

SZTUKA SPOWIADANIA

PORADNIK
DLA KSIĘŻY

PRACA ZBIOROWA POD REDAKCJĄ
JÓZEFA AUGUSTYNA SJ
KS. STANISŁAWA CYRANA

WPROWADZENIE

„Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane (J 20, 23). [...] Objawia się tu w całej swej wielkości postać szafarza Sakramentu Pokuty, który prastarym zwyczajem jest nazywany spowiednikiem. [...] Jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska”.

(Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 29)

Sposób i częstotliwość przystępowania wiernych do sakramentu pokuty w znacznym stopniu zależy od sposobu, w jaki jest on sprawowany przez spowiedników. Jeżeli księża nie żałują czasu na cierpliwe „siedzenie w konfesjonale”, odnoszą się do penitentów bardzo życzliwie, kompetentnie rozeznają ich problemy i jednocześnie dają im żywe świadectwo wiary w miłosierdzie Boga, wtedy – jak pokazuje doświadczenie duszpasterskie – liczni wierni chętnie i często korzystają ze spowiedzi świętej. Z drugiej jednak strony pośpiech księży w konfesjonale, ich brak delikatności, niekompetencja czy też powierzchowność duchowa sprawiają, że wielu penitentów zraża się do sakramentu pokuty. Niestety niemało jest i takich osób, które unikają konfesjonatu tylko dlatego, że kiedyś poczuły się zranione przez kapłana. Lęk przed kolejnym zranieniem bywa u tych osób nieraz tak silny, że blokuje korzystanie ze spowiedzi także w okresie wielkanocnym i to czasem na całe lata.

Spowiadanie jest jedną z najpiękniejszych posług kapłana. Spowiedź bowiem daje wewnętrzny pokój i radość oraz przywraca chęć

do życia ludziom głęboko nieraz udręczonych własnym grzechem. Za piękno posługi płaci się jednak wielkim wysiłkiem, a nieraz nawet i cierpieniem. Nieprzypadkowo Jan Paweł II nazywa więc sakrament pokuty również najtrudniejszą kapłańską posługą. Wymaga ona wielkiej ludzkiej mądrości, psychologicznego talentu, umiejętności prowadzenia dialogu, a nade wszystko wielkiej wiary, która sprawia, że spowiednik w konfesjonale nie zasłania sobą Pana Boga. Tej wielkiej sztuki spowiadania my, księża, musimy uczyć się dosłownie przez całe życie. Jeżeli jako spowiednicy jesteśmy choć trochę krytyczni wobec siebie, łatwo dostrzegamy wiele błędów popełnianych w konfesjonale. Czasem są to brak uważnego słuchania, niezręczne wyrażenia, powierzchowność oceny czy też brak cierpliwości. W takich momentach konieczna jest nam postawa wewnętrznej skruchy.

Nasza szczerza postawa wobec błędów popełnionych w konfesjonale może sprawić, że staną się one szansą na drodze do nabywania sztuki spowiadania, na której to osobistej refleksji i modlitwie winno towarzyszyć pogłębione kierownictwo duchowe połączone z rodzajem superwizji duszpasterskiej, pozwalającej rozeznaczyć własną postawę i zachowanie wobec penitentów. Jan Paweł II zachęca młodych księży, aby korzystali z pomocy doświadczonych starszych kapłanów. „Można – bez narażania na szwank tajemnicy spowiedzi – zwrócić się o pomoc do kapłanów lepiej przygotowanych i mających większe doświadczenie” – mówi Ojciec Święty młodym kapłanom. Bardzo pomocne w nabywaniu sztuki spowiadania bywają też wspólne spotkania duszpasterskie temu poświęcone. To dzięki szczeremu wymianie można nie tylko zreflektować nasz sposób spowiadania, ale także podzielić się doświadczeniem zarówno w korzystaniu jak i w udzielaniu sakramentu pojednania. Ważną rolę w uczeniu się sztuki spowiadania odgrywa także lektura dzieł teologicznych i mistrzów konfesjonału.

Nie jest prawdą, iż – jak twierdzą niektórzy – w świecie współczesnym zanika poczucie grzechu czy też potrzeba wewnętrznego oczyszczenia, a w konsekwencji zapotrzebowanie na spowiedź. Bardzo liczne spowiedzi ludzi młodych, jakie miały miejsce w Roku Jubileuszowym 2000, w czasie trwania Międzynarodowych Dni Młó-

dzieży i przy wielu innych okazjach ukazują wielkie zapotrzebowanie na godne i kompetentne sprawowania sakramentu pokuty. Można dziś wręcz mówić o wielkim głodzie indywidualnej spowiedzi. Kryzys spowiedzi, jaki ma miejsce w wielu wspólnotach kościelnych na Zachodzie spowodowany jest nie tyle niechęcią wiernych do spowiedzi, ile raczej wielkimi zaniedbaniami duszpasterskimi księży. Jeżeli kapłani nie mówią wiernym o sakramencie pojednania, albo też mówią w sposób lekceważący, jeżeli zaniedbują duszpasterską praktykę spowiadania, trudno się dziwić, że wierni nie przystępują do spowiedzi. Jan Paweł II w *Pastores gregis* wzywa biskupów i kapłanów do wielkiego rachunku sumienia, dzięki któremu mogliby sobie uświadomić zaniedbania i grzechy popełnione przeciwko sakramentowi pojednania.

W dzisiejszym świecie obserwuje się raczej inne zjawisko. Prawdziwe poczucie grzechu zostaje zastąpione neurotycznym poczuciem winy, ukrytym nieraz gdzieś w zakamarkach ludzkiej duszy, a głęboka religijna potrzeba wyznania grzechów przekształca się w ekshibicjonistyczne „spowiadanie” się w terapeutycznych grupach czy też w medialne obnażanie się przed całym światem. To publiczne odsłanianie osobistych, a nieraz i wstydliwych spraw, bywa poniżające nie tylko dla „spowiadających się” przed kamerami i mikrofonami, ale także dla medialnych odbiorców.

Kiedy objawia się nasza słabość moralna, zacisze konfesjonaułu staje się wielką łaską i wielką szansą, by móc na nowo odzyskać poczucie własnej godności, wewnętrzny pokój oraz radość życia. Ponieważ tylko Bóg odpuszcza grzechy, stąd też tak naprawdę możemy je powierzyć tylko Jemu. Znak sakramentalny, jakim jest spowiedź, daje nam zaś pewność wiary, że nasze grzechy naprawdę zostały odpuszczone. Spowiednik komunikuje nam to w imieniu samego Boga. Dla odzyskania spokoju sumienia spowiedź sakramentalna jest decydująca. Każde inne publiczne „spowiadanie się” z naszych słabości nie może być nigdy odruchem niedojrzałej spontaniczności, ale zawsze musi być decyzją głęboko przemyślaną, która uwzględnia nie tylko własne odczucia, ale także społeczny odbiór.

Książka *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży* zrodziła się ze współpracy kwartalnika „Życie Duchowe” z Centrum Rekolekcyjno-Formacyjnym Diecezji Tarnowskiej w Gródku nad Dunajcem. Z inicjatywy obu instytucji w dniach 18-19 listopada 2004 roku odbyło się sympozjum dla spowiedników pt. *Najtrudniejsza i najpiękniejsza posługa*, którego uczestnicy mieli okazję nie tylko słuchać prelekcji i dialogować o spowiedzi, ale także podzielić się osobistym doświadczeniem duszpasterskiej posługi w konfesjonale. W sympozjum wziął także udział bp Wiktor Skworc, ordynariusz tarnowski, który przewodniczył Eucharystii i wygłosił homilię na zakończenie całego spotkania.

Do tekstów zaproszonych gości biorących udział w sympozjum (J. Augustyn; A. Drożdż; M. Dziewięcki; K. Knotz; W. Depo), redaktorzy książki dołączyli teksty zamówione u autorów specjalnie dla niniejszej publikacji (K. Wons; D. Kowalczyk; W. Adamczewski; D. Jastrząb; B. Wójcik; J. Krolikowski; J. Orzeszyna; A. Derdziuk; Józef Augustyn SJ; M. Cholewa; Z. Kroplewski; B. Szpakowski; J. Prusak; W. Królikowski; H. Ciereszko; M. Blaza; S. Cynar). Do powyższych tekstów dołączono kilka dalszych artykułów uprzednio publikowanych na łamach „Życia Duchowego” (C. Squarise; R. Moloney; D. Kowalczyk; A. Derdziuk; I. Bokwa; K. Osuch). Ponadto zamieszczono w książce cztery przemówienia Jana Pawła II na temat sakramentu pojednania wygłoszone do członków Penitencjarii Apostolskiej oraz *Słowo* ks. bpa Wiktora Skworca, ordynariusza tarnowskiego.

Zebrany, bardzo bogaty materiał, został podzielony na pięć części. W pierwszej zamieszczono opracowania omawiające podstawowe zagadnienia teologiczne i biblijne dotyczące spowiedzi świętej. Część druga podejmuje praktyczne problemy związane ze spowiedzią, takie jak: kompetencja spowiednika, sposób prowadzenia dialogu, wyznaczanie pokuty, prawo w konfesjonale, kierownictwo duchowe oraz problemy biomedyczne. Część trzecia zawiera opracowania omawiające specyfikę spowiedzi wybranych grup i osób: dzieci, młodzieży, narzeczonych, małżonków, kleryków, sióstr zakonnych, kapłanów oraz chrześcijan tradycji wschodniej. W czwartej

części autorzy omawiają zagadnienie zranień, jakie mogą wynikać z niewłaściwego traktowania penitentów ze strony spowiedników. W części piątej poruszamy zagadnienie spowiedzi generalnej. Tu też znajdzie Czytelnik propozycję codziennego rachunku sumienia, który jest najlepszym przygotowaniem do regularnej spowiedzi oraz propozycję rachunku sumienia dla dorosłych.

Do lektury tej książki zapraszam najpierw kandydatów do kapłaństwa. Teksty doświadczonych spowiedników, które publikujemy, mogą wzbudzić w alumnach głębokie pragnienie dobrego przygotowania się do odpowiedzialnego i gorliwego pełnienia tej najpiękniejszej i jednocześnie najtrudniejszej posługi. Każdy alumn, który chce być dobrym księdzem, winien nosić w sobie głębokie pragnienie stawania się dobrym spowiednikiem. Aby było to możliwe, musi najpierw sam gorliwie korzystać z sakramentu pokuty. Tylko alumn, a potem ksiądz, będący dobrym penitentem, może stawać się dobrym spowiednikiem.

Książkę tę pragnę polecić także kapłanom. Może ona być dla nich inspiracją w osiągnięciu trudnej sztuki spowiadania. Wiele artykułów może stać się także punktem wyjścia do osobistego rachunku sumienia z dotychczasowego pełnienia posługi spowiednika. Lektura książki może też uświadomić pokusę rutyny, jaka grozi księżom sprawującym sakrament pokuty. Ksiądz w konfesjonale nigdy nie może stawać się „zawodowcem” czy „specjalistą”. Winien raczej stawać się pokornym i przejrzystym sługą, skruszonym grzesznikiem, który doświadczywszy sam nieskończonego miłosierdzia Bożego, pragnie ukazywać innym Boga jako źródło przebaczenia i pojednania. Ani księża, ani też klerycy nie powinni jednak odczytywać całego bogactwa proponowanych treści niniejszej publikacji jako „spisu” dobrych cech i umiejętności spowiednika, gdyż nie taka była intencja Autorów. Książkę należałoby raczej traktować jako próbę wieloaspektowego ujęcia sakramentu pojednania pomocną w nabywaniu sztuki spowiadania.

Wreszcie do lektury książki zapraszam także wiernych świeckich. Książka nie zawiera bowiem jakiejś tajemnej wiedzy przekazywanej w sekrecie, lecz powszechnie dostępne treści dotyczące sakramentu

pojednania. Pogłębiona refleksja nad tym sakramentem może pomóc świeckim penitentom lepiej rozumieć jego istotę oraz rolę spowiednika. Pewne nieporozumienia w konfesjonale wynikają nie tylko z braku właściwej postawy spowiednika wobec penitenta, ale także z niewłaściwych oczekiwań i postaw, jakie penitenci miewają wobec księży zasiadających w konfesjonale.

Na zakończenie niniejszego wprowadzenia niech mi będzie wolno podziękować, w imieniu własnym i ks. Stanisława Cyrana z Centrum Rekolekcyjno-Formacyjnego w Gródku nad Dunajcem, z którym wspólnie przygotowaliśmy symposium oraz niniejszą publikację, ks. bp. Wiktorowi za wsparcie podjętej przez nas inicjatywy, udział w symposium oraz *Słowo* do niniejszej publikacji. Dziękujemy serdecznie także naszym Autorom, którzy przyjęli nasze zaproszenie do udziału w symposium czy też napisania artykułu do niniejszej publikacji. Niech wspólny trud przyczyni się do tego, by posługa sakramentu pojednania stawała się – zarówno dla kapłanów jak i dla penitentów – objawianiem się miłosierdzia Boga oraz piękną służbą człowiekowi.

Józef Augustyn SJ

Kraków, 14 sierpnia 2005 roku,
w Wigilię Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny

SŁOWO BISKUPA

W tym krótkim słowie chciałbym najpierw podziękowanie jezuitickiemu kwartalnikowi „Życie Duchowe” oraz naszemu diecezjalnemu Centrum Rekolekcyjno-Formacyjnemu w Gródku za zorganizowanie w listopadzie 2004 roku sympozjum poświęconemu sakramentowi pojednania pt. „Najpiękniejsza i najtrudniejsza posługa”. To właśnie sympozjum stało się inspiracją do powstania książki *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży*. Zarówno sympozjum jak i niniejsza publikacja stanowią niewątpliwą odpowiedź – może nawet nie do końca uświadomioną – na papieski postulat, wyrażony w *Pastores gregis*, w tej znaczącej dla biskupów adhortacji posynodalnej, aby maksymalną troską duszpasterską otoczyć „ten sakrament Kościoła, źródło pojednania, pokoju i radości dla nas wszystkich, którzy potrzebujemy miłosierdzia Pańskiego i uzdrowienia z ran grzechu” (*Pastores gregis*, 39).

Analizując tematy zaprezentowane w niniejszej publikacji, nie trudno dostrzec, iż Autorzy podjęli zagadnienia sakramentu pojednania niejako od strony tego narzędzia łaski Bożej, jakim jest spowiednik. Zadają oni pytania: Na czym polega istota sakramentu pojednania? Jaka jest jego teologiczna wymowa? Jak spowiadać dzisiaj dzieci, ludzi młodych, narzeczonych, kleryków, zakonnice, kapłanów? Jak prowadzić dialog z penitentami uwzględniając ich wiek, problemy, oraz poziom duchowy i moralny? Jakimi zasadami kierować się, pełniąc posługę spowiedzi wobec ludzi w bardzo nieraz trudnej sytuacji moralnej, emocjonalnej i psychicznej? Jak zapobiegać krzywdom w konfesjonale, jak naprawiać te, które już miały miejsce? Jakie zależności istnieją między spowiedzią a kierownictwem duchowym i psychoterapią? Niniejsza publikacja dostarcza bogatej i twórczej

refleksji w szukaniu odpowiedzi na te i inne ważne pytania odnoszące się do tej *najtrudniejszej i najpiękniejszej postugi*, jaką jest postuga jednania (por. 2 Kor 5, 18).

Wspomniany dokument Papieża Jana Pawła II *Pastores gregis* wzywa biskupa, by dodawał kapłanom odwagi, aby z kolei i oni postugę pojednania sprawowali „szczodrze i z poczuciem nadprzyrodzoności, naśladując Ojca witającego powracających do domu rodzinnego oraz Chrystusa, Dobrego Pasterza, niosącego na ramionach zagubioną owieczkę” (*Pastores gregis*, 30). Niniejszym *Słowem Biskupa* oraz moją modlitwą o odnowę sakramentalnej „postugi jednania” w naszej diecezji i całej ojczyźnie pragnę spełnić owo pragnienie Jana Pawła II, które po jego śmierci dociera do nas z jeszcze większą mocą. Nasz Papież wielokrotnie wskazywał na potrzebę nieustannego odnawiania w nas świadomości, że jesteśmy tylko narzędziami, a nie sprawcami nieskończonego miłosierdzia Boga oraz że „przeogromna moc” odpuszczania grzechów nie płynie z nas, ale jest darem Jego boskiej łaski (por. 2 Kor 4, 7). Jako spowiednicy nie możemy zapominać, że źródłem mocy przebaczenia jest nasz Pan, Ukrzyżowany i Zmartwychwstały, stający na ludzkich drogach. Pragnie On przez sakramentalną postugę spowiednika, który jest takim samym grzesznikiem jak ci, którym posługuje, raz jeszcze powiedzieć: *Idź, a od tej chwili już nie grzesz!* Wyjście Stwórcy na ludzkie drogi dokonało się z miłości. To właśnie tą miłością Bóg tak ukochał świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne (por. J 3, 16). Wiekuisty, narodzony z Niepokalanej Dziewicy, wszedł w naszą historię, zamieszkał pomiędzy nami, dzięki czemu nie jest On „grobem naszych złudzeń, ale kolebką wciąż odnawiającej się przyszłości; jest ofiarowaną nam sposobnością, byśmy mogli przemieniać ulotne chwile obecnego życia w zasiew wieczności” (*Dies Domini*, 84).

To dzięki sakramentalnej rzeczywistości i żywej tradycji nie musimy mówić ze smutkiem, że od zbawczych wydarzeń dzielą nas dwa tysiące lat – ale, że dwa tysiące lat łączą nas z nimi. I konsekwentnie: spowiednik w konfesjonale to znak i manifestacja miłości Ojca, ob-

jawionej przez Syna i aktualizowanej przez Ducha Świętego, Ducha miłości i nadziei. Aby ta manifestacja była pełna, spowiednik musi się modlić przed wejściem do konfesjonału i po wyjściu z niego, jak czyni to przed rozpoczęciem Eucharystii i po jej zakończeniu. Jan Paweł II w swoim *Testamencie* dał nam pokorne świadectwo modlitwy i głębokiej duchowej troski, by w niczym nie sprzeniewierzyć się Panu na świętej Piotrowej Stolicy, którą mu powierzył: „Wyrażam najgłębszą ufność, że przy całej mojej słabości Pan udzieli mi każdej łaski potrzebnej, aby sprostać wedle Jego Woli wszelkim zadaniom, doświadczeniom i cierpieniom, jakich zechce zażądać od swego sługi w ciągu życia. Ufam też, że nie dopuści, abym kiedykolwiek przez jakieś swoje postępowanie: słowa, działanie lub zaniedbanie działań, mógł sprzeniewierzyć się moim obowiązkom na tej świętej Piotrowej Stolicy”. I my – naśladowując Jana Pawła II – winniśmy się modlić, aby żadnym słowem, działaniem czy zaniedbaniem nie sprzeniewierzyć się kapłańskiej misji, która najwyraźniej objawia się w czasie pełnienia sakramentalnej posługi jednania.

Nasza modlitwa przed wejściem do konfesjonału przypomni nam, że jesteśmy tylko narzędziem Boga; uświadomi potrzebę pokory, cierpliwości i współczucia wobec penitentów. Naszą modlitwę winniśmy kontynuować w konfesjonale, ile razy uświadomimy sobie, że ogrania nas zniecierpliwienie, zniechęcenie czy też jakiegokolwiek inne nieuporządkowane uczucie, którymi moglibyśmy zranić penitenta. Modlitwa przypomina o Tajemnicy Kościoła, który powierzył nam posługę jednania. Zarówno spowiednik jak i jego penitenci winni kroczyć drogami wierności Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła. Chrześcijanin nie może być wiernym Jezusowi, jeżeli nie pozostaje wiernym Kościołowi, którego On sam jest Głową. Nie wolno ulegać pokusie zmieniania zasad podawanych przez Stolicę Apostolską, która wypracowała je, odwołując się do Pisma św. i Tradycji oraz powszechnego zmysłu wiary Ludu Bożego. Wyrazem miłości spowiednika jest nie tylko rozgrzeszenie, którego udziela on w imię Jezusa, ale także stawianie penitentom mądrych wymagań, które stają się zaporą dla dalszych grzechów.

To nam, spowiednikom, Chrystus przypomina: uważajcie na siebie; uważajcie, bo grozi wam ociążałość serca i te same grzechy, z których rozgrzeszacie innych. Potrzebna jest nam ewangeliczna postawa czuwania, aby nie ulec pokusie. Dobry spowiednik jest zawsze człowiekiem modlitwy. Poleca Bogu siebie i swoją posługę oraz swoich penitentów i ich zmagania o wierność Panu. I spowiednicy i penitenci niosą dar łaski w naczyniach glinianych. Nam, spowiednikom, potrzebna jest postawa dobrego ojca, który gdzieś w głębi serca, na dnie świadomości, mimo trudów codzienności troszczy się o swoje dzieci niezależnie od tego, gdzie żyją i ile mają lat.

Niech nam wszystkim, podejmującym dzieło Ojca przez jego Syna w Duchu Świętym, towarzyszy wizja rzeczywistości nakreślonej w Apokalipsie św. Jana Apostoła. *Nic godnego klątwy już odtąd nie będzie. [...] A służą Jego będą Mu cześć oddawali. I będą oglądać Jego oblicze, a imię Jego – na ich czołach* (Ap 22, 3-4). Niewątpliwie każde spotkanie człowieka z miłosierdziem Boga w sakramencie pojednania, dzięki pokornej obecności narzędzia, którym jest spowiednik, przybliży tę rzeczywistość – wizję raję.

Bp Wiktor Skworec

SPOWIEDŹ JAKO SAKRAMENT

Jan Paweł II

POSŁUGA KAPŁAŃSKA W SAKRAMENCIE POJEDNANIA

1. Z radością witam¹ w tym domu, który powinniście uważać za dom rodzinny, kardynała Wielkiego Penitencjarza, księży prałatów i pracowników Penitencjarii, zwyczajnych i nadzwyczajnych spowiedników rzymskich bazylik patriarchalnych oraz was, drodzy alumni, którzy przyjęliście święcenia albo przygotowujecie się do ich rychłego przyjęcia.

Moja radość jest wielka, bo – z jednej strony – znam wasze przywiązanie do Następcy św. Piotra, które podczas tego spotkania znajduje swój szczególny wyraz, a z drugiej – wysoko cenię wykonywane przez was funkcje: spowiedników, poświęcających się głównie administrowaniu sakramentu pokuty, lub kapłanów, stawiających pierwsze kroki w pracy duszpasterskiej, bądź też kandydatów do kapłaństwa, którzy przed podjęciem urzędu, jaki za pośrednictwem przełożonych Boża Opatrzność wyznaczy wam w Kościele, postanowiliście lepiej przygotować się do pełnienia misji odpuszczania grzechów, biorąc udział w kursie na temat: „Forum wewnętrzne”, zorganizowanym przez Penitencjarię Apostolską. Radości towarzyszy wdzięczność Panu, który poprzez wasze zaangażowanie i gorliwość ukazuje nam, że wciąż powołuje dla swego ludu szafarzy przebaczenia i pojednania.

¹ Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II wygłoszone na audiencji dla członków Penitencjarii Apostolskiej 27 marca 1993 roku. „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 5-6/1993, s. 43-44.

Obowiązujące dzisiaj *Ordo Paenitentiae* w formule sakramentalnej tak wyraża rzeczywistość, w której następuje powrót grzesznego człowieka do Boga i odnawia się jego wewnętrzny spokój: „Bóg, Ojciec miłosierdzia [...] niech ci udzieli przebaczenia i pokoju przez posługę Kościoła”. Tak więc w sakramencie pokuty – posłudze Kościoła – udzielane jest Boże przebaczenie, ponieważ działa w nim moc Boga, niezależnie od zasług, win czy ludzkich przymiotów szafarza: tak naucza (w odniesieniu do wszystkich sakramentów, nie tylko do sakramentu pokuty) Katechizm Kościoła Katolickiego: „Sakramenty udzielają łaski, którą oznaczają. Są skuteczne, ponieważ działa w nich sam Chrystus: to On chrzci, On jest obecny w swych sakramentach, udziela łaski, którą sakrament oznacza. Ojciec zawsze wysłuchuje modlitwy Kościoła swego Syna” (n. 1127). To właśnie znaczy twierdzenie Kościoła, że „sakramenty działają *ex opere operato* (mocą samego działania)” (n. 1128).

Pokój zapowiedziany przez formułę sakramentalną, pokój nadprzyrodzony, który zatem *exsuperat omnem sensum* (przewyższa wszelki umysł) (Flp 4, 7), niewątpliwie rodzi się w duszy także *ex opere operato*. Jednakże, w takim zakresie, na jaki pozwala jego nadprzyrodzone pochodzenie, pełne doświadczenie owego pokoju przez penitenta zależy w wielkim stopniu od osobistej świętości kapłana, szafarza sakramentu pokuty, od jego wciąż pogłębianej wiedzy i wrażliwości na problemy psychologiczne, od jego ludzkiej wyrozumiałości: to on zachęca bowiem do wytrwania w otrzymanej łasce, umacnia ufność w możliwość zbawienia, zachęca do pokornej wdzięczności Panu i (z wyjątkiem przypadków patologicznych czy będących na pograniczu normy) pomaga odzyskać równowagę sumienia i zdrowy osąd.

2. W moich poprzednich przemówieniach do tego audytorium skoncentrowałem się przede wszystkim na dogmatycznych, moralnych i kanonicznych aspektach sakramentu pokuty; przemówienia te zostały potem zebrane w książce i opatrzone syntetycznym komentarzem, opracowanym przez Penitencjarię Apostolską. Cieszę się, że rozeszła się ona w dużym nakładzie i mam nadzieję, że przyczyni się do ożywienia tak potrzebnej praktyki częstej spowiedzi. Przechodząc

teraz do bardziej szczegółowych rozważań nad szafarstwem sakramentu pojednania, chciałbym skupić się na wspomnianych już przymiotach kapłana, takich jak świętość, wrażliwość na problemy psychologiczne i ludzka wyrozumiałość.

Spowiednik powinien dokładać wszelkich starań, aby obok zasadniczego skutku, który sprawuje *opus operatum* – gdy spełnione są wszystkie warunki zapewniające sakramentowi ważność – penitent mógłby zaznać również w tajemnicy świętych obcowania owoców osobistej świętości kapłana. Owoce te rodzi jego wstawiennictwo u Pana, moc osobistego przykładu bądź pokuta ofiarowana w intencji spowiadającego się. Są to sprawy oczywiste. Pragnę jednak podkreślić, że miłość musi sprawiać, by wasza posługa nie była nigdy *nudum ministerium* sakramentu pokuty, lecz raczej ojcowskim i braterskim darem złączonym z modlitwą i ofiarą za dusze, które Pan stawia na waszej drodze. Teraz [...] ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół (Kol 1, 24). Posługa sakramentalna jest więc święta i stanowi narzędzie uświęcania samego spowiednika.

3. Kapłan spowiednik musi opanować teologię moralną i prawo kanoniczne – przynajmniej w zakresie obejmującym *communiter contingentia* – dotyczące postępowania ludzi w zwykłych sytuacjach, ze szczególnym uwzględnieniem ogólnych uwarunkowań, narzuconych przez dominujący etos społeczny. Mówię – przynajmniej – ale dodaję od razu, że to przygotowanie doktrynalne powinno być wciąż rozwijane i utrwalane na kanwie podstawowych zasad dogmatycznych i moralnych, które pozwalają znajdować katolickie rozwiązania także dla poważnych problemów, stojących przed sumieniem człowieka w dobie nieustannego rozwoju kultury, ekonomii itd. Także w tym zakresie Katechizm Kościoła Katolickiego stanowi wzorzec. Przedstawia bowiem w sposób autorytatywny osąd moralny tych zjawisk, które w ostatnich latach ujawniły się bądź rozpowszechniły w życiu ludzi. Mówiło się w związku z tym, że Katechizm wprowadza nowe normy i nowe grzechy, a tymczasem dostosowuje on po prostu niezmiennie prawo Boże, naturalne bądź objawione, do dzisiejszego stylu życia ludzi. Szczególnie delikatnym i ważnym obowiązkiem spo-

wiednika, wymagającym solidnej formacji doktrynalnej, jest ułatwienie penitentowi wyznania grzechów. Dbając o integralność spowiedzi – nieodzowną w przypadku grzechów ciężkich – to znaczy dążąc do ustalenia ich rodzaju, okoliczności decydujących dla danego rodzaju oraz liczby grzechów, trzeba troszczyć się, aby spowiedź nie stała się praktyką odpychającą i przykrą, szczególnie dla ludzi o słabej pobożności lub wchodzących na drogę nawrócenia. Należy przy tym zawsze kłaść ogromny nacisk na potrzebę wielkiej delikatności w traktowaniu spraw związanych z szóstym przykazaniem Dekalogu.

Trzeba także wziąć pod uwagę taką sytuację, kiedy szafarz sakramentu pokuty – którego możliwości są po ludzku ograniczone, bez żadnej winy z jego strony – staje wobec spraw i problemów przerażających jego przygotowanie. Należy wówczas stosować złotą zasadę św. Alfonsa Marii de Liguori: „Saltem prudenter dubitare”. Wiedza spowiednika powinna być wystarczająco rozległa, tak aby mógł przynajmniej dostrzec istniejący problem. W tym wypadku, po rozważeniu stopnia pilności sprawy i stanu psychicznego penitenta oraz innych konkretnych okoliczności, roztropność duszpasterska połączona z pokorą każe spowiednikowi odesłać penitenta do innego kapłana lub wyznaczyć mu kolejne spotkanie, do którego spowiednik będzie mógł się lepiej przygotować. Trzeba pamiętać, że cenną pomocą mogą posłużyć w podobnych sytuacjach dzieła poważnych autorów (*probati auctores*). Można też, bez narażania na szwank tajemnicy spowiedzi, zwrócić się o pomoc do kapłanów lepiej przygotowanych i mających większe doświadczenie, a w szczególności – pragnę podkreślić to w waszej obecności – do Penitencjarii Apostolskiej. W konkretnych, indywidualnych przypadkach jest ona zawsze gotowa udzielić autorytatywnej porady.

