. Pokrywa się ona niemal dosłownie z tym, co mówi Sobór. Początek nawrócenia wychodzi od łaski Bożej, poruszającej człowieka od wewnątrz, następnie idzie akt wiary, później bojaźni niewolniczej, za nim akt nadziei, następnie akt miłości i wreszcie akt bojaźni synowskiej. Zarówno św. Tomasz jak i Sobór powyższe akty wymieniają i w takiej samej kolejności. Ojcowie Soboru Trydenckiego - podczas którego Suma św. Tomasza leżała na ołtarzu obok Pisma świętego - korzystali z nauki Doktora Anielskiego i doktrynę o przygotowaniu do usprawiedliwienia wyrazili niemal dosłownie słowami św. Tomasza. Widać z tego jak nauka św. Tomasza jest zgodna z nauką Kościoła i dlaczego Kościół tak ją zachwala i

zaleca.

Q. 85, 5, ad 1. (6) Skrucha rozpatrywana w swym źródle może przechodzić różne koleje, zależnie od psychiki człowieka, jego stanu moralnego, działania łaski uczynkowej oraz współdziałania z nią. Proces powstawania skruchy oraz jej rozwój jest czymś bardzo tajemniczym, jedynie Bogu samemu całkowicie znanym. Zwyczajnie początek swój bierze z bojaźni, stosownie do słów Pisma świętego: „Początkiem mądrości jest bojaźń Pańska” (Ps 110,10).

„Kto żyje w grzechu - mówi Doktor Anielski - nie posiada zdrowego smaku, aby słodkością dobroci Bożej można go było odwrócić od grzechu. Ponieważ smak ten jest zepsuty nieuporządkowaną miłością własną, dlatego od grzechów można go oderwać jedynie karami przeciwnymi jego naturze. Oto dlaczego najczęściej bojaźń jest początkiem pokuty” (I Sent. d.15,q.1.a.1. sol.1). Według nauki Soboru Trydenckiego, grzesznicy poruszeni łaską (uczynkową) uświadamiają sobie swój stan grzeszny, a będąc wstrząśnieni obawą sprawiedliwości Bożej, zwracają się ku Bogu (Denz. 798) A więc wstrząs wewnętrzny, spowodowany obawą kary Bożej, zwłaszcza kary piekła, bywa początkiem zwrotu do Boga.

Są różne odmiany bojaźni. Można bać się Boga dlatego, że ma On moc ukarać nas za grzechy; można zaś lękać się nie tyle ukarania, co obrazy Boga. Bojaźń kary (zwana powszechnie bojaźnią niewolniczą), jeśli odrywa dusze od zła i nakłania do zaprzestania grzechu, jest dobra i pożyteczna (Denz. 818), bo u podstaw jej jest działanie łaski Bożej. W strachu przed piekłem mieści się odraza do cierpień piekielnych jako zła naszego i ona to pobudza wolę, by przestała grzeszyć. Tej bojaźni przed cierpieniami może towarzyszyć miłość Boga i nienawiść do grzechu; najpierw będzie to miłość interesowna, tzw. „miłość pożądania”, a następnie miłość bezinteresowna, „miłość życzliwości”.

Pokuta wewnętrzna - skrucha - bierze więc zazwyczaj początek z bojaźni (Przyp 1,7;8,13). Toteż Pismo św. zaleca nam bardzo bojaźń Bożą (Wyjść 20,20; J 5,14). Bojaźń - według pięknego powiedzenia św. Augustyna - jest jakby igłą, przebijającą duszę grzesznika i wprowadzającą za sobą - jakby nitkę - miłość Bożą.

Q. 86, a. 1, ad 3. (1) Grzechy przeciw Duchowi Świętemu mieszczą w sobie szczególnego rodzaju złość, która wyróżnia je od innych grzechów ciężkich. Polega ona na lekceważeniu i pogardzie łaski chroniącej od grzechu i umożliwiającej powstanie z grzechu. Ponieważ łaska jest darem szczególnej miłości Bożej i przypisuje się ją Duchowi Świętemu - Miłości osobowej - dlatego grzesznik gardząc nią grzeszy przeciw Duchowi Świętemu. (2-2,q.14,a.1) Nauka tradycyjna wylicza sześć grzechów, w których zawarta jest pogarda tego, co nas może od grzechu uchronić.

Grzesznik, chcąc odzyskać łaskę Bożą i pojednać się z Bogiem, winien pamiętać o nieskończonym miłosierdziu Bożym i temu miłosierdziu zawierzyć. Rozpaczący nie wierzy w miłosierdzie Boże i przez to nim gardzi. Grzeszy więc przeciw Duchowi Świętemu. Podobnie jest z tym, kto ufa w sposób niewłaściwy w miłosierdzie Boże, spodziewając się zbawienia bez osobistego współdziałania z łaską. Taki gardzi sprawiedliwością Bożą, która nie tylko nagradza za dobre uczynki, ale także wymierza karę za złe postępowanie.

Prawda poznana strzeże od grzechu. Kto więc poznanej prawdzie się sprzeciwia - gardzi wielkim darem Bożym; podobna pogarda darów Bożych jest u tego, kto zazdrości łaski Bożej innym, czyli smuci się z tego, że bliźni jest dobry i cnotliwy. Również i ci, co postanawiają nie zrywać z grzechem przez pokutę, albo trwać w nim uporczywie, gardzą i lekceważą sobie łaskę Bożą (2-2,q.14,a2).

Rozpacz, zuchwała ufność, sprzeciwianie się poznanej prawdzie, zazdrośczenie łaski bliźnim, postanowienie niepokutowania za swe grzechy oraz trwania w nich uporczywie - oto grzechy przeciw Duchowi Świętemu. Gdy się o nich mówi, że są nieodpuszczalne, należy to rozumieć w tym znaczeniu, że z racji specyficznej złości, jaka się w nich zawiera, są trudne do odpuszczenia. Można je porównać do choroby, nie dającej się wyleczyć zwyczajnymi środkami, którą jednak Bóg w sposób cudowny może uleczyć. Są to więc grzechy trudne do odpuszczenia, jednak absolutnie rzecz biorąc, odpuszczenie ich jest możliwe. (2-2,q.14,a.3).
Możliwość otrzymania odpuszczenia grzechów jest prawdą, wiary. Dotyczy ona wszystkich grzechów, bez wyjątku.

Q. 86, 2. (2) Pokuta polega na wewnętrznej przemianie grzesznika: bez tej

wewnętrznej odmiany odpuszczenie grzechów jest niemożliwe. Wynika to ze sposobu, w jaki Bóg miłuje stworzenia. Otóż miłość Boża z istoty swej jest twórcza. Bóg miłując, tworzy; rzeczy dlatego istnieją, że Bóg je miłuje. W miłości stworzeń jest inaczej; stworzenia miłując nie tworzą rzeczy umiłowanej, ale właśnie rzecz ta, uprzednio istniejąc, wywołuje miłość. A więc miłość nasza jest „afektywna”, polega na upodobaniu w rzeczy (.dobru) uprzednio istniejącej i przez nas poznanej; miłość Boża zaś jest „efektywna”, sprawcza. Dla Boga miłować, to znaczy sprawiać dobro (I,20,a.2).

Miłość Boża, rozpatrywana w Bogu kochającym, jest nieskończona i nieskończenie doskonała, niezmienna i zawsze jednakowa, jak nieskończenie doskonałą jest istota Boża, z którą się utożsamia. Lecz brana od strony skutków może mieć różne stopnie doskonałości.

