

O dziejach spowiedzi i jej możliwych interpretacjach. Recenzja książki Pawła Matwiejczuka, *Spowiedź: jej historia w świetle „Książ wyznaniowych Kościoła Luteranckiego”*, Warszawa 2015, Polskie Towarzystwo Historyczne, Wydawnictwo Neriton, ss. 229

Powodem podjęcia przez Pawła Matwiejczuka najpierw w dysertacji doktorskiej, obronionej na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, a następnie w recenzowanej książce tematu spowiedzi w teologii luteranckiej jest stronicze, jego zdaniem, przedstawianie tej doktryny w popularnych i szkolnych prezentacjach zasad protestantyzmu, takich jak: podręczniki historii i opracowania dziejów reformacji luteranckiej. Zwykle znajdujemy tam tezę o pozostawieniu przez Lutra jedynie dwu sakramentów w zreformowanym Kościele, co kłóci się z prawdą historyczną. Reformatorzy bowiem, i tu należy przyznać autorowi rację, wahali się, czy uznać sakramentalny charakter spowiedzi. Twórcami szkolnych podręczników, które cytuje Matwiejczuk, są wybitni polscy historycy, m.in. Jerzy Gierowski czy Tadeusz Cegielski, a nawet osoby specjalizujące się w badaniu protestantyzmu, jak Janusz Tazbir (s. 61). Sformułowania pojawiające się w ich pracach nie uwzględniają pełnej, wedle Autora, wiedzy na temat ewangelickiej nauki o spowiedzi, ograniczają się bowiem do zaznaczenia wyłącznie jej niesakramentalnego charakteru.

Dodatkowo Matwiejczuk zauważa, że dzieło reformatorów jest najczęściej pokazywane przez kategorie katolickie, credo ewangelicyzmu bowiem zawiera się w zdaniach o likwidacji: siedmiu sakramentów, życia monastycznego, zwierzchności papieża, kultu świętych i Maryi (to najczęściej przywoływane postulaty). Zawężają one główne tezy reformacji do swego rodzaju „okrojonego” katolicyzmu. Z jednej strony ten rodzaj prezentacji zasad reformacji może wydawać się uzasadniony, szczególnie w niemal monowyznaniowej Polsce, obecnie kraju religijnej ignorancji i niewiedzy o „innych”, w którym, aby opowiedzieć o religijnej odmienności, musi się „innych” zaprezentować poprzez porównanie do jedyne go znanego jako tako systemu religijnego, jakim jest katolicyzm. Z drugiej, co zauważa Autor omawianej książki, to krzywdzące dla protestantyzmu, że nie mówi w szkolnych podręcznikach własnym głosem, nie prezentuje swojej interpretacji źródeł chrześcijaństwa, używając własnych argumentów i biblijnego wywodu.

Zgadając się z Autorem w tej kwestii, dodajmy, że burzliwy wiek XVI – wiek debat religijnych – pełen był wezwań o reformę Kościoła powszechnego. W obu obozach religijnych dyskutowano nad całym wachlarzem rozwiązań, jakie chciano wcielić w życie, dyskutowano nad nimi także podczas dwu pierwszych sesji soboru trydenckiego, dyskutowali między sobą reformatorzy w różnych krajach wprowadzających reformację, ale nawet po 1580 r., po druku *Księgi zgody*, luteranckie Kościoły krajowe nadal różniły się w wielu praktykach religijnych. Książka Matwiejczuka jest zarówno głosem na rzecz pogłębienia debaty nad spowiedzią w samym luteranizmie, jak i apelem

o bardziej rzeczową informację o zasadach tego nurtu protestantyzmu w podręcznikach historii.

Trzeci powód podjęcia studium nad dziejami i interpretacją spowiedzi ma charakter osobisty. Autor, który deklaruje się jako ewangelik, chce przedłożyć własnemu Kościołowi głos na rzecz odmiennego dyskursu w sprawie spowiedzi, ponieważ także w drukach o charakterze informacyjnym Kościoła ewangelicko-augsburskiego pojawia się zubożona prezentacja nauki o spowiedzi lub brakuje jej zupełnie. Najczęściej jest to krytykowana przez Matwiejczuka formuła o jedynie dwu uznawanych sakramentach.