4. Sakrament Pokuty nie jest i nie powinien stać się techniką psychoanalityczną czy psychoterapeutyczną. Tym niemniej, dobre przygotowanie psychologiczne i znajomość nauk o człowieku w ogóle z pewnością ułatwią spowiednikowi poznanie tajników sumienia oraz dokonywanie rozróżnień – co nie zawsze jest łatwe – między czynami prawdziwie „ludzkimi” (czyli takimi, za które ponosi się odpo-

wiedzialność moralną) a czynami „człowieka”. Te ostatnie bywają uwarunkowane mechanizmami psychologicznymi (patologicznymi lub powstałymi wskutek zadawnionych przyzwyczajzeń), które zwalniają z odpowiedzialności albo ją ograniczają. Sami penitenci często nie uświadamiają sobie różnic dzielących te dwie sytuacje wewnętrzne. Dla spowiednika jest to zatem sposobność do okazania cierplivej i wyrozumiałej miłości ludziom dręczonym przez skrupuły. Jednocześnie trzeba stwierdzić, że niektóre współczesne prądy myślowe często zbyt pochopnie usprawiedliwiają pewne typy zachowań, podczas gdy należy pamiętać, że przynajmniej na początku mają one charakter dobrowolny, to też nie są i nie mogą być całkowicie usprawiedliwione. Psychologiczny talent spowiednika może ułatwić wyznanie grzechów penitentom nieśmiałym, wstydliwym bądź małomównym. Wrażliwego i pełnego chrześcijańskiej miłości kapłana znamionuje intuicja, umiejętność wyprzedzania faktów i przywracania wewnętrznego spokoju.

5. Stosunek Jezusa Chrystusa do grzeszników jest wiernym odbiciem słów św. Pawła z Listu do Tytusa: *Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri (Ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga)* (Tt 3, 4). Wystarczy rozważyć ewangeliczne opowiadanie o nawróceniu grzesznicy (Łk 7, 36-50), wzruszające spotkanie z niewiastą cudzołożną opisane w Ewangelii św. Jana (J 8, 3-11) i wreszcie piękną przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 11-32). Kapłan spotykający się z penitentami w sakramencie pokuty powinien czerpać natchnienie z boskiego przykładu Jezusa, starając się zasłużyć na tytuł, który Dante Alighieri nadał św. Łukaszowi: *Scriba mansuetudinis Christi*, pisarza, który snuje swą narrację nie na kartach papieru, ale na żywych stronicach dusz ludzkich. Tak więc, spowiednik nie powinien nigdy okazywać zaskoczenia, słuchając wyznania grzechów penitenta, nawet w przypadku gdyby były one wyjątkowo poważne i – jeśli tak można powiedzieć – niesłychane. Nigdy nie powinien stwarzać wrażenia, że potępia grzesznika, a nie jego grzech. Nie wolno mu straszyć zamiast wywoływać bojaźń. Nigdy nie powinien się interesować tymi dziedzinami życia penitenta, których poznanie nie jest konieczne do poprawnej oceny jego postępowania, ani

też używać słów obrażających uczucia, nawet jeśli słowa te nie naruszają zasady sprawiedliwości i miłości. Niegdy nie powinienem okazywać zniecierpliwienia lub pośpiechu, zawstydzając penitenta natarczywymi ponagleniami (oczywiście, z wyjątkiem przypadku, kiedy wyznanie grzechów przeradza się w wielomówstwo). Jeśli chodzi o postawę zewnętrzną, spowiednik powinien być pogodny i unikać gestów wyrażających zdziwienie, dezaprobatę czy ironię. W związku z tym pragnę przypomnieć, że nie należy narzucać penitentowi własnych upodobań, lecz szanować jego wrażliwość i prawo do wyboru sposobu spowiadania się: twarzą w twarz lub poprzez kratki konfesjonału.

6. Na koniec krótkie podsumowanie i rada: niech miłosierdzie będzie tym większe, im większy jest upadek penitenta. A jeśli spowiadającym się jest kapłan, bardziej upokorzony z powodu swoich win od penitentów świeckich, i być może łatwiej ulegający zniechęceniu w obliczu profanacji własnej godności, pamiętajmy, że bez słowa nagany *Dominus respexit Petrum* (*Pan [...] spojrział na Piotra*) (Łk 22, 61) – tego Piotra, który kilka godzin wcześniej otrzymał kapłaństwo i niedługo potem upadł – i tym miłującym spojrzeniem Chrystus w jednej chwili wydobył go z przepaści.

Jak widzicie, w tej naszej rozmowie wiele mówiliśmy o umyśle oświeconym wiarą. Chciałbym, aby w sprawowaniu sakramentu pokuty dochodziło do głosu przede wszystkim serce rozpalone miłością, serce kapłana, który próbuje, choć ideał jest niedościgły, naśladować Jezusa cichego i pokornego Serca. Niech wam tego daru, drodzy bracia, udzieli Boże miłosierdzie za sprawą Apostolskiego Błogosławieństwa.

Jan Paweł II

SAKRAMENT POKUTY WIELKIM DAREM BOŻEGO MIŁOSIERDZIA

1. Gdy zbliża¹ się ku końcowi doroczny kurs na temat forum wewnętrznego, który Penitencjaria Apostolska organizuje od kilku lat dla nowo wyświęconych kapłanów i dla kandydatów do kapłaństwa, pragnących jak najlepiej przygotować się do wykonywania zbawczego posłannictwa Chrystusa przebaczącego, z radością zwracam się do wszystkich uczestników kursu – za uprzejmym pośrednictwem Księdza Kardynała [Williama Wakefilda Bauma, Wielkiego Penitencjusza, red.] – ze specjalnym przesłaniem, aby wyrazić im moje uznanie, a zarazem wskazać kierunek ich posłudze duszpasterskiej w służbie braciom.

Przy poprzednich okazjach miałem możliwość rozwinąć temat sakramentu pojednania w różnych aspektach, wyjaśniając funkcje, jakie powinien spełniać spowiednik z punktu widzenia doktrynalnego, ascetycznego i psychologicznego, aby w miarę możliwości jak najdoskonalej wykonywać swoje wzniosłe zadanie.

2. Chciałbym teraz omówić bliżej – choć z pewnością nie w sposób wyczerpujący – niektóre zagadnienia dotyczące osoby korzystającej ze świętego obrzędu pokuty: poprzez sakramentalną spowiedź człowiek może i powinien odnowić, umocnić i skierować na drogi świętości swoje życie chrześcijańskie, to znaczy życie nadprzyrodzo-

¹ Przesłanie Papieża do uczestników kursu zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską (1996). „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6/1996, s. 10-22.

nej miłości, którą w Kościele przyjmuje i okazuje Bogu, naszemu Ojcu, oraz ludziom, naszym braciom.

W sakramencie pokuty – sakramencie spowiedzi i pojednania – każdy człowiek przeżywa osobiście to, czego doświadczył celnik z ewangelicznej przypowieści, który odszedł ze świątyni usprawiedliwiony: *celnik stał z daleka i nie śmiał nawet oczu wznieść ku niebu, lecz bił się w piersi i mówił: «Boże, miej litość dla mnie, grzesznika!» Powiadam wam: Ten odszedł do domu usprawiedliwiony, nie tamten. Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie ponizony, a kto się uniza, będzie wywyższony* (Łk 18, 13-14).

Uznać własną nędzę w obliczu Boga nie znaczy upaść na duchu, ale doświadczyć prawdy o swoim życiu i w ten sposób po grzechu, który jest owocem zła i słabości, dostąpić ogromu sprawiedliwości i łaski, wznieść się ku najwyższemu pokojowi ducha, nawiązując żywą więź z Bogiem miłosiernym i wiernym. W naszej ludzkiej sytuacji tylko prawda tak przeżyta może nas naprawdę wyzwolić: poświadcza to słowo Boże (por. J 8, 31-34), ukazujące naszą kondycję moralną, tak jak jawi się ona w świetle, które przyniosło człowiekowi Słowo Przedwieczne, gdy nadeszła pełnia czasów (*kairos*).

3. Prawda, która pochodzi od Słowa i ma nas ku Niemu prowadzić, wyjaśnia nam, dlaczego motywem i stałym elementem towarzyszącym spowiedzi sakramentalnej nie powinna być jedynie potrzeba psychiczna, tak jakby sakrament ten miał zastępować psychoterapię, ale żal mający motywy nadprzyrodzone, ponieważ grzech sprzeciwia się miłości do Boga, Najwyższego Dobra, był przyczyną cierpienia Odkupiciela, a nas pozbawia dóbr wiecznych.

W tej perspektywie staje się jasne, dlaczego spowiedź powinna być pokorna, obejmująca wszystkie grzechy, wsparta mocnym i wielkodusznym postanowieniem poprawy w przyszłości, a także ufnością w to, że poprawa ta rzeczywiście nastąpi.

Co dotyczy pokory, to jest oczywiste, że bez niej wyznanie grzechów byłoby jedynie bezużytecznym wyliczaniem win lub – co jeszcze gorsze – zuchwałą rewindykacją prawa do ich popełniania, swoim *non serviam*, przez które upadli zbuntowani aniołowie, a pierwszy człowiek zatracił siebie i swoje potomstwo. Pokora natomiast jest

tożsama z odrazą dla zła: *Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną. Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą, tak że się okazujesz sprawiedliwym w swym wyroku i prawym w swoim osądzie* (Ps 51 [50], 5-6).

4. Spowiedź musi być też pełna, to znaczy, że należy wyznać *omnia peccata mortalia* (wszystkie grzechy ciężkie), jak jednoznacznie stwierdza Sobór Trydencki (sesja XIV, rozdział V), uzasadniając ten wymóg nie tylko przepisami dyscyplinarnymi Kościoła, ale nakazem prawa Bożego, ponieważ wprowadził go Chrystus w momencie ustanowienia samego sakramentu: „*Ex institutione sacramenti paenitentiae [...] universa Ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere, quia Dominus noster Iesus Christus, e terris ascensus ad caelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint*” (Na podstawie wyjaśnionego już ustanowienia sakramentu pokuty cały Kościół zawsze zdawał sobie sprawę, że zostało także ustanowione przez Pana dokładne wyznanie grzechów i jest konieczne z prawa Bożego dla wszystkich, którzy upadli po chrzcie. Albowiem Pan nasz Jezus Chrystus mając wstąpić z ziemi do nieba, pozostawił swoich zastępców kapłanów jako zwierzchników i sędziów, którym mają być przedstawione wszystkie grzechy ciężkie, w jakie by popadli wierni Chrystusa; Denziger-Schönmetzer, 1679).

Kanony 7 i 8 tejże sesji soborowej wyrażają tę samą myśl w ściślejszej formule prawnej: Kanon 7 – „*Si quis dixerit in sacramento paenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum paenitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit eos, qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum non licere confiteri pec-*

cata venialia: an. s.” (Jeśli ktoś twierdzi, że do odpuszczenia grzechów w sakramencie pokuty nie jest konieczne na mocy prawa Bożego wyznaczyć wszystkie i każdy z osobna grzechy śmiertelne, które się pamięta po należytych i pilnym zastanowieniu się, nawet ukryte i te, które są przeciwne dwóm ostatnim przykazaniom dekalogu, oraz okoliczności zmieniające rodzaj grzechu; ale [twierdzi] że ta spowiedź jest pożyteczna tylko dla pouczenia i pociechy penitenta, a niegdyś stosowana była jedynie przy nałożeniu zadośćuczynienia kanonicznego; albo jeśli twierdzi, że ci, którzy starają się wszystkie grzechy wyznaczyć, nic nie chcą zostawić miłosierdziu Bożemu do przebaczenia; albo wreszcie że nie wolno wyznawać wszystkich grzechów powszednich – n.b.w.; Denziger-Schönmetzer, 1707).

Kanon 8 – „Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam a piis abolendam; aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus Christi fideles iuxta magni Concilii Lateranensis constitutiones, semel in anno et ob id suadendum esse Christi fidelibus ut non confiteantur tempore Quadragesimae: an. s.” (Jeśli ktoś twierdzi, że spowiedź ze wszystkich grzechów, jakiej przestrzega Kościół, jest niemożliwa i wynika z tradycji ludzkiej, która winna być obalona przez ludzi pobożnych; albo że do niej nie są obowiązani raz w roku wszyscy i każdy z osobna wierni obojga płci i według postanowienia wielkiego Laterańskiego Soboru; oraz że dlatego należałoby radzić wierzni, aby się nie spowiadali w czasie wielkiego postu – n.b.w.; Denziger-Schönmetzer, 1708).

5. Częściowo pod wpływem błędnego przekonania, że wartość moralną ma jedynie tak zwany „wybór podstawowy” („opcja fundamentalna”), częściowo na skutek równie błędnej koncepcji, która ogranicza treść prawa moralnego wyłącznie do przykazania miłości, często mgliście pojmowanego, i pomija inne grzechy, częściowo wreszcie – i to jest może przyczyna najpowszechniejsza – pod wpływem dowolnej i zawężonej interpretacji „wolności dzieci Bożych”, pojmowanej jako rzekoma relacja osobistej zażyłości z Bogiem, obywatąca się bez pośrednictwa Kościoła, wielu wiernych przystępując dziś do sakramentu pokuty nie dopełnia niestety obowiązku wyzna-

nia wszystkich grzechów śmiertelnych, jak to nakazują cytowane wyżej kanony Soboru Trydenckiego, i na pytania spowiednika, który słusznie stara się doprowadzić do wyznania wszystkich grzechów, reaguje tak jakby próbował on bezprawnie wtargnąć do sanktuarium ich sumienia. Pragnę i modłę się, aby ci wierni, nie mający jasnego rozeznania, zechcieli zrozumieć – także pod wpływem nauczania zawartego w tym przesłaniu – że zasada nakazująca im pełne co do jakości i liczby wyznanie grzechów, które zdołają sobie przypomnieć po rzetelnym rachunku sumienia, nie jest ciężarem niepotrzebnie im narzuconym, ale źródłem oczyszczenia i pokoju.

Jest wreszcie oczywiste, że wyznanie grzechów musi się łączyć ze szczerym postanowieniem niepopelniania ich w przyszłości. Gdyby zabrakło tego usposobienia duszy, w rzeczywistości nie można by mówić o skrucie: skrucha bowiem dotyczy zła moralnego jako takiego, gdyby zatem człowiek nie opowiedział się przeciw potencjalnemu złu moralnemu, nie okazałby odrazy dla zła, czyli nie okazałby skruchy. Tak jednak jak skrucha powinna wypływać przede wszystkim z żalu za to, że obraziło się Boga, tak postanowienie niepopelniania grzechów musi się opierać na Bożej łasce, której Chrystus nie odmawia nigdy człowiekowi, czyniącemu wszystko, co w jego mocy, aby postępować uczciwie.

Gdybyśmy chcieli oprzeć postanowienie niegrzeszenia wyłącznie lub w głównej mierze na własnych siłach, powołując się na swą rzekomą samowystarczalność lub kierując się swoistym chrześcijańskim stoicyzmem czy odradzającym się znów pelagianizmem, odrzucilibyśmy tę prawdę o człowieku, od której rozpoczęliśmy nasze rozważania, tak jakbyśmy mówili Bogu – bardziej lub mniej świadomie – że już Go nie potrzebujemy. Warto tu też przypomnieć, że czym innym jest szczerze postanowienie, a czym innym osąd rozumu dotyczący przyszłości: jest bowiem możliwe, że choć szczerze postanawiamy, by już nie grzeszyć, doświadczenie przeszłości oraz obecna świadomość każą się nam obawiać nowych upadków; to jednak nie przekreśla autentyczności postanowienia, jeśli tylko z lękiem tym łączy się wola, wspomagana modlitwą, by uczynić wszystko co możliwe w celu uniknięcia grzechu.

6. W tym miejscu dochodzimy do kwestii zaufania, które musi towarzyszyć odrzuceniu grzechu, pokornemu wyznaniu win i postanowieniu poprawy. Zaufanie jest praktycznym wyrazem – możliwym i potrzebnym – nadprzyrodzonej nadziei, która pozwala nam oczekiwać, na mocy Bożych obietnic i zasług Chrystusa Zbawiciela, że Bóg w swej dobroci udzieli nam życia wiecznego oraz łask potrzebnych do jego osiągnięcia. Jest też aktem szacunku, jaki winniśmy okazać samym sobie, jesteśmy bowiem stworzeniami Boga, który sprawił, że już z samej natury mamy godność wyższą niż całe stworzenie materialne, wyniósł nas do łaski i miłosiernie nas odkupił; zaufanie jest też bodźcem do zaangażowania wszystkich sił tam, gdzie brak zaufania staje się sceptycyzmem i paralizującą oziębłością.

Fundamentalne znaczenie ma w tym kontekście nauczanie, jakiego udziela nam Ewangelia, mówiąc o tragicznym finale zdrady Judasza i o zbawiennym zadośćuczynieniu Piotra. Judasz odczuł skruchę – Ewangelia mówi o tym jednoznacznie: *Wtedy Judasz, który Go wydał, widząc, że Go skazano, opamiętał się, zwrócił trzydzieści srebrników arcykapłanowi i starszym i rzekł: «Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną»* (Mt 27, 3-4). Jednak w chwili skruchy nie pamiętał o słowie, które powiedział do niego Jezus właśnie w chwili, gdy Judasz dokonywał zdrady: *Przyjacielu* (Mt 26, 50); nie miał zaufania i odebrał sobie życie. Upadek Piotra – i to aż trzykrotny – był prawie tak samo poważny, Piotr jednak miał zaufanie, a gdy po zmartwychwstaniu wynagrodził winę trzykrotnym wyznaniem miłości, uzyskał od Chrystusa potwierdzenie swej posługi. Św. Jan w przedziwnych słowach ukazuje nam uzasadnienie, moc i słodycz naszej nadziei: *Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim* (1 J 4, 16).

7. Zwracając się do uczestników kursu, ogarniam sercem wszystkich kapłanów na świecie. Powyższe refleksje są poświęcone posłudze wszystkich kapłanów, aby nie tylko ofiarnie służyli wiernym, słuchając ich spowiedzi, ale nieustannie wychowywali wiernych – przez homilie, katechezę, kierownictwo duchowe i wszelkie możliwe formy naszej służby prawdzie – do korzystania z jak najlepszego usposobienia z tego wielkiego daru Bożego miłosierdzia, jakim jest

sakrament pokuty. O tę samą łaskę prosimy Boga także dla nas samych, którzy jako bracia pośród braci musimy przystępować do tego sakramentu w postawie penitentów, aby uświęcać się i wyzwalać z grzechu.

Powierzając macierzyńskiemu wstawiennictwu Najświętszej Maryi Panny przyszłą posługę młodych kapłanów, którzy z tak wielkim zaangażowaniem uczestniczyli w kursie, modłę się o dary Bożej dobroci dla wszystkich, zaś jako ich zadatku udzielam wam z serca specjalnego Błogosławieństwa Apostolskiego.

Jan Paweł II

FORMACJA PRAWEGO SUMIENIA

1. Kolejny raz¹ Pan udziela nam łaski i radości tego spotkania, uroczystego, a zarazem bardzo rodzinnego. Witam serdecznie kard. Williama Wakefielda Bauma i dziękuję mu za uprzejme słowa, jakie do mnie skierował. Witam także księży prałatów i oficjałów Penitencjarii Apostolskiej – instytucji pełniącej posługę miłosierdzia, która wraz z władzą Kluczy została powierzona Następcy Piotra, aby hojnie rozdawał dary Bożego miłosierdzia.

Z całego serca witam czcigodnych ojców penitencjarzy z patriarchalnych bazylik Rzymu. Dziękuję im za ofiarność, wytrwałość i pokorę, z jaką poświęcają się posłudze konfesjonału, poprzez którą sprowadzają do ludzkich dusz Boże przebaczenie i obfitość Jego łask.

Na koniec witam też młodych kapłanów oraz kleryków, mających niebawem przyjąć święcenia kapłańskie, którzy korzystając ze sposobności zaoferowanej im przez Penitencjarię Apostolską, postanowili pogłębić swoją wiedzę o problemach moralnych i prawnych, związanych z tymi zachowaniami ludzkimi, które najbardziej potrzebują uzdrawiającej łaski i dlatego powinny być szczególnym przedmiotem macierzyńskiej troski Kościoła. Pozwoli im to przygotować się należycie do przyszłej posługi, do której ich zachęcam, wzywając zarazem, aby ufali zawsze w pomoc Bożą.

¹ Przemówienie do uczestników kursu zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6/1997, s. 37-38.

2. Nasze spotkanie odbywa się krótko przed Wielkanocą, co ma swoje określone znaczenie. Ta okoliczność w naturalny sposób kieruje nasze myśli ku ofierze Jezusa, która jest jedynym źródłem naszego zbawienia i z której wypływa moc sakramentów. Warto wspomnieć też o tym, że w trzyletnim okresie bezpośrednich przygotowań do jubileuszu nowego tysiąclecia obecny rok 1997 jest rokiem poświęconym wcielonemu Synowi Bożemu. Jezus, Syn Boży, przyszedł na świat, *aby dać świadectwo prawdzie* (J 18, 37). On jest Barankiem Bożym, *który gładzi grzech świata* (J 1, 29).

Te słowa Ewangelii Janowej są dla nas drogowskazem w dalszej refleksji nad wyzwalającą prawdą, która była tematem mojego orędzia skierowanego w ubiegłym roku do Kardynała Wielkiego Penitencjarza na zakończenie kursu na temat forum wewnętrznego. Otóż prawda wyzwalająca jest pod wieloma względami i na mocy łaski przesłanką i owocem sakramentu pojednania.

Można się bowiem wyzwolić od zła tylko wówczas, gdy ma się świadomość, że jest ono złem. Niestety, współczesny kontekst społeczno-kulturowy nie sprzyja kształtowaniu się wyraźnej świadomości na temat pewnych fundamentalnych zagadnień moralnych, ponieważ zostały zniesione granice i zlikwidowane mechanizmy obronne, istniejące jeszcze w niedawnej przeszłości. W konsekwencji u wielu ludzi zostaje osłabione indywidualne poczucie grzechu. Niektórzy wysuwają wręcz tezę o moralnej obojętności czy nawet o pozytywnej wartości zachowań, które obiektywnie naruszają zasadniczy porządek rzeczy ustanowiony przez Boga.

3. Ta tendencja staje się coraz powszechniejsza w całej rozległej dziedzinie wolnego działania człowieka. Nie sposób dokonać w tym miejscu dokładnej analizy zjawiska i jego przyczyn. Pragnę jednak skorzystać z tej sposobności, aby przypomnieć, że Papieska Rada ds. Rodziny, kierując się przede wszystkim troską o owocne przyjmowanie sakramentu pokuty, opublikowała kilka dni temu *Vademecum dla spowiedników*. Dokument ten ma się przyczynić do wyjaśnienia „pewnych zagadnień moralnych dotyczących życia małżeńskiego”.

Przekazuje on językiem właściwym dla praktycznego podręcznika niezmienną naukę Kościoła o obiektywnym ładzie moralnym, jaka

była zawsze przedstawiana w poprzednich dokumentach na ten temat. Ze względu na cele duszpasterskie, jakie mu przyświecają, *Vademecum* podkreśla, iż należy okazywać miłość i wyrozumiałość tym, którzy błędzą z powodu całkowitego lub częściowego niezrozumienia norm moralnych, lub też – nawet gdy je znają – upadają z powodu ludzkiej ułomności, ale jednakże, poruszeni Bożym miłosierdziem, pragną się podźwignąć.

Tekst ten zasługuje, aby przyjęć go w postawie zaufania i wewnętrznej akceptacji. Pomoże on spowiednikom w trudnej posłudze oświecania, w razie potrzeby korygowania i umacniania wiernych żyjących w związku małżeńskim lub przygotowujących się do zawarcia go. W sakramencie pokuty zadanie spowiednika bynajmniej nie polega wyłącznie na ganieniu czynów sprzecznych z wolą Boga, Pana życia, ale winien on otwierać się także na nauczanie pozytywne i na posługę krzewienia prawdziwej miłości, z której kielkuje życie.

4. Zagubienie moralne, dotyczące wielką część społeczeństwa, można zaobserwować także u niemałej liczby osób wierzących. Wszystkim jednak zostaje ofiarowana – poprzez posługę Kościoła – zbawcza moc Wcielonego Syna Bożego. Trudności nie powinny nas zatem zniechęcać, ale raczej pobudzać do okazywania pasterskiej troski na wszelkie możliwe sposoby.

Nie należy bowiem traktować posługi spowiedzi jako doświadczenia oderwanego od całości życia chrześcijańskiego, ale jako moment szczególnie doniosły, który łączy w sobie katechezę, modlitwę Kościoła, postawę pokuty oraz ufne przyjęcie Magisterium i władzy Kluczy.

Aby zatem wierni posiadali dyspozycje wymagane do otrzymania Bożego przebaczenia za pośrednictwem rozgrzeszenia kapłana, formacja ich sumień nie może ograniczać się do przestróg, wyjaśnień i napomnień, jakich kapłan zwykle udziela – i powinien udzielać – penitentowi w chwili spowiedzi. Oprócz samego sakramentu potrzebna jest nieustanna formacja, realizowana w klasycznych i niezastąpionych formach duszpasterstwa i chrześcijańskiej pedagogiki, takich jak katechizacja, przystosowana do różnych grup wiekowych i poziomów wykształcenia, kaznodziejstwo, spotkania modlitewne,

lekcje kultury religijnej prowadzone przez stowarzyszenia i szkoły katolickie, skuteczne oddziaływanie przez środki przekazu społecznego.

5. Dzięki takiej nieustannej formacji religijnej i moralnej łatwiej będzie wiernym zrozumieć głębokie motywacje Magisterium oraz uświadomić sobie, że jeśli Kościół w swoim nauczaniu broni życia, potępiając zabójstwo, samobójstwo, eutanazję i aborcję, jeśli broni świętości więzi małżeńskiej i prokreacji, odwołując się do zamysłu Bożego wobec małżeństwa, to nie narzuca jakiegoś swojego prawa, ale potwierdza i wyjaśnia prawo Boże, zarówno naturalne, jak i objawione. To właśnie tłumaczy, dlaczego Kościół tak stanowczo piętnuje wszelkie wypaczenia w porządku moralnym.

Aby wierni mogli uznać to obiektywne kryterium, należy ich wychowywać do przyjmowania Magisterium Kościoła także wówczas, gdy nie jest ono ogłaszane w formach uroczystych. Warto tu przypomnieć, co powiedział na ten temat Sobór Watykański I i potwierdził później Sobór Watykański II, a mianowicie, że także zwyczajne i powszechne nauczanie Kościoła, gdy podaje jakąś doktrynę jako objawioną przez Boga, jest boską i katolicką prawdą wiary (por. Denziger-Schönmetzer, 3001; *Lumen gentium*, 25).

W świetle tych kryteriów widać wyraźnie, jak bezzasadne są próby przeciwstawiania praw sumienia obiektywnej mocy prawa interpretowanego przez Kościół; chociaż bowiem prawdą jest, że czyn popełniony pod wpływem zdecydowanie błędnego sumienia nie jest zawiniony, to prawdą jest i to, że obiektywnie czyn ten pozostaje nieładem moralnym. Dlatego każdy ma obowiązek należycie formować swoje sumienie.

6. Nasza misja pasterska nakazuje nam głosić prawdę bez kompromisów i bez ustępstw. Św. Paweł przestrzega nas wszakże, że mamy żyć *prawdziwie w miłości* (por. Ef 4, 15). Bóg jest nieskończoną miłością i nie chce śmierci grzesznika, ale by się nawrócił i żył (por. Ez 18, 23). My kapłani, Jego słudzy, musimy przeciwstawić niszczącej sile grzechu pocieszające, choć zarazem wymagające orędzie przebaczenia. Po to Jezus umarł i zmartwychwstał. Rozważając niezglębione bogactwa odkupienia – w obecnym roku poświęconym Chry-

stusowi Odkupicielowi – uzyskamy tę łaskę, że przede wszystkim my sami doświadczymy w życiu zbawczego miłosierdzia Bożego i za przykładem Chrystusa będziemy mogli coraz bardziej stawać się nauczycielami, którzy oświecają, i ojcami, którzy przyjmują w imię Boga i mocą Jego władzy. Mamy bowiem powtarzać za św. Pawłem: *Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego [...] i prosimy: pojednajcie się z Bogiem!* (por. 2 Kor 5, 20).

Życząc wam obfitych łask, abyście mogli owocnie sprawować tę posługę pojednania, udzielam wam – obecnym tu kapłanom i kandydatom do kapłaństwa, którzy jesteście dla mnie, jako pasterza Kościoła powszechnego, przedstawicielami kapłanów i kandydatów do kapłaństwa z całego świata – specjalnego Apostolskiego Błogosławieństwa.

Jan Paweł II

SAKRAMENT POKUTY W ŻYCIU KOŚCIOŁA

1. Dziękuję Bogu¹ za to, że także w bieżącym roku 1998, poświęconym rozważaniu tajemnicy Ducha Świętego i modlitwie do Niego w ramach przygotowań do Wielkiego Jubileuszu, pozwala mi zwrócić się z niniejszym orędziem do księdza kardynała [Williamu Wakefilda Bauma, Wielkiego Penitencjarza, red.], do członków Penitencjarii Apostolskiej oraz do zakonników ze zgromadzenia franciszkanów, franciszkanów konwentualnych, dominikanów i benedyktynów, którzy pełnią misję penitencjarzy odpowiednio w Bazylice Laterańskiej, w Bazylice Watykańskiej, Matki Boskiej Większej i Św. Pawła za Murami, a także do przedstawicieli innych zakonów, penitencjarzy nadzwyczajnych w tychże bazylikach, oraz do młodych kapłanów i kandydatów do kapłaństwa, mających już wkrótce przyjąć święcenia, uczestników zorganizowanego przez Penitencjarię kursu na temat forum wewnętrznego, który cieszy się coraz większym zainteresowaniem.

Bogu, Ojcu miłosierdzia, składam dzięki słowami liturgii: „*Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*”. Wielbimy Boga i dziękujemy Mu, bo On wszystko czyni dla swojej chwały, której nie może się wyrzec przez wzgląd na swą świętość: *Gloriam meam alteri non dabo* (Iz 48, 11), a przez to kieruje wszystkim tak, aby służyło naszemu zbawieniu: „*Propter nos homines et propter nostram salutem*”.

¹ Przesłanie Ojca Świętego do Penitencjarii Apostolskiej, „*L'Osservatore Romano*” (wyd. pol.) 6/1998, s. 4-6.