Nie wszystkie swoje dzieła Bóg w jednakowej mierze miłuje: jedne więcej, inne mniej, zależnie od stopnia doskonałości każdego stworzenia. A więc więcej świat organiczny od; nieorganicznego, więcej człowieka niż świat zwierzęcy, więcej aniołów od ludzi. Ostateczną przyczyną różnicy w doskonałościach stworzeń jest miłość Boga, w niejednakowym stopniu tworząc dobro.

Wśród pierwszych zasad metafizycznych, opierających się na naturze bytu, jest i to prawo, że „żaden byt (stworzony) nie byłby lepszy od innego, gdyby nie był więcej przez Boga umiłowany” (I,q.20,a.3). Pierwszym aktem miłości Bożej względem stworzenia jest moment powołania go do istnienia. Za nim idzie cały szereg dalszych aktów. Gdy Bóg darzy stworzenie nową miłością następuje zmiana, nie w Bogu, ale w stworzeniu, które pod wpływem tej miłości zmienia się, otrzymując pomnożenie dobroci i doskonałości już uprzednio posiadanej. Ta zmiana na lepsze jest skutkiem miłości Bożej.

Przy odpuszczeniu grzechów następuje u grzesznika zmiana wewnętrzna. Jest ona skutkiem nowej (i szczególnej) miłości Boga względem niego. Nowej nie w Bogu (Bóg się zmieniać nie może), ale nowej w człowieku kochanym przez Boga. Na skutek tej nowej miłości dokonuje się wewnętrzna przemiana

Miłość Boża, sprawiająca przemianę w duszy grzesznika jest nowa i zarazem szczególna. Szczególna dlatego, że sprawia nie zwyczajny przyrodzony skutek, ale

nadprzyrodzony - łaskę uświęcającą wraz z cnotami i Darami Ducha Świętego. Przez wlanie łaski i cnót następuje w duszy grzesznika zwrot ku Bogu i odwrócenie się od grzechu. Otóż ten akt wewnętrzny, którym grzesznik odwraca się od grzechu, a zwraca się do Boga, jest aktem pokuty. Bez tego aktu nie ma odpuszczenia grzechu.

W grzechu mieści się obraza Boga z racji odwrócenia się od Niego. To wewnętrzne odwrócenie się nie może się Bogu podobać i Bóg zaaprobować go nie może. Chcąc wyrazić niezgodność czynu dokonanego przez grzesznika, z wolą Bożą, mówimy, że Bóg jest przezeń obrażony. Aby Bóg przestał być obrażony, musi zniknąć odwrócenie się od Boga, grzesznik musi zmienić swą wewnętrzną postawę wobec Boga, przez odwrócenie się od grzechu, a zwrócenie się ku Bogu.

Ta wewnętrzna zmiana postawy może dokonać się tylko dzięki łasce i towarzyszącym jej cnotom. Pan Bóg nie może przebaczyć grzechu, czyli okazać się nie-obrażonym, dopóki wola grzesznika jest od Niego odwrócona. Na odwróceniu się od Boga - jak zaznaczyliśmy wyżej - zasadza się obraza Boga. Bóg nie może sprawić rzeczy w sobie sprzecznej, a sprzecznością byłoby nie być obrażonym przez stworzenie, gdy jest ono od Boga wewnętrznie odwrócone.

A więc grzesznik musi się zdobyć na akt pokuty, jeśli chce, by grzechy jego zostały mu odpuszczone. Nie wystarczy samo pragnienie pokuty, lecz wymagane jest rzeczywiste wykonanie aktu skruszenia się czyli przejścia ze stanu odwrócenia się od Boga do stanu zjednoczenia się z Nim przez łaskę i miłość.

Q. 86, 2, zarz. 1. (3) U dzieci, które są w stanie samego grzechu pierwotnego, odpuszczenie go może się dokonać bez aktu pokuty. Wystarczy tu samo wlanie łaski uświęcającej, która usuwa z duszy nieporządek spowodowany w naturze ludzkiej grzechem Adama. Ponieważ dzieci osobiście nie współdziałały przy wprowadzeniu tego nieporządku, nie muszą osobiście współdziałać przy usuwaniu go. Bóg wlewa łaskę bez ich współdziałania. Absolutnie rzecz biorąc, Bóg mógłby wlać łaskę także człowiekowi posiadającemu grzechy osobiste bez jego współdziałania, np. we śnie. Wówczas wola grzesznika w samych podstawach zostałaby zmieniona i zwrócona ku Bogu. Po takiej wewnętrznej ontologicznej przemianie woli przez łaskę uświęcającą bez współpracy wolnej woli grzesznika, pierwszy akt ludzki, a więc świadomy i

dobrowolny, byłby aktem skruchy, płynącej z miłości, a więc aktem zwrócenia się ku Bogu.

Tego rodzaju przemiana nie zawiera w sobie sprzeczności i jest dla wszechmocy Bożej możliwa. Lecz w aktualnym porządku i aktualnej metodzie Bożej uświęcania ludzi grzesznych Bóg tego nie czyni. Od człowieka mającego używanie wolnej woli żąda, by zawsze z Jego łaską współdziałał. A więc, gdy jest grzesznikiem - by dobrowolnie, przez akt pokuty, od grzechu się odwracał.

Q. 86, 3. (4) Z aktem skruchy za grzechy ciężkie podobnie się rzecz ma jak z aktem wiary nadprzyrodzonej. Akt wiary opiera się na powadze Boga objawiającego. Wierzmy dlatego, ponieważ tak Bóg powiedział, gdy Bóg przemawia, należy wszystko przyjąć za prawdę. Gdyby się odrzuciło jedną tylko prawdę, przez Boga objawioną, tym samym zanegowałoby się Jego prawdomówność, będącą racją naszej wiary. A więc ginie w ogóle wiara nadprzyrodzona.

Motywy, który nas skłania do skruchy za grzech jest to, że grzech jest obrazą Bożą. Ponieważ obraza Boża mieści się w każdym grzechu, żałujący szczerze za grzechy nie może wykluczać żadnego, ale za każdy z nich winien żałować. A więc nie można otrzymać odpuszczenia jednego grzechu bez równoczesnego odpuszczenia wszystkich innych. Inaczej jest z grzechami powszednimi, jak to zobaczymy niżej.

Q. 86, 4. (5) Popołniający grzech powinien ponieść zań należną karę. Należność kary za grzech ma głębokie uzasadnienie: jest to coś więcej niż zwykła sankcja prawa pozytywnego. Powinność poniesienia kary za grzechy popełnione wynika z natury samego grzechu. Grzech wprowadza zaburzenie w porządku moralnym, który opiera się na odwiecznym prawie Bożym i na jego przejawach w prawie naturalnym oraz pozytywnym. Czynność grzeszna, niezgodna z prawem, porządek ten narusza. Naruszenie zaś porządku domaga się naprawienia i to właśnie jest uzasadnieniem powinności zadośćuczynienia dobrowolnego, lub poniesienia kary.