Nawiązując z Autorem polemikę, należy jednak zapytać: skoro jego studium pokazuje, jak złożona i zróżnicowana była debata nad spowiedzią wśród samych reformatorów, czy jest możliwe upowszechnienie rozbudowanej wiedzy historycznej na ten temat wobec nie do końca jednoznacznych wniosków? Mimo wahania przywódców reformacji i ewolucji ich poglądów, które autor wiernie streszcza i analizuje, ostatecznie jednak Kościół ewangelicko-augsburski deklaruje przeciw praktykę jedynie dwu sakramentów. Wołanie o dokładniejszą informację w szkolnych podręcznikach jest chyba utopią. Muszą one zwięźle streścić pewną wiedzę, jaką dysponujemy i brak w nich miejsca na niuansowanie wielu kwestii. Nie umniejsza to wagi wnikliwych źródłowych studiów historycznych przynoszących wiedzę specjalistyczną.

Większa część tomu (s. 20–119) poświęcona jest „historii spowiedzi”, która obejmuje okres od czasu powstawania pism Nowego Testamentu do narodzin reformacji. Czytając te partie pracy, zauważa się zderzenie dwu, nakładających się na siebie perspektyw: historycznej i teologicznej. Z jednej strony otrzymujemy wyjątkowy i rzetelny dobór źródeł (może poza przekładami ze św. Tomasza z Akwinu). Z drugiej Autor, jako zdeklarowany ewangelik, toczy wewnętrzną dyskusję ze swoimi współbraćmi w wierze o znaczenie i obecność spowiedzi w Kościele. Ma w tym zakresie wyrobione zdanie i jest rzecznikiem przekonania do niego wszystkich. Przyjęcie takiej perspektywy powoduje, że pojawia się niebezpieczeństwo poświęcenia mniejszej wagi historycznym głosom, które są sprzeczne z własnym zdaniem w danej kwestii.

Przykładem może być to, że praca koncentruje się na dziejach spowiedzi widzianej przez pryzmat ideowej polemiki katolicko-luterańskiej. Skupiając się na dziejach myśli religijnej niepodzielonego chrześcijaństwa, a następnie zachodniego chrześcijaństwa średniowiecznego, Autor nie uwzględnia dziedzictwa myśli wschodniej. Traktuje on np. wstyd – erubescencję – jako element spowiedzi wiążący się ze scholastycznym nauczaniem. A przecież nie jest to tylko, jak pisze, „archaiczne pojęcie” (s. 179), ale nadal pozostaje elementem duchowości prawosławnej (np. na górze Athos), w której właśnie wstyd za grzechy pełni ważną rolę. Według św. Mikołaja Serbskiego *pokajanie* to „pojęcie wstydu przed czystym bratem”¹.

¹ Za: św. Mikołaj Serbski (Welimirowicz), *Pokajanie*, tł. A. Martęńczyk, „Przegląd Prawosławny”, 5(311), 2011.

Jak wspomniano, historię spowiedzi w chrześcijaństwie Autor rozpoczyna analizą świadectw Nowego Testamentu. Można powiedzieć, że to procedura dla teologa właściwa, ale dla historyka już mniej, bo przecież praktyki pokutne były (i są nadal) znane w judaizmie, czego dowodem jest choćby Stary Testament. Przywołajmy np. psalmy pokutne czy rytuał, w którym kapłan Świątyni Jerozolimskiej przynosił winy całego ludu na ofiarnego kozła spychanego ze skały (rozdz. 16 Księgi Kapłańskiej). Ta najsłynniejsza ofiara ekspiacyjna (opisana w studium René Girarda²) miała swoje dawniejsze bliskowschodnie pierwowzory, ale warto ją przy okazji omawiania historii spowiedzi przywołać. Do dziś jednym z najważniejszych świąt judaizmu pozostaje Jom Kippur, dzień pojednania i żalu. Żydowska spowiedź (hebr. *widduj*) jest praktyką bliższą protestanckiej niż katolickiej perspektywie: nie występuje wyznanie grzechów jednej osobie, lecz modlitwa o wybaczenie grzechów i prośba skierowana do tych, wobec których się coś złego zrobiło. Interpretacja, nawet teologiczna, to osadzenie jakiegoś dzieła czy tematu w kontekście. W tym wypadku kontekstem jest historia idei religijnych. A ta, w odniesieniu do spowiedzi, nie zaczyna się wraz z Nowym Testamentem. Chrześcijaństwo jest historycznym dzieckiem judaizmu i dziedziczy po nim wiele praktyk religijnych, a idea ofiary (np. kozła) stoi u źródeł katolickiego zadośćuczynienia. Gdyby wiele z rozterek i wątpliwości antycznego chrześcijaństwa zostało ukazane na tle judaizmu, mogłoby znaleźć tam swoje wyjaśnienie. Przypis do uwagi o spowiedzi pochodzący od Jeana Daniélou (spowiedź „stanowi rozwinięcie zwyczaju żydowskiego”, s. 24) oraz stojąca kilka linii niżej konstatacja o „dość zawiłych” świadectwach źródłowych pokazują, że nie wykorzystano jednak, mimo sugestii Daniélou, szerszego kontekstu historyczno-religijnego do wyjaśnienia sensu pierwszych obrzędów chrześcijan.