Zbawcza wola Boga, która jest blaskiem Jego chwały, urzeczywistnia się w szczególny sposób w sakramencie pojednania, stanowiącym właściwy przedmiot codziennej posługi Penitencjarii i ojców penitencjarzy; w niedalekiej przyszłości posługę tę podejmą także nasi drodzy młodzi kapłani, którzy uczestniczyli we wspomnianym już dorocznym kursie na temat forum wewnętrznego, aby lepiej się do niej przygotować.

Reprezentują oni tutaj różne kraje, funkcje i zadania, dlatego moja refleksja, która także tym razem będzie poświęcona sakramentowi miłosierdzia, przeznaczona jest nie tylko dla nich, ale dla wszystkich kapłanów Kościoła udzielających przebaczenia w spowiedzi sakramentalnej oraz do wszystkich wiernych, którzy je otrzymują.

2. Poczynając od roku 1981, kiedy po raz pierwszy przyjąłem razem Penitencjarię i ojców penitencjarzy (od 1990 roku dołączyli do nich uczestnicy kursu na temat forum wewnętrznego), w kolejnych latach rozpatrywałem różne aspekty sakramentu pokuty: jego istotę, jego zasady konstytutywne i dyscyplinarne, jego skutki ściśle sakramentalne i ascetyczne, a także obowiązek pokuty i zadośćuczynienia, jaki nakłada on na wiernych. Omówiłem następnie zadanie kapłanów jako szafarzy sakramentu, wskazując na wzniosłość tej misji oraz przypominając ich uprawnienia i powinności – obowiązek uzyskania solidnej formacji kulturowej, ofiarnej służby, zwłaszcza zaś okazywania miłości i wyrozumiałości, mądrości i łagodności, a więc cnót, za które kapłan zostaje wynagrodzony duchową radością, jaką budzi w nim świętość jego urzędu. Na koniec poświęciłem uwagę wiernym przyjmującym ten sakrament, omawiając ich przekonania i usposobienie – zarówno w sensie ogólnego światopoglądu moralnego, jak i konkretnej postawy w momencie spowiedzi – z jakimi powinni przystępować do sakramentu, aby był on ważny i przyniósł jak najobfitsze owoce.

Już sam nacisk, celowo kładziony na to zagadnienie, wskazuje, jak bardzo sakrament pojednania leży na sercu Papieżowi i jego braciom w biskupstwie i kapłaństwie, którzy pełnią w Chrystusie urząd pośredników między Bogiem a ludźmi.

Dzisiaj wypada się zastanowić nad właściwymi celami, jakie Kościół pragnie osiągnąć i jakie wierni winni sobie postawić przyjmując sakrament pokuty; obok tych zasadniczych celów sakramentu, a raczej jako ich szczególnie pożądanym aspekt, omówimy dobroczynne skutki wewnętrznej harmonii płynącej z łaski; na koniec poświęcimy uwagę pewnym rezultatom sakramentu postrzeganym subiektywnie (czasem pod wpływem autorów o wątpliwym autorytecie) przez osoby przyjmujące lub udzielające go, które to rezultaty nie mieszczą się w jego nadprzyrodzonej dynamice i wprowadzają czasem do samego obrzędu – który winien mieć charakter zasadniczo i wyłącznie religijny – elementy wypaczające jego naturę i uwłaczające jego świętości.

3. Jedno z trafnych określeń, jakimi posługiwali się Ojcowie Kościoła i teolodzy na oznaczenie sakramentu pokuty, brzmi: „secunda tabula post naufragium” (druga deska ratunku po katastrofie) – druga w kolejności po chrzcie. Katastrofą, od której wybawia nas chrzest i pokuta, jest grzech. Chrzest zmywa winę pierwotną, a jeśli przyjmowany jest w wieku dorosłym – także wszystkie grzechy osobiste i wszelkie należne za nie kary: są to w istocie narodziny do całkowicie nowego życia w porządku nadprzyrodzonym. Sakrament pokuty ma zmywać grzechy osobiste, popełnione po chrzcie: przede wszystkim grzechy śmiertelne, a w następnej kolejności także powszednie. Grzechy śmiertelne, jeżeli penitent popełnił ich więcej niż jeden, mogą być odpuszczone tylko wszystkie razem. Odpuszczenie grzechu śmiertelnego polega bowiem na udzieleniu łaski uświęcającej, poprzednio utraconej, łaska zaś nie może współistnieć z grzechami ciężkimi – wszystkimi razem i każdym z osobna. Inaczej ma się rzecz w przypadku grzechów powszednich, które nie prowadzą do utraty łaski i dlatego mogą z nią współistnieć, czyli pozostać nie odpuszczone, jeśli penitent nie dość zdecydowanie je odrzucił, nawet wówczas, gdy mocą sakramentalnego rozgrzeszenia zostają odpuszczone grzechy ciężkie, które tenże penitent ewentualnie popełnił. Oczywiście, wierni przystępujący do sakramentu pokuty pragną także odpuszczenia doczesnej kary za grzech, nawet jeśli nie mają jednoznacznej świadomości, na czym polega ta kara. Warto przypo-

mniej w tym kontekście prawdę wiary dotyczącą czyśćca, w którym odbywa się kary, jakie pozostają po przejściu do życia wiecznego. Ale sakrament pokuty – właśnie dlatego że wlewa nadprzyrodzoną łaskę lub ją pomnaża – ma moc rozniecania w wiernych ognia miłości, przez co pobudza ich do dobrych uczynków i do pobożnego przyjmowania życiowych cierpień, które mogą wysłużyć także odpuszczenie kar doczesnych.

Z tego punktu widzenia z sakramentem pokuty łączy się ściśle prawda wiary o odpustach oraz związana z nimi praktyka. Odpust jest bowiem darowaniem przed obliczem Boga kary doczesnej za grzechy, których wina już została zmaszana. Wierny, jeśli jest należyście usposobiony i spełnił przepisane warunki, uzyskuje odpust dzięki interwencji Kościoła, który jako „sługa odkupienia autorytatywnie rozporządza i dysponuje skarbcem zadośćuczynień Chrystusa i świętych” (KPK, kan. 992). Dzięki Bogu tam, gdzie wiara chrześcijańska jest głęboka i zakorzeniona w życiu, wierni kochają odpusty i korzystają z nich pełną ręką. A ponieważ uzyskanie odpustu zupełnego zakłada przede wszystkim całkowite usunięcie z duszy wszelkiego przywiązania do grzechu, w przedziwny sposób współdziała on z sakramentem pokuty w realizacji tego pierwszorzędnego i zasadniczego celu, jakim jest zniszczenie grzechu, co jest równoznaczne – jak powiedziałem wyżej – z udzieleniem lub pomnożeniem łaski uświęcającej.

Pragnę w tym miejscu wyrazić wdzięczność – w imieniu własnym, ale także całego Kościoła – świętej pamięci papieżowi Pawłowi VI, który w konstytucji *Indulgentiarum doctrina*, wybitnym dokumencie Magisterium, pogłębił zagadnienie odpustów i kierując się wielkim wyczuciem duszpasterskim odnowił zasady dyscyplinarne rządzące tą praktyką.

Tak więc przypomnienie i wezwanie Ducha Świętego, którym rozpocząłem niniejszy list, było celowe, i to nie tylko w odniesieniu do Wielkiego Jubileuszu, ale także do omawianego tu tematu: zniszczenie grzechu oraz świętość jest bowiem przedziwnym skutkiem działania Ducha Świętego, który mieszka w nas: *Zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez*

Ducha Boga naszego (1 Kor 6, 11); A nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany (Rz 5, 5). Kościół zatem głosi przebaczenie i udziela go w sakramencie pokuty, aby spełniła się w wiernych wola Boża, którą jest nasze uświęcenie: *Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie* (1 Tes 4, 3).

4. Chwała Boża w życiu ludzi urzeczywistnia się przez ich wieczne zbawienie. Aniołowie, którzy obwieszczali ją przy narodzinach Chrystusa, ukazali jej głęboką więź z pokojem: *Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom Jego upodobania* (Łk 2, 14). Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus pozostawia uczniom swój pokój jako najważniejszy testament i ostateczne dziedzictwo: *Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję. Niech się nie trwoży serce wasze ani się lęka* (J 14, 27). *To wam powiedziałem, aby radość moja w was była i aby radość wasza była pełna* (J 15, 11). Sakrament pokuty, przez sam fakt, że udziela łaski lub ją pomnaża, przynosi też dar pokoju. Po trafnych zmianach wprowadzonych w 1973 roku używana dziś liturgiczna formuła rozgrzeszenia sakramentalnego wyraźnie podkreśla ten Boży dar pokoju: „Bóg, Ojciec miłosierdzia, który pojednał świat ze sobą przez śmierć i zmartwychwstanie Syna swojego i zesłał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów, niech ci udzieli przebaczenia i pokoju przez posługę Kościoła”.

Aby dobrze zrozumieć naturę tego pokoju, trzeba tu przypomnieć, że harmonia między duszą i ciałem, między wolą ducha a namiętnościami, została głęboko zakłócona w konsekwencji grzechu pierworodnego i grzechów osobistych, przez co często toczy się w naszym wnętrzu dramatyczne zmaganie: *Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. [...] Albowiem wewnętrzny człowiek [we mnie] ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach* (Rz 7, 19. 22-23). To zmaganie jednak nie niszczy głębokiego pokoju, jaki panuje w duszy człowieka: *Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego! [...] Umysłem służę Prawu Bożemu* (Rz 7, 24-25).

Słusznie zatem jednym z celów, jaki stawiają sobie wierni przystępujący do sakramentu pokuty, jest rozpoczęcie tego wewnętrznego procesu, który prowadzi – w granicach wyznaczonych przez naszą kondycję pielgrzymów – do stopniowego upodobnienia ich stanu psychicznego do owego doskonałego pokoju, jaki daje harmonia z wolą Bożą. Istotnie, uzasadnione przeświadczenie, że jesteśmy w stanie łaski – które jednak nie może być pewnikiem wiary, jak naucza Sobór Trydencki – jeśli nawet nie uwalnia nas od wewnętrznych zmagania, sprawia, że są łatwiejsze do zniesienia, a dla osób naprawdę świętych wręcz pożądane. Nie bez przyczyny św. Franciszek z Asyżu mawiał: „Tak wielkiego spodziewam się dobra, że miłe mi jest każde cierpienie”. W tej samej perspektywie można zaliczyć do rezultatów sakramentu pokuty, jakich wierni słusznie mogą oczekiwać i pragnąć, złagodzenie pokus cielesnych, usunięcie błędów myślenia i zaburzeń emocjonalnych (jak w przypadku skrupulantów), wydoskonalenie całego naszego wolnego działania dzięki wpływowi nadprzyrodzonej miłości, odzyskanej i stale wzrastającej. Jak przypomniałem w jednej z poprzednich wypowiedzi, te rezultaty sakramentu pokuty, należące do jego natury, ale drugorzędne, zależą w dużej mierze od umiejętności i zalet spowiednika.

5. Nieuzasadnione są natomiast oczekiwania tych, którzy chcieliby przekształcić sakrament pokuty w praktykę psychoanalizy lub psychoterapii. Konfesjonał nie jest i nie może być alternatywą dla gabinetu psychoanalityka czy psychoterapeuty. Nie można też oczekiwać, że sakrament pokuty spowoduje wyleczenie stanów w ścisłym sensie patologicznych. Spowiednik nie jest uzdrowicielem ani lekarzem w technicznym znaczeniu tego terminu; jeśli stan penitenta rzeczywiście zdaje się wymagać terapii medycznej, spowiednik nie powinien wręcz sam podejmować problemu, ale odesłać zainteresowanego do uczciwych i kompetentnych specjalistów. Podobnie też, chociaż formacja sumienia wymaga wyjaśnienia istotnej treści Bożych przykazań, sakrament pokuty nie jest i nie powinien być okazją do tłumaczenia tajemnic życia. Zagadnienia te omawia dokument *Normae quaedam de agendi ratione confessoriorum circa sextum Decalogi praeceptum*, wydany 16 maja 1943 roku przez ówczesną Kongregację

Świętego Oficjum (obecną Kongregację Nauki Wiary), który mimo upływu tak długiego czasu pozostaje niezwykle aktualny. Analogicznie, nie tylko ze względu na tajemnicę sakramentalną, ale także na konieczne rozróżnienie między forum sakramentalnym a odpowiedzialnością prawną i pedagogiczną formatorów do kapłaństwa i życia zakonnego, stan sumienia ujawniony na spowiedzi nie może i nie powinien być rozpatrywany przez instancję kanoniczną, która podejmuje decyzje w sferze rozeznania powołań; jest jednak oczywiste, że na spowiedniku kandydatów do kapłaństwa spoczywa niezwykle poważna odpowiedzialność, która każe mu użyć wszelkich środków, aby odwieść od zamiaru przyjęcia święceń tych, o których wie on na podstawie spowiedzi, że są pozbawieni niezbędnych cnót (dotyczy to zwłaszcza cnoty czystości, której wymaga zachowanie celibatu) lub koniecznej równowagi psychicznej, albo wreszcie wystarczającej dojrzałości intelektualnej.

6. Przeżywamy obecnie okres wielkiego postu, który przypomina nam o upadku i przygotowuje nas do zmartwychwstania: sakrament pokuty wspomaga upadłych i obdarza ich zmartwychwstaniem do życia wiecznego, którego zadatek już teraz zostaje udzielony duszy będącej w stanie łaski. Jezus jest jedynym i absolutnym Zbawicielem wszystkich ludzi i całego człowieka. W tej perspektywie integralnego zbawienia należy patrzeć na sakrament pokuty – dar łaski, dar świętości, dar życia.

Pokorna świadomość, że byliśmy dla wiernych pośrednikami tych owoców Chrystusowego miłosierdzia, budzi w nas, kapłanach starszych wiekiem, ogromną wdzięczność wobec Tego, który raczył uczynić nas swoimi żywymi narzędziami. Perspektywa pełnienia tej samej wzniosłej misji niech pobudza was, młodzi kapłani, nadziejo Kościoła, do zdobycia należytego przygotowania kulturowego i ascetycznego, niech kształtuje w was wolę całkowitego poświęcenia się posłudze, którą niebawem podejmiecie. Nie bez racji mówi się, że wystarczyłoby odprawić pobożnie jedną Mszę św., aby wypełnić całkowicie powołanie kapłańskie. Podobnie też można powiedzieć, młodzi przyjaciele, że wasza miłość ofiarowana wiernym w sakramencie pojednania jest pełnią radości, jaką niesie wam przyszłość.

Prosząc Boga o łaskę, która pozwoli zaowocować tym pragnieniom i tej nadziei, z serca udzielam wam Apostolskiego Błogosławieństwa.

Raymond Moloney SJ

ROZWAŻANIA O SAKRAMENCIE POJEDNANIA

Niełatwo jest¹ mówić dzisiaj o potrzebie wyznawania grzechów. Wystarczy niekiedy wypowiedzieć samo słowo „grzech”, aby się przekonać, że wielu ludzi nie chce po prostu słuchać! Twierdzą oni, że temat ten ma zbyt negatywny wydźwięk, a w naszych czasach wszyscy pragną skupić się tylko na jasnych stronach życia, tym bardziej że w przeszłości problem grzeszności człowieka był nadmier- nie akcentowany.

Taki punkt widzenia nie jest pozbawiony pewnej dozy słuszności, lecz nie sposób zgodzić się z nim całkowicie. Przekonanie, że dyskusja o grzechu pociąga za sobą wyłącznie negatywne skutki, świadczy o nieznajomości Bożych dróg oraz świadectwa świętych. Faryzeusz z przypowieści Jezusa modlił się przecież wyjątkowo „pozytywnie” – składał wszakże dziękczynienie. A jednak Bóg wysłu- chał modlitwy skruszonego celnika (Łk 18, 14).

Trzy sposoby ujęcia grzechu

Ludzie, którzy przesadnie podkreślają „jasne strony życia”, za- zwyczaj postępują tak, by uciec przed prawdą o grzechu. Prawda ta

¹ Artykuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 8/1996, s. 25-47. Tłumaczenie na podstawie: *Confession Today*, Dublin 1989.

pozostaje jednak niezmienna bez względu na to jak bardzo jest tłumiona. Istnieją trzy sposoby podejścia do grzechu. Jednym z nich jest opisany powyżej mechanizm ucieczki. Drugie podejście to lękliwa koncentracja na grzechu (skrupulanctwo) oraz związane z nią chorobliwe poczucie winy. Właściwe zaś ujęcie grzechu znajdujemy w nauczaniu Jezusa Chrystusa, który tak często wzywał do nawrócenia i pokuty.

Duch skruszony

Spotkanie Jezusa z nawróconą grzesznicą (Łk 7, 36–50) jest doskonałym modelem prawidłowego podejścia do grzechu. Przypowieść, jaką Jezus wówczas opowiedział, ukazuje nam, że prawdziwie ewangeliczne spojrzenie na grzech ma moc przekształcenia zła w dobro. Wszystkie sakramenty to w istocie wydarzenia przemiany. W czasie Eucharystii przemianie ulega chleb i wino, a dzięki łasce sakramentu pojednania nasze grzechy mogą przemienić się w stopnie prowadzące coraz bliżej do Boga. Ktoś wyraził tę prawdę mówiąc, że grzechy utworowały Bogu drogę zbawienia.

Liturgia sakramentu pojednania zaprasza nas do takiej właśnie postawy wobec grzechu oraz do rozwijania w sobie wielkodusznej miłości skruszonej, której wzór znajdujemy w Ewangelii (Łk 7, 47). We współczesnym Kościele spotykamy cztery odrębne formy sprawowania sakramentu pojednania:

- spowiedź osobistą;
- wspólne nabożeństwo pokutne połączone z indywidualną spowiedzią oraz rozgrzeszeniem;
- wspólnotowe obrzędy pokutne zakończone zbiorowym rozgrzeszeniem;
- wspólnotowe nabożeństwo Słowa Bożego, bez rozgrzeszenia.

W niniejszym tekście nie omawiam szczegółowo wymienionych powyżej form; koncentruję się natomiast na przesłankach, które leżą u ich podstaw. Staram się także nakreślić objawioną nam przez Boga i odkrywaną w ciągu wieków wizję wiary i miłości.

Potrzeba pojednania

Wielkanocny sakrament

Wszystko zaczęło się wieczorem owego pierwszego dnia Wielkanocy, kiedy to Jezus Chrystus powstał z martwych. Był to niezwykle dzień – ludzie spieszyli zobaczyć pusty grób, opowiadali sobie zasłyszane nowiny i pogłoski. Tamtego dnia wiele osób odzyskało nadzieję; inni zaś poczuli się jedynie zagrożeni i przestraszeni. Zmartwychwstały Chrystus przyszedł wieczorem do swoich załęcznionych uczniów. Pierwsze słowo, jakie do nich wypowiedział, nie było zwykłym powitaniem, lecz znakiem zwycięstwa odniesionego na krzyżu i początkiem odnowionego przymierza pomiędzy uczniami a Bogiem. Słowem tym był „Pokój”.

Łaska zmartwychwstałego Pana

Wydarzenia owej pierwszej Niedzieli Wielkanocnej stanowią fundament tego, co dzisiaj nazywamy sakramentem pokuty i pojednania. Warto pamiętać, że łaska obecna w tym sakramencie ma swoje źródło w pierwszym spotkaniu zmartwychwstałego Jezusa z apostołami i że czerpie ona z ofiary Krzyża, która była początkiem Kościoła. Łaska ta jest zatem w swej istocie łaską Zmartwychwstania. Dzięki niej wszystkie następne pokolenia chrześcijan otrzymały tę samą moc, umożliwiającą podźwignięcie się z grzechów, z jaką Chrystus pokonał śmierć.

Dwa wielkie dary

Jezus Chrystus po swoim zmartwychwstaniu przyniósł Kościołowi dwa wielkie dary zrodzone z Jego Ofiary: dar Ducha Świętego oraz władzę odpuszczania grzechów (por. J 20, 22-23). Szafarzem tych darów jest Kościół, który z kolei przekazuje je z pokolenia na pokolenie osobom żyjącym w łączności z nim oraz zgodnie z jego nauką. Dary owe są odwiecznym dziedzictwem Kościoła i każdy chrześcijanin może czerpać z nich wielorako, przede wszystkim jednak za sprawą sakramentu pokuty i pojednania.

Apostołowie idący do spowiedzi

W ciągu ostatnich stuleci większość chrześcijan korzystała z sakramentu pojednania w sposób indywidualny, nie zaś wspólnotowy, jak doświadczyli tego uczniowie wkrótce po zmartwychwstaniu Chrystusa. Niemniej, w Piśmie Świętym znajdujemy także przykłady osobistych spotkań z przebaczącym Panem. Stało się to udziałem Tomasza (J 20, 24–29), który zawstydzony swą niewiarą uklęknął u stóp Jezusa i otrzymał Jego przebaczenie. Jeszcze bardziej poruszający jest opis spotkania Jezusa z Piotrem (J 21, 15–18). Trzykrotne zapewnienie o skruszonej miłości, jaką Piotr wyznał Panu, było w istocie jego spowiedzią i prośbą o przebaczenie trzykrotnego zaparcia się Go w noc przed ukrzyżowaniem. Apostołowie wyznający swoje grzechy zmartwychwstałemu Panu są dla nas znakiem tej samej rzeczywistości, której dotykamy wówczas gdy spowiadamy się z własnych grzechów przed kapłanem.

Podstawowe doświadczenie

Nakaz Jezusa: *Miłujcie waszych nieprzyjaciół* był niewątpliwie jednym z najbardziej rewolucyjnych zdań, jakie wypowiedział. Wszyscy wiemy, że nie jest wcale łatwo kochać nawet członków własnej rodziny, przyjaciół czy też osoby cierpiące. Sądzymy często, że Bóg żąda od nas zbyt wiele, nakazując ogarnąć miłością ludzi, którzy czynią nam krzywdę. A jednak polecenie to znajduje się w samym centrum Jezusowego Kazania na Górze (Mt 5, 43–48).

Całe nauczanie Jezusa na temat wzajemnego przebaczenia zostało najdobitniej wyrażone w Jego nakazie miłości nieprzyjaciół. Jeśli potrafimy przebaczyć swoim wrogom, wnosimy się tym samym ponad ludzką naturę i stajemy się znakiem działania miłosiernego Boga. Przebaczenie stanowi kluczowy element historii zbawienia. Bóg pragnął nas zbawić nie dlatego, że byliśmy w jakikolwiek sposób godni Jego miłości (1 J 4, 10). Nie powinniśmy też myśleć, że ofiara, jaką złożył za nas Chrystus, była konieczna, aby uśmierzyć Boży gniew spowodowany ludzkimi grzechami. Historia zbawienia rozpoczęła się od gorącej miłości, którą Bóg ukochał grzeszników.

Można powiedzieć, że my wszyscy – jako grzesznicy – staliśmy się „nieprzyjaciółmi” Boga. A jednak Bóg bardzo kochał swoich nie-

przyjaciół, czego dowodem jest to, że *Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami* (Rz 5, 8). Przebaczenie, jakie spłynęło na nas tak obficie, winno przynaglać nas do takiej samej postawy wobec innych ludzi. Pamiętajmy, że Chrystusowy nakaz miłości nieprzyjaciół jest ściśle związany z objawioną przez Niego prawdą o Bogu, który zbawia. Biblijne wezwanie do naśladowania Boga zostało wyrażone przez Jezusa w następujący sposób: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6, 36).

Wydaje się, że pierwsi chrześcijanie lepiej od nas pojmowali powyższe prawdy. Być może wciąż żywo pamiętali, jak bardzo spragnieni byli Bożego przebaczenia, kiedy opuścili Jezusa zostawiając Go w rękach prześladowców. Ewangelie stawiają przebaczenie w samym centrum życia chrześcijańskiego i uczą nas, że ma ono podwójny wymiar, tzn. dostępowanie przebaczenia jest nieodłącznie związane z udzielaniem go innym.

Opowieści o przebaczeniu

Czytając uważnie Ewangelie przekonujemy się, jak wiele miejsca zajmuje w nich nauka o przebaczeniu. Możemy niekiedy czuć się zaskoczeni faktem, że Chrystus poświęca tej sprawie tyle uwagi. Ewangelie pełne są opisów spotkań przebaczonego Jezusa z grzesznikami. Przypomnijmy sobie choćby kobietę pochwyconą na cudzołóstwie (J 8, 1–11) czy też inną kobietę, prowadzącą grzeszne życie, która obmyła stopy Jezusa swoimi łzami (Łk 7, 36–50). W opisach obu tych wydarzeń uderza nas nie tylko hojność Jezusa w udzielaniu przebaczenia, lecz również wyraźne wskazania dotyczące naszego stosunku do bliźnich. Jezus jednoznacznie bowiem gani postawę faryzeuszów.

Temat ten powraca także w wielu przypowieściach. Szczególnie mocno jest on zaznaczony w przypowieści o nielitościwym dłużniku (Mt 18, 23–35), którą można odczytać jako komentarz do słów Modlitwy Pańskiej: „Odpuść nam nasze winy”... Przypowieść o faryzeuszu i celniku przeciwstawia pychę i wyniosłość faryzeusza skruszonej postawie grzesznego celnika. Najbardziej znana jest oczywiście przypowieść o synu marnotrawnym. I tutaj spotykamy podobny

kontrast: serce ojca przepelnione jest przebaczeniem, gdy tymczasem starszy brat nosi w sobie serce z kamienia. Chociaż Jezus nie powiedział nic o dalszych losach młodszego brata, można przypuszczać, że nauczył się on cenić wielką dobroć swojego ojca i stał się ostatecznie podobny do niego.

Wiele innych wypowiedzi Jezusa zawiera tę samą naukę. Prawdopodobnie najmocniej została ona wyrażona w słowach Modlitwy Pańskiej, które przytoczyliśmy powyżej: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Przystaniemy na pewno powtarzać je bezmyślnie, jeśli głęboko rozważymy prawdę w nich zawartą. Takie samo przesłanie odnajdujemy ponadto w nauce: *Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni; nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni* (Łk 6, 37). W swoim Kazaniu na Górze Jezus piętnuje obłudę tych, którzy widzą drzazgę w oku swego brata, a nie dostrzegają belki we własnym (Mt 7, 3). Nie zapominajmy także nigdy o zdaniu, które Jezus wypowiedział do faryzeuszów: *Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci [...] kamień* (J 8, 7). Pozwólmy, by zdanie to nieustannie zakłócało spokój naszego sumienia.

Dar współczucia

Rozważania na temat przebaczenia prowadzą nas do wielu daleko idących wniosków, o czym przekonamy się za chwilę. Obecnie zwróćmy jedynie uwagę na najważniejszy dar, który otrzymujemy dzięki przebaczeniu – jest nim współczucie. Sakrament pojednania powinien bowiem pogłębiać nasze współczucie i wyrozumiałość wobec osób wyrządzających nam krzywdę, a także rozwijać w nas zdolność do przebaczenia im. Zdolność ta rodzi się w nas przede wszystkim dzięki świadomości własnej grzeszności oraz konieczności uzyskania przebaczenia. Bardzo często sakrament pojednania bywa traktowany jak trybunał, przed którym należy zdać sprawę z popełnionych grzechów i rozliczyć się z wykroczeń przeciwko prawu. Odkrycie prawdziwej natury i celowości tego sakramentu prowadzi poprzez wsłuchanie się w serce Jezusa oraz Jego słowa wypowiedziane na krzyżu: *Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią*.

Pojednanie

„Czasie zwichnięty! – Jak ci nie złorzeczyć?”² – wykrzyknął Hamlet. My zaś, patrząc dzisiaj na głód, wojny i rosnącą przepaść pomiędzy dobrobytem a nędzą, moglibyśmy powiedzieć, że cały współczesny świat jest zwichnięty. Istotnie, ze światem dzieje się coś niedobrego. I chociaż stwierdzeniu temu trudno zaprzeczyć, wiadomo również, że we wszystkich zakątkach kuli ziemskiej żyją ludzie, którzy próbują uzdrowić otaczającą nas rzeczywistość.

Chrześcijanie winni sobie uświadomić, że nie otrzymali monopolu na walkę ze złem i ułomnościami świata. W wielu organizacjach międzynarodowych pracują wszakże z oddaniem ludzie obdarzeni dobrą wolą, niekoniecznie chrześcijanie. Z drugiej strony, musimy uwierzyć, że pomimo własnych wad i niedoskonałości, jesteśmy zdolni do wielkich czynów, jeśli tylko ośmielimy się czerpać z nieprzebranego bogactwa, jakie ofiarowuje nam chrześcijaństwo. Patrząc wówczas na innych ludzi zaangażowanych w tę samą walkę przekonamy się, że ożywiają nas podobne dążenia wypływające z najgłębszych pragnień ludzkiego serca.

Kluczowe słowo

Nasze zmagania ze złem szerzącym się w świecie są w istocie walką o pojednanie. W dzisiejszych czasach słowo „pojednanie” rozbrzmiewa donośnie, niczym dzwon i nieprzypadkowo używane jest w odniesieniu do sakramentalnego odpuszczania grzechów. Składają się na to dwie przyczyny. Po pierwsze, występuje ono często w Nowym Testamencie w kontekście przebaczenia (np. Mt 5, 24; 2 Kor 5, 18nn; Rz 3, 25; 5, 10-11). Po drugie, słowo to znakomicie opisuje i uwy pukła rzeczywistość wydarzającą się pomiędzy osobami – zarówno w wymiarze jednostkowym jak i społecznym. Kiedy zatem mówimy dzisiaj o sakramencie pojednania, pragniemy w ten sposób podkreślić wartość i godność osoby ludzkiej.

² Przekład M. Słomczyński.

Trzy płaszczyzny

Walka o pojednanie zaznacza się wyraźnie w sakramencie pokuty, lecz jej zasięg jest szerszy i wywodzi się z powszechnego dążenia do przewyciężenia skutków grzechu człowieka. Walka ta rozgrywa się na trzech różnych płaszczyznach i obejmuje pojednanie z Bogiem, z ludźmi oraz z samym sobą.