W grzechu jest odwrócenie się od Boga i zwrócenie się do dobra znikomego. Odwrócenie się od Boga łączy się zawsze z nieuporządkowanym przyłgnięciem do dobra, w którym szuka się osobistego dogodzenia sobie. Zazwyczaj od tego się

zaczyna. Grzeszący dlatego zrywa z Bogiem, bo szuka zadowolenia osobistego w jakimś dobru znikomym w sposób niezgodny z normami moralności. Z chwilą zgłędzenia przez pokutę grzechu ciężkiego tym samym otrzymuje się odpuszczenie kary wiecznej, należnej za odwrócenie się od Boga. Skoro grzesznik przez pokutę do Boga się zwrócił i nawiązał z Nim przyjaźń, a z nią prawo do posiadania Go w wieczności, tym samym przestaje istnieć racja kary wiecznej. Pozostaje jednak nadal racja kary doczesnej. Grzesznik bowiem, zwracając się do dóbr znikomych, w akcie grzeszenia przywłaszczył sobie pewną ilość nie należących się mu przyjemności, słuszną tedy jest rzeczą, by to wyrównał, albo dobrowolnie przez zadośćuczynienie, albo przymusowo przez karę.

Kara stanowi naprawienie naruszonego porządku, jest czymś, co jest przykre i sprzeciwia się woli grzesznika. Tego wyrównania domaga się sprawiedliwość, leżąca u podstaw porządku moralnego we wszechświecie. Im więcej ktoś dogodził sobie grzesząc, tym więcej musi oddać, aby naprawić naruszony porządek. Przy grzechach ciężkich powinność kary wiekuistej idzie w parze z powinnością kary doczesnej. Można jednak oddzielić te dwie powinności, ponieważ każda z nich ma inne uzasadnienie; kara wieczna należy się za odwrócenie się od Boga, zaś kara doczesna - za szukanie zadowolenia w akcie grzesznym.

Grzesznik pokutujący, wraz z darowaniem winy grzechowej i należnej za nią kary wiecznej, otrzymuje częściowe darowanie kary doczesnej, bo akt pokuty, jako przeciwieństwo aktu grzesznego, mieści w sobie przykrość, która jest wyrównaniem przyjemności doznanej w akcie grzeszenia. Im większa skrucha, im więcej w niej boleści, im więcej miłości u jej podstaw, w tym większej mierze spłaca grzesznik dług należnej kary. Przy bardzo wielkim żalu możliwe jest całkowite spłacenie długu kary doczesnej. Zwyczajnie jednak bywa ono tylko częściowe i dlatego po odzyskaniu łaski przez pokutę należy praktykami pokutnymi dawać Bogu zadośćuczynienie. Kto by zaniedbał tego uczynić za życia ziemskiego, będzie musiał zrobić to w czyśćcu.

Q. 86, 5. (6) Każda czynność grzeszna wyrabia w duszy skłonność do złego. Jeśli grzechy się powtarzają, skłonności owe utrwalają się coraz bardziej i przeradzają się w grzeszne nałogi, stając się jakby drugą naturą. Czym są nałogi grzeszne powiedzieć

mogą ci, co mieli nieszczęście w nie popaść. Tyranizują one grzesznika, czyni* go niewolnikiem. Obserwacja życia codziennego daje nam wiele przykładów tyranii nałogów, które przybierają różne formy. Gdy nałogowiec zrozumie swój stan i postanawia z nim zerwać, musi stoczyć ze sobą walkę nieraz bardzo trudną i długo trwającą. Zawsze jednak jest możliwość zwycięstwa, byle tylko w walce nie ustawać i korzystać z pomocy łaski.

Przez wlanie do duszy łaski w sakramencie pokuty nieuporządkowane skłonności, spowodowane aktami grzesznymi oraz nałogi nie ustępują wprawdzie, ale zostają podcięte i osłabione w większej lub mniejszej mierze, zależnie od stopnia skruchy. Zazwyczaj usuwanie pozostałości grzechowych, jakimi są złe skłonności i osłabienie duchowe, dokonywuje się stopniowo. Łaska jednak Boża może nagle i tak doskonale skruszyć serce grzesznika, że ten nie tylko odzyska łaskę uświęcającą w wysokim stopniu, ale i pozostałości grzechowe zostaną całkowicie z jego duszy usunięte. W pokucie - zwłaszcza sakramentalnej - jest przedziwna moc oczyszczająca, chodzi tylko o to, by umieć ją sobie przyswoić.

Q. 86, 6. (7) Akt skruchy (żalu) doskonałej, płynącej z cnoty pokuty, jest absolutnie konieczny do odpuszczenia winy grzechowej. Stąd każde odpuszczenie grzechu jest skutkiem cnoty pokuty. Kto nie może przyjąć sakramentu pokuty, a zdobędzie się na skruchę doskonałą, otrzyma zgładzenie grzechów. Sakrament pokuty ułatwia wykonanie doskonałego aktu skruchy. Można więc powiedzieć, że zgładzenie grzechów zawsze jest skutkiem pokuty jako cnoty. U tych zaś, którzy przyjmują sakrament, jest równocześnie skutkiem i cnoty pokuty i sakramentu. Akt cnoty pokuty wchodzi w sakrament jako jego strona materialna i jako dyspozycja do otrzymania łaski, łaska zaś sama jest skutkiem sakramentu w jego stronie formalnej, czyli rozgrzeszenia kapłańskiego.

Q. 87, (1) Każdy grzech oddala od Boga. Grzech ciężki zrywa całkowicie kontakt ze źródłem życia nadprzyrodzonego ; stąd nazwa „grzech śmiertelny”, następuje bowiem śmierć w porządku nadprzyrodzonym. Grzechy „lekkie” łączności z Bogiem nie urywają, lecz opóźniają zbliżanie się do Niego. To oddalanie się od Boga, czy będzie

ono całkowite, czy częściowe, stanowi winę grzechowa. Jak długo wola trwa w grzechu, tak długo trwa wina grzechowa.

Aby otrzymać odpuszczenie winy grzechowej, trzeba zerwać z grzechem, a zwrócić się do Boga. To wewnętrzne odwrócenie się od grzechu dokonywane jest przez akt skruchy, czyli pokutę wewnętrzną. Nie ma innej drogi otrzymania odpuszczenia grzechów - jakiegokolwiek one by nie były śmiertelne czy lekkie - jak tylko wewnętrzna pokuta.

Mówi się nieraz, że grzechy lekkie zostają odpuszczone przez komunię świętą, przez sakramentalia, błogosławieństwa, przeżegnanie się wodą święconą itp. Owszem, przez tego rodzaju praktyki można otrzymać odpuszczenie grzechów lekkich, ale tylko pośrednio, mianowicie przez to, że obudzają w duszy człowieka. Blask ten jest dwójakiego rodzaju: jeden bez współdziałania człowieka. Kiedy modlimy się o odpuszczenie grzechów własnych lub grzechów bliźniego, gdy ofiarujemy w tej intencji Mszę świętą, jako odpowiedź na nasze modły Bóg udziela łaski, aby się osobiście skruszyli i poprzez skruchę zgładzili swe grzechy.

Uczynek grzeszny jest czynnością (świadomą i dobrowolną) nie uzgodnioną z normą moralności. Po każdej czynności grzesznej pozostaje w duszy ślad, nazywany w języku teologicznym „zmazą grzechowa” (macula peccati). Im większe jest odchylenie czynności ludzkiej od zasad moralności, tym ten ślad jest wyrazistszy i bardziej duszę zanieczyszcza.