Matwiejczuk omawia zatem dokładnie milowe kroki ewolucji praktyki spowiedniej w dziejach chrześcijaństwa. Przypomina praktykę publicznej spowiedzi (co nie oznacza, że głośnej) w starożytności, opisuje wagę sporu nowożytności, ukształtowanie się praktyki pokutnej jako aktu jednorazowego, odkładanego do późnego wieku. Referuje poglądy Ojców Kościoła, przypominając te osoby, które najwięcej wniosły do teologicznej debaty nad spowiedzią. Na przykład przywołuje Tertuliana, który zauważył, że stojące u źródeł wczesnochrześcijańskiej interpretacji pokuty greckie słowo *exmologeo* z Nowego Testamentu oznacza „opowieść pacjenta o dręczącej go chorobie” (s. 75). Teolog uznał, że ta etymologia może stanowić podstawę drugiej pokuty, a więc dostarczył argumentu za powtarzalnością tego aktu (w pierwszych wiekach był to bowiem obrzęd jednorazowy). Matwiejczuk rozpamiętuje wkład iroszkockiego chrześcijaństwa, które optowało za powtarzalnością pokuty. Izydor z Sewilli u progę średniowiecza podał inną

² R. Girard, *Kozioł ofiarny*, tł. M. Goszczyńska, Łódź 1987, s. 63. Całe studium Girarda poświęcone jest ofierze tego typu.

etymologię, kojarząc na gruncie łaciny słowa *poenitentia* i *punitentia*, czyli łącząc spowiedź z karą (doczesną) za grzechy. Stąd dominująca w średniowieczu interpretacja pokuty jako kary (dodajmy, że Izydor nie zaliczał spowiedzi do sakramentów). Piotr Lombard skodyfikował praktykę spowiedni, ale nadal dopuszczał spowiedź przed Bogiem i przed świeckim (pod nieobecność kapłana), co przypomina Matwiejczuk (s. 100). Tomasz z Akwinu „zniósł zbiorową absolicję” i wzmocnił rolę kapłana, uznając, że ewentualnie tylko ta forma może być sakramentem.

W rozdziałach trzecim, czwartym i piątym (s. 121–200) Autor podejmuje zasadniczy temat omówienia pism i poglądów reformatorów, choć skupia się wyłącznie na Lutrze i Melanchtonie oraz na korpusie pism wchodzących w skład ksiąg wyznaniowych luteranizmu. W pracy używa konsekwentnie terminu Kościół Luterski, ale w rzeczywistości chodzi mu o Kościoły luterskie, a nie jakiś konkretnie jeden organizm eklezjalny. Dokonuje bardzo rzetelnego przeglądu wszelkich świadectw tekstowych poświęconych spowiedzi. Śledząc ich ewolucję, ujawnia interesujące rozdzieranie. Jeśli przyjmiemy, że Chrystus umarł za wszystkie grzechy to prowadzi to do zniesienia spowiedzi. Ale jeśli uznamy psychologiczne potrzeby wiernych i duszpasterski wymiar rytu, to są to argumenty za potrzebą pozostawienia absolicji. Matwiejczuk doprowadza czytelnika do wglądu w ten dylemat reformacji, który, nierozstrzygnięty jednoznacznie, zaowocował wieloma rozwiązaniami. Jest świadomy tego rozdzierania, o czym daje czytelnikowi znać (np. na s. 127).