Pojednanie z ludźmi

Zło grzechu objawia się głównie w krzywdzie, jaką za jego sprawą wyrządzamy bliźnim. Nie jest to oczywiście cała prawda o grzechu, ale może stać się ona dobrym punktem wyjścia do głębszych rozważań. Popelniając grzech zadajemy ból nie tylko kilku najbliższym osobom, lecz także całemu społeczeństwu. Zwróćmy uwagę na skutki, jakie pociąga za sobą nasz egoizm, lekceważenie praw człowieka, uprzedzenia oraz wiele innych wad i grzechów. Ze smutkiem należy stwierdzić, że ich liczba jest ogromna. Wszyscy tkwimy w rzeczywistości grzechu – jako winowajcy i jako ofiary. Cała cierpiąca ludzkość woła jednym głosem, prosząc o pojednanie i uzdrowienie.

Pojednanie z samym sobą

Grzech ma również wymiar wewnętrzny. W ostatnich latach dużo się mówi o potrzebie samoakceptacji, a odkrycia współczesnej psychologii dowiodły, że wielu ludzi nosi w sobie głębokie zranienia, których uleczenie wymaga niekiedy długoletniej terapii. Nie tylko życiowe tragedie pozostawiają w nas zranienia; każdy powszedni grzech uświadamia nam na nowo własne ubóstwo oraz niedoskonałość. Wszyscy zatem potrzebujemy uzdrowienia i pojednania, ponieważ wszyscy mamy tę samą grzeszną naturę. Tęsknimy całym sercem za wewnętrzną harmonią i pokojem.

Pojednanie z Bogiem

Najistotniejsze jest jednak pojednanie z Bogiem. Leży ono u podstaw omówionych powyżej dwóch wymiarów pojednania i nadaje im wyraźnie określony sens oraz perspektywę. Zauważmy, że wszelkie

zło, jakie wyrządzamy bliźnim, nie jest – z Bożego punktu widzenia – jedynie zwykłym przewinieniem, lecz grzechem. Wielu ludzi próbuje dzisiaj wykluczyć ze swojego życia Boga oraz Jego prawo. Warto w tym miejscu przypomnieć, że według niektórych współczesnych psychologów każdy człowiek jest wewnętrznie związany z Bogiem, niezależnie od tego, czy sam odpowiada na Boże wezwanie. Proces integracji psychicznej polega zatem między innymi na przyznaniu owej więzi właściwego miejsca w ludzkim życiu. Dla osób wierzących relacja z Bogiem ma pierwszoplanowe znaczenie. Jeśli z jakiegoś powodu ulega ona osłabieniu bądź nawet zerwaniu, ludzie ci wiedzą, że nie osiągną wewnętrznego pokoju, dopóki nie pojedną się z Bogiem. Wśród wielu badaczy powszechne jest przekonanie, że potrzeba pojednania ze Stwórcą (bóstwem) należy do najbardziej podstawowych kanonów wszystkich religii.

Nieprzebrane zasoby

My – jako chrześcijanie – mamy do dyspozycji nieprzebrane zasoby darów, jakimi Chrystus obdarzył swój Kościół. Możemy z nich czerpać stając do walki ze złem, a źródłem największej mocy jest dla nas słowo Boże oraz życie Kościoła. Wiemy równocześnie dobrze, że jeśli grzeszymy, to nie dlatego, że w chrześcijaństwie są jakieś braki, lecz dlatego, że odwracamy się od jego bogactwa. My sami ponosimy odpowiedzialność za swoje błędy i upadki; podnieść nas może jednak tylko Chrystus. Przyjmując Jego dary oraz moc będziemy na pewno lepiej i skuteczniej działać we współczesnym świecie.

Droga skruszonego grzesznika

Kościół zawsze podkreślał, że w nawróceniu charakterystyczne są trzy aspekty: skrucha, wyznanie grzechów oraz zadośćuczynienie, czyli to, co większość ludzi nazywa dzisiaj pokutą. Przybierają one różne formy zależnie od tego czy penitent przystępuje indywidualnie do sakramentu pojednania, czy też uczestniczy we wspólnotowym celebrowaniu.

Skrucha

Jednym z najważniejszych tekstów Nowego Testamentu na temat natury skruchy jest przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32). Zasadnicze jej przesłanie zostało wyrażone poprzez porównanie wrażliwego serca młodszego brata z kamiennym sercem starszego. Nie jest to jednak jedyna prawda, jaką Jezus ukazał nam w tej przypowieści. Dla wielu bowiem osób jej głównym bohaterem nie jest syn – rozrzutnie wydający pieniądze, lecz ojciec – rozrzutnie rozdający swą miłość. Tragedia ojca polegała na tym, że obaj synowie – oczywiście każdy na swój sposób – byli ślepi na ogrom jego miłości, mimo iż mieszkali z nim tak długo pod tym samym dachem. Istotnie, grzech jest swego rodzaju ślepotą. Przypowieść ta wzywa nas zatem do otwarcia oczu i przyjęcia miłości Niebieskiego Ojca, od którego odsuwamy się kiedy grzeszymy. Zauważmy, że źródłem naszych grzechów jest w dużej mierze zamknięcie się na dobroć Boga.

Bóg objawiony

W przypowieści o synu marnotrawnym (lub – jak chcą niektórzy – o dobrym ojcu) Jezus ukazał nam prawdziwe oblicze Boga. Niestety, bardzo często zdarza się, że chrześcijanie posługują się przez całe życie fałszywymi obrazami Boga, nie zastanawiając się w ogóle nad ich wiarygodnością. Sądzymy na przykład, że ofiarowujemy swą skruchę Bogu Jezusa Chrystusa, gdy tymczasem w wielu wypadkach wyrażamy ją komuś innemu. Czyż nie brak ludzi, którzy wyobrażają sobie, że ich Bóg jest policjantem, dyktatorem bądź surowym sędzią? Takie wyobrażenia odnoszą się być może do bożków pogańskich, lecz nie mają nic wspólnego z objawionym nam przez Jezusa Ojcem Niebieskim. Prawdopodobnie znamy na pamięć wszystkie właściwe definicje Boga i bez zająknięcia potrafimy powtórzyć pięć warunków dobrej spowiedzi. W głębi serca jednak nosimy w sobie lęk przed Bogiem–policjantem. Lęk ów stanowi bardzo często prawdziwy motyw naszych słów i czynów. Bez względu na przyczyny powstawania takich fałszywych obrazów Boga, musimy sobie uświadomić, że są one poważną przeszkodą w życiu modlitwy i oddzielają nas od Boga Nowego Testamentu.

Kłopoty ze skruchą

Ludzie niekiedy pytają o sens i istotę nawrócenia, lecz nie jest to jedyna wątpliwość, jaka może powstać w związku z sakramentem pojednania. Jeżeli na przykład popełniamy stale te same grzechy, trudno uwierzyć w szczerłość swoich własnych dobrych postanowień. Niezmiernie ważną sprawą jest także rozpoznanie swych wyobrażeń o Bogu oraz więzi z Nim. Niektórzy ludzie nie myślą prawie wcale o konieczności odnowy własnego życia i dlatego twierdzą, że nie mają żadnych problemów w tej dziedzinie. Ich życiem rządzi rutyna, a oni sami traktują Boga dość powierzchownie. Ludzie tacy nie potrafią dostrzec prawdziwej wartości sakramentu pojednania, który pozostaje dla nich jedynie martwą literą.

Błędne koło

Konflikt pomiędzy łaską a grzechem odzwierciedla w gruncie rzeczy zmagania światłości z ciemnością. Jednym z przejawów owej ciemności jest także nasza ślepotą – nie widzimy bowiem rzeczywistej dobroci Boga i nie umiemy obiektywnie spojrzeć na siebie ani na swoje grzechy. Powróćmy ponownie do przypowieści o synu marnotrawnym. Zauważyliśmy już, że obaj bracia znali swego ojca przez tak wiele lat, a mimo to żaden z nich nie poznał naprawdę jego dobroci. Nie zdawali oni sobie w ogóle sprawy z własnej niewdzięczności i grzeszności. W taki właśnie sposób powstaje mechanizm błędnego koła – im bardziej zamykamy oczy na prawdziwe oblicze Boga, tym mniej jesteśmy świadomi prawdy o swej grzesznej kondycji.

Obserwacja ta prowadzi nas do osobliwego paradoksu życia duchowego: żaden człowiek nie jest tak mocno przekonany o własnej grzeszności jak święty. Paradoks ten wiele nam mówi o istocie nawrócenia. Przybliżając się do Boga poznajemy coraz głębiej Jego dobroć, a wówczas – w blasku Jego chwały – odkrywamy ciemności zamieszkujące naszą duszę. Święci nie są bynajmniej oszustami. Przeciwnie, to oni właśnie dostrzegają wyraźnie prawdę o Bogu i ludzkiej naturze. Wzrastaniu w Bożej miłości towarzyszy nieodmiennie postawa skruchy.

Z głowy do serca

Dzięki łasce sakramentu pojednania otrzymujemy nie tylko odpuśczenie grzechów i umocnienie woli, lecz także siłę do pokonania własnej ciemności. Sakrament ten prowadzi nas zatem ku światłu oraz objawionemu przez Jezusa Ojcu (por. J 3, 19–21). Nie wystarczy znać katechizm czy Nowy Testament, bądź recytować z pamięci warunki dobrej spowiedzi. Nie wystarczy również wiedzieć, że Bóg jest miłością. Wiedza ta musi bowiem przeniknąć z głowy do serca i sięgnąć ku najgłębszym zakamarkom duszy, oczyszczając stopniowo wszystkie nasze pragnienia i przemieniając nas samych zgodnie z zamysłem Boga. Z całą pewnością żaden człowiek nie potrafi dokonać tego wyłącznie o własnych siłach. Możemy natomiast uczynić to czerpiąc moc z sakramentu pojednania.

Wyznanie grzechów

Przez długie lata spowiedź stanowiła jedną z najbardziej podstawowych praktyk religijnych przeciętnego katolika. Ostatnio coraz częściej jednak słyszy się pytania: Dlaczego mam chodzić do spowiedzi? Dlaczego nie mogę wyznać swoich grzechów samemu Bogu? Jak to zwykle bywa, postawienie pytania nie nastręcza większych trudności, lecz znalezienie właściwej odpowiedzi wymaga zazwyczaj wiele wysiłku. Osobista rozmowa z Bogiem na temat własnych grzechów jest niewątpliwie dobrym zwyczajem. Ściśle rzecz biorąc, nikt nie jest przecież zobowiązany do korzystania z sakramentu pojednania, jeśli nie znajduje się w stanie grzechu ciężkiego a pragnie przyjąć Komunię, na przykład w okresie wielkanocnym.

Dwa rodzaje żalu

Istnieją zasadniczo dwa rodzaje żalu za grzechy: zamknięty i otwarty. Pierwszy z nich to poczucie winy z powodu popełnionego zła. Człowiek przeżywający taki żal jest skupiony na sobie, a nierzadko poddaje się zniechęceniu i rozpacz. Krańcowym przykładem tej postawy jest Judasz.

Drugi rodzaj żalu to prawdziwa pokuta. Charakteryzuje ją otwarcie na bliźnich oraz potrzeba wyznania popełnionego grzechu. Czło-

wiek taki pragnie „zrzucić z siebie” ciężar winy. Często zatem mówi się, że spowiedź jest lekarstwem dla duszy. Ten rodzaj żalu znajdujemy u św. Piotra. Kiedy Jezus spojrział na niego z niemym wyrzutem (Łk 22, 61), Piotr najpierw wyszedł na zewnątrz, by zapłakać w samotności, lecz później powrócił do braci i wyznał zmartwychwstałemu Panu swój grzech (J 21, 15-18). Przystępując do spowiedzi naśladujemy więc także zachowanie św. Piotra.

Boży plan

Pytania o sens korzystania z sakramentu pojednania wskazują w głównej mierze nie tyle na same wątpliwości odnośnie do celowości tej praktyki religijnej, ile raczej na sposób myślenia pytającego. Dostrzec tutaj bowiem można wyraźnie zaznaczony indywidualizm, który przejawia się w przekonaniu, że każdy człowiek sam zbliża się do Boga. Takie poglądy narzucają niejako Bogu drogę zbawienia, gdy tymczasem Bóg ma swój własny plan.

Przekonujemy się, że Jego drogi różnią się wielokrotnie od naszych wyobrażeń. Bóg pragnie, byśmy żyli w bliskiej więzi z innymi ludźmi i wspólnie z nimi zdążali ku Niemu. Zauważmy, że na Sądzie Ostatecznym będziemy pytani o nasz stosunek do bliźnich (Mt 25, 31nn), a zatem indywidualne zabieganie o własne tylko zbawienie nie jest zgodne z Bożym planem. Wypływa stąd następujący wniosek: prywatne akty skruchy – chociaż mają wielką wartość – nie mogą zastąpić sakramentu pojednania. Zgodnie z naszą tradycją, akty te są poddane sakramentowi i stanowią w pewnym sensie przygotowanie do niego.

Pojednanie z Synem

Powyższe refleksje można wyrazić również i tak: nie wystarczy zabiegać o pojednanie z Bogiem Ojcem poprzez wewnętrzne akty skruchy; konieczne jest także pojednanie z Synem żyjącym w swoim Kościele. Dla chrześcijanina świadomego własnej współodpowiedzialności za bliźnich nie istnieje pojęcie grzechu całkowicie prywatnego. Sobór Watykański II przypomina nam, że grzesząc zadajemy ranę Kościołowi (Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gen-*

tium, 11). Kiedy zaś wyrządzamy zło bliźnim, ranimy samego Jezusa (Mt 25, 45). Słuszne zatem wydaje się, że przebaczenie powinno być związane z odtworzeniem zerwanych więzi. Jeżeli pragniemy pojednania z Chrystusem, musimy spotkać się z Nim w osobie kapłana odpuszczającego nam grzechy. Powracamy wówczas jednocześnie do Kościoła, któremu zadaliśmy ranę. Sakrament pojednania jest więc w pewnym stopniu zadośćuczynieniem za nasze egoistyczne dążenie do samowystarczalności.

Osobista odpowiedzialność

Kościół wciąż odkrywa ogromne bogactwo, jakie kryje w sobie praktyka spowiedzi indywidualnej. Do najcenniejszych wartości należy niewątpliwie doktryna głosząca, że każdy człowiek jest osobiście odpowiedzialny za swoje czyny. W ciągu wieków próbowano niekiedy doktrynę tę podważać. Na przykład w okresie powstania protestantyzmu dość powszechne stało się przekonanie o fatalizmie zła. Uważano, że człowiek jest niejako skazany na grzech, przed którym nie ma żadnej ucieczki. Sobór Trydencki zajął w tej kwestii stanowisko stwierdzając, że nauka o osobistej odpowiedzialności znajduje potwierdzenie między innymi w praktyce spowiedzi indywidualnej. Wszyscy wiemy, że nasze zachowanie jest często uwarunkowane okolicznościami zewnętrznymi; niemniej prawdą jest również i to, że obdarzeni zostaliśmy wolną wolą, i dlatego mamy możliwość podejmowania własnych decyzji.

Mówiąc o wolnej woli musimy pamiętać, że istotnie zdolni jesteśmy do wyboru zła bądź dobra. Możemy zatem zaprząć swoją wolność w służbę bliźnim; możemy również podążyć drogą grzechu. Dopóki nie dostrzeżemy takiej alternatywy, nigdy nie zdołamy szczerze zawołać: *Boże, miej litość dla mnie, grzesznika* (Łk 18, 13).

W dzisiejszym świecie wiele się mówi o wolności, lecz równocześnie widoczna jest także skłonność do ucieczki przed nią. Ludzie nierzadko próbują zagłuszyć wyrzuty sumienia usprawiedliwiając własne postępowanie powszechnie spotykaną normą: „Dlaczego nie miałbym ukraść jakiegoś drobiazgu w sklepie? Wszyscy to robią!”; „Cóż złego jest w braniu narkotyków? Wszyscy moi znajomi to ro-

bią!” Wobec takich skłonności konfesjonał jawi się jako wyraźny znak naszej osobistej odpowiedzialności oraz jako wezwanie do ponoszenia konsekwencji własnych czynów.

Słabnąca praktyka spowiedzi

Upowszechnienie odnowionej liturgii przyczyniło się do rozwoju świadomości, że odpuszczenie grzechów możliwe jest w Kościele nie tylko za sprawą sakramentu pojednania. Zauważmy na przykład, że akt pokuty rozpoczynający Mszę świętą pomógł katolikom zrozumieć, że sama Eucharystia ma moc gładzenia grzechów. W wielu krajach obserwuje się obecnie odchodzenie od praktyki regularnej spowiedzi. Zjawisko to niejednokrotnie jest wynikiem słabnącego życia wiary, lecz można dostrzec w nim także aspekt pozytywny – chociażby wspomnianą już znajomość innych dróg uzyskania przebaczenia poza sakramentalnym rozgrzeszeniem.

Kiedy liczba penitentów przystępujących do spowiedzi zaczęła wyraźnie maleć, wiele osób sądziło, że sakrament pojednania zaniknie samoistnie. Dzisiaj wiadomo już, że tak się nie stało, a głębsza refleksja nad sensem tego sakramentu oraz ogromem dobra kryjącym się w praktyce spowiedzi indywidualnej pozwala mieć nadzieję, że nie stanie się tak również w przyszłości. „Spowiedź jest lekarstwem dla duszy”. Istotnie, spowiedź wypływa z potrzeb ludzkiej natury.

Osobiste spotkanie

Indywidualne celebrowanie sakramentu pojednania oznacza zasadniczo osobiste spotkanie Kościoła z jednym ze swych członków, którego pierwowzorem jest ewangeliczny opis spotkań Chrystusa z grzesznikami. We współczesnym świecie coraz większym problemem staje się anonimowość, dlatego warto podkreślić, że możliwość indywidualnej rozmowy z kapłanem o najważniejszych sprawach własnego życia wychodzi naprzeciw pragnieniom ludzkiego serca. Jeśli dodatkowo rozmowa ta pogłębiona jest o łaskę sakramentalną, wówczas nie sposób znaleźć lepszej i skuteczniejszej pomocy w pokonywaniu swoich słabości.

Uzdrowiająca pokuta

Jakże wspaniały był to dzień, gdy Chrystus po raz pierwszy przemówił do tłumów! Nie znamy miejsca ani czasu tamtego wydarzenia, lecz znamy główne przesłanie kazania, które wtedy wygłosił: *Bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1, 15). Od samego początku swojej publicznej działalności Jezus wzywał ludzi do wiary oraz pokuty. Wezwanie to nie zmieniło się także i dzisiaj. Nawrócenie i wypływająca z niego pokuta pozostają zatem nadal ważnymi elementami życia chrześcijańskiego.

Przemiana serca

Jezus nawołuje nas przede wszystkim do przemiany serca, podobnie jak czynił to przed Nim Jan Chrzciciel. Doświadczenie uczy jednak, że całkowite przeobrażenie własnego serca nie jest procesem natychmiastowym, i nie wystarcza tu jednorazowa decyzja. Korzenie grzechu docierają bowiem do samej głębi naszej istoty, dlatego nawrócenie musi trwać nieprzerwanie przez całe życie. Walka z egoizmem i ciemnościami duszy jest bardzo trudna. Pamiętajmy także i o tym, że ciągle nosimy w sobie skłonność do grzechu – nawet wtedy gdy dostąpiliśmy już przebaczenia. Skłonność ta nierzadko oddala nas od właściwej drogi i osłabia naszą wolę.

Kościół mówi niekiedy o „doczesnej karze za grzechy”, lecz określenie to może być dość mylące. Sugeruje ono, jakoby Bóg nakładał karę na tych, którym przebacza. Tymczasem Boże przebaczenie jest absolutne. Wszelkie cierpienie związane z grzechem pochodzi od nas samych. Jeżeli możemy zatem mówić w tym kontekście o „karze”, to tylko tak rozumianej. Bóg nie wymierza nam kary – my sami to czynimy. Kara jest pochodną naszych grzechów i grzesznej natury, dlatego należałoby raczej powiedzieć, że grzech – także przebaczony – zadaje nam bolesne rany, które musimy znosić. Nawrócenie ma w sobie moc uzdrawiającą, a „pokuta” wyznaczona przez kapłana w konfesjonale jest jedynie znakiem owej nieustannej skruchy charakterystycznej dla życia chrześcijańskiego. Przyjmując wyznaczoną „pokutę” wyrażamy tym samym zgodę na ów pokutny wymiar życia. Kapłan udzielający rozgrzeszenia jest jego wymownym symbo-

lem – wskazując nań, nie przemawia jednak z pozycji sędziego, lecz raczej przynosi nam uzdrowienie w imię Jezusa Chrystusa. Dla Jezusa bowiem uzdrowienie było zawsze związane z przebaczeniem grzechów (Mt 9, 1–8).

Walka wewnętrzna

Pojednanie z Bogiem Ojcem to nie wszystko. Nie wystarczy także poprzestać na pojednaniu z Kościołem i Chrystusem. Musimy dążyć jeszcze do wprowadzenia pokoju we własnym sercu, czyli – według starożytnej tradycji – przygotować się do stoczenia „walki duchowej”. W dzisiejszych czasach duży nacisk kładzie się na konieczność zaangażowania w świat, działalność społeczną oraz stosunki z innymi ludźmi. Istnieje zatem niebezpieczeństwo, że zagubimy ów podstawowy element walki wewnętrznej, bez której nasze działania będą pozbawione głębi, a dobre uczynki naznaczone zostaną pychą i pogardą dla bliźnich. Aby tego uniknąć, musimy uświadomić sobie, że wszyscy jesteśmy takimi samymi grzesznikami potrzebującymi Bożego miłosierdzia. Nie zdołamy zmienić świata, jeśli najpierw nie przemienimy własnego serca. Podejmując działania w świecie możemy po prostu uciekać przed prawdziwymi wyzwaniem, jakie stawia nam Bóg. Pamiętajmy zatem, że największą troską Jezusa było zawsze ludzkie serce (Mk 7, 21–23).

Dzięki wewnętrznym zmaganiom odnajdujemy także Ducha Świętego, który zamieszkuje nasze serce. Podążając natomiast za własnymi egoistycznymi zachciankami oddalamy się od Niego (Ga 5, 17). Jeśli gotowi jesteśmy do rozegrania walki z własną grzesznością, wówczas na pewno Duch Święty będzie wspierał naszą słabość i obdarzy nas swoją mocą. Każdy grzech zasmuca Go (Ef 4, 30), a grzech ciężki gasi w nas Jego życie. Kiedy godzimy się na drogę skruchy, której znakiem jest sakrament pojednania, akceptujemy równocześnie konieczność wprowadzenia pokoju w swoim sercu.

Pokój wewnętrzny

Św. Paweł w Liście do Galatów wymienia owoce Ducha Świętego, do których należą: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość,

dobroć, wierność, łagodność i opanowanie (Ga 5, 22–23). Wszystkie one rodzą się w wyniku naszych zmagania z własną grzesznością. Spośród nich najważniejszy jest dar pokoju przewyższający wszelki umysł (Flp 4, 7). Jest to swego rodzaju barometr wyczulony na obecność Ducha Świętego.

Znajdujemy tutaj doskonale kryterium oceny naszej skruchy. Nie zapominajmy bowiem, że postawa skruchy – chociaż sama w sobie ze wszech miar dobra – narażona jest także na pewne zafałszowania. Nietrudno uczynić z niej jedyny i ostateczny cel bądź praktykować ją w duchu wyższości nad innymi ludźmi, skutkiem czego wzmacnia się nasz egoizm. W jaki więc sposób można się przekonać o szczerości własnej skruchy? Zadajmy sobie pytanie, czy skrucha, której doświadczamy, przynosi nam wewnętrzny pokój, czy też – przeciwnie – pogłębia nasze rozbiecie. Skrucha to nie abstrakcyjny bilans strat i zysków, lecz prawdziwa walka o pogłębienie więzi z Duchem Świętym i zdolność do przyjęcia Jego darów.

Dar Ducha Świętego

Obecność Ducha Świętego w sakramencie pojednania jest dzisiaj niekiedy wyrażana poprzez gest nałożenia rąk, który towarzyszy rozgrzeszeniu. Sakrament ten został nam dany wówczas, gdy Jezus udzielił swego Ducha apostołom (J 20, 22). Podobny jest więc zasadniczo do tych sakramentów, w których dar Ducha Świętego zostaje przekazany poprzez włożenie rąk. Przystępując do spowiedzi przynosimy Bogu także własne zmagania wewnętrzne. Kościół – w osobie kapłana – wyciągając nad nami ręce, nadaje naszej walce duchowej głębszy, sakramentalny sens. Moglibyśmy zatem powiedzieć, że sakrament pojednania to nie tylko łaska przebaczenia grzechów, lecz również uzdrawiająca moc Ducha Świętego.

Pojednanie z Trójcą Świętą

Zamykamy w tym miejscu nasze rozważania o trzech aspektach nawrócenia, którymi są: skrucha, wyznanie grzechów oraz pokuta. Ich znaczenie możemy najlepiej poznać w kontekście walki o pojednanie, jaką toczą ludzie dobrej woli na całym świecie. Przewodnikami

my, że walka ta ma potrójny wymiar, a jej celem jest pojednanie z Bogiem, z bliźnimi oraz z samym sobą. Jeżeli spojrzymy na owe zmagania w świetle nauki Jezusa Chrystusa, odkryjemy w nich nieoczekiwany skarb. Zrozumiemy bowiem, że dla chrześcijanina walka o pojednanie nabiera najgłębszego sensu, gdy prowadzi do pojednania z każdą z Osób Trójcy Świętej. Zaangażowanie w walkę duchową pozwala nam niejako dotknąć tajemnicy Trójcy Świętej. Być może teraz oczywistym staje się fakt, że przystępując do sakramentu pojednania, otrzymujemy odpuszczenie grzechów w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.

Tłumaczyła Aneta Nowak

Raymond Moloney SJ. Opublikował m.in.: *The Eucharist* (1995); *The Knowledge of Christ* (1999); *Our Splendid Eucharist. Reflections on Mass & Sacrament* (2003).

ISTOTA SPOWIEDZI

Jest paradoksem¹, że najbardziej rozpowszechnione postawy wobec spowiedzi to *zaniechanie* lub *zbytnie oczekiwania*. Niektórzy chrześcijanie dawno już zaprzestali spowiadania się; nie są oni w stanie zrozumieć pewnej praktyki sakramentalnej doświadczanej jako automatyczna i bez szczerzej skruchy, praktyki, która stała się raczej męczarnią niż wyzwoleniem. Inni znowu przystępują do spowiedzi przypisując jej funkcje, które tak naprawdę są typowe dla kierownictwa duchowego lub wchodzą w zakres pomocy psychologicznej. [...]

U źródeł kryzysu

Trudno raczej zanegować fakt, iż kryzys spowiedzi można ostatecznie sprowadzić do zakorzenionego w osobistym doświadczeniu obrazu *Boga* oraz rozumienia *grzechu*. Te dwa pojęcia przywołują się nawzajem. Dla wierzącego Miłość większa jest niż grzech; misterium grzechu zostało przemienione przez *mysterium pietatis*, którym jest sam Chrystus.

Równocześnie jednak, spowiedź wywołuje proces uświadamiania sobie przez człowieka własnej *negatywnej granicy* i jej przemiany

¹ Artykuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 8/1996, s. 69-82. Tłumaczenie na podstawie: *La confessione tra sacramentalit...*, direzione spirituale e richiesta di aiuto, „Credere Oggi”, 1993/3.

dzięki pośrednictwu *Kościola* jako wspólnoty grzeszników, którym przebaczone, i miejsca Bożego miłosierdzia.

Znajdujemy się na etapie, który brany całościowo, można by interpretować jako pewnego rodzaju rozwój *subiektywności*, która pozostaje indywidualistyczną, hedonistyczną i zsekularyzowaną. [...]

Zdaje się przeważać rodzaj religijności formalnej „skupionej na człowieku”, charakteryzującej się dużą trudnością w integracji religijności osobistej z tą, która wyrażana jest przez instytucję. Współistnieją tu przeciwne orientacje: osoba chce odgrywać większą rolę również w wymiarze kościelnym, promując jednocześnie „mentalność indywidualistyczną, zsekularyzowaną i wolnomyślicielską”, która przyjmuje formy bardziej praktyczne niż teoretyczne.

Procesy, do których się odwołaliśmy, sugerują, by kryzys spowiedzi odnieść do jego ostatecznego źródła: *modelu wiary i religijności*, który leży u podstaw praktyki spowiedzi i/lub zapomnienia o niej. Można by tu wyszczególnić schematycznie pierwszą grupę, która stanowi większość. Są to osoby *obojętne na autentyczne wartości* życia, żyjące w narcystycznej izolacji, „selekcjonujące fragmenty różnych informacji i wyznające zasadę, że życie jest mozaiką”. Druga grupa składa się z *osób otwartych na problem religijny*, charakteryzujących się jednak zewnętrzną praktyką religijną, przeważnie o wymiarze kulturowym, która ma stosunkowo mały wpływ na życie. Wreszcie trzecia grupa – osoby *dojrzałe w wierze*, o autentycznych motywacjach religijnych, które stopniowo integrują całe swoje życie.

Głębokie przemiany w świadomości i praktyce chrześcijańskiej

Na tym tle należy umiejscowić pewną część dzisiejszych trudności związanych z rozumieniem *winy-grzechu*. Wina i grzech zdają się należeć dzisiaj do „oczywistości zapoznanych”. Karl Rahner zauważa, że wina postrzegana jest współcześnie raczej jako nieunikniony owoc nieświadomości, ewolucji natury i historii, zamiast być przyjmowaną odpowiedzialnie we własnym sumieniu. Również wzrost

świadomości, że „wolność i determinacja są ze sobą nierozdzielnie splecione”, powoduje u wielu osób trudności w usytuowaniu winy w bardzo konkretnych momentach własnego życia.

W świadomości i praktyce chrześcijan dokonały się dwie ważne przemiany. Przede wszystkim, wolność przeżywana jest jako *odpowiedzialność za życie w całej swej pełni*. Pisze Karl Rahner: „Współczesna świadomość wolności [...] zasadniczo jest ukierunkowana na jedyność i niepowtarzalność egzystencji, która jest w sposób wolny zaakceptowana i w sposób wolny interpretowana w swojej jedyności. Owa zasadnicza i wolna orientacja egzystencji niewątpliwie urzeczywistnia się poprzez pojedyncze decyzje życiowe”. Stąd też doświadczamy wolności i winy jako istotnych faktów egzystencji, „jako decyzji fundamentalnych mających wpływ na całe życie [...], których nie da się nigdy uchwycić z absolutną pewnością za pomocą refleksji po nich następującej”. Doświadczamy „urzeczywistnionej wolności”, wolności rozumianej jako odpowiedzialność za własne życie, a także za istnienie winy jako misterium.