Zmaza, grzechowa to pozbawienie blasku, jaki istnieje w duszy człowieka. Blask ten jest dwójakiego rodzaju: jeden przyrodzony, będący jakby promieniowaniem rozumu ludzkiego, wskazującego nam co jest dobre, a co złe; drugi nadprzyrodzony, mający swe źródło w łasce uświęcającej i cnotach, zwłaszcza w cnocie mądrości nadprzyrodzonej. Obydwa - każdy na swój sposób - są odbiciem światła Bożego, wzajemnie ze sobą się łączą: blask płynący z łaski i cnót wlanych udoskonala rozum przyrodzony, tak że dzięki niemu człowiek może postępować jak przystało na istotę rozumową i zarazem przybrane dziecko Boże. Blask ten zatraca się przez czynność grzeszną, bo jest ona sprzeczna z rozumem. Czynność ta wprowadza mija, lecz brak blasku pozostaje w duszy jako jej zmaza (1-2, q. 86, a. 5) Grzech ciężki pozbawia duszę blasku nadprzyrodzonego całkowicie, ustępuje z duszy piękno nadprzyrodzone,

wniesione przez łaskę. Grzech lekki nie idzie wprawdzie tak daleko i nie pozbawia duszy blasku nadprzyrodzonego, ale go przyćmiewa i umniejsza.

Grzechy lekkie osłabiają „gorącość miłości” (fervorem caritatis) w duszy, powodują oziębienie w miłości, dusza przez to nie zdąża do Boga już tak ochotnie i gorliwie, „prompte et feride”. Zmaza grzechu lekkiego polega więc na udaremnianiu promieniowania na zewnątrz piękna wewnętrznego, jakie wnosi ze sobą łaska i cnoty wlane. Dusza uświęcona łaską jest piękna od wewnątrz i posiada zdolność promieniowania tym pięknem na zewnątrz przez uczynki cnotliwe. Jest jakby dobrym i szlachetnym drzewem, zdolnym do rodzenia owoców szlachetnych. Grzechy lekkie osłabiają w duszy gorącość nadprzyrodzoną, wniesioną przez łaskę, i utrudniają jej postępowanie cnotliwe, a przez to ją brudzą (I Sent. d. 16, . 2, a. 2, ql. 4, ad 1).

Aby oczyścić się ze zmazy jakiegokolwiek grzechu, trzeba usunąć to, co ją spowodowało i od czego zależy ona w swym istnieniu. Otóż tym, od czego zależy trwanie w duszy zmazy grzechowej są akty grzeszne raz wykonane i nie odwołane. One to spowodowały stan oziębienia miłości. Usunięcie więc zmazy spowodowanej grzechami lekkimi może się dokonać przez coś przeciwnego grzechom, co nie może z nimi współistnieć. Nie wystarczy wlane łaski uświęcającej, bo ona może współistnieć razem z grzechami lekkimi, ale konieczna tu jest czynność wykonana przez samego grzesznika, czynność nadprzyrodzona, przeciwna aktowi grzesznemu, a mianowicie skrucha. W grzechu bowiem lekkim mieści się nieuporządkowane upodobanie. Temu upodobaniu w czynności grzesznej przeciwstawia się nieupodobanie - displicentia - obrzydzenie grzechu i boleść, że się go popełniło. To właśnie mieści się w skruche nadprzyrodzonej, wypływającej z miłości Bożej. Jedyne skrucha, czyli pokuta wewnętrzna, usuwa podstawę zmazy grzechowej i ona jedynie może oczyścić z grzechów. Gdy chodzi o grzechy lekkie, nie musi ona być wyraźną, wystarczy akt miłości Bożej, w którym się ona mieści. Akt miłości bowiem tak nastawia wewnętrznie, że cokolwiek sprzeciwia się miłości Bożej lub miłość tę osłabia, utrudnia, albo staje jej na przeszkodzie, to wszystko budzi odrazę. Człowiek, który ma grzechy powszednie, gdy wykonuje akt miłości Boga może aktualnie o tych grzechach nie pamiętać, ale ów wykonywany akt miłości tak go usposabia wewnętrznie, że gdyby miał w tej chwili swe grzechy na pamięci, żałowałby za nie. W akcie miłości

mieści się - implicite - akt skruchy.

Moc skruchy oczyszczającej z grzechów lekkich zależy od intensywności aktu miłości Bożej. Każdy akt miłości wznosi ducha ku Bogu, a tym samym oddala od rzeczy stworzonych. Im więcej jest w nim gorącości, tym bardziej zbliża do Boga i budzi odrazę do wszystkiego, co utrudnia i opóźnia zjednoczenie z Bogiem. Rolę decydującą w oczyszczaniu się z grzechów lekkich odgrywa „gorącość miłości” - *fervor caritatis*. Gorętsza miłość, będąca u podstaw skruchy, większą budzi odrazę do grzechów. Psychika ludzka jest bardzo złożoną, tak że trudno się w niej zorientować. Jest w nas dużo przy-wiązań nieuporządkowanych, nieraz nieświadomych i głęboko zakorzenionych. Ażeby je usunąć akt skruchy musi do nich dotrzeć i je pozrywać. Grzesznik musi znienawidzić to, co przedtem ukochał i do czego przyłgnał, słowem musi zmienić swoje wewnętrzne nastawienie przez pokutę wewnętrzną. Skrucha wewnętrzna nie posiada zakreślonych granic; nie można nigdy mieć zbytowego obrzydzenia i nienawiści grzechu. Może dojść do takiego stopnia intensywności, że wszystkiego, cokolwiek jest przeciwne Bogu, nienawidzi i od tego się odwraca. Taki akt skruchy, docierający do najdalszych zagłębień duszy i zrywający z najmniejszym przywiązaniem grzechowym, jest możliwy przy wielkiej i gorącej miłości. Gdyby ktoś zdobył się na tak wielki akt miłości, że do wszystkich grzechów miałby w duszy odrazę i znienawidził je dlatego, że są przeszkodą w doskonałym zjednoczeniu z Bogiem, wówczas wszystkie jego grzechy zostałyby zglądzone. Na taki dogłębny akt skruchy nie jest łatwo się zdobyć i dlatego niejednokrotnie nasza skrucha nie dociera do wszystkich grzechów lekkich. Żałujemy za jeden czy drugi, a równocześnie całe złoza nagromadzone pozostają, nietknięte skruchą, na dnie duszy. Nie mamy odwagi ruszyć ich gorącą skruchą i pozostając na dnie duszy stają się one wielką przeszkodą w normalnym rozwoju łaski i w zjednoczeniu z Bogiem. Słowem - grzech lekki można zglądzić tylko przez skruchę, pochodzącą z miłości.

Q. 87, a. 1, ad 2. (2) Odpuszczenie grzechów u ludzi mających używanie rozumu jest możliwe tylko przez akt pokuty wewnętrznej, mającej u podstaw akt miłości Boga. To prawo ma zastosowanie nie tylko w sakramencie pokuty, ale również i w sakramencie chrztu, jako też przy chrzcie pragnienia oraz przy chrzcie krwi.

Chrzest pragnienia, to akt skruchy, płynącej z doskonałej miłości; przy chrzcie z wody, aby otrzymać odpuszczenie grzechów (zawsze mówimy o dorosłych, mających grzechy osobiste), trzeba przynieść nastawienie skruchy niedoskonałej: na mocy sakramentu otrzymuje się łaskę, dzięki której można wykonać akt skruchy doskonałej.

Przy chrzcie krwi także trzeba mieć podobne nastawienie, a sam fakt poniesienia śmierci dla Chrystusa sprowadza łaskę, przy której pomocy nieochrzczony męczennik zdobywa się na akt skruchy doskonałej. A więc skrucha, czyli pokuta wewnętrzna jest jedynym sposobem zgładzenia grzechów dla ludzi dorosłych.