Luter zajmował stanowisko, które można określić jako „prokościelne”, czyli zarówno uznawał kapłaństwo powszechne, jak i rezerwował szafarstwo spowiedzi dla księży i biskupów (s. 131). Bardziej kompromisowy Melanchton, choć jego poglądy także ewoluowały, zdecydowanie wiązał spowiedź z dziełem odkupienia, był przekonany o jej sakramentalnym charakterze. Ostatecznie w *Formule zgody* (1577) mamy wymienione tylko dwa sakramenty, co zamyka debaty, jakie toczono w wieku XVI. Autor omawianej pracy dostrzega też czynnik, który skłonił reformatorów do pozostawienia spowiedzi (poza głosami biblijnymi, tradycją antycznego Kościoła czy politycznymi zawirowaniami w cesarstwie) – ze względu na jej „dyscyplinującą rolę w życiu wiernych” (s. 148). Te nieco mniej zaakcentowane przez Matwiejczuka słowa pozostają ważnym uzupełnieniem jego analizy historii spowiedzi.

Podsumowując, należy stwierdzić, że reformatorów łączyło: zniesienie potrzeby wyliczania wszystkich grzechów (ten obowiązek nałożył sobór laterański III), zadośćuczynienia oraz nadanie spowiedzi wymiaru wspólnotowego aktu. Pod koniec pracy znajdujemy fragment o Lutrze: „daleki był od twierdzenia, że spowiedź jest narzędziem czy nośnikiem Bożej łaski. Można jednak sformułować teologiczne twierdzenie, że absolicja stała się dostępną przez wiarę i w sposób oczywisty wpisywała się w nie tylko w porządek kościelny, ale w cały plan Bożej ekonomii zbawienia” (s. 164). Miejsce to w Kościołach luterskich nadal zajmuje, choć nie jako sakrament, ale jako stała część nabożeństwa komunijnego.

Nawiązując do czynionych wcześniej uwag nad połączonym dyskursem historycznym i teologicznym, dostrzegamy np. w przytoczonym wyżej fragmencie, że pasja teologiczna nieco przesłania Autorowi horyzont historycznego myślenia i choć jego praca jest niezwykle interesującym studium źródłowym nad ewolucją praktyki spowiedzi, to wnioski o religijnym charakterze miejscami zastępują refleksję z dziedziny historii idei. Przykładem ograniczeń wynikających z przyjęcia teologicznej perspektywy są zdania w rodzaju: „Od początków istnienia Kościół zmagał się ze złem” (s. 71), „[Luter – Z.P.] przywrócił Kościołowi dawną świeżość” (s. 147) czy „reformacja bezapelacyjnie odcięła się od przeszłości” (s. 171), w których widzimy dominację teologicznego postrzegania, jakże upraszczającego złożoną prawdę historyczną. Nawiązując do nieco archaicznej definicji nauki, można powiedzieć, że teologia tym się od niej różni, że wśród formułowanych zdań ma nienaruszalne prawdy wiary, które objaśnia wciąż na nowo, podczas gdy nauka nie ma dogmatów, testuje rzeczywistość zawsze „do gruntu” (nawet zmieniając paradygmaty naukowego opisu) i stara się uwzględnić wszystkie znane zmienne w wyjaśnianiu zjawisk. Pewność – jedna z cech teologii – oddziałuje także na język. W pracy Matwiejczuka nader często pewność ta nieco irytująco się ujawnia. Wielokrotnie używa on zwrotu „nie ulega/nie ma wątpliwości” (np. s. 86, 94, 123, 148, 154, 194, 202, 210) lub jego zamienników „jednoznacznie”, „z całą pewnością”. Nieco psuje to bardzo pozytywne wrażenie, jakie pozostaje po lekturze tej pracy. Jeśli jej celem, co Autor określa we *Wprowadzeniu*, jest „reintegracja z własnym wyznaniem” (s. 15), to można powiedzieć, że teologiczna czy religijna motywacja zaowocowała bardzo interesującym studium historycznym, które zaspokaja głód wiedzy na ten temat osoby oddalonej od religijnego zaangażowania. I dzieje się to mimo dominacji teologicznego stylu wyjaśniania.

Zbigniew Pasek
AGH w Krakowie