Poza tym, pojawia się możliwość – konieczność *konfrontacji z grzesznością radykalną*. Wyjaśnia Karl Rahner: „Sprawą naprawdę istotną jest fakt czy też możliwość uznania siebie przed sobą samym i Kościołem za grzesznika, niezależnie od tych pojedynczych aktów grzesznika w owej ukrytej przestrzeni własnej egzystencji, ze swoimi postawami i zasadniczymi decyzjami, nie do końca uświadamianymi, ale wolnymi, z natury egoistycznymi i obcymi Bogu, które określają całą egzystencję i jednocześnie są trudne do przewyciężenia i wyeliminowania. Nawet jeśli uda się nam zobiektywizować takie czy inne wydarzenie z własnego życia, nie oznacza to jeszcze, że do końca zrozumieliśmy wszystkie ukryte motywy owych zasadniczych postaw i że wiemy, co należy uczynić, by uniknąć ich w przyszłości”.

Wieloaspektowość przywołanego kryzysu zdaje się więc, z jednej strony, notować obsesyjną *represję* winy, jako że pozostaje ona niewątpliwie miejscem gdzie doświadczamy niepokoju o naszą skończoność. Z drugiej zaś strony, świadomość *jedności psychoduchowej* osoby rzuca snop światła na rozumienie winy jako rzeczywistości ludzkiej, podatnej na jej całkowite odczytanie jedynie w głębinach

wiary. Człowiekiem pojednanym może być jedynie ten, kto zaakceptował własną odpowiedzialność jako grzesznika oraz dar bycia pojednanym dzięki łasce Jezusa Chrystusa.

Poziomy doświadczenia winy–grzechu

Świadomość winy–grzechu i pojednania rozwija się, by się tak wyrazić, poprzez różne, wzajemnie połączone poziomy doświadczeń. Punktem odniesienia dla poziomu zakorzenionego przede wszystkim w *potrzebach psychologicznych* są normy obiektywne. A tak naprawdę ważna jest potrzeba bezpieczeństwa, konieczność usprawiedliwienia się, „bycia w porządku”, poczucia bycia akceptowanym. Na tym poziomie doświadczenia świadomość winy–grzechu współistnieje z zaniżonym poczuciem własnej wartości, z postrzeganiem własnych zachowań jako nie uporządkowanych i groźnych. Jednocześnie nosimy w sobie nasze „ja idealne”, które sprawia, że pojmujemy życie chrześcijańskie jako spełnianie dobrych uczynków i dążenie do nigdy nieosiągalnej doskonałości.

Jeśli „ja” jest mocne, to stopniowo uwalnia się od „systemu normatywnego”, by oprzeć się na modelu moralnym mającym swoje podstawy w odpowiedzialności i autonomii własnego sumienia. Autonomia nie oznacza jednak samowystarczalności czy też negacji naszej skończoności. Znajdujemy się teraz na *poziomie egzystencjalnym*, głębszym i bardziej zintegrowanym od poprzedniego, niemniej jednak osoba postrzega własną odpowiedzialność i szczęście na sposób konfliktowy. Dotyczy to również wolności, akceptacji własnych granic, autonomii i obrazu Boga

W taki oto – bardziej dojrzały i świadomy sposób – stajemy przed możliwością doświadczenia winy na *poziomie wiary*. Tutaj usprawiedliwienie przez wiarę staje się motywem przewodnim całego procesu poznania siebie i zgody na siebie w obliczu Boga. Chodzi też o to, by nie uzależniać się od opinii innych, by doświadczać życia we wszystkich jego wymiarach – również jako rzeczywistości zagrożonej przez grzech. „Jedynie wiara w miłość Bożą zwycięża moc grze-

chu, uwalnia człowieka od lęku związanego z winą i nadaje sens temu co bezsensowne. Gdy nie masz nic innego do ofiarowania Bogu, oprócz twego grzechu, i ufasz Jego łasce – wbrew wszystkiemu, i właśnie dlatego, że zgrzeszyłeś, a On jest władny przebaczyć tak, jak chwala Jego objawia się w wyprowadzaniu życia ze śmierci – wtedy dokonuje się cud nowego człowieka. Tego, który wreszcie przestał szukać oparcia na sobie, odkrył na nowo bezinteresowność przymierza i zakorzenienie w odwiecznej wierności. Oto jesteś pojednany z sobą samym, ponieważ On pojednał cię na zawsze w swoim niezgłębionym miłosierdziu”.

Rozróżnić, by zintegrować

Różne poziomy doświadczenia winy–grzechu łączą się w każdym z nas w sposób bardzo zróżnicowany. Według mnie, to właśnie tutaj leży zasadnicza przyczyna tak zróżnicowanego sposobu traktowania spowiedzi i przeżywania jej czasem bardziej w wymiarze sakramentalnym, a czasem zaś z akcentowaniem aspektu kierownictwa duchowego czy jako rodzaj pomocy psychologicznej. Wiązą się z tym pewne niebezpieczeństwa, zarówno teoretyczne jak i praktyczne. Przejawiają się one w głębokiej dezorientacji i ostrych podziałach. Z duszpasterskiego punktu widzenia bardziej konstruktywne byłoby pomoc penitentowi w rozróżnieniu owych poziomów bez rozdzielania, na który z nich, w jego własnym życiu, *tu i teraz* należy zwrócić uwagę i zintegrować go w ramach całościowego procesu nawrócenia. Sztywne rozdzielanie zakłada faktyczny dualizm pomiędzy świadomością i nieświadomością, rozumem i uczuciami, kulturą i naturą, tym co boskie i tym co ludzkie, świętością i uzdrowieniem, troską o duszę i pomocą psychologiczną. A przecież osoby nie da się zredukować do intelektu i woli, bez ryzyka popadnięcia w procesy neurotyczne i w autentyczne rozdwojenie osobowości pomiędzy wysiłki „ja” (*ego*) i przemożną potęgę „ono” (*id*) oraz *superego*.

Równie niebezpieczne jest pomieszanie pojęć: Spowiedź czy psychoterapia? Psychoterapia „namiastką” spowiedzi? Kierownictwo

duchowe jako rodzaj „małej psychoterapii”? Nie zaszkodzi odrobina wyjaśnienia w materii tak złożonej.

Spowiedź sakramentalna jest działaniem Chrystusa, który czyni człowieka dobrym, to znaczy uczestnikiem życia Bożego. Zakłada ona wiarę jako oddanie się Bogu, który przygarnia i uzdrawia, oraz nierozdzielną więź pomiędzy skruchą i nadzieją na łaskę. Żal za grzechy jako potępienie siebie bez popadnięcia w rozpacz, jako odejście nie tylko od popełnionych czynów ale również od tego, czym staliśmy się w sposób wolny, jako „oddanie się bezwarunkowe Bogu świętemu i miłosiernemu oraz Jego sądowi zdolnemu usunąć winę” – taki żal za grzechy jest możliwy jedynie wtedy, gdy najpierw jesteśmy ogarnięci przebaczącą łaską Boga. Boże przebaczenie, które dosięga nas w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa i w Kościele – owym fundamentalnym sakramencie Bożego Słowa, które przebacza, jest „największym i najbardziej niepojętym cudem Bożej miłości”.

Stąd indywidualna spowiedź sakramentalna jest konieczna, jeśli zostały popełnione grzechy obiektywnie i subiektywnie ciężkie (których osoba jest świadoma w sposób moralnie pewny), jako że niszczą one ową najgłębszą więź człowieka z Bogiem. Wynika stąd, że oskarżanie się z grzechów dotyczy przewinień świadomie popełnionych; sprawowanie sakramentu zawiera w sobie osąd moralnego wymiaru czynów spowiadającego się oraz podjęcie się zadośćuczynienia – pokuty. Odpuszczenie grzechów dokonuje zasadniczej przemiany w porządku łaski. Z punktu widzenia psychologicznego pozostaje jednak nieuchwytnie.

Kierownictwo duchowe idzie zasadniczo w tym samym kierunku. Również tutaj znajdujemy się w horyzoncie łaski, w obszarze egzystencjalnego urzeczywistniania wiary ze względu na Królestwo Boże. Chodzi również o zaangażowanie moralne i otwarcie na Bożą wolę we własnym życiu, znajomość praw życia w Duchu Świętym i o rozwój świętości również poprzez ludzką skończoność. W kierownictwie duchowym nie podejmuje się więc, w sposób bezpośredni, wysiłku poszukiwania zdrowia psychofizycznego osoby.

Psychoterapia, ogólnie rzecz biorąc, nie bierze pod uwagę li tylko świadomej strony człowieka, lecz zwraca się ku całej jego rzeczywi-

stości ukrytej oraz nieświadomej. Psychoterapia nie wydaje osądów moralnych ani nie odpuszcza grzechów, nie nakłada aktów wynagrodzenia ani nie tworzy szczególnego związku z Chrystusem za pośrednictwem Kościoła. Psychoterapia stara się zrozumieć procesy psychiczne, uchwycić sens ewentualnego zaburzenia neurotycznego, by doprowadzić do wyzdrowienia. Egzystencjalne odniesienie się do wartości jest tu postrzegane w funkcji zdrowia psychicznego całej osoby. Psychoterapia nie potępia ani nie uniewinnia, lecz stara się rozdzielić winy prawdziwe od fałszywych pozostając w świetle natury. Bardzo licząc na wartości osobowościowe terapeuty terapia stawia sobie za cel pomóc pacjentowi w poznaniu i zaakceptowaniu siebie, tak, by mógł on w sposób bardziej wolny i odpowiedzialny odkryć sens życia.

Jedność psychoduchowa osoby domaga się jednak postawy, która nie tylko potrafi rozróżnić te obszary, bez rozdzielania ich, ale również umie je pozytywnie *integrować*. I tak, na przykład, kierownictwo duchowe oraz potrzeba pomocy psychologicznej, jakkolwiek różne, spotykają się na ścieżkach ludzkiego wzrastania, ponieważ pomoc psychologiczna (psychoterapia) porusza się „nie tylko poza granicami, które oddzielają to, co somatyczne od tego, co psychiczne, ale także na pograniczu tego, co psychiczne i duchowe” (V. E. Frankl).

Z drugiej strony, kierownictwo duchowe przyczynia się do harmonizowania osobowości, wychowując do samokontroli, pokory, otwierając na bliźniego i Boga. Kierownik duchowy „będzie zawsze tym, który włada charakter, tym, który stara się zrównoważyć osobowość, tym, który zwalcza egocentryzmy – będzie swoistym katalizatorem samoświadomości, przewodnikiem w podążaniu ku światu rzeczywistemu i w akceptacji tegoż świata: kimś, kto ukazuje skalę wartości nadającą sens egzystencji. Dzięki temu kierownik duchowy pośrednio, lecz w sposób bardzo skuteczny, będzie wielkim „higienistą życia psychicznego, prawdziwym «terapeutą» człowieka na szlakach jego wzrastania w człowieczeństwie”.

Nieoczekiwane możliwości

Kościół w swoim nauczaniu kładzie duży nacisk na ten podstawowy wymóg jakim jest konieczność, by *wspólnota kościelna*, nie tylko w sakramencie pojednania, świadczyła o tym, że *pojednanie* leży w samym sercu Dobrej Nowiny oraz w centrum życia człowieka. Pojednanie z sobą samym, z innymi, ze światem jest drogą do urzeczywistniania relacji z Bogiem.

Słowo Boże, które zajmuje tak istotne miejsce w celebracjach pokutnych, ma za cel głoszenie wszystkim Boga, który kocha i przebacza, który wzywa do nawrócenia, gdy odsłania nasz grzech. Wszyscy doświadczamy braku gestów i symboli, które pomogłyby przekazywać, również w wymiarze *społecznym*, chrześcijańskie pojednanie. Jednocześnie zauważamy na co dzień, w jaki sposób wina jest w społeczeństwie negowana i projektowana w formie zarzutu, samousprawiedliwienia, poszukiwań kozłów ofiarnych czy wręcz samobójstw lub szaleństw. Stąd też, jest wielce pożądane, by wspólnota kościelna towarzyszyła jednostce przejmując na siebie rolę wsparcia, źródła impulsu, kompasu pomocnego we właściwym „ustawieniu życia” istotnego punktu odniesienia na szlakach chrześcijańskiego wzrastania.

W takim kontekście spowiednik może realizować posługiwanie, w jakimś stopniu analogiczne do tego, które jest właściwe lekarzowi rodzinnemu. Może pomóc w rozeznaniu procesu formacyjnego, bardziej odpowiadającego całościowemu wzrastaniu osoby, pobudzając ją do poszukiwania formy oraz własnego rytmu w przystępowaniu do sakramentu pojednania. Częstotliwości, jak wiadomo, historycznie bardzo płynnej.

Innymi słowy, chodzi o stopniowe wprowadzanie w ponowne odkrycie różnych form celebracji pokutnej. Czasami, rzeczą stosowną będzie zaproszenie do udziału w *nabożeństwach bez aktu rozgrzeszenia*, rozumianych jako początek pewnego procesu trwającego nawet wiele dni, zanim przystąpi się do sakramentu pojednania. Innym razem, właściwszym będzie udział w odpowiedniej katechezie wspólnotowej, po to, by mogło dojrzeć zaangażowanie na rzecz wzajem-

nego przebaczenia i pojednania w świecie. *Wspólne celebracje* urzeczywistniają lepiej wymiar eklezjalny pojednania.

Spowiedź indywidualna pozostaje osobowym spotkaniem z Bogiem, niezastąpionym punktem wyjścia całego procesu nawrócenia i to nie tylko w przypadku grzechów ciężkich, lecz również przy okazji podejmowania ważnych decyzji, w sytuacjach, kiedy należy dokonać swoistych podsumowań, w szczególnie ważnych momentach własnego życia, a także za każdym razem gdy się pragnie, by przebacząca miłość Boga ogarnęła radykalnie naszą grzeszność w jej istocie.

W ten oto sposób spowiednik przyczynia się do wytyczania *szlaków wiary* uwzględniających, na ile to tylko możliwe, osobiste sytuacje penitenta. Są to sytuacje bardzo złożone i zróżnicowane: „tych, którzy są religijnie obojętni”, a wrażliwi na wartości czysto ludzkie; „chrześcijan z metryki”, którzy powinni przejść od religijności formalnej do bardziej osobistej; „chrześcijan zaangażowanych”, którzy pragną pogłębić własne powołanie i być bardziej obecni w świecie.

Ciężar, którego nie należy się pozbywać zbyt pośpiesznie

Spowiednik musi przede wszystkim pomóc w odkryciu istoty sakramentu pojednania, a mianowicie: w doświadczeniu Bożego miłosierdzia objawionego w zwycięskim krzyżu Jezusa. Obejmuje ono również nas w misterium Kościoła i uzdalnia do przyjęcia Bożego przebaczenia. „Przebaczenie jest tym podstawowym aktem, poprzez który Bóg nas uzdrawia i odnawia, ogarniając nas swoim miłosierdziem”. Nie jest ono rodzajem bliżej nieokreślonej wyrozumiałości czy też jedynie darowaniem winy, lecz „budowaniem od nowa, przemieniającym owe elementy, które przeszłość roztrzaskała na kawałki i porozrzuciła”. Przebaczenie to jest cudem bezinteresownej miłości – miłości wiernej oraz wolnej także w obliczu naszego odrzucenia jej.

W kierownictwie duchowym proces nawrócenia znajdzie przestrzeń i sposoby potrzebne do jego rozwoju. Nierzadko jednak już samo sakramentalne spotkanie stwarza okazję do tego, by uświado-

nić penitentowi, że doświadczenie spowiedzi rozbrzmiewa w nas różnie, zależnie od naszej osobistej historii. Otwiera się tutaj sugestywna przestrzeń *wymiaru terapeutycznego* spowiedzi, jak również sakramentów jako takich (por. *Reconciliatio et paenitentia*, 31 II).

I tak, warunkiem nowego spojrzenia na własne życie w świetle bezinteresowności otrzymanego przebaczenia będzie, na przykład, przeżywanie w sposób pozytywny momentu *oskarżenia się* z własnych grzechów.

Wyznanie grzechów jest słowem skierowanym do Boga za pośrednictwem spowiednika: nie jest tutaj istotny fakt przekazania informacji, lecz uznanie się w sposób rzeczywisty grzesznikiem wobec Boga. Przesadne podkreślanie szczegółów może być znakiem lękliwej potrzeby miłości i bezpieczeństwa, prowokacji i agresywnego wyzwania, czy też niedyskretnej ciekawości i chęci dominowania. Z drugiej strony, każde przewinienie winno być brane na serio, ponieważ utrudnia oddanie się miłosiernej miłości Boga. „Wyznacznikiem ciężaru grzechu nie są tolerowane przez nasze społeczeństwo zwyczaje albo nasze rozumienie winy, lecz bardziej lub mniej zaakcentowane odrzucenie nieskończonej Bożej miłości. [...] Nasze poczucie ciężaru grzechu jest odwrotną stroną, wiernym odbiciem poczucia nieskończonej Bożej miłości. Jedynie miłość odsłania brak miłości”.

Potrzeba *pomocy psychologicznej* stawia przed spowiednikiem delikatny problem rozeznania. Przypadki trudne, patologiczne nie są rozwiązywane w konfesjonale, stąd też przede wszystkim spowiednik musi umieć rozeznąć i właściwie ocenić stopień zaburzenia oraz umiejscowić jego ogniska. Spowiednik, który działa *in persona Christi*, z pewnością nie powinien przemieniać się w psychoterapeutę, ale powinien być świadomy tego, że pogranicza obu kompetencji często nie da się jednoznacznie i jasno rozdzielić.

Samo pojęcie „potrzeby pomocy natury psychologicznej” jest bardzo obszerne i odsyła do ogromnie zróżnicowanych sytuacji. Etyka relacji dotyczących pomocy, wymaga również od spowiednika świadomości faktu, iż ten kto prosi się o taką pomoc, otwierając się przed drugim i wyrażając pragnienie wzrastania, często jest *uwikłany* w moralność (czy raczej w moralizm) z powodu przerostu *superego* albo ide-

alizowania wartości, które blokuje w wyobraźni, czy też na skutek swoistej pustki, która rodzi niepokój i agresywność.

Ponadto należy uznać, że każda relacja związana z pomocą jest naznaczona aspektami transferowymi, z powodu których nie istnieje absolutna neutralność etyczna; rozmówca odbiera nie tylko sądy wartościujące, lecz także odmowę oceniania tego, co zostaje zakomunikowane. Stąd też, nie zawsze, „systematyczne milczenie” na temat wartości oraz odpowiedzialności etycznej jest najlepszą formą pomocy. Z drugiej zaś strony „jedynie doświadczenie miłości popycha do miłości. Dlatego też jeśli w jakimś spotkaniu zostały przywołane wartości, lecz bez doświadczenia *agape*, takie przywołanie ich przyczyniłoby się tylko do spotęgowania wyobcowania”.

Założywszy to, również spowiednik może i powinien pielęgnować postawy terapeutyczno-pedagogiczne:

– Przede wszystkim postawę *zrozumienia*, *aby dalej nie niepokoić*. Może to wymagać cierpliwości, spokoju jak również pomocy w sytuacjach zachowań całkowicie kompulsywnych lub wyływających z przyzwyczajenia. „Wolność nie polega na braku uwarunkowań, lecz [...] na używaniu w odpowiedni sposób własnych niepokonalnych uwarunkowań” (Thévenot). Czasem dyskretna sugestia, by zwrócić się do specjalisty, może być o wiele bardziej twórcza od prawienia duchowych „morałów” – ogólnych i upokarzających.

– Postawa *uspokajania i dodawania otuchy bez banalizowania* oznacza przyjęcie z empatią, komunikowanie czegoś w dobroci i delikatności Ojca. W ten sposób pomoże się penitentowi w „przejściu od *upokorzenia do pokory*, od chorobliwego poczucia winy i negatywnego obrazu samego siebie do pogodnej akceptacji siebie jako stworzenia i własnej omylności. Odkrycie prawdziwego oblicza Boga, „skandalu miłosierdzia” doprowadzi do pewności, że może On obdarzyć świętością pomimo nieprzewidywalnych przeszkód.

– *Głoszenie zbawienia oraz możliwości rozpoczęcia na nowo* wnosi elementy, które w każdej sytuacji pozwalają na zmianę i ufne podjęcie wyzwań życiowych. W tej optyce pobudzającą – jakkolwiek jednak nie do końca do zaakceptowania – okazuje się być próba syntezy pomiędzy dogmatyką a psychoanalizą proponowana przez E. Drewera-

manna. Niepokój, wina i nerwica zostają tutaj odczytane jako „teologiczna fenomenologia grzechu”. Niepokój jako źródło rozpaczy, a ta z kolei rozumiana jako niewłaściwy stosunek do siebie, prowadzą do rozumienia grzechu jako „choroby moralnej, rozpaczy w obliczu Boga”, a jako takie do niewłaściwego stosunku do siebie opartego na fałszywym stosunku do Boga.

Grzech pierworodny uczy, iż człowiek skazany jest na chorobę z powodu niepokoju własnego sumienia, jeśli nie przewycięży go dzięki aktowi ufności, wiary w Boga, który usprawiedliwia i przyjmuje całą egzystencję człowieka. W tym znaczeniu również cztery główne formy nerwicy–rozpaczy, według Drewermanna, mogą w wierze znaleźć wieść o zbawieniu–uzdrowieniu.

Tłumaczył Tomasz Homa SJ

Cristoforo Squarise OFMCon. Opublikował m.in.: *La poverta religiosa* oraz *Cittadini del mondo*.

Dariusz Kowalczyk SJ

SPOWIEDŹ, CZYLI PRZEKONYWANIE O GRZECHU I MIŁOŚCI...

Mówi się dzisiaj¹ dużo o kryzysie sakramentu pokuty, co najczęściej oznacza, że wierni bardzo niechętnie przystępują do krtek konfesjonału. Kiedy jednak patrzę na dwutysiącletnią historię sakramentu pojednania, to zastanawiam się, czy rzeczywiście obecny czas jest – w porównaniu z minionymi wiekami – czasem szczególnego kryzysu spowiedzi? I dochodzę do wniosku, że nigdy tak naprawdę nie było lepiej, a często bywało znacznie gorzej. Problem tkwi chyba w tym, że prawie każdemu pokoleniu wydaje się, że żyje w wyjątkowo trudnych, niespokojnych i naznaczonych upadkiem wartości czasach. Ci, którzy upierają się jednak przy tezie o współczesnym kryzysie spowiedzi, wskazują na jedną z przyczyn tegoż kryzysu, a mianowicie na zanik poczucia grzechu. Czy jednak rzeczywiście – w przeciwieństwie do naszych przodków – czujemy się bezgrzeszni?

Bezdroża orędzia grzechu

Jeśli mówimy o zaniku poczucia grzechu, to trzeba najpierw wspomnieć o nadużywaniu prawdy o ciemnej stronie ludzkiego życia. Przesada w ujmowaniu rzeczywistości grzechu sięga pism św. Au-

¹ Artvkuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 30/2002, s. 15-24.

gustyna, który – choć niewątpliwie był teologicznym geniuszem, a w dodatku został ogłoszony świętym – to w niektórych kwestiach negatywnie naznaczył całe wieki chrześcijaństwa. Przesadny pesymizm, co do naturalnych zdolności człowieka, demonizowanie sfery seksualnej i wyolbrzymianie wagi grzechów jej dotyczących czy też różnego rodzaju teorie, głoszące zbawienie nielicznych, a potępienie wielu – to dziedzictwo między innymi właśnie św. Augustyna i jego uczniów. Biskup Hippony postrzegał ludzkość jako masę potępionych (*massa damnata*), spośród których jedynie mała garstka zdoła się, dzięki łasce Bożej, uratować. Ten pogląd w różnych wersjach przeważał w Kościele aż do XIX wieku. Św. Bonawentura twierdził na przykład, że jest więcej odrzuconych niż zbawionych, aby było jasne, że zbawienie możliwe jest dzięki szczególnej łasce, podczas gdy potępienie jest wynikiem zwykłej sprawiedliwości. Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort głosił natomiast – w oparciu o opinie pewnych świętych – że zbawiony zostanie zaledwie jeden człowiek na dziesięć tysięcy.

Ta tragiczna sytuacja ludzkości jest – zdaniem św. Augustyna – owocem grzechu pierworodnego, w wyniku którego w człowieku nie pozostało prawie żadne dobro, a zaczęły wypełniać go przeciwne Bogu zło skłonności. Wśród nich na pierwszy plan wysuwa się pożądanie seksualne. Przekazywanie grzechu pierworodnego dziecku św. Augustyn łączy z fizycznym aktem płciowym rodziców, a szczególnie z towarzyszącymi temu aktowi cielesnemu emocjami. Tego rodzaju teorie zaowocowały podejrzliwością u wielu ludzi Kościoła co do seksualności człowieka. Grzechy dotyczące tej materii do dziś – nie wiedzieć czemu – uważane są za szczególnie ciężkie.

Ten pesymistyczny obraz człowieka wiązał się z postrzeganiem Boga jako groźnego i wymagającego sędziego. Figura wręcz bezlitosnego Boga znajdowała swój szczególny wyraz w rozumieniu sensu ofiary Chrystusa. Kaznodzieje – opisując relację Boga Ojca do ukrzyżowanego Jezusa – prześcigali się w szokowaniu słuchaczy. Jeden z nich, podczas słynnych konferencji wielkopostnych, ogłoszonych w Paryżu w katedrze Notre Dame, wołał: „Bóg widzi w Nim [Jezusie] żywy grzech [...]. Jego święte ciało staje się, w zamian za nas,

przedmiotem przeklętym [...]. Wobec Niego sprawiedliwość Boża zapomina o wulgarnym stadzie ludzi i widzi tylko to dziwne i monstrualne zjawisko, na którym sobie czyni zadość. Oszczędź Go, oszczędź Go, Panie, to przecież Twój Syn. – Nie, nie, to jest grzech. Trzeba, by był ukarany”. Kaznodziejom pomagali profesorowie teologii. Wykładowca dogmatyki w jednym z francuskich seminarów duchownych, J. Corne, tak oto interpretował opuszczenie Jezusa na krzyżu: „Jezus jawi się w oczach swego Ojca jako powszechny grzesznik, jako żywy grzech, jako byt przeklęty. [...] Bóg już nie widzi w Nim swego ukochanego Syna, ale ofiarę za grzech, grzesznika wszystkich czasów i wszystkich miejsc, na którym zaciąży cała surowość Bożej sprawiedliwości. [...] Było to uderzenie ostateczne. Bóg, wyładowując swój gniew i swoją sprawiedliwość, jest całkowicie usatysfakcjonowany. Jezus może umrzeć”. Przez całe wieki w kazaniach rzadko mówiono o Bożym miłosierdziu. Uważano, że bardziej skuteczne jest straszenie karą wiecznego potępienia.

Powyższy obraz Boga i człowieka nie mógł nie mieć poważnego wpływu na rozumienie i praktykę sakramentu pokuty. Do nie tak dalekiej przeszłości należą katechetki, które – chcąc dobrze przygotować dzieci do pierwszej spowiedzi – opowiadały o człowieku, który dał z zaświatów znak, iż został potępiony, gdyż jako dziecko nie wyznał podczas pierwszej spowiedzi jednego grzechu. Sakrament pokuty stał się w gruncie rzeczy jednym z sakramentów inicjacyjnych, za co krytykują katolików prawosławni. Tradycyjna kolejność sakramentów: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, a potem ewentualnie pokuta, została zaburzona i w praktyce kolejność przeżywania sakramentalnej rzeczywistości mamy następującą: chrzest, pokuta, Eucharystia, bierzmowanie. W tej perspektywie małe dzieci okazują się niegodne Eucharystii, dopóki w sakramencie pokuty nie pojedną się z Bogiem i Kościołem. Co więcej, sakrament ten niejednokrotnie narzucany jest pierwszokomunijnym dzieciom dwukrotnie: np. trzy tygodnie przed komunią, a potem tuż przed nią, aby mieć pewność, że dziecko będzie całkowicie „czyste”. Całe pokolenia wychowywane były w taki sposób, że zaczęto uważać spowiedź za wstępny, konieczny warunek przystąpienia do komunii św., jak gdyby Eucha-

rystia była nagrodą za nieskazitelną, która możliwa jest jedynie zaraz po spowiedzi. Do dziś nie brak wiernych (szczególnie mężczyzn), którzy raz albo dwa razy do roku przystępują w ostatnim momencie do „świętecznej” spowiedzi, aby zaraz potem przyjąć komunię, której kilka dni później czują się już z bliżej nie określonych powodów niegodni. Temu sakramentalnemu rytuałowi towarzyszy niejednokrotnie duży lęk, a nawet poczucie upokorzenia.

Bezdroża orędzia bezgrzeszności

Skrajną odpowiedzią na niewątpliwe nadużywanie prawdy o grzechu i winie jest współczesne orędzie bezgrzeszności i bezwiny. Bezgrzeszność głoszona jest paradoksalnie z jednej strony w imię wolności jednostki, z drugiej zaś – na odwrót – w imię jej biologiczno-społecznego spętania. *Wszystko wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko wolno, ale nie wszystko buduje* (1 Kor 10, 23) – to słowa św. Pawła, z którymi zgodziłoby się zapewne wielu współczesnych ideologów wolności. Problem w tym, jak rozumieć słowa: *nie wszystko przynosi korzyść*. Kto ma decydować o tym, co rzeczywiście przynosi korzyść, a co nie? Dziś wielu nie tyle chce mówić o życiu dobrym, którego wyznacznikiem byłaby wierność tzw. obiektywnym wartościom, co raczej o życiu autentycznym, w którym przede wszystkim chodzi o dobre samopoczucie.