Q. 87, a. 2, (3) Do odpuszczenia grzechów powszednich nie jest konieczne wlanie łaski uświęcającej, gdyż grzechy te mogą współistnieć z łaską. Natomiast każde nowe wlanie łaski uświęcającej odpuszcza grzechy lekkie (niekoniecznie wszystkie), gdyż u ludzi dorosłych wlanie łaski dokonywane jest przy współudziale wolnej woli i ono to sprawuje aktualne zwrócenie się do Boga oraz odwrócenie się od grzechu. Z tego wynika, że każde przyjęcie sakramentu gładzi grzechy powszednie, w większej lub mniejszej mierze, zależnie z jaką miłością dany sakrament się przyjmuje. W szczególny sposób ma to miejsce przy Eucharystii. Komunia święta nie tylko powiększa łaskę i miłość, ale równocześnie oczyszcza z grzechów powszednich.

Q. 87, a. 3. (4) Jak widzieliśmy, grzechy powszednie mogą być odpuszczone tylko przez pokutę wewnętrzną, wypływającą z miłości Boga. Akt skruchy, mający źródło w miłości, lub akt miłości, mieszczący w sobie skrucę, gładzą bezpośrednio grzechy lekkie. Wszystko zaś, co obudza miłość i czyni ją gorętszą, prowadzi do zgładzenia grzechów lekkich, odpuszczając je pośrednio.

A więc wszystkie praktyki religijne, sakramentalia, błogosławieństwa itp., oczyszczają z grzechów powszednich, ale tylko wtedy, gdy się je praktykuje należycie, to znaczy z uwagą aktualną, bez szablonu i rutyny. Słowem, gdy pod ich wpływem rozbudza się w duszy miłość Boża.

Q. 87, a. 4. (5) Niemożliwą jest rzeczą oczyścić się z grzechów powszednich, gdy się jest w stanie grzechu ciężkiego, z tej racji, że do odpuszczenia grzechów lekkich wymaga się aktu skruchy, pochodzącego z miłości nadprzyrodzonej. Otóż na taki akt skruchy nie może się zdobyć ten, kto trwa świadomie w grzechu ciężkim. Chcąc oczyścić się z grzechów lekkich, najpierw musi on odzyskać łaskę, czyli usunąć grzech ciężki. Aby zgładzić grzech lekki trzeba zdobyć się na akt nadprzyrodzony, a to jest niemożliwe, gdy w duszy łaski nie ma.

Mając na uwadze, że grzechom lekkim przeciwstawia się „gorącość miłości” (fervor caritatis) i że mogą być one zmazane aktem takiej „gorącej miłości” lub skruchą, wypływającą z gorącej miłości, można powiedzieć, że oczyszczenie duszy z grzechów lekkich jest pod pewnym względem trudniejsze niż zgładzenie grzechów ciężkich. Grzech ciężki sprzeciwia się przyjaźni z Bogiem z samej istoty rzeczy; grzech lekki nie zrywa zasadniczo tej przyjaźni, trwa ona po jego popełnieniu nadal, ale ziębnie i osłabia się.

Do usunięcia grzechu ciężkiego konieczne jest ponowne nawiązanie przyjaźni i postanowienie nie zrywania jej na przyszłość, co uskutecznia się przez wlanie łaski uświęcającej i skruchę doskonałą.

Do zmazania grzechów lekkich trzeba przyjaźń już istniejącą pogłębić i powziąć postanowienie nie obrażania Przyjaciela nawet w rzeczach najdrobniejszych. Domaga się to „miłości gorącej”, subtelnej i bezinteresownej. W obecnym stanie zanieczyszczenia natury ludzkiej przez skutki grzechu pierworodnego, miłość taka nie przychodzi łatwo. Aby ją w sobie zapalić trzeba przejść proces wewnętrznego oczyszczenia, porządkować się ustawicznie od wewnątrz przez praktykę cnót moralnych. Człowiek, zarówno pod względem psychicznym, jak i moralnym, stanowi jeden żywy organizm, w którym poszczególne części od siebie zależą i na siebie oddziałują wspomagając się wzajemnie. Aby rozpalić w sobie miłość gorącą i zdobyć się na skruchę doskonałą, trzeba uwolnić się od nieuporządkowanych przywiązań do rzeczy doczesnych. I na odwrót: miłość i głęboka skrucha potęgując się, odrywają duszę od dóbr znikomych, oczyszczają, porządkują i przez to zbliżają do Boga.

Q. 88, 1. (1) Zachodzi pytanie, czy grzech raz popełniony (np. nienawiści) i zgładzony przez pokutę powraca zarówno co do winy, jak i powinności kary, gdy się popełni nowy grzech takiego samego lub innego gatunku i utraci się stąd łaski? Nie ulega wątpliwości, że łaska usuwa w sposób absolutny zmazę grzechową oraz związaną z nią winę i należność kary wiecznej.

Kto raz otrzymał odpuszczenie grzechów oraz należnej za nie kary, spłacił dług wobec sprawiedliwości Bożej. Jeśli po odpuszczeniu grzechów znowu popełni grzech, zaciąga na nowo zmazę grzechową i karę za nią należną, ale tylko za ten ostatni grzech, a nie za grzechy już odpuszczone. A więc grzech popełniony po zgładzeniu grzechów, czyli po nawróceniu się, nie powoduje wprawdzie powrotu grzechów uprzednio odpuszczonych, lecz w grzechach ostatnich jest coś z tych grzechów poprzednich: mianowicie grzechy uprzednio popełnione i zgładzone sprawiają, że grzech popełniony na nowo jest cięższy z tej racji, iż zachodzi tu okoliczność niewdzięczności. Mimo doznanego miłosierdzia przy odpuszczeniu grzechów popełnionych, grzesznik na nowo grzech popełnia.

Kto więc obraża Boga grzechami po otrzymaniu wielu łask i doznaniu miłosierdzia, ma większy grzech aniżeli ten, kto popełnia grzech taki sam, lecz uprzednio mniej doznał dobrodziejstwa.

Q. 88, 4. (2) Niewdzięczność grzesznika może być albo specjalnym grzechem, albo tylko okolicznością, towarzyszącą każdemu grzechowi. Niewdzięczność jako specjalny grzech jest wykroczeniem przeciwko cnotie wdzięczności. Objawiać się może ona bądź przez akty wprost przeciwne cnotie wdzięczności, bądź przez zaniebywanie tej cnoty. Doznawane od innych dobrodziejstwa pociągają za sobą zobowiązania wobec dobrodziejów, większe lub mniejsze, zależnie od rodzaju i wielkości otrzymanego dobra. Uznanie dobrodziejstwa otrzymanego, połączone z chęcią zrewanżowania się - to jest wdzięczność. Stałe nastawienie w duszy do uznawania dobrodziejstw otrzymanych i rewanżowania się za nie, to cnota wdzięczności.

Wdzięczność, jeśli ma być prawdziwą cnotą, musi się odznaczać wielkim taktem. Musi wzorować się na dobrodziejstwach doznanych. Dobrodziejstwo (w

znaczeniu ścisłym) za sadza się nie tylko na swej stronie zewnętrznej, a więc na tym, co się innym daje, ale - i to w pierwszym rzędzie - na wewnętrznym nastawieniu, z jakim się dobrodziejstwo wyświadcza.

Dobrodziejstwo prawdziwe ma u podstaw życzliwość i chęć sprawienia innym radości. I właśnie tą wewnętrzną stroną, jaką jest życzliwość, mierzy się wielkość dobrodziejstwa. To zaś wymaga roztropności i taktu. Trzeba tu brać pod uwagę okoliczności, przewidzieć co dla kogo jest dobre, miłe, pożyteczne, w jakim czasie najchętniej to przyjmie itp. Więcej zobowiązuje ten, kto daje mało, ale wspaniałomyślnie i ochotnie, aniżeli dający dużo, ale niechętnie.

Pierwszym stopniem wdzięczności jest przyjęcie i uznanie dobrodziejstwa. Za uznaniem winno iść podziękowanie, a - jeśli to jest możliwe - czynne odwzajemnienie się. Dwa pierwsze stopnie są możliwe dla każdego, trzeci nie zawsze, albo też nie zawsze jest wskazany, na przykład, gdy dobrodziej nasz niczego nie potrzebuje. Wtedy można poprzestać na uznaniu, podziękowaniu, pochwalę, ale szczerzej i bez pochlebstwa.

Zaniedbywanie tego lub wykonywanie uczynków przeciwnych stanowi grzech niewdzięczności: a więc nieodwzajemnienie się czynem, gdy to jest możliwe, zamilczanie i udawanie, że się dobrodziejstwa nie doznało, albo - co jest jeszcze gorsze - nie uznawać dobrodziejstwa. Zapominanie o obowiązku wdzięczności nie usprawiedliwia i w większości wypadków jest zawinione. Zwyczajnie pochodzi ono z niedbalstwa. Kto zapomina o dobrodziejstwie (mówi Seneka) daje dowód, że nie myślał o odwdzięczeniu się.

Grzech niewdzięczności popełnia się ponadto przez uczynki przeciwne wdzięczności, a więc gdy się za dobre odpłaca złem, gdy się gani dobrodziejstwa doznane, gdy się je uważa za wyrządzoną sobie krzywdę, oraz gdy się pogardza dobrodziejstwem albo dobrodziejem. Pogarda dobrodziejstwa stanowi istotę grzechu niewdzięczności. Przez nią niewdzięczność jest grzechem odrębnym, specjalnym, gatunkowo różnym od innych. Jest to jego i jemu właściwy „przedmiot formalny”, nadający gatunkowość naszym czynnościom. Gdy niewdzięczność pochodzi nie z pogardy, ale z jakiejś innej przyczyny, na przykład ze skąpstwa, nie stanowi odrębnego grzechu, ale jest okolicznością, zwiększającą złość grzechu, którego źródło

stanowi.

Największym dobrodziejem naszym jest Bóg jako pierwsze źródło wszystkiego, co posiadamy. Za dobrodziejstwa doznane winniśmy się poczuwać do wdzięczności, która wobec Boga przybiera formę religijności. Jeśli ktoś popełnia grzech (np. zabójstwo) nie z pogardy dla dobrodziejstw otrzymanych od Boga, niewdzięczność jego wobec Boga nie będzie grzechem specjalnym, ale zwykłą okolicznością, zwiększającą stopień złości grzechu popełnionego. Natomiast gdy się popełniło grzech z pogardy Boga oraz otrzymanego dobrodziejstwa grzech ten nabiera specjalnego gatunku i staje się specjalnym grzechem. Chociaż każdy grzech mieści w sobie pogardę Boga, bo jest przekroczeniem prawa Bożego, nie każdy jednak wypływa z pogardy Boga. Gdy motywem grzechu jest pogarda, wówczas mamy właściwy grzech niewdzięczności.

Q. 88, 4, żarz. 1. (3) Prawo „wzajemności” - „contra passum” - brane w znaczeniu ścisłym domaga się, by temu, kto zawinił wobec drugiego wyrządzając mu krzywdę, w takiej samej mierze oddano karząc go. Treść tego prawa rozszerzono i rozciągnięto na równość, jaka zachodzi w sprawiedliwości zamiennej (cf. 2-2 q. 61, a. 4).

Q. 89, 1. (1) Grzech ciężki sprawia wielkie spustoszenie w duszy. Grzesznik odwracając się, od Boga ubożeje duchowo w porządku przyrodzonym, / w porządku zaś nadprzyrodzonym traci wszystko; a więc łaskę uświęcającą, towarzyszące jej cnoty oraz dary Ducha Świętego. Największą stratą spowodowaną grzechem jest utrata łaski. Przez pokutę odzyskujemy łaskę uświęcającą i cnoty wlane wraz z darami Ducha Świętego, a więc cały organizm życia nadprzyrodzonego (Denz. 800).

Q. 89, 1, żarz, 1. (2) Cnoty nadprzyrodzone organicznie łączą się z łaską uświęcającą, z której się wyłaniają podobnie jak władze z duszy. Stąd utrata i przywrócenie łaski pociąga za sobą utratę i przywrócenie cnót. Pokuta w przywróceniu cnót odgrywa taką rolę, jaką spełnia przy odzyskiwaniu łaski.

Inną rolę spełnia tu pokuta jako sakrament, a inną pokuta jako cnota. Jako sakrament pokuta jest narzędziem łaski jak każdy inny z sakramentów. W momencie

działania sakramentu (rozgrzeszenie) łaska spływa do duszy grzesznika należycie dysponowanego przez skruchę niedoskonałą, z łaską zaś wszystkie cnoty nadprzyrodzone, i następuje proces usprawiedliwienia. Poza sakramentem pokuty, gdy grzesznik (gotowy przyjąć sakrament) obudzi w sobie pod wpływem łask uczynkowych bardzo intensywną skruchę (nazywamy ją doskonałą) Pan Bóg, jako odpowiedź na nią, wlewa łaskę wraz z cnotami i w momencie wiania łaski następuje proces usprawiedliwienia, taki jak w sakramencie pokuty.

Pokuta w obydwu wypadkach odgrywa rolę dyspozycji do otrzymania łaski. W sakramencie pokuty wystarcza pokuta o mniejszym napięciu (niedoskonała) aniżeli w usprawiedliwieniu poza sakramentem (doskonała).

Q. 89, 2. (3) Przez pokutę można powstać z grzechów z takim samym stopniem łaski, jaki się posiadało przed upadkiem, jak również z mniejszym albo z większym; zależy to od intensywności skruchy, będącej ostatnią dyspozycją <Ja otrzymania łaski uświęcającej. Jeżeli stopień intensywności skruchy dorównuje stopniowi łaski, jaką się miało przed popełnieniem grzechu, grzesznik nawracający się odzyskuje taki sam stopień łaski i cnot wlnych. Zatem intensywność żalu decyduje o stopniu naprawy spustoszenia spowodowanego w duszy grzechem.

Q. 89, 3. (4) Przez grzech traci człowiek godność dziecka przyjaciela Bożego. Łaska jako uczestnictwo w naturze Bożej - przebóstwia, „deificat”. Czyni człowieka w pewnym znaczeniu - a więc ograniczonym i analogicznym, lecz rzeczywistym - dzieckiem Bożym. „Deificare” - to jest jej istotna cecha. Łaska zatem usynawia. „Patrzcie, jaką miłość okazał nam Ojciec, że nazwani jesteśmy synami Bożymi i jesteśmy . . . Najmilsi, teraz synami Bożymi jesteśmy ... (1 Jan 3, 1-2). Usynowieni przez łaskę, możemy w całej prawdzie odzywać się do Boga „Ojcie nasz”. Uświęceni i usynowieni przez łaskę, stajemy się równocześnie przyjaciółmi Boga. Godność dziecka i przyjaciela Bożego, utraconą przez grzech ciężki odzyskujemy przez pokutę. Do grzesznika pokutującego Bóg podchodzi jak ojciec ewangeliczny do syna marnotrawnego, obleka go na nowo w szatę łaski uświęcającej [Łk 15, 11-32), przybierając go z powrotem za swoje dziecko i dopuszczając równocześnie do

przyjaźni ze sobą.