Richard Rorty mówi o nowej kulturze, w której główną postacią jest liberalna ironistka: „Ironistkę cały czas niepokoi, że urodziła się w niewłaściwym plemienu, że nauczono ją grać w niewłaściwą grę językową. Obawia się, że proces uspołecznienia, który dając jej język, uczynił z niej ludzką istotę, być może dał jej niewłaściwy język, a tym samym uczynił z niej niewłaściwą ludzką istotę. Nie potrafi jednak podać kryterium tej niewłaściwości”. Nie potrafi między innymi dlatego, że nie istnieje coś takiego jak natura ludzka, która mogłaby stanowić obiektywne kryterium tego, co jest właściwe człowiekowi. Istoty ludzkie bowiem tworzą się same i wszystko jest w gruncie rzeczy kwestią kultury. Człowiek nie odnajduje w sobie jakiegoś kry-

terium dobra i zła, ale jest zdolny do wyobrażenia sobie innej sytuacji niż ta, w której się znajduje. Stąd tak naprawdę nie ma rzeczy „głęboko ludzkich”. Są one jedynie przedmiotem wyobraźni. Człowieczeństwo polega na zdolności powiedzenia: rzeczy mogą wyglądać inaczej, a jeśli mogą wyglądać inaczej, to chcę, aby wyglądały inaczej. W tego rodzaju perspektywie to, co nazywamy grzechem, okazuje się sprawą wyobraźni i kultury, a zatem ostatecznie czymś zmiennym. Aborcja, eutanazja, klonowanie ludzi, małżeństwa homoseksualne nie tyle są kwestią łamania zasad, co raczej realizacji odpowiedzianych przez wyobraźnię możliwości. Jeśli coś można zrobić, to dlaczego by tego nie zrobić? Pytanie o zasadność jakiegoś postępowania zostaje zastąpione hasłem „dlaczego nie?”

Inny współczesny myśliciel, John Gray, uważa, że istnieje wiele różnych, pozostających w stosunku do siebie w opozycji, a nawet ze sobą sprzecznych, porządków wartości. Odmienne modele życia, jakie znajdujemy np. w *Iliadzie*, Nowym Testamencie lub księgach buddyjskich, mogą być równie piękne i mądre. Nie istnieje etyka uniwersalna. Trzeba założyć, że istnieje jakieś minimum wspólnych praw, ale nigdy nie będzie ono ustalone do końca, gdyż to, co nazywamy ludzką naturą, może rozwijać się na wiele różnych, niesprowadzalnych do siebie sposobów. W tej sytuacji mówienie o grzechu byłoby sensowne jedynie w odniesieniu do konkretnego kręgu kulturowego. To, co jest grzechem dla muzułmanina, nie jest nim dla chrześcijanina, i odwrotnie. Nowina o odpuszczeniu grzechów staje się w ten sposób czymś względnym, tak jak względny jest sam grzech. Można szukać odpuszczenia grzechów, ale można zmienić perspektywę, aby grzech przestał być grzechem, a poczucie winy zmieniło się w samozadowolenie.

Inną podstawę współczesnego orędzia bezgrzeszności dają nam nauki podkreślające wielorakie spętanie człowieka, które zwalnia go od odpowiedzialności, bez której z kolei nie ma sensu rozprawiać o grzechu i winie. Różne kierunki psychologii i socjologii starają się tłumaczyć ludzkie zachowania, a szczególnie czynienie zła, mechanizmami, wobec których człowiek jest bezradny. Moralność i poczucie winy byłyby tutaj wtórnym przejawem kontekstu społecznego. Nie-

wątpliwie nie można całkowicie odrzucać koncepcji historycznego charakteru norm moralnych. Kiedyś na przykład niewolnictwo tłumaczono wręcz porządkiem nadanym przez Boga. Dziś świadomość społeczna i eklezjalna jest w tej materii całkowicie inna. Istnieje też coś, co można nazwać grzechem strukturalnym, czyli takim wpływem struktur społecznych na człowieka, który zmusza go do popełniania złych czynów. Nędza materialna niejednokrotnie pociąga za sobą nędzę moralną. Ponadto na przykład zranienia z dzieciństwa mogą w dużej mierze tłumaczyć takie, a nie inne postępowanie osoby dorosłej. Jeśli jednak spętanie człowieka psychologicznymi, społecznymi i biologicznymi uwarunkowaniami podniesie się do rangi fundamentalnej prawdy o człowieku, to tym samym bardzo osłabia się sens mówienia o indywidualnym grzechu i winie.

Obok absolutyzowania wolności jednostki oraz jej spętania, które – choć zdają się nawzajem wykluczać – prowadzą do negacji chrześcijańskiej nauki o grzechu, warto zwrócić uwagę na swego rodzaju przedosobową koncepcję winy. Zgodnie z nią człowiek, jeśli czuje się winny, to nie wobec drugiej osoby (Boga, innego człowieka), ale wobec „świętego porządku natury”. Tego rodzaju winę stara się zmazać poprzez jakiś symboliczno-magiczny rytuał. Okazuje się, że odejście od wiary w Boga osobowego często wiąże się z powrotem do tego rodzaju praktyk, czego przykładem jest np. ideologiczny ekologizm, podniesiona do rangi religii psychoanaliza czy też różne Newage’owskie rytuały oczyszczenia.

Uspokojenie sumienia czy nawrócenie?

Chrześcijaństwo, pomimo różnych meandrów rozumienia grzechu, zawsze podkreślało, że człowiek jest zdolny do udzielenia wolnej odpowiedzi swemu Stwórcy i Zbawicielowi. Ostateczną pozytywną konsekwencją tej ludzkiej odpowiedzialności jest niebo, natomiast jej ostateczną negatywną konsekwencją jest piekło. A zatem to pomiędzy niebem a piekłem rozgrywa się dramat ludzkiej wolności, grzechu i przebaczenia. Tyle że – jak się wydaje – w dzisiejszych cza-

sach te same słowa oznaczają coś nieco innego niż dawniej. Grzech, wina i przebaczenie w mniejszym stopniu dotyczą dziś wertykalnej relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem, a bardziej odnoszą się do relacji międzyludzkich. Rozprawiamy nie tyle o prawie Bożym, co raczej o prawach człowieka. Zniewolenie, dawniej utożsamiane z Bożym gniewem lub szatańskimi zakusami, dziś kojarzone jest raczej z ludzkimi zranieniami i lękami lub niesprawiedliwością struktur społecznych. Ta zmiana opcji jest związana z procesami sekularyzacji i desakralizacji. Ale czy tylko z tym? Być może jest tak, że doświadczenie religijne chce się dzisiaj bardziej wyrażać w aktach sprawiedliwości i miłosierdzia wobec bliźniego niż w aktach skierowanych bezpośrednio do Boga. Prawdą jest, że zło było dawniej postrzegane przede wszystkim jako działanie przeciwko Bogu, dziś natomiast widziane jest głównie w perspektywie spotkania z drugim człowiekiem.

Od czasów św. Augustyna łaska Boża była opisywana przede wszystkim jako rzeczywistość wewnętrzna, która oczyszcza człowieka i uzdalnia go do zbawiennej relacji z Bogiem. W ten sposób nastąpiła zbytnia interioryzacja teologii łaski, a w konsekwencji indywidualizacja rozumienia rzeczywistości grzechu. Grzech jawił się przede wszystkim jako swego rodzaju wewnętrzny brud (najczęściej związany z seksualnością), który uniemożliwia człowiekowi zbliżenie się do Boga. Spowiedź natomiast była i wciąż jest postrzegana jako moment oczyszczenia, przywracającego grzesznikowi dobre samopoczucie w obliczu srogiego Boga. Alfred Cholewiński SJ słusznie zauważa: „We wczesnym średniowieczu w centrum sakramentu [pokuty] zdawała się stać proporcjonalna do grzechu ekspiacja, od późniejszego średniowiecza ogromnie akcentowano wyznanie grzechów, skąd nawet przyszła nazwa «spowiedź». Dzisiaj mówi się o żalu jako najistotniejszej części pokuty. Ten stan rzeczy łatwo jednak może przysłonić prawdziwe serce sakramentu, tak wyraźnie podkreślone w pierwotnym chrześcijaństwie: jest nim nawrócenie”. Spowiedź przeżywana jest najczęściej jako środek oczyszczenia i uspokojenia sumienia, a – niestety – rzadko staje się czynnikiem rzeczywistej przemiany życia. Ktoś, kto często przystępuje do sakramentu pokuty w celu formalistycznie traktowanego oczyszczenia, a nie daje

żadnych znaków nawrócenia, nie tylko nie jest przekonującym świadkiem wartości życia sakramentalnego, ale może stanowić powód czyjegoś rozczarowania i zgorznienia. Stąd niekiedy można usłyszeć retoryczne pytanie: „Biega do spowiedzi, do komunii, i co z tego?”.

Nawrócenia związanego ze spowiedzią nie można sprowadzać do jakiegoś „magicznego” przejścia od braku łaski uświęcającej do jej posiadania, jak gdyby chodziło o swego rodzaju święty przedmiot, który się traci lub odzyskuje w wyniku pewnego rytuału. Łaska sakramentalna jest Boską, osobową rzeczywistością, która najpełniej realizuje się w tym, co „pomiędzy” ludźmi, czyli w relacjach miłości i miłosierdzia. Czym staje się regularna spowiedź ze stereotypowych grzechów, jeśli w niczym nie narusza ona utrwalonych, sprzecznych z duchem Ewangelii postaw wobec bliźnich? Niejednokrotnie dzieje się tak, że bardzo „praktykująca” osoba skupia się na wyimaginowanym modelu doskonałości, śledząc wszelkie uchybienia dotyczące np. osobistej modlitwy, a jednocześnie trwa w swoich antypatiach i osądach, niszcząc to, co „pomiędzy”. Idea „wewnętrznej” czystości w obliczu Boga przysłania wówczas prawdę o relacjach międzyludzkich. Jedno z najgłębszych wynaturzeń chrześcijańskiej duchowości polega właśnie na rozdzieleniu przykazania miłości Boga i miłości bliźniego.

Potrzeba zatem uwypuklenia zewnętrznego, wyrażającego się w ludzkim „pomiędzy”, wymiaru łaski Bożej. Koncepcja łaski zewnętrznej opiera się na kilku przekonaniach. Po pierwsze, nie można oddzielać *sacrum* od *profanum*, czyli historii zbawienia od historii świeckiej. Istnieje bowiem tylko jedna historia, która cała jest pod wpływem Chrystusowej łaski. Po drugie, osobiste doświadczenie łaski wymaga pytania o interpersonalny i społeczny wymiar tej łaski. Po trzecie, prowadzenie życia duchowego w dzisiejszych czasach nie polega na umiejętności uciekania od spraw tego świata, ale na takim zanurzeniu się w świecie, które pozwala na znajdowanie w nim obecności Boga. Konsekwencją takiej koncepcji łaski jest głębsze rozumienie grzechu w jego społecznym i eklezjalnym wymiarze. Tą właśnie drogą poszła soborowa odnowa sakramentu pokuty.

Pojednanie z Bogiem i Kościołem

Spowiedź jest sakramentem pojednania. Ale z kim? Odpowiedź na to – zdawałoby się – proste pytanie nie była taka oczywista. Kiedy w 1922 roku Bartłomiej Xiberta postawił na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie tezę, że pogodzenie się z Kościołem jest owocem właściwym i bezpośrednim absolicji sakramentalnej, rozpętała się zażarta dyskusja. Wielu obawiało się, że mówienie o pojednaniu się z Kościołem osłabia perspektywę relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W 1966 roku kard. Alfredo Ottaviani pisał: „Niektórzy wolą tłumaczyć sakrament pokuty jako środek pogodzenia z Kościołem, nie wyrażając wystarczająco pogodzenia z samym obrażonym Bogiem”. A zatem w centrum wydarzenia spowiedzi stawiano zagniewanego Boga i skruszzonego grzesznika. Podkreślanie wymiaru eklesjalno-społecznego wydawało się podejrzane.

Potrzeba było Soboru Watykańskiego II, aby nauka o społecznym wymiarze grzechu i sakramentalnego pojednania została w pełni przyjęta. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* czytamy: „Ci zaś, którzy przystępują do sakramentu pokuty [...] dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą” (KK, 11). We „Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do obrzędów pokuty” podkreśla się, że pomiędzy ludźmi istnieją duchowe więzi, które sprawiają, że grzech jednego szkodzi wszystkim, tak jak świętość jednego przynosi wszystkim błogosławieństwo. Aby ten społeczny wymiar grzechu znalazł swoje odzwierciedlenie w sakramencie pokuty, w nowych obrzędach przygotowano obrzęd pojednania wielu penitentów, w którym indywidualna spowiedź i rozgrzeszenie zostały włączone w liturgię słowa Bożego. Jest to jeden z trzech sposobów sakramentalnej spowiedzi. Dwa pozostałe to znany nam najbardziej obrzęd pojednania poszczególnego penitenta poprzedzony jego indywidualnym przygotowaniem oraz stosowany w wyjątkowych wypadkach obrzęd pojednania z Bogiem wielu penitentów, którzy wyznają grzechy ogólnie i otrzymują absolicję generalną. Ale to właśnie spowiedź wpisana w liturgię pokutną stanowi istotę so-

borowej odnowy sprawowania sakramentu pokuty. Niestety, nie można stwierdzić, że wskazania Soboru Watykańskiego II w kwestii spowiedzi są wprowadzane w życie. W duszpasterskiej praktyce wciąż dominuje indywidualistyczne traktowanie spowiedzi. Bez wprowadzenia bowiem pokutnych liturgii biblijnych w naszych kościołach cała reforma rytuału pokutnego pozostanie w Polsce tylko na papierze, a jedyna „nowość” będzie polegała na udzielaniu rozgrzeszenia w języku ojczystym. Chodzi o to, abyśmy poprzez wspólne liturgie pokutne uczyli się dostrzegać społeczny wymiar naszych grzechów oraz wspólnotowy i eklezjalny sens naszego pojednania z Bogiem. „Nikt nie jest samotną wyspą” – również w doświadczeniu grzechu, winy i przebaczenia.

W centrum liturgii pokutnej znajduje się głoszenie słowa Bożego. „Proklamowanie Pisma Świętego” – pisze Alfred Cholewiński SJ – „jest postawieniem człowieka wobec Boga, który wzywa do nawrócenia. Tylko tak jest ono możliwe. Nawrócenie nie jest bowiem czymś, co człowiek sam sobie może zaplanować [...]. Możemy się nawrócić tylko wtedy, gdy Bóg nas wzywa do nawrócenia; z Jego wezwaniem związana jest bowiem łaska, która nam je umożliwia”. Wspólne słuchanie słowa Bożego może być tym, co z jednej strony przekona nas o naszym grzechu, z drugiej zaś nie pozwoli nam popaść w neurotyczny lęk przed karzącym Bogiem. Równocześnie da nam ono bodziec do podjęcia dzieła nawrócenia we wspólnocie, czyli w naszych relacjach z innymi. Kiedyś ktoś po spowiedzi odbytej w kontekście liturgii pokutnej powiedział mi, że była to jego pierwsza spowiedź, kiedy nie czuł – nie mającego nic wspólnego z bojaźnią Bożą – strachu. Nie musiał podejmować woluntarystycznych wysiłków, aby wyśpowiadać się przed kapłanem; spowiedź była po prostu spontaniczną odpowiedzią na wzywające go do nawrócenia słowo Boże. Ponadto głoszone słowo działa często w taki sposób, że w tym, kto nie zamierzał przystąpić do sakramentu pokuty, pod wpływem słowa Bożego rodzi się pragnienie dobrej spowiedzi. Odpowiedzią na współczesne orędzie bezgrzeszności, jak i na nadużywanie prawdy o grzechu, nie może być zatem moralizatorskie biadolenie lub wzbudzanie poczucia winy, lecz odnowione przepowiadanie słowa Bożego we wspólnocie Kościoła.

Przekonać świat o grzechu...

Jezus poucza nas, że Duch Święty, *gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu* [...]. *O grzechu – bo nie wierzą we Mnie* (J 16, 8-9). Jan Paweł II tak komentuje to zdanie: „Przekonywanie o grzechu, przez posługę przepowiadania apostołskiego rodzącego się Kościoła, zostaje odniesione – pod tchnieniem Ducha Pięćdziesiąticy – do odkupieńczej mocy Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. [...] «Przekonywanie» – to wykazywanie zła grzechu, każdego grzechu – w relacji do Krzyża Chrystusa” (DV, 31, 32). Jedynie w tej perspektywie człowiek jest w stanie poznać pełny wymiar *mysterium iniquitatis* i *mysterium pietatis*, czyli tajemnicy zła i tajemnicy miłosierdzia. A zatem każdy kryzys prawdy o grzechu i Bożym przebaczeniu jest zawsze kryzysem przepowiadania orędzia o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Jeśli przepowiadanie degeneruje się do srogiego moralizowania, to spowiedź staje się legalistycznym lub psychologicznym narzędziem uspokajania sumienia. Jeśli zaś przepowiadanie jest swego rodzaju „buonizmem”, czyli przekonywaniem, że człowiek jest zasadniczo dobry, choć czasem – z powodu niezależnych od niego czynników – zdarza mu się popełniać zło, ale dobry Bóg wszystko mu wybaczy, to wówczas tradycyjna spowiedź zanika na rzecz osobistych lub ogólnych obrzędów pokutnych. Troska o sakrament pojednania w Kościele winna być więc troską o kształt przepowiadania chrześcijańskiego kerygmatu, czyli nowiny o Krzyżu i zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu. To właśnie poprzez głupstwo głoszenia słowa Bożego Duch Święty może przekonać nas o grzechu, a zarazem o możliwości radykalnego nawrócenia.

Dariusz Kowalczyk SJ (ur. 1963), teolog, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego, sekcja „Bobolanum” w Warszawie, prowincjał jezuitów Powincci Wielkopolsko-Mazowieckiej. Ostatnio opublikował: *Miedzy dogmatem a herezją* oraz *Różne oblicza Ducha*.

Ks. Alojzy Drożdż

KOMPETENCJA TEOLOGICZNA W SAKRAMENCIE POKUTY

Łacińskie słowo „competentia”, w swoim podstawowym znaczeniu wyraża „wspólną przynależność”, „właściwość”, „pełnomocnictwo”, „zakres działania”, „odpowiedniość”, „zgodność”, „stosowność”. W przypadku sprawowania sakramentu pojednania wszystkie te słowa mają swoje głębokie odbicie. Kapłan „przynależy” zarówno do Boga, jak i do penitenta. Ma pełnomocnictwo Kościoła. Samo sprawowanie sakramentu domaga się odpowiedniości, stosowności i zgodności zarówno z Prawdą, jak i z prawdziwym humanizmem.

Patrząc egzystencjalnie – kompetencja nie jest niczym innym, jak wielkim znawstwem zarówno człowieka, jak i praw Bożych względem człowieka. Jest to coś nieskończenie ważniejszego niż najlepsza ekspertyza. Jest to kompetencja zbawcza – jak mówi św. Leon Wielki – „uczestnictwo w prorockiej, nauczycielskiej i kapłańskiej misji samego Zbawiciela”¹. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że choćby z tego tytułu spowiednik powinien być znawcą całej teologii. Akcent jest położony na „całej” teologii. Kiedy dziś w świecie mówi się o „kryzysie sakramentu pokuty”, to trzeba przyznać, że – zwłaszcza po doświadczeniach Roku Jubileuszowego – nie jest to kryzys samego sakramentu, lecz egzystencjalny kryzys spowiedników (wydaje, że

¹ Św. Leon Wielki, *Sermones*, 45, 2.

o wiele bardziej spowiedników, niż penitentów). Dlatego w dzisiejszym zamieszaniu religijno-medialnym kompetencja teologiczna staje się sprawą niezmiernie ważną. Kompetencja teologiczna została podkreślona przez nowe *Ordo Paenitentiae* w następujących słowach: „Aby spowiednik mógł spełnić swój obowiązek poprawnie i wiernie, powinien poznać choroby dusz i stosować odpowiednie lekarstwa oraz mądrze wykonywać zadanie sędziego. Powinien zdobyć konieczną do tego wiedzę i roztropność przez wytrwałe studium pod przewodnictwem nauczycielskiego urzędu Kościoła, a przede wszystkim przez modlitwę. Rozeznanie duchów jest bowiem wewnętrznym poznaniem działania Bożego w sercach ludzkich, darem Ducha Świętego i owocem miłości”². W sformułowaniu tym widzimy kilka elementów składających się na ową kompetencję teologiczną, a mianowicie:

- deontologię spowiednika, wynikającą z racji święceń kapłańskich, porównywaną w tym wypadku do deontologii medycznej, a wyrażającą się zasadą: „powinien poznać choroby dusz i stosować odpowiednie lekarstwa”;

- integralną wiedzę teologiczną, poszerzaną permanentnie, pod przewodnictwem urzędu nauczycielskiego Kościoła;

- permanentny rozwój duchowości spowiedniczej, której wyrazem jest pokutna modlitwa osobista i wspólnotowa. Łączy ona w sobie chrześcijańską „lectio”, „meditatio”, „contemplatio” i „actio”. Ten element kultycznej kontemplacji jest ważnym, ponieważ nowe *Ordo* kilkakrotnie o nim wspomina, podkreślając, że „kapłan i penitent powinni się przygotować do sprawowania sakramentu przede wszystkim przez modlitwę. Kapłan powinien wezwać Ducha Świętego (aspekt pneumatologiczny kompetencji), aby od Niego otrzymać światło i miłość; penitent natomiast powinien zastanowić się, czy jego życie jest zgodne z przykładem i przykazaniami Chrystusa, i prosić Boga o odpuszczenie swoich grzechów”³. Mówiąc o przykazaniach

² WOP, 10

³ WOP 15.

„Ordo” ma na myśli nie tylko „Dekalog”, ale „Dekalog interpretowany nowotestamentalnie” oraz całość „etyki błogosławieństw” i „przykazań ewangelicznych”.

Ujęcie od strony negatywnej

Dokumenty Kościoła od czasów Soboru z naciskiem podkreślają potrzebę analiz z zakresu hamartologii (nauki o grzechach) oraz tak zwanej „duchowości postmodernistycznej, która w imię filozofii śmierci Boga stara się robić wrażenie, że „skoro Bóg umarł – wszystko jest dozwolone”. Analizując dziś bardzo szczegółowo duchowość współczesnej kultury, widać w niej niezbitą obecność grzechu i szeroko rozumianego zła⁴. Nie jest zatem prawdą, że współczesny człowiek nie mówi o grzechu: wystarczy wziąć do ręki codzienne gazety, włączyć telewizory czy internet, by przekonać się, że jest inaczej. Prawdą jest jednak to, że człowiek ten nie myśli i nie mówi o grzechach w świetle teologicznej prawdy o „potrzebie ich odpuszczenia”, zgodnie z dogmatem: „wierzę w grzechów odpuszczenie”. Mamy więc dziś do czynienia z poważnym problemem recepcji soteriologii i sakramentologii.

Znajomość zła-choroby człowieka w Biblii

Spowiednik jest specjalistą od prawdy objawionej o człowieku. Jest nie tylko świadkiem „słabości”, ale przede wszystkim wielkości człowieka odkupionego. W Nowym Testamencie grzech i pojednanie z Bogiem stanowią jeden z głównych problemów religijnego życia. Jezus nawołuje do pokuty, nawraca grzeszników; interesuje go przede wszystkim „grzesznik-człowiek”, dokonuje odkupienia ludzi z grzechów. Poprzez Odkupienia przywraca człowieka samemu człowie-

⁴ Por. J. Nagórny, A. Derdziuk (red), *Teologia moralna wobec współczesnych zagrożeń*, Lublin 1999; J. Mariański, *Struktury grzechu*, Płock 1998; P. Kwiatkowski, *Przedsiębiorstwo „Apokalipsa”. O etyce dziennikarskiej*, Poznań 2003.

kowi i człowieka Bogu⁵. Wiele uwagi poświęcił tym zagadnieniom św. Paweł w swych pismach. Problematyką tą zajmuje się również św. Jan Ewangelista. Ten ostatni na przykład spotyka dosyć często ludzi w swoich gminach kościelnych, którzy popełniają grzechy, ale wyjątkowo tylko wspomina osoby. Zwraca uwagę raczej na same grzechy. Do najpoważniejszych grzechów zalicza zdradę Jezusa i odejście od Niego (J 19, 11 – co wyraża się choćby dziś w obojętności na *christanitas*), morderstwo czy zabójstwo (*anthropoktomos*), cudzołóstwo (*moicheia* i *porneia*), kradzież (*kleptes*) oraz kłamstwo i podstęp (*pseudos*). Zachowania te zawsze uchodziły za złe i były ganione przez ludzi. Św. Jan wspomina szeroko o złych pożądlivościach warunkujący rozszerzanie się grzechu (1 J 3, 16-17). Z surowym potępieniem spotykają się wszystkie wykroczenia i przestępstwa wyrażane mocnym słowem „*hamartia*” (niewiara, bunt, ostentacyjne odrzucanie przykazań, zbrodnia, premedytacja, dewiacja, przekroczenie, wystąpienie przeciw Bogu) oraz „*poneria*” (wielka siła tego, co jest złe, przeżarcie do szpiku kości złem, zepsucie cielesne, cudzołóstwo powtarzane często), „*kakia*” (zepsucie, siła nieszczęść spowodowanych przez ludzi złych ludziom dobrym, oszustwo, podstęp), „*addikia*” (niesprawiedliwość, krzywda, nieszlachetne postępowanie). Słowo „*anomia*” oznacza w teologii św. Jana wrogi stosunek do Boga, taki grzech, który jest poddaniem się władzy szatana i jawnym wystąpieniem przeciwko Bogu⁶.

Odpuszczenie grzechów było już instytucją w Kościele Janowym. Jan mówi wiele o dobroci Bożej, o Chrystusie jako obrońcy i modlitwach wiernych za grzesznych współbraci. Mówi też, że ten, kto chce otrzymać odpuszczenie grzechów, musi się nawrócić i wyznać swoje grzechy (1 J 1, 9). U Jana wyznawanie grzechów jest warunkiem ich odpuszczenia (1 J 1, 9). Jakub przekazał słowo, które stało się

⁵ Por. F. Gryglewicz, *Znaczenie grzechu u św. Łukasza*, [w:] *Ewangelia według św. Łukasza*, Poznań 1974, s. 404-419.

⁶ Por. F. Gryglewicz, *Grzech i pojednanie z Bogiem w ujęciu św. Jana Ewangelisty*, [w:] S. Łach, M. Filipiak (red.), *Biblia – Księga życia Ludu Bożego*, Lublin 1980, s. 141nn.

technicznym określeniem wyznawania grzechów – „ekshomologein”. Egzomologeza oznacza tyle, co spowiedź poprzedzona rachunkiem sumienia przed Bogiem. Słowa „wyznawać” (homologein) w Nowym Testamencie używano, gdy mówiono o „przyjęciu wiary” i jej zewnętrzny wyznawaniu. Dlatego teologia św. Jana tak silnie wyraża prawdę nie o jakimkolwiek wyznawaniu grzechów, nie tylko w jego znaczeniu stoickim, by się oczyścić, ale przede wszystkim o „wyznawaniu z wiarą w ich odpuszczenie”. I to jest sam rdzeń egzomologezy – spowiedzi.

Znajomość zła-chorób we współczesnej kulturze

Nie jest prawdą, że współczesny człowiek nie mówi na temat zła⁷. Skończyły się czasy P. Hesnarda z lat pięćdziesiątych XX wieku, w których rozpowszechniano tezę, że należy koniecznie stworzyć społeczeństwo w którym „nie będzie już ani świętych, ani grzeszników”. Dziś z łatwością możemy rozpoznać w kulturze wartościowanie chrześcijańskie, albo niechrześcijańskie (pogańskie). Człowiek współczesny nie lubi generalnie moralizatorstwa i samego słowa „grzech”. W kulturze językowej natomiast spotkamy wiele określeń, których ludzie nie akceptują. Dla przykładu warto tu wymienić takie postawy jak „brak tolerancji” (zamiast mówienia o nienawiści), molestowanie (zamiast gwałtu, zgorszenia nieletnich, cudzołóstwa) korupcji (zamiast kradzieży, krzywdy, wyzysku), jazda kierowcy po pijanemu (zamiast narażania życia na zranienie i śmierć), aborcja (zamiast zabójstwa nienarodzonych), związek partnerski (zamiast małżeństwa niesakramentalnego), stosowanie prezerwatywy (zamiast niedozwolonego „rodzaju” współżycia seksualnego), niedzielne marketowanie (zamiast braku uszanowania dla dnia świętego), podjęcie działań zgodnie z prawem (ale bez odniesienia tych działań do prawa moralnego), „mówienie o ludziach” (zamiast plotkowanie czy oszczerstwa) itp.

Jeszcze wyraźniej widać wartościowanie etyczne lub jego brak w „nowomowie” młodzieżowej. Młodzi ludzie nie mówią już o grze-

⁷ Por. E. A. Mukoid, *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur*, Kraków 1993.

chach dawnym językiem. Używają jednak ostrych i drastycznych słów na określenia zła, takich jak „paranoja”, „barowanie”, „święństwo”, „syf”, „malaria”, „dno”, „świrowanie” (zamiast działań nieodpowiedzialnych), „ćpanie”, „branie”, „spanie razem”, „życie z chłopakiem”, „życie z dziewczyną” (zamiast uprawiania seksu przedmałżeńskiego), „kochanie się” (zamiast współżycia seksualnego), „szabasowanie” (na oznaczenie orgii dyskotekowych), „nie-jestem-fanką czarnych” (zamiast niewiary), „ochrona” (zamiast – wymuszania haraczu od słabszych uczniów) itp. Do tego wszystkiego dochodzi jeszcze cała medialno-obrazowa symbolika zła, która jest jednym z ważniejszych tendencji demoralizacyjnych. Mając to wszystko na uwadze warto zwrócić uwagę że wciąż stykamy się z rzeczywistością zła i grzechu. Zasadniczym problemem jest jednak uznanie odpowiedzialności za popełnione złe czyny i poddanie ich rozgrzeszeniu Bożemu. Wielu ludzi bowiem nie może żyć z ciężarem własnej słabości próbując – w zsekularyzowanym świecie – rozgrzeszać się „bezbożnie”. Świadczą o tym choćby następujące wyrażenia z języka potocznego: „Pan Bóg mnie rozumie!”, „ksiądz taki sam człowiek, jak i ja”, „poradzę sobie sam”, „pomoże mi psycholog”, „wszyscy tak robią – więc to nie jest złe”, „nikomu to nie szkodzi”, „dla szmalu można zrobić wszystko”, „kto to wie, jak to naprawdę jest” itp. Takie próby rozwiązania sprawy poczucia winy widoczne są także w wielkiej światowej literaturze. Przykładem takiego rachunku sumienia i spowiedzi literackiej jest choćby następujące wyznanie T. Konwickiego: „Pilnowałem, żeby nie przekroczyć temperatury przeciętności. Przeciętność była aktem mojej woli. Ale warunki umysłowe i fizyczne do zadowolenia się przeciętnością, do jej dobrowolnego przyjęcia odziedziczyłem w łańcuchu genetycznym, przenoszonym w ciągu stuleci i tysiącleci [...]. Nie ukradłem większej gotówki, nie popełniłem szaleństwa miłosnego, nie wykraczałem przeciwko prawom natury, nie dokonałem zbrodni. Trzymałem się stada i stada byłem posłuszny. Słuchałem pilnie niesłyszalnego głosu stada ludzkiego, które nazywamy społecznością. Popełniałem drobne wykroczenia, co nie naruszyło ogólnego procesu, i natychmiast je tuszowałem, korygowałem przez niewidzialne oko społeczne. A jednak

mam poczucie grzeszności i jestem grzeszny”⁸. Można zatem powiedzieć, nieco uogólniając, że taki a nie inny właśnie człowiek przychodzi do konfesjonału, licząc na kompetencje teologiczne spowiednika i na rzeczywiste – Boże – odpuszczenie grzechów.