Przez grzech traci się ponadto drugorzędną godność, mianowicie niewinność. Tej godności pokutujący odzyskać nie może. Niewinność to stan łaski otrzymanej na chrzcie św., nieprzerwany grzechem ciężkim. A więc stan duszy, której nigdy nie dotknął grzech ciężki. Fakt raz dokonany nie może się odstać. Coś, co raz zaistniało, może przestać istnieć, ale nie można sprawić, żeby było uważane za nieistniejące nigdy. Kto raz zgrzeszył, może grzech zgładzić przez pokutę, tak że już mu się go nie poczytuje, ale faktu zaistnienia grzechu unicestwić nie można.

Niewinność daje świadomość, że się nigdy od Boga nie odwróciło, że się zawsze było dzieckiem Bożym. Człowiek „niewinny” w znaczeniu teologicznym może powtórzyć za bratem ewangelicznego syna marnotrawnego: „Oto tak wiele lat ci służę i nigdy nie przekroczyłem rozkazu twego” (Łk 15, 29). Niewinność nadaje duszy wielką godność, a uświadamianie jej sobie wnosi głęboki pokój i dużo radości nadprzyrodzonej. Grzesznik pokutujący w miejsce utraconej raz na zawsze niewinności może zyskać coś więcej, na przykład większą gorliwość i pokorę. Uświadomienie sobie upadków może pobudzać do uniżenia się wobec Boga, do większego zaufania w Jego pomoc oraz do większego wysiłku w pracy nad sobą. Przykładem należytego wyzyskania upadków jest św. Piotr. Łzy pokuty nie tylko oczyściły go, ale także otworzyły mu oczy na naturalną słabość i wyleczyły ze zbyt dużego zaufania we własne siły.

Co do utraty godności kościelnych, reguluje to prawo kanoniczne.

Q. 89, 3, ad 1. (5) Oprócz niewinności, zasadzającej się na trwaniu zawsze i bez przerwy w stanie łaski otrzymanej na chrzcie św., istnieje niewinność więcej ściśniona w swym pojęciu i treści, zwana stanem dziewiczości. Polega ona na niedoznaniu przyjemności związanych z życiem seksualnym. Należy tu wyróżnić trzy rzeczy: samo przeżycie przyjemności jako zjawisko fizjologiczne będące sprawą równocześnie ciała i duszy; wolę, czyli chcenie doznania lub niedoznania tej przyjemności, co jest sprawą duszy; co nadaje wartość moralną tego rodzaju przeżyciom; nienaruszalność ciała (2-2w q. 152, a. 1) Decydującą rolę odgrywa tu wola. Postanowienie świadome i dobrowolne powstrzymania się na zawsze, dla

motywów szlachetnych, od tego rodzaju przeżyć, stanowi specjalną odmianę cnoty czystości, mianowicie cnotę dziewictwa. Przez dobrowolne i świadome przeżycie tychże przyjemności traci się dziewictwo. Może to mieć miejsce w sposób albo moralnie godziwy, albo grzeszny. Przeżycia niedobrowolne, jak również i niezawiniona utrata nienaruszalności ciała, nie odbierają niewinności dziewiczej. Kto dobrowolnie i w sposób grzeszny doznał rozkoszy cielesnych może przez pokutę odzyskać duchową stronę cnoty dziewictwa to znaczy zdobyć się na postanowienie nieprzeżywania ich na przyszłość. Samo jednak doznanie pozostanie faktem dokonany i odebrało ono raz na zawsze stan niewinności dziewiczej.

Q. 89, 4. (6) Jest prawdą wiary, że uczynki dobre, wykonane w stanie łaski i miłości Bożej, są zasługujące, dają prawo do nagrody u Boga. Po popełnieniu grzechu ciężkiego zostają umorzone w tym znaczeniu, że człowiek, który je wykonał, traci możliwość otrzymania za nie zapłaty. „A jeśli się odwróci sprawiedliwy od sprawiedliwości swej, a czynić będzie nieprawość... wszystkie sprawiedliwości jego, które czynił, nie będą wspomniane . ." (Ezech 18,24).

Q. 89, 5. (7) Odżywianie zasług należnych za dobre uczynki nie ulega najmniejszej wątpliwości. Jest to powszechna nauka w Kościele, chociaż nie ma wyraźnej definicji dogmatycznej. Człowiek w łasce uświęcającej ma możliwość zasługiwania u Boga. Każda jego czynność moralnie dobra jest - jak się wyrażamy - żywa nadprzyrodzenie. U podstaw swych posiada bowiem łaskę i cnoty wlane z miłością Bożą na czele. Ta jej nadprzyrodzona żywotność daje prawo do nagrody. Wprawdzie w swym istnieniu fizycznym czynność moralnie dobra trwała krótko i przeminęła; trwa jednak nadal u Boga jako przez Niego przyjęta i to przyjęcie przez Boga daje prawo do nagrody, jaką ma się otrzymać „suo tempore”.

Grzech ciężki czynności tej nie unicestwia, bo Pan Bóg przyjął ją nie warunkowo, lecz absolutnie i na zawsze. Grzech jednak staje na przeszkodzie do tego, by została ona nagrodzona. Czyni człowieka niegodnym nagrody za czynność dokonaną przed upadkiem, odbiera prawo do wynagrodzenia, mimo że uczynek sam w sobie jest Bogu miły i przez Boga przyjęty. Zostaje umorzony w tym znaczeniu, że nie

przysługuje mu prawo do wynagrodzenia z racji niegodności podmiotu. „A jeśli się odwróci sprawiedliwy od sprawiedliwości swojej... wszystkie sprawiedliwości jego które uczynił, nie będą wspomniane ..." (Ez 18, 24).

Z chwilą odzyskania łaski przez pokutę ustępuje przeszkoda do wynagrodzenia za dawne dobre uczynki. Grzesznik pojednany z Bogiem odzyskuje dawne prawo do nagrody. Mówimy, że dobre uczynki odżywają. „Niezbożność niezbożnego nie zaszkodzi mu któregokolwiek dnia nawróci się od niezbożności swojej" (Ez 33, 12). Wszyscy teologowie uznają odżywianie zasług. Natomiast gdy chodzi o stopień tego odżywiania - mamy różnice zdań. Według niektórych, wszystkie zasługi nabyte przed grzechem w całości odżywają niezależnie od dyspozycji czyli od stopnia skruchy. Święty Tomasz natomiast odżywianie zasług uzależnia od stopnia łaski i miłości, z jakim grzesznik powstaje z grzechu przez pokutę. A stopień łaski i miłości zależy znów od stopnia skruchy, jak powiedzieliśmy wyżej (a. 2, odn. 3).

Kto żałuje za grzechy z intensywnością odpowiadającą stopniowi łaski posiadanej przed grzechem, odzyskuje taki sam stopień łaski i miłości, a przez to wszystkie uprzednio nabyte zasługi. Kto natomiast robi to poniżej dawnego poziomu łaski, nie wszystko odzyskuje. Jego nagroda istotna będzie mniejsza od tej, jaką byłby otrzymał, gdyby był wytrwał w dawnym stopniu łaski. Bóg jednak nic nie pozostawia bez nagrody, dlatego za uczynki wykonane w stanie łaski przed upadkiem otrzyma nagrodę dodatkową.