Ujęcie od strony pozytywnej

We współczesnych dokumentach magisterialnych, a w szczególności w *Persona humana*, z encyklice *Dives in misericordia*, w bardzo obszernej adhortacji posynodalnej *Reconciliatio et paenitentia*, w przesłaniu zawartym w *Novo millennio ineunte* oraz z papieskich przemówień Jana Pawła II w Łagiewnikach i w ostatnich dokumentach poświęconych Eucharystii – wynika bardzo dobitnie potrójna perspektywa ukazywania kompetencji teologicznej spowiedników. Jest to perspektywa wynikająca z bardzo świeżej teologii miłosierdzia, z teologii i potrzeb kierownictwa duchowego oraz komplementarności sakramentów Eucharystii i pojednania.

Opcja teologii miłosierdzia

Sakrament pojednania jest najbardziej istotnie zbawczym uobecnieniem Bożego miłosierdzia względem skruszonego penitenta. Pierwszorzędną kompetencją kapłana – oprócz wszystkich innych ważnych – jest to, iż pozostaje on osobowym „sługą przebaczenia”⁹. Właściwym i pełnym znaczeniem miłosierdzia nie jest – choćby najbardziej wnikliwe i najbardziej współczujące – samo spojrzenie na zło moralne, fizyczne czy materialne. W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, podniesienie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, obecnego w świecie i w człowieku¹⁰. Szczególnie wyraźnie w kon-

⁸ T. Konwicki, *Mała Apokalipsa*, Warszawa 1989, s. 122.

⁹ Por. „Pastores” 7/2000.

¹⁰ DM, 6.

fesjonale właśnie „dobro i zło powinno zostać nazwane po imieniu”, aby człowieczeństwo ocalało. Mówi o tym cała struktura absolucji kapłańskiej. Warto też przypomnieć, że pierwsze słowa sakramentalnej modlitwy rozgrzeszenia przywołują Ojca miłosierdzia. Przypominają nam, że grzech nie stanowi centrum naszej posługi i kapłańskiego przepowiadania. Rdzeniem Dobrej Nowiny głoszonej przez Jezusa Chrystusa i uobecnianej w konfesjonale jest Misterium Paschalne. Boski wymiar Odkupienia nie urzeczywistnia się w samym wymiarze sprawiedliwości grzechowi, ale w przywróceniu miłości – tej twórczej mocy w człowieku, dzięki której ma on znowu przystęp do pełni życia i świętości, jaka jest z Boga¹¹.

W Łagiewnikach podkreśla Jan Paweł II, iż „trzeba, aby orędzie miłosierdzia zabrzmiało z nową mocą. Kościół od początku swego istnienia, odwołuje się do tajemnicy krzyża i zmartwychwstania, naucza o Bożym miłosierdziu, które jest rękojmią nadziei i źródłem zbawienia człowieka. Wydaje się jednak, że dzisiaj jest do tego szczególnie wezwany, by głosić światu to orędzie. Nie może zaniechać tej misji, skoro wzywa go do tego sam Bóg przez pośrednictwo Siostry Faustyny. A wybrał do tego nasze czasy. Może dlatego, że wiek dwudziesty, mimo wielu niewątpliwie dużych osiągnięć w wielu dziedzinach, naznaczony był w szczególny sposób «misterium nieprawości». Człowiek nierzadko żyje tak, jak gdyby Boga nie było [...] Odrzucając Boże przykazania otwarcie występuje przeciw rodzinie. Na wiele sposobów usiłuje się zagłuszyć głos Boga w ludzkich sercach, a Jego samego uczynić „wielkim nieobecnym” w kulturze i społecznej świadomości narodów [...]”¹².

O motywacjach, wyrażających kryterium odpowiedzialności i „kompetencji spowiedniczej”, mówi w tej samej homilii Jan Paweł II tak: „Służbą miłosierdzia było życie błogosławionego Jana Balic-

¹¹ DM 7; por. K. Wons, *Świadek Ojca Miłosierdzia*, „Pastores” 7/2000, s. 35-44.

¹² Jan Paweł II, *Bóg bogaty w miłosierdzie. Przemówienia i homilie*, Marki 2002, s. 48-49.

kiego. Jako kapłan miał zawsze otwarte serce dla wszystkich potrzebujących. Jego posługa miłosierdzia przejawiała się w niesieniu pomocy chorym i ubogim, ale szczególnie mocno wyraziła się przez posługę w konfesjonale. Zawsze z cierpliwością i pokorą starał się zbliżyć do grzesznego człowieka i do tronu łaski Bożej. Wspominając o tym zwracam się do kapłanów i seminarzystów: proszę was, nie zapominajcie, że na was, szafarzach Bożego miłosierdzia spoczywa wielka odpowiedzialność¹³.

Opcja ewangelizacyjna

Sprawowanie sakramentów w Kościele należy do samego rdzenia ewangelizacji. Dobrą Nowiną jest przede wszystkim treść Ewangelii, ale może stać się nią również sposób w jaki ją głosimy. Jesteśmy dziś świadkami tak zwanego „konfrontacyjnego” stylu spotkań międzyludzkich. Jest to w dużym stopniu pozostałość post-heglowska i post-marksistowska. Tymczasem logika Ewangelii jest zupełnie inna. Warto podjąć uważną lekturę Ewangelii, obserwując sposób jej głoszenia przez Jezusa. Język Jezusa jest językiem nadziei i radości uwalniającej od groźnego poczucia winy. Taki też powinien być język ewangelicznego przepowiadania o konieczności nawrócenia, a następnie samego sprawowania sakramentu pokuty. Jego język, który spowiednik powinien sobie wewnątrznie „przyswoić”, stanowi integralną część sprawowania spowiedzi. Bez naśladowania Jezusa w całym Jego odniesieniu do grzeszników, możemy tylko zniekształcić Ewangelię a nawet obraz samego Boga miłosierdzia. Jeśli głoszenie Ewangelii – zwłaszcza w konfesjonale – nie będzie dokonywać się w postawie i języku ewangelicznym, może tylko zamknąć serca penitentów.

W stylu ewangelizacji i kompetencji spowiedniczych ważną rolę odgrywa przykład świętych spowiedników „w duchu Jezusa”. Pisze o tym Jan Paweł II w liście *Spiritus Dominus*: „Święty Alfons zawdzięcza swoją popularność takim cechom jak zwięzłość, przejrzystość,

¹³ Jan Paweł II, *Bóg bogaty w miłosierdzie*, dz. cyt., s. 51-52.

prostota, optymizm i łagodność, która przekształca się nawet w postawę czułości. U podstaw jego wycucia spraw ludzi znajduje się pragnienie zbawienia: zbawienia siebie i innych. Zbawienia, które sięga doskonałości, świętości. Święty Alfons nie pozostawia nikogo poza zasięgiem swojej duszpasterskiej działalności: pisze do wszystkich i dla wszystkich”¹⁴. O ważności ewangelizacyjnej mówi także *Novo millennio ineunte*: „Rok Jubileuszowy szczególnie mocno odwołujący się do pokuty sakramentalnej, przyniósł nam pokrzepiające doświadczenie, którego nie należy zaprzepaścić, skoro tak wielu wiernych, w tym także młodych, przystąpiło z pożytkiem do tego sakramentu, to prawdopodobnie istnieje potrzeba, aby pasterze starali się przedstawić go i ukazywać jako wartość z większą ostrością, bardziej twórczo i konsekwentnie. Drodzy Bracia w kapłaństwie, nie możemy się zniechęcać w obliczu współczesnych kryzysów! Dary Boże – a sakramenty należą do darów najcenniejszych – pochodzą od Tego, który dobrze zna serce człowieka i jest Panem historii”¹⁵.

Perspektywa ewangelizacyjna w Polsce ujawnia jeszcze dosyć szerokie inspiracje Jana Pawła II o kształtowaniu ludzi prawego sumienia. Polska po czasach spustoszenia komunistycznego i postmodernistycznego woła o ludzi sumienia. Jan Paweł II w „Programie dla Kościoła w Polsce” (Wizyta *ad limina* biskupów w 1998 r.) pisze: „Jakże wiele wszyscy zawdzięczamy ludziom prawego sumienia – znanym i nie znanym! Odzyskanej wolności nie rozwinie się, ani nie obroni, jeśli na każdym odcinku życia społecznego, gospodarczego i politycznego nie staną ludzie prawego sumienia, zdolni oprzeć się nie tylko różnym zmiennym wpływom i naciskom zewnętrznym, lecz także temu wszystkiemu, co osłabia albo wręcz niszczy wolność od wewnątrz. Ludzie sumienia – to ludzie duchowo wolni, zdolni do rozeznania w świetle odwiecznych wartości i norm, które się tyle razy sprawdziły. Każdy chrześcijanin powinien być człowiekiem sumie-

¹⁴ Jan Paweł II, *List Apostolski Spiritus Dominus*, „L'Osservatore Romano” 3/1987, s. 3-4.

¹⁵ NMI 37.

nia [...]. Formacja prawego sumienia wiernych, poczynając od dzieci i młodzieży, musi być stałą troską Kościoła. Jest to koniecznie związane z odbudowywaniem tkanki moralnej całego narodu”¹⁶.

Perspektywa Eucharystyczna

Spowiednik ma kompetencje eucharystyczną. To od niego zależy ludzka droga do Komunii. W tajemnicy Odkupienia, czyli zbawczego dzieła samego Chrystusa, Kościół uczestniczy nie tylko przez wierność Słowu, Ewangelii swojego Mistrza przez posługę prawdy, ale równocześnie przez pełne nadziei i miłości zbawcze poddanie się mocy Jego działania. Ta zbawcza moc znajduje niejako swoje największe „zagęszczenie” w Eucharystii – ofierze, pamiętce i uczcie. Kościół żyje Eucharystią. W Kościele, który przede wszystkim w naszych czasach, skupia się w sposób szczególny wokół Eucharystii. Pragnie on, aby autentyczna wspólnota eucharystyczna mogła stawać się znakiem stopniowo dojrzewającej jedności wszystkich – „*communio personarum*”; powinna zatem istnieć żywa potrzeba pokuty sakramentalnej, jak również pokuty pojętej jako cnota¹⁷. W tym kontekście można powiedzieć, że sakrament pojednania nie jest tylko wartością samą w sobie (choć ma wartość o konsekwencjach wiecznych), ale ma wartość ukierunkowaną ku Sakramentowi Ołtarza. To właśnie na ziemi Eucharystia jest sakramentem w którym wyraża się nasz nowy byt¹⁸. Między Eucharystią a Pokutą istnieje coś w rodzaju napięcia dialektycznego – „Paradoks Paradoksów” – jak mówią Ojcowie Kościoła! „On – Zbawiciel – powierza się nam cały z tak bezgranicznym zaufaniem, jakby nie liczył się z naszą ludzką słabością, niegodnością, a także przyzwyczajeniami, rutyną, czy wręcz możliwością zniewagi [...]. Eucharystia i Pokuta stają się tym samym jakby dwoistym, a zarazem głęboko spójnym wymiarem autentycznego życia prawdziwie chrze-

¹⁶ Jan Paweł II, *Program dla Kościoła w Polsce. Wizyta biskupów „ad limina” 1998*, Kraków 1998, s. 45-46.

¹⁷ RH 20; por. Paweł VI *Paenitemini* AAS 58 (1966), s. 177-198.

¹⁸ RH 20.

ścijańskiego. Chrystus, który zaprasza do uczyty eucharystycznej, jest tym samym Chrystusem, który wzywa do pokuty, który powtarza: «nawracajcie się» (Mk 1, 15). Bez tego stałego i wciąż na nowo podejmowanego wysiłku w kierunku nawrócenia, samo uczestniczenie w Eucharystii zostałoby pozbawione swej pełnej skuteczności zbawczej¹⁹.

„Kościół zatem – czytamy w *Redemptor hominis* – zachowując wielowiekową praktykę sakramentu pokuty, praktykę indywidualnej spowiedzi związanej z osobistym żalem za grzechy i postanowieniem poprawy, strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy do najbardziej osobistego spotkania się z Chrystusem ukrzyżowanym i przebaczącym. Z Chrystusem, który mówi przez posługę szafarza Sakramentu Pojednania – «odpuszczają ci się twoje grzechy, idź, a od tej chwili już nie grzesz» (J 8.11). Jest to jak widać równocześnie prawo samego Chrystusa do każdego z tych, których odkupił²⁰.

Jednym z poważniejszych problemów w Kościele dziś jest fakt, że jeżeli wielu ludzi nie rozumie znaczenia sakramentu pokuty, to powstaje ogromnie ważne pytanie: czy ci ludzie są w stanie zrozumieć głębię Eucharystii? Odpowiadając na to pytanie Jan Paweł II na początku pontyfikatu używa najmocniejszego argumentu, bo argumentu eschatologicznego. Mówi: „Kościół nowego adwentu, Kościół, który stale przygotowuje się na przyjście Pana, musi być Kościołem Eucharystii i Pokuty”.

Kompetencje teologiczne są kompetencjami osobowymi. Bez tego nie można mówić o jakiegokolwiek jedności. Sprawowanie sakramentu pojednania nie może być w żaden sposób oderwane od całej kapłańskiej misji ludzkiej i sakramentalnej. Nie może być oderwane od autorytetu osobistego kapłana-spowiednika; nie może być oderwane od jego powołania życiowego. „Na zakończenie” – mówi Jan Paweł II we Włocławku – „warto przytoczyć jeszcze świadectwo zapisane w aktach beatyfikacyjnych Michała Kozala, jakie złożyła o nim

¹⁹ RH 20.

²⁰ RH 20.

Janina Głębocka, bydgoska nauczycielka w tej samej, co on szkole: «Ten młody ksiądz, cichy, małomówny, nie narzucający się nikomu, w krótkim czasie pozyskał sobie szacunek i miłość młodzieży i grona nauczycielskiego. Podczas spowiedzi szkolnych konfesjonał był obleżony, choć zazwyczaj uczennice i uczniowie nie lubią się spowiadać u swoich księży prefektów [...]. A dla grona nauczycielskiego, wśród których nie wszyscy byli katolikami praktykującymi, ksiądz Kozal był wzorem prawego człowieka i kapłana katolickiego»²¹.

Ks. Alojzy Drózdź (ur. 1950), prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

²¹ Jan Paweł II *Dekalog. Czwarta wielguzumka do Ojczyzny*, Pelplin 1994, s. 223.

Ks. Ignacy Bokwa

SAKRAMENT POKUTY I POJEDNANIA W AKTUALNYCH WARUNKACH KOŚCIOŁA W POLSCE

Sakrament pokuty¹ nie cieszył się nigdy w Kościele zbyt dużą popularnością. Ojcowie IV Soboru Laterańskiego (1215) zobowiązali nawet wiernych do dorocznej spowiedzi i Komunii świętej w okresie wielkanocnym. W promocji tego sakramentu niewiele pomogły usilne starania misjonarzy iroszkockich, przybyłych do Europy wczesnego średniowiecza. Rozpowszechniona przez nich postać spowiedzi indywidualnej i złagodzone formy pokuty stanowiły wprawdzie odejście od niezwykle surowej, odbywanej tylko raz w życiu pokuty, praktykowanej w Kościele pierwotnym, ale problem pozostał w swej istocie nie rozwiązany. Doświadczenie wykazuje bowiem, że tak u katolików jak i niekatolików jedne z najpoważniejszych trudności związane są właśnie ze spowiedzią. Konfesjonał okazuje się sprzętem niezwykle niejednoznacznym, wręcz dialektycznym: jednych odstrasza od Kościoła katolickiego, innych zaś, poszukujących pojednania i uwolnienia od winy, do niego sprowadza i zbliża². Przyznanie się do winy wobec samego siebie, uporanie się z własną słabością, a niejednokrotnie i pychą, wyznanie swoich win w sakramentalnej spowiedzi, odbywanej wobec człowieka występującego w imie-

¹ Artykuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 8/1996, s. 11-23.

² Por. F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, Paryż 1981, s. 285.

niu Boga, stanowią źródło niemałego psychologicznego stresu. Odchodząc od konfesjonału człowiek czuje najczęściej niemałą ulgę. Rzadko kiedy jednak owocuje ona entuzjazmem powrotu do zakończonego przed chwilą obrzędu.

Niniejsze refleksje nie roszczą sobie pretensji do całościowego ujęcia problematyki. Każdy zdrowo myślący człowiek przyzna, że wyczerpanie powyżej sformułowanego tematu nie jest możliwe. Poniższe rozważania spełnią swoje zadanie, jeśli staną się choćby najskromniejszym przyczynkiem do ponownego przemyślenia, zarówno od strony duszpasterskiej jak i indywidualnego podejścia, niektórych choćby aspektów ciągle jeszcze nie odkrytego sakramentu pokuty i pojednania.

Lektura monumentalnego opracowania tego problemu przez nieżyjącego już ks. Stanisława Witka³ pozostawia jednak pewien niedosyt. Autor traktuje problem uniwersalnie, jakby pisał do czytelników całego świata. W książce tej nie znalazło się ani jedno zdanie poświęcone specyfice polskiego Kościoła i praktykowanej w nim spowiedzi i pokucie. Dlatego wydaje się sprawą pierwszorzędnej wagi dowartościowanie lokalnego wymiaru tej problematyki. Potwierdzeniem słuszności takiej postawy jest choćby apel papieża Jana Pawła II o opracowanie katechizmów lokalnych, pomimo istnienia Katechizmu Kościoła katolickiego⁴.

Doświadczenie winy

Żywotne korzenie doświadczenia winy zdają się zamierać: powoli przenosi się ona na obrzeża ludzkiej świadomości. Współczesna

³ Por. *Sakrament pojednania. Podręcznik dla duszpasterzy*, Poznań – Warszawa 1979. W tym względzie diametralnie różnym podejściem odznacza się np. teologiczna twórczość ks. C. Bartnika, wydobywającego specyficznie polskie momenty praktycznie przeżywanej wiary i teoretycznie uprawianej teologii.

⁴ Por. Konstytucja Apostolska *Fidei depositum* z dnia 11 XI 1992 r., nr 1.

psychologia uświadomiła różnorakie uwarunkowania ludzkich działań, postaw, zachowań. Przecierpiany los, sposób bycia i życia, wychowanie w rodzinie, środowisko społeczne, a nade wszystko totalitarny system zdają się ponosić prawie całą odpowiedzialność za winę. Człowiek jest wręcz niewinny, a samo odczuwanie winy oceniane jest jako przejaw życiowego nieudacznictwa, a nawet choroby. Te tendencje są wzmacniane przez takie zjawiska ustrojowej transformacji, jak racjonalność, praca, sukces, agresywne współzawodnictwo, walka o miejsce pracy. Odczuwanie winy staje się w tej sytuacji zbędnym balastem⁵.

Czyn nawrócenia

Palącą staje się potrzeba nawiązywania w tej sytuacji do wartości osobowej godności i wolności człowieka. Na przeszkodzie staje tu rozpowszechniane plebejskie rozumienie wolności jako absolutnej swobody i zupełnej dowolności, skutecznie przeciwstawiane rozumieniu wolności jako dążności ku prawdziwym i nieprzemijającym wartościom. Jedynie zwrócenie się do Boga pozwala człowiekowi zrozumieć jego winę i odczuć potrzebę wyzwolenia. Powierzchnowy żal, wyrażający się często w postaci łez, ma przeobrazić się w trwałą zdolność, postawę, proces nawrócenia. To nawrócenie dzieje się w człowieku za sprawą Boga i Jego łaski. Ze wszechmiar błędną i szkodliwą jest postawa pewności, że „ta spowiedź będzie ostatnia w moim życiu”. Realizm podpowiada konieczność stałego podnoszenia się z upadków i powtarzania fundamentalnej decyzji przyłgnięcia do Boga. Niemalą rolę odgrywa tu umiejętność radykalnego zerwania z przeszłością: wyznany na spowiedzi grzech już mnie nie obciąża, u Boga nie istnieje. Daje to rzeczywistą możliwość zupełnie nowego początku. Zerwanie z grzeszną przeszłością oznacza nową wolność.

⁵ Por. K. Lehmann, *Utracona zdolność nawrócenia*, „Communio” 5/1984, s. 78-79.

Wartość ta nie zrealizuje się jednak bez rzetelnego rozrachunku z przeszłością i nawrócenia, czyli odwrócenia się od grzesznego stylu życia. Dlatego wybitnie bałamutnym jest postulat zwrócenia się wyłącznie ku przyszłości, bez zwracania uwagi na przeszłość. Przeciwnieństwem tej postawy są chorobliwe skrupuły w tym względzie i obawa, że Bóg nie wszystko odpuścił. Mogą one wynikać z braku wiary w potęgę Bożego miłosierdzia.

Polskie oblicze kryzysu pokuty

Mówienie o kryzysie sakramentu pokuty i pojednania jest właściwie truizmem. Na dobrą sprawę nie było w historii Kościoła okresu, w którym ten święty znak przeżywałby swoją świetność. Nie wystarczy poczucie wyższości w stosunku do sytuacji Kościołów Europy Zachodniej, gdzie ludzie prawie się nie spowiadają, za to tłumnie przystępują do Komunii świętej. W Polsce konfesjonały są wprawdzie nadal oblegane, zwłaszcza w okresie adwentu i wielkiego postu, ale sposób przeżycia i sprawowania tego sakramentu Bożego miłosierdzia pozostawia wiele do życzenia.

Przeszkodą w należyтым duchowym ukształtowaniu tego znaku jest niekiedy fałszywy, przesadny lęk przed grzechem. Wynika on najczęściej ze zbyt surowego wychowania, straszenia Bogiem, „który wszystko widzi i za wszystko ukarze”. Może to prowadzić do powstania nerwic na tle religijnym. Skrajne podejście do etycznych wymagań religijnych przejawia się rozumieniem człowieka jako prawie anioła, wręcz niezdolnego do popełnienia grzechu. Lęk przed karą Bożą jest w stanie skutecznie sparaliżować wszelkie działania i odebrać resztki radości życia.

Rzeczywistą bolączką polskiej praktyki pokutnej jest niedostateczne wychowanie do wyznania osobistego. Wykształceni, poważni ludzie spowiadają się niekiedy z zupełnie błahych grzeszków, stosując zapamiętane w dzieciństwie „wzory spowiedzi dla dzieci”, kiedy to „niesłuchanie mamusi i tatusia” urastało do rangi megagrzechu. Żenującym jest pozostawianie poza zasięgiem rachunku sumie-

nia pytań tak istotnych jak pytania o sposób spełniania obowiązków rodzicielskich, małżeńskich, rodzinnych, zawodowych, społecznych, politycznych. W Polsce dostrzec można w sposób szczególnie dotkliwy prawie zupełny zanik świadomości społecznego wymiaru grzechu. Spowiedź dotyczy problemów wybitnie osobistych, do rzadkości należy obecność świadomości społecznej – np. w kwestii własności państwowej, społecznej, etyki pracy, odpowiedzialności. Rachunek sumienia odbywa się ściśle według kanonu: „ja i mój Pan Bóg”.

Niepowetowaną szkodę wyrządzają też powszechnie spotykane automatyzmy w nakładaniu i spełnianiu pokuty sakramentalnej. Odmówienie krótkiej modlitwy, bez uświadomienia sobie konieczności naprawienia wyrządzonej szkody, przeproszenia się z tym, z kim pozostaję w konflikcie, z pewnością jest niewychowawcze i prowadzi w efekcie do banalizacji przeżycia spowiedzi. Niekiedy wynika to z niechęci czy też nieumiejętności nawiązania kontaktu z penitentem, wniknięcia w jego sytuację osobistą, problemy, uwarunkowania, możliwości. Złym doradcą jest tu pośpiech i chroniczny brak czasu.

Formy pojednania w Kościele

W katechezie związanej z sakramentem pokuty i pojednania nastąpiło w Kościele polskim – jak się wydaje – zawężenie pojęcia przebaczenia w Kościele wyłącznie do formy sakramentalnego rozgrzeszenia. Warto się zastanowić, czy nie byłoby rzeczą wskazaną i pożyteczną rozszerzenie tego pojęcia na inne praktyki, w świetle których sakramentalna absolucja nabrałaby głębszego sensu i które dotyczyłyby przede wszystkim form życia społecznego. Do takich form przebaczenia w Kościele należy przecież słuchanie słowa Bożego. Przygotowuje nas ono do nawrócenia, wskazuje konkretne sposoby jego urzeczywistnienia, uwrażliwia i kształtuje sumienie. Innym sposobem pojednania w Kościele jest naprawienie szkód. Nie musi ono koniecznie następować po otrzymaniu sakramentalnego rozgrzeszenia, ale może je poprzedzać, stanowiąc dowód rzeczywi-

stej woli nawrócenia. Również czynna miłość bliźniego stanowi od zawsze uznaną i cioną formę przebaczenia w Kościele. Podobnie ważna jest rozmowa, zwłaszcza w dobie powszechnego niezrozumienia i nieumiejętności rozmawiania, a przede wszystkim słuchania, które jest podstawowym warunkiem dobrej, mądrej rozmowy. Kolejną formę przebaczenia w Kościele stanowi współumieranie z Chrystusem. Niekoniecznie musi ono przybrać postać wybitnie mistyczną. W zupełności wystarczy tu umiejętność podejmowania codziennych wymagań rodzinnych, małżeńskich, zawodowych czy też związanych ze specyficznym powołaniem w Kościele. Każda forma uczestnictwa w Krzyżu Jezusa Chrystusa jest zarazem udziałem w dziele pojednania, które Bóg ostatecznie zmanifestował poprzez wydarzenie Krzyża. Dopiero w tym kontekście można właściwie mówić o pojednaniu sakramentalnym: przez chrzest, Eucharystię, pokutę i namaszczenie chorych⁶.

Zewnętrzne warunki celebracji

Jak wygląda celebracja sakramentu pokuty i pojednania w codzienności polskiego Kościoła? W parafii, w której pracuje tylko jeden ksiądz do zupełnej rzadkości należy sytuacja, w której spowiedź odbywa się niezależnie od celebracji Mszy św. Sensownym jest odbycie spowiedzi przed Mszą św. Należy założyć, że ksiądz znajduje czas dla penitentów, bo oprócz tego musi (najczęściej) zadbać o ministrantów i pokierować działaniami służby kościelnej, przyjmując intencje Mszy św. czy też załatwić sprawę pogrzebu. Elementem katalizującym proces spowiedzi jest upływający czas i nieuchronnie zbliżająca się godzina (w miarę) punktualnego rozpoczęcia celebracji eucharystycznej.

W parafii z dwoma i więcej księżmi sytuacja jest bardziej komfortowa, choć spowiedź odbywa się najczęściej podczas Mszy św. Peni-

⁶ Por. H. Vorgrimler, *Sakramententheologie*, Düsseldorf 1990, s. 226-229.

tent nie uczestniczy w liturgii, jest skupiony na spowiedzi. Najczęściej towarzyszy jej donośny koncert organowy i gromki śpiew ludu. Sytuacja staje się napięta dodatkowo wtedy, gdy kolejka penitentów wydłuża się, a ksiądz musi zebrać tacę i pomóc w udzielaniu Komunii św. Trudno wyobrazić sobie wtedy podjęcie poważniejszego problemu przedstawionego przez penitenta.

Spowiedzi rekolekcyjne (adwent, wielki post) i w związku z misjami parafialnymi: nierzadko przybyli z pomocą duszpasterską księży są zmuszeni do spowiadania w czasie Mszy św., gdyż inaczej – jak się sądzi – wierni nie zgromadziliby się w świątyni o należytej porze i spowiedź wydłużyłaby się o nieefektywne przerwy i irytujące obie strony oczekiwanie. Tak organizowana spowiedź masowa może utrwalać przekonanie o rytualności tego działania i związku spowiedzi z okolicznościami świąteczno-misyjnymi. Kilka godzin w konfesjonale oznacza ogromny wysiłek spowiednika, może prowadzić do przemęczenia, rozdrażnienia, co niekorzystnie odbije się na penitentach, którzy znużeni długim nieraz oczekiwaniem, mogą marzyć jedynie o jak najszybszym spełnieniu obowiązku.

Osobnym problemem jest spowiedź dzieci, zwłaszcza w parafiach większych, w których nieliczni katecheci próbują przygotować dzieci do spowiedzi, a przede wszystkim utrzymać w kościele ciszę i porządek. Powoduje to przyspieszenie spowiadania i chęć „pozbycia się” hałasujących dzieci.

Powyższe obserwacje można ocenić jako jednostronne, niepełne – jako rodzaj „krzywego zwierciadła”. Nie chodzi tu jednak o zaniegowanie istniejących praktyk duszpasterskich, lecz o przemyślenie sposobu organizacji spowiedzi typu masowego i okazjonalnego. Włożony trud mógłby bowiem zaowocować o wiele lepiej, pełniej. Należy pomyśleć też nad lepszym „rozpoznaniem rynku” i wyeliminowaniem niewątpliwych zjawisk ujemnych. Nie należą bowiem wcale do rzadkości przypadki, że właśnie podczas takich „masówek” dochodzi niekiedy do spięć na linii spowiednik – penitent. U wrażliwszych, a zwłaszcza ambitniejszych penitentów może to prowadzić do zniechęcenia do spowiedzi i zaniechania przez całe lata przystępowania do tego sakramentu.