Należy bowiem odróżnić dwojaką nagrodę: istotną i dodatkową, jak gdyby uboczną. Nagrodą istotną jest posiadanie Boga przez bezpośrednią kontemplację Jego Bóstwa. Ona stanowi właściwe szczęście świętych w niebie. Wszyscy święci oglądają Boga w całości, lecz nie w jednakowym stopniu: jedni więcej, inni mniej doskonale, zależnie od zasług nabytych na ziemi: „pro meritorum tamen diversitate alius alio perfectius" (Denz. 693). Stopień oglądania istoty Bożej odpowiada zawsze stopniowi łaski uświęcającej i miłości, z jakim dany święty przechodzi do wieczności. Większy stopień łaski i miłości czyni duszę niejako więcej pojemną na posiadanie Boga daje jej jaśniejsze „światło chwały". Każdy niezależnie od tego, kim był na ziemi, jak żył, otrzyma taki stopień nagrody istotnej, a więc oglądania Istoty Bożej, z jakim stopniem łaski i miłości przestąpi próg wieczności.

Kto dłuższy czas dalekim był od Boga, lecz po nawróceniu się rozwinął w sobie przez życie gorliwe łaski,- i miłość tak, że zrównał się w łasce i miłości z osobą dobrze żyjącą przez całe życie, ale mało gorliwie - otrzyma taką samą jak ona nagrodę istotną. A zatem między stopniem widzenia Boga w wieczności a stopniem łaski i miłości uzyskanej na ziemi przez zasługi zachodzi ścisła łączność. Ponieważ jednak Bóg wszystko dobre nagradza, uczynki zasługujące, które odżyły w mniejszym stopniu, będą wynagrodzone radościami dodatkowymi. Kto dużo się napracował, ale z małą miłością to robił, będzie miał wiele radości ze swych dobrych uczynków, jednak radość zasadnicza, stanowiąca istotę szczęścia w niebie, płynąca z widzenia Boga, będzie mniejsza od radości świętego, który równie wiele pracował, ale doszedł do większego stopnia łaski i miłości. Nagroda istotna - widzenie Boga - zależy więc od stopnia łaski i miłości, natomiast nagroda dodatkowa - od ilości i wielkości dobrych uczynków wykonanych na ziemi.

A zatem stan łaski i miłości, z jakim zejdzie się z tego świata, będzie miarą szczęścia wiekuistego. Jeśli ten stan ostateczny, w jakim człowiek zakończy życie, będzie niższy od stanu przed grzechem, winę ponosi sam człowiek, podobnie jak ten, kto utracił łaskę i zasługi nabyte w stanie łaski, nie odzyska ich wcale przez pokutę.

Q. 89, 6. (8) Tylko uczynki moralnie dobre, wykonane w stanie łaski, czyli „żywe” nadprzyrodzenie, odżywają przez pokutę. Natomiast czynności moralnie dobre, ale wykonane w stanie grzechu ciężkiego, nie odżywają. Nie posiadały one w sobie ożywiającego je pierwiastka nadprzyrodzonego, zawsze były nadprzyrodzenie martwe. Jako martwe od swego zaistnienia są dla życia nadprzyrodzonego stracone. Nie zasługiwały i nie odżywają. Ponieważ są dobre na poziomie przyrodzonym, zasługują na nagrodę doczesną, jak zdrowie, majątek, powodzenie, sława itp., albo nawet na umniejszenie kary w wieczności (ad 3).

Q. 90, 1. (1) Należy odróżniać pokutę jako cnotę i pokutę jako sakrament. Pokuta jako cnota jest zdolnością nadprzyrodzoną i zarazem sprawnością wlaną do duszy razem z łaską uświęcającą, dzięki której grzesznik boleje nad grzechami popełnionymi,

nienawidzi ich dlatego że znieważają Boga i usiłuje te zniewagi Bogu wynagrodzić. Cnota pokuty wprowadza do duszy habitualne nastawienie, usprawniające ją do czynności pokutnych. Pokuta jako cnota jest prosta, nie posiada w sobie części składowych. Wprawdzie akty pokutne, do których usprawnia, mogą być różne i wielorakie, lecz pokuta jako ich bezpośrednia przyczyna jest jedna i ta sama. A więc prosta i niezłożona.

Natomiast pokuta jako sakrament jest złożoną, posiada części składowe. Każdy sakrament - a więc i pokuta - z istoty swej jest „znakiem”; na który składają się dwie rzeczy: „materia” i „forma”. Materia sakramentu pokuty (podobnie jak małżeństwa) jest odmienna od materii innych sakramentów. W pięciu sakramentach „materie” stanowią „rzeczy”, którymi posługuje się sprawujący sakrament, np. woda, krzyżmo, chleb, wino, olej. Przy sakramencie pokuty materią są czynności ludzkie. I dlatego Sobór Trydencki materię sakramentu pokuty nazywa „quasi materia”, aby przez to zaznaczyć, że różni się ona od materii innych sakramentów. Składają się na nią trzy akty grzesznika: skrucha, wyznanie grzechów, czyli spowiedź, i zadośćuczynienie (Denz. 914).

Sakrament pokuty - jak zresztą każdy z sakramentów - składa się najpierw z materii i formy. Są to istotne jego części, gdyby jednej z nich zabrakło - sakrament nie istnieje. Materia znów składa się z trzech wyżej wspomnianych części, które są jej częściami „integralnymi”. Wszystkie trzy składają się na całość sakramentu pokuty. Aczkolwiek każda z nich wchodzi w całość materii sakramentu, nie wszystkie są jednakowej wartości. Najważniejszą jest skrucha, która jest częścią integralną i zarazem istotną, albowiem bez całkowitego wyznania czy zadośćuczynienia sakrament w pewnych wypadkach jest ważny, natomiast nie ma sakramentu pokuty bez skruchy. „Formą sakramentu pokuty - uczy Sobór Trydencki - w której w sposób szczególny mieści się jego siła, są słowa spowiednika: „Ja ciebie rozgrzeszam etc...”, do których według zwyczaju Kościoła świętego dołączone są pewne modlitwy, nie należące jednak to istoty samej formy. Materią tego sakramentu są akty samego penitenta, a mianowicie skrucha, spowiedź i zadośćuczynienie. Nazywają się one częściami pokuty, ponieważ z ustanowienia Bożego są konieczne do całości sakramentu, czyli do pełnego i zupełnego odpuszczenia grzechów” (Denz. 896).

Q. 90, 4. (2) Cnota pokuty, w przeciwieństwie do sakramentu pokuty, jest sama w sobie bytem niezłożonym. Działanie ludzkie, jeśli ma być prawdziwie cnotliwe, musi brać pod uwagę nie tylko sam przedmiot, ale i okoliczności. Z racji okoliczności czynności jednej i tej samej cnoty mogą zdążać do zrealizowania różnych celów i przybrać różne formy. I to jest racja podziału cnoty pokuty na: pokutę przed chrztem, pokutę za grzechy śmiertelne i pokutę za grzechy lekkie.

Q. 90, 4, ad 3. (3) Niemożliwą jest rzeczą być w stanie grzechu pierwotnego i równocześnie w stanie grzechu powszedniego bez grzechu ciężkiego (1-2, q. 89, a. 6). Nie można też dostąpić odpuszczenia grzechów lekkich, pozostając w stanie grzechu ciężkiego (3, q. 87 a. 4). Z tym łączy się ważne zagadnienie: mianowicie możliwość dostąpienia usprawiedliwienia w chwili przyjścia człowieka do używania rozumu. Pierwszy „akt ludzki” człowieka jest albo zwróceniem się ku Bogu, albo odwróceniem się do Niego. Zagadnienie to domaga się szerokiego i specjalnego omówienia.