Należy poważnie rozważyć możliwość spowiadania się w specjalnych pomieszczeniach, pokojach do tego celu przeznaczonych, znajdujących się w bezpośredniej bliskości świątyni. Daje to możliwość nawiązania rozmowy z penitentem, przy zachowaniu tajemnicy spowiedzi. Należy jednak zwrócić uwagę, by spowiedź w formie rozmowy nie przekształciła się w pogawędkę. Należy oczywiście zachować wariant spowiedzi w konfesjonale, jeśli penitent sobie tego wyrażnie życzy. W miarę możliwości należy odejść od praktyki spowiadania w czasie Mszy św. Dzieje się to bowiem ze szkodą dla obu tych sakramentów.

Impulsy II Soboru Watykańskiego

Przeżywanie sakramentu pokuty i pojednania wydaje się dzisiaj szczególnym wyzwaniem zarówno dla penitentów jak i dla spowiedników. Nasze czasy jakby nie odpowiadają orędziu o pokucie, nawróceniu. Kościelne przepowiadanie o potrzebie umartwienia, ascezy, wysiłku wewnętrznego nawrócenia zdaje się trafiać w próżnię, wywołując przy tym uśmiech politowania. W dobie ambitnych, agresywnych biznesmenów, łamiących niejednokrotnie podstawowe nakazy etyczne, przy równoczesnym zacieraniu śladów najpoważniejszych afer, wołanie o poszanowanie prawa naturalnego i Bożego wydaje się klasycznym głosem wołającego na puszczy. Życie codzienne zdaje się pełnym pędem oddalać od religijnego świata troski o modlitwę, przyjaźń z Bogiem, rodzinę. Ludziom wierzącym, szczerze i często praktykującym spowiedź, zagraża rytualizm i moralizm. Sakrament pokuty i pojednania zdaje się nie odgrywać w ich życiu poważniejszej roli. Odchodzą oni od konfesjonału w poczuciu dobrze spełnionego obowiązku. Penitenci przejawiają skłonność do rozliczania się przed Bogiem z zewnętrznych praktyk związanych z katolicyzmem, a więc modlitwy – „paciorka”, udziału w obowiązkowej Mszy św. niedzielnej i świątecznej, postu i wstrzemięźliwości. Niektórzy potrafią też uwzględnić jeszcze normy związane z ogólnie pojętą uczciwością, trzeźwością czy poszanowaniem życia. Zastanawia jednak płytkość

życia religijnego, przejawiająca się w braku osobowych więzi z Bogiem, które byłyby w stanie ukształtować życie społeczne, polityczne, gospodarcze, rodzinne, małżeńskie w duchu chrześcijańskim. Dostrzega się daleko posuniętą schizofrenizację życia, polegającą na rozdzielaniu formalistycznie pojętej sfery religijnej od całości tzw. życia codziennego. Udział w liturgii, np. Eucharystii czy sakramencie pokuty, ma charakter odrębny, wyjątkowy, świąteczny. Życie powszednie toczy się własnym, nie zakłóconym przez religię torem. Niemały wpływ na taką sytuację ma prawie pięćdziesięcioletnia historia systemu totalitarnego, która utrwaliła ten dramatyczny podział: ochrona kojarzonych z instytucją Kościoła wartości religijnych i chrześcijańskich z jednej strony, a siemieżna rzeczywistość codziennej walki o przetrwanie z drugiej.

Nie są to z pewnością wszystkie znamiona obecnej sytuacji polskiego Kościoła, tu w perspektywie sakramentu pokuty i pojednania. Powyższe obserwacje stanowią próbę przyjrzenia się aktualnemu stanowi problemu, bez odwoływania się do badań z zakresu socjologii religii: wtedy należałoby się chyba liczyć z ostrzej zarysowanym obrazem problematyki. Nie będzie jednak przesadnym stwierdzenie, przy założeniu, iż poczynione obserwacje są słuszne, tzn. mają związek z rzeczywistością, że recepcja idei i postanowień II Soboru Watykańskiego w zakresie celebracji i przeżywania sakramentu pokuty i pojednania stanowi problem jak najbardziej otwarty i czekający na urzeczywistnienie⁷. Obecny rok duszpasterski nowenny przygotowującej Polaków na jubileusz dwutysiąclecia chrześcijaństwa poświęcony jest właśnie problemowi sakramentu pokuty. I jak się okazuje, jest to sprawa pierwszorzędnej wagi.

Reforma spowiedzi musi prowadzić do odkrycia, że sakrament ten jest autentyczną liturgią. Jest sprawą powszechnie znaną, że pierwszym dokumentem Vaticanum II była Konstytucja o liturgii. Ojcowie Soboru podkreślili w ten sposób centralne miejsce kultu re-

⁷ Por. A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski, *Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Święte*, Katowice 1980, s. 17-28.

ligijnego jako przestrzeni aktualizacji zbawczego dzieła Boga. Sakrament pokuty jako liturgia oznacza nie mniej i nie więcej tylko to, że jest to przede wszystkim modlitwa, sięganie wręcz do prażródeł modlitwy. Wyznanie grzechów przez penitenta spotyka się ze słowem przebaczenia Jezusa Chrystusa. Wyzwała to u penitenta postawę dziękczynienia. Należy zadbać o to, by wierni znali dialog, jaki w odnowionych obrzędach sakramentu pokuty następuje, po udzieleniu rozgrzeszenia, pomiędzy spowiednikiem a penitentem. Sakrament ten ma się stać rzeczywistym dialogiem, momentem rozpoczynającym duchowe zdrowienie grzesznika. Ogromnie ważna jest tu personalizacja spowiedzi. Penitent nie powinien odczuć jedynie grozy dziejącego się nad nim sądu Bożego, lecz doświadczyć, poprzez mądrą i wrażliwą posługę kapłana, Bożego miłosierdzia, które stanowi zarazem wezwanie i zobowiązanie do rzeczywistego nawrócenia. Spowiednik nie powinien przyjmować postawy paternalistycznej i upokarzającej penitenta, lecz okazać mu wyrozumiałość i udzielić niezbędnej duchowej pomocy.

Soborowy postulat podkreślenia eklezjalnego wymiaru sakramentów w ogólności, a w tym i sakramentu pokuty i pojednania, jest szczególnie aktualny w warunkach Kościoła w Polsce. Należy zadbać, by w czasie rekolekcji i misji parafialnych były sprawowane nabożeństwa pokutne. Są one przez wiernych na ogół bardzo dobrze przyjmowane i dogłębnie przeżywane. W umiejętnie przeprowadzonym rachunku sumienia, z uwzględnieniem charakterystyki grupy (dzieci, młodzież, dorośli) można poszerzyć spektrum problematyki, która ma stanowić przedmiot refleksji przed odbyciem spowiedzi indywidualnej. Spowiednicy mogą bardzo łatwo stwierdzić różnicę pomiędzy sposobem spowiadania się wiernych przygotowanych w ramach takiego nabożeństwa a wiernych nie przygotowanych. Nabożeństwo pokutne uświadamia też społeczny wymiar grzechu i konieczność społecznego zadośćuczynienia, buduje świadomość Kościoła jako wspólnoty, nie zaś jako jedynie sformalizowanej instytucji. Sakrament pokuty nie jest rzeczywistością dziejącą się we wstydlwym zakamarku ukrytego w kącie kościoła konfesjonału, lecz jest rzeczą publiczną, społeczną, wspólną. Mój grzech to nie tylko sprawa pomiędzy mną

a Bogiem, lecz autentyczna sprawa Kościoła, do którego należę i który tworzę, a którego świętość pomniejszyłem moim grzechem. Zanim poproszę Boga o odpuszczenie tego grzechu, proszę o to wspólnotę, przeprasząc ją za zaistniały brak miłości i odpowiedzialności.

Pogłębione przeżywanie sakramentu pokuty i pojednania stanowi też odpowiedź na wołanie papieża Jana Pawła II o odnowę sumień, o człowieka sumienia, skierowane do Polaków podczas pielgrzymki do Ojczyzny w 1995 roku. Kościół jako wychowawca narodu staje tutaj przed ogromną pracą nad kształtowaniem ludzkiego serca, do którego coraz trudniej dotrzeć i skutecznie przemówić. Szansą może stać się właściwie przeżywany sakrament pokuty i pojednania. Nie jest on wyłącznie rodzajem pralki automatycznej służącej oczyszczeniu duszy z brudu grzechu. To spotkanie z Bogiem mające wymiar soteriologiczny, w konkretnie polskiej sytuacji, w naszym tu i teraz urzeczywistnianiu zbawczego posłannictwa Chrystusowego Kościoła.

Wielką szansę stanowi tu fakt, że ludzie w Polsce się spowiadają. Jest to wielki kapitał, którego nie można lekkomyślnie roztrwonić. Misje i rekolekcje mają pomóc w odkryciu wagi sakramentu pokuty i pojednania. Ich wewnętrzna dynamika zmierza ku nawróceniu ich uczestników, tak kaznodziei, jak i słuchaczy⁸. Owo nawrócenie zostaje zapoczątkowane w sakramencie pokuty.

Naturalne pole pracy nad pogłębieniem udziału i owocności tego sakramentu stanowi niemała grupa wiernych spowiadających się często i regularnie, np. z okazji pierwszych piątków miesiąca. Nie należy w stosunku do nich zadowalać się pozostawaniem na poziomie osiągniętej już wolności od grzechów ciężkich, lecz zadbać o rzeczywiste kierownictwo duchowe, ukazując perspektywy życia chrześcijańskiego w kontekście wskazań Chrystusowego Kazania na Górze (por. Mt 5–8)⁹.

⁸ Niemałym zdumieniem napawa fakt, że dwa numery „Ateneum Kapłańskiego”, 457 i 458/1985, poświęcone właśnie problemowi rekolekcji i misji, nie zawierają ani jednego artykułu, który by *ex professo* zajął się w ramach tych ćwiczeń tak istotną dla nich kwestią sakramentu pokuty i pojednania.

⁹ Por. P. Ogórek, *Kierownictwo duchowe w listach o. Rafała Kalinowskiego*, [w:] M. Chmielewski (red.), *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, Lublin 1996, s. 109-124.

Ks. Ignacy Bokwa (1957), kapłan Diecezji Radomskiej, dr hab. teologii, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, dogmatyk. Ostatnio opublikował: *Eschatologia znaczy Pełnia* oraz *Gott ist Fülle*.

II

SPOWIEDNIK SŁUGĄ POJEDNANIA

Józef Augustyn SJ

NAJTRUDNIEJSZA I NAJPIĘKNIEJSZA POSŁUGA

„Niech miłosierdzie będzie tym większe, im większy jest upadek moralny penitenta. [...] Chciałbym, aby w tym sprawowaniu sakramentu pokuty dochodziło do głosu przede wszystkim serce rozpalone miłością, serca kapłana, który próbuje, choć ideał jest niedościgny, naśladować Jezusa cichego i pokornego Serca”.

(Jan Paweł II)

Spowiednik mocą władzy kapłańskiej zostaje wezwany, aby być „świadkiem” intymnego dialogu człowieka grzesznika z Bogiem Ojcem o tym, co w ludzkim życiu jest z jednej strony najtrudniejsze i najboleśniej: osobistej porażki ujawniającej się w każdym grzechu, z drugiej strony zaś tego, co najpiękniejsze: radosnego przebaczenia i pojednania¹. W spowiedzi grzesznik odsłania przed spowiednikiem

¹ Dokumenty wykorzystane w niniejszym opracowaniu: *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie Jana Pawła II do członków Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. pol.), 5-6/1993, s. 43-44; *Sakrament pokuty wielkim darem Bożego miłosierdzia. Przesłanie Papieża do uczestników kursu zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. pol.), 6/1996, s. 10-12; *Formacja prawego sumienia. Przemówienie Jana Pawła II do uczestników kursu zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. pol.), 6/1997, s. 37-38; *Sakrament pokuty w życiu Kościoła. Przesłanie Ojca Świętego do Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. pol.), 5-6/1998, s. 4-6; Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska Reconciliatio et Paenitentia*,

całą swoją ludzką słabość i nędzę. Grzechy są wyrazem życiowego niepowodzenia, upadku i klęki. Nie jest łatwo ukazywać przed drugim człowiekiem „własny cień”, negatywną stronę własnego życia. O swoich upadkach moralnych większość ludzie mówi wyłącznie na spowiedzi. Ale właśnie owo dotknięcie bolesnych strun staje się źródłem pokoju i radości.

Podwójne zaufanie

Spowiednik winien być świadom niezwykłego zaufania, jakim zostaje obdarzony zarówno ze strony Chrystusa, który wybiera go jako „znak” przebaczącej miłości Ojca, jak też zaufania ze strony samego penitenta. To podwójne zaufanie bardzo zobowiązuje. Siadając w konfesjonale, winniśmy mieć świadomość, iż poprzez naszą posługę w pełni ujawnia się nie tylko nasze kapłaństwo, ale także nasze człowieczeństwo. Można powiedzieć, iż jako ludzie i kapłani najpełniej „sprawdzamy się” w konfesjonale. Moglibyśmy znacznie głębiej poznać siebie i naszą posługę kapłańską, gdybyśmy uważnie i systematycznie rozeznawali nasze posługiwanie w konfesjonale. W konfesjonale bowiem „intymność” ludzka i duchowa penitenta, która zostaje wyznana przed spowiednikiem, spotyka się z naszą własną „intymnością” ludzką i duchową, która dla penitenta zostaje jednak zakryta. Spowiedź dokonuje się jedynie „w jedną stronę”. Jest to wyznanie grzechów penitenta przed kapłanem, nie odwrotnie.

Ale nawet jeżeli jako spowiednicy nie wyznajemy grzechów przed penitentami, to jednak całym sposobem traktowania ich wiele mówimy o nas samych: o naszym życiu i całej naszej posłudze kapłańskiej. Każdy spowiednik spowiada bowiem innych tak, jak sam się spowiada; w taki sposób traktuje grzechy penitentów, w jaki najpierw traktuje swoje własne; tak głosi miłosierdzie grzesznikom, w jaki spo-

sób sam najpierw je przeżywa; o tyle może zrozumieć innych, o ile rozumie samego siebie. Podstawowym ludzkim narzędziem w sakramencie pojednania jest nasze własne życie z całym jego bogactwem i jego nędzą.

Jedność łaski i ludzkiego działania

W spowiadaniu wiernych ważną rolę odgrywa zarówno płaszczyzna wiary kapłana, jak jego ludzka postawa. Jan Paweł II podkreśla, iż w posłudze sakramentu pojednania penitenci winni doświadczyć nie tylko łaski sakramentu, która działa niezależnie od ich posługi (*opus operatum*), ale także „owoców osobistej świętości kapłana”. Świętość spowiednika sprawia, iż penitent może w jego posłudze dostrzec, jak w zwierciadle, „posługę przebaczonego” Boga Ojca. Im bardziej „przejrzystym lustrem” jest kapłan, tym łatwiej można poprzez jego słowa, gesty i całą osobowość dostrzec miłosierdzie samego Boga.

Szczególnym wyrazem świętości spowiednika, na który zwraca uwagę Jan Paweł II, jest ludzka otwartość na penitenta, „wrażliwość na problemy psychologiczne, jego [...] wyrozumiałość oraz wciąż pogłębiająca się wiedza”. W postawie ludzkiej kapłan winien „starać się odtworzyć, w miarę możliwości, ludzką doskonałość jaśniejącą w Synu Bożym, który stał się człowiekiem, ujawniającą się szczególnie wyraziście w Jego postawie wobec innych”. Owocami świętości kapłana w sprawowaniu sakramentu pojednania, podkreśla Papież, jest także „jego wstawiennictwo” za penitenta u Boga, siła jego „osobistego przykładu” oraz pokuta ofiarowana w intencji tych, których spowiada. Papież zaznacza przy tym, iż nie są to jakieś nadzwyczajne działania spowiednika, ale „są to sprawy oczywiste”.

Jan Paweł II powtarza nauczanie Katechizmu Kościoła Katolickiego, w którym czytamy: „szafarz tego sakramentu [...] powinien modlić się za penitenta i pokutować, powierzając go miłosierdziu Pana”. W sytuacjach trudnych i bolesnych, w jakich znajdują się niektórzy penitenci, kapłan może ich bardzo podnieść na duchu i umocnić, jeżeli zapewni ich o swojej modlitwie w ich intencji. Takie zapewnienie

nia nie powinny jednak stawać się tanią pociechą, ale winny być raczej świadectwem wiary oraz wyrazem miłości braterskiej. W ten sposób posługa kapłana staje się „ojcowskim i braterskim darem złączonym z modlitwą i ofiarą za dusze, które Pan stawia na waszej drodze: *Teraz [...] ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół*” (Kol 1, 24). Papież stwierdza dalej, iż posługa sakramentu pojednania sprawowana w ten sposób staje się nie tylko miejscem wzrostu duchowego penitenta, ale stanowi także „narzędzie uświęcenia samego spowiednika”.

Jan Paweł II o spowiadaniu się kapłanów

„My kapłani” – mówi Jan Paweł II – „możemy z własnego doświadczenia śmiało powiedzieć, że im pilniej korzystamy z sakramentu pokuty, przystępując doń często i dobrze przygotowani, tym lepiej sami wypełniamy posługę spowiedników i jej dobrodziejstwo zapewniamy penitentom. W dużej mierze natomiast posługa ta traci swą skuteczność, jeśli w jakikolwiek sposób przestajemy być dobrymi penitentami”. Sposób patrzenia spowiednika na grzechy penitenta jest jedynie odbiciem jego spojrzenia na swoje własne upadki; powierzenie grzechów bliżnich miłosierdziu Bożemu jest jedynie przedłużeniem własnego powierzenia siebie przebaczącej miłości Boga. Spowiedź jest miejscem nawrócenia zarówno dla penitentów jak i dla samych spowiedników. Każdy spowiednik, posiadając choć minimum krytycyzmu w stosunku do siebie, jest świadom, iż często pełni posługę sakramentalną wobec wiernych, którzy przewyższają go gorliwością, świętością i doskonałością życia. Dobrze spełniana posługa spowiednika nie pozwala księdzu nigdy zapomnieć: kim jest naprawdę, jaki jest cel jego służby jaka jest jego rola jako kapłana.

„Duchowe i apostolskie życie kapłana” – mówi Papież – „poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z sakramentu pokuty. Sprawowanie Eucharystii i szafarstwo innych sakramentów, zapał duszpasterski, stosunki

z wiernymi, komunია ze współbraćmi, współpraca z biskupem, życie modlitwy, jednym słowem całe życie kapłańskie nieubłagane doznaje uszczerbku, jeśli brak w nim, wskutek niedbalstwa czy z innych przyczyn, regularnego, przenikniętego autentyczną wiarą i pobożnością zwrócenia się do sakramentu pokuty". Uważna refleksja nad naszym posługiwaniem wiernym w konfesjonale może stać się dla nas kapłanów jednym z najważniejszych sposobów określania naszej tożsamości kapłańskiej we współczesnym świecie.

Uszanowanie wolności penitenta

Dobry spowiednik zawsze szanuje ludzką wolność. Nie tylko spowiedź, ale wszystko, co człowiek czyni w dziedzinie życia duchowego, posiada wartość tylko wówczas, kiedy oparte jest na wolnej i nieprzymuszonej woli. „Spowiednik nie jest panem, lecz sługą Bożego przebaczenia. Szafarz tego sakramentu powinien łączyć się z intencją i miłością Chrystusa” – podkreśla *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Spowiednicy lękowo przejęci swoją rolą w konfesjonale mogą zapominać o najprostszym fakcie, iż wolność penitenta i świadomość jego sumienia są podstawą sakramentu pokuty.

Spowiednik jest jedynie „świadkiem” tego, co dokonuje się pomiędzy grzesznikiem a przebacającym Ojcem. Nigdy nie może on decydować za penitenta i nigdy nie może mu narzucać czegokolwiek wbrew jego wolności. Spowiednik potwierdza jedynie „w sposób sakramentalny” – w imieniu Chrystusa i Kościoła – łaskę przebaczenia, której udziela grzesznikowi sam Bóg. Sztywność i zbytnia surowość spowiednika w konfesjonale może być powodem niewystarczającego liczenia się z wolnością penitenta. Jakikolwiek zbytnie formy nacisku na wolność penitentów mogą powodować ich zniechęcanie się do spowiedzi. Penitent „dla świętego spokoju” zgodzi się nieraz ze spowiednikiem i zewnętrznie przyjmie jego nakaz, ale nie podejmie już wysiłku, aby wprowadzić go w życie. Wyszukane i trudne pokuty sprawiają, że penitenci odkładają spowiedź bądź też w kolejnej spowiedzi wyznają, iż nie wykonali pokuty. Decyzje i posta-

nowienia poprawy, podjęte pod presją spowiednika, nie posiadają zwykle większej wartości. Wolność wewnętrzna jest *zawsze* w centrum spotkania człowieka z Bogiem.

Delikatność spowiednika

Każdy spowiednik – odwołując się także do swojego własnego przeżywania spowiedzi – winien nieustannie pamiętać o tym, iż wyznanie grzechów jest zwykle dla penitenta trudne i wymaga jego wewnętrznego upokorzenia się. Jest to jednak w swojej istocie upokorzenie się przed Bogiem, a nie przed człowiekiem – spowiednikiem. Spowiednik winien z najwyższym szacunkiem i delikatnością odnosić się do penitenta wyznającego z pokorą swoje grzechy. Bardzo łatwo jest bowiem zranić człowieka, który odsłania swoje słabości. Brak delikatności spowiedników w konfesjonale bywa nieraz wielką krzywdą. Krzywda ta sprawia, iż wierni – mimo regularnego uczęszczania na Mszę św. i codziennej modlitwy – porzucają praktykę spowiedzi nieraz na wiele lat. I chociaż taka reakcja bywa niekiedy wyrazem urażonej dumy, to jednak odpowiedzialnym za nią jest także spowiednik, któremu zabrakło delikatności i wyczucia.

Rezygnacja ze spowiadania się jest zwykle dla osób wierzących dużym ciężarem. I choć tęsknią oni za szczerym wyznaniem grzechów, to jednak lęk przed kolejnym zranieniem bywa czasami silniejszy. Wielką łaską jest zawsze kolejne – nieraz po wielu latach – ukłęknięcie przed księdzem z prośbą o wysłuchanie spowiedzi. W takiej sytuacji konieczna jest szczególna uważność i delikatność. Tę delikatność i życzliwość spowiednika penitenci traktują zwykle jako wielki dar, jako znak łaski Boga. Dzięki życzliwości spowiednika penitentowi łatwiej uwierzyć w delikatność i życzliwość przebaczonego Boga.

Ułatwić penitentowi wyznanie grzechów

Jan Paweł przypomina spowiednikom, że ich „ważnym obowiązkiem [...] jest ułatwienie penitentowi wyznanie grzechów. Dbając o integralność spowiedzi – nieodzowną w przypadku grzechów ciężkich – to znaczy dążąc do ustalenia ich rodzaju, okoliczności decydujących o rodzaju oraz liczbie grzechów, trzeba troszczyć się, aby spowiedź nie stała się praktyką odpychającą i przykrą”. O tę delikatność należałoby starać się szczególnie wobec ludzi „o słabej pobożności lub wchodzących na drogę nawrócenia” – przypomina Jan Paweł II. Spowiedź nie jest prywatnym spotkaniem. Dokonuje się w ramach wspólnoty Kościoła i jest jego oficjalną posługą. Stąd też spowiednik nie ma prawa „nigdy interesować się tymi dziedzinami życia penitenta, których poznanie nie jest konieczne do poprawnej oceny jego postępowania” – stwierdza Papież. Nie powinien też nigdy używać „słów obrażających uczucia, nawet jeśli słowa te nie naruszają zasady sprawiedliwości i miłości” – dodaje Jan Paweł II.

Księża posiadający pewną skłonność do posługiwania się mocniejszymi sformułowaniami winni być szczególnie ostrożni, by „w źle pojętej gorliwości” o dobro penitentów nie ranić ludzi bardziej wrażliwych. Upominanie grzesznika, które jest wyrazem troski o niego, nie może być upokarzaniem go, czy też wzbudzaniem w nim lęku. Doświadczenie wielu dobrych spowiedników wskazuje, iż wierni nie obrażają się tak łatwo w konfesjonale, jeżeli upomnienie przekazywane jest w klimacie spokoju, braterskiej życzliwości i Bożego miłosierdzia. Większość penitentów życzliwe napomnienie spowiednika odbiera z wdzięcznością jako wyraz ojcowskiej miłości. Każdy spowiednik upominając penitenta winien pamiętać, iż sam jest grzesznikiem i sam potrzebuje nieustannego napominania ludzkiego i Bożego. Aby napominanie wiernych było skuteczne, konieczna jest ze strony spowiednika modlitwa wstawiennicza za grzeszników, których Bóg powierza jego pieczy.

Szczególną delikatność poleca Papież spowiednikom przy omawianiu spraw związanych z ludzką seksualnością: „Należy przy tym zawsze kłaść ogromny nacisk na potrzebę wielkiej delikatności

w traktowaniu spraw związanych z szóstym przykazaniem Dekalogu". Problemowi delikatności i dyskrecji przy spowiedzi w zakresie szóstego przykazania wiele miejsca poświęca *Vademecum dla spowiedników*². Papież przestrzega ponadto, aby nie czynić z konfesjonálu ambony: „Chociaż formacja sumienia wymaga wyjaśnienia istotnej treści Bożych przykazań, sakrament pokuty nie jest i nie powinien być okazją do tłumaczenia tajemnic życia”. W sytuacji zaś, kiedy zadawanie pytań wydają się być konieczne dla określenia integralności spowiedzi, winny być stawiane z wyczuciem i dyskrecją. Każde zbędne pytanie w materii szóstego przykazania może być odebrane przez penitenta jako ingerencja w jego intymne sprawy, a przez to bardzo raniące.

Aby uniknąć zbędnego stawiania pytań w konfesjonale, należałoby przed spowiedzią pouczać wiernych, jak przygotowywać się do spowiedzi i w jaki sposób wyznawać grzech. Takie pouczenia mogą uchronić penitenta przed zadawaniem mu trudnych pytań. Bardziej jednoznaczne nazywanie grzechów pozwoliłoby uniknąć sytuacji przykrych zarówno dla spowiadającego się, jak i dla spowiednika. Pełna akceptacja oraz delikatność spowiednika ma się wyrazić poprzez dyskretne zachowanie się wobec penitenta. „Spowiednik nie powinien nigdy okazywać zaskoczenia słuchając wyznania grzechów penitenta” – mówi Papież. Winien pohamować swoje zdziwienie także wówczas, gdyby grzechy penitenta „były wyjątkowe poważne i – jeśli tak można powiedzieć – niesłychane”. Jan Paweł II zachęca także, aby kapłan nigdy nie stwarzał „wrażenia, że potępia grzesznika, a nie jego grzech”.

Postawa cierpliwości i pogody ducha

Bardzo ważnym warunkiem dobrego spowiadania jest niewątpliwie ofiarowanie penitentowi odpowiedniej ilości czasu. Pośpiech jest

²Papieska Rada ds. Rodziny, „*Vademecum dla spowiedników. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*”, Rzym 1997.

jednym z większych grzechów, jaki wszyscy – spowiednicy jak i penitenci – popełniamy przeciwko sakramentowi pokuty. Pośpiech penitentów w przygotowywaniu się do spowiedzi i w samym wyznaniu grzechów, jak też pośpiech spowiedników staje się powodem powierzchowności w przeżywaniu i sprawowaniu tego sakramentu. Jeżeli spowiedź ma być przeżyta głęboko, wymaga ona czasu – tak od penitenta jak i od spowiednika.

Księża nie powinni żałować czasu na posługę sakramentu pojednania. Obok sprawowania Eucharystii spowiedź jest jedną z najcenniejszych kapłańskich posług. Doświadczenie duszpasterskie pokazuje, że w kościołach, gdzie księża „siedzą w konfesjonale”, wierni spowiadają się częściej, chętniej i głębiej. Ksiądz w konfesjonale jest znakiem Boga, który czeka na grzesznika i gotów jest mu przebaczyć jego nieprawości „w każdej chwili”, jeżeli ten powierzy Mu je z zaufaniem i pokorą. Hojność w ofiarowaniu czasu penitentowi jest znakiem hojności Bożego miłosierdzia. Nieobecność zaś księży w konfesjonale sprawia, iż wierni nie proszą o spowiedź. Jeżeli duszpasterze parafialni nie mają dość czasu na spowiadanie wiernych, jest to znak, że ich posługa sprawowana jest bez duchowego rozeznania.

Szczególną refleksję należałoby podjąć nad spowiadaniem dzieci. Pośpiech i formalizm w spowiadaniu najmłodszych parafian przyczynia się w niemałym stopniu do formalizmu w korzystaniu z sakramentu pojednania młodzieży i osób dorosłych. Ojciec Święty zachęca spowiedników do cierpliwego słuchania penitentów: spowiednik „nigdy nie powinien okazywać zniecierpliwienia lub pośpiechu, zawstydzając penitenta natarczywymi ponagleniami”. Delikatne zwrócenie uwagi penitentowi jest możliwe tylko w sytuacji wyjątkowej, kiedy jego „wyznanie grzechów przeradza się w wielomówstwo”. Jan Paweł II napomina spowiedników: „Jeśli chodzi o postawę zewnętrzną, spowiednik powinien być pogodny i unikać gestów wyrażających zdziwienie, dezaprobatę czy ironię”. Szczególną cierpliwość i wyrozumiałość zaleca Papież spowiednikom wobec ludzi „dręczonych przez skrupuły”.

Kompetencja kapłana w konfesjonale

Jan Paweł II podkreśla także znaczenie kompetencji spowiedników. Chodzi zarówno o kompetencja w zakresie teologii moralnej i prawa kanonicznego, jak też kompetencję psychologiczną. „Kapłan-spowiednik” – stwierdza Papież – „musi opanować teologię moralną i prawo kanoniczne [...] dotyczące postępowania ludzi w zwykłych sytuacjach, ze szczególnym uwzględnieniem ogólnych uwarunkowań, narzuconych przez dominujący etos społeczny”. Obok podstawowych studiów teologii moralnej i prawa, które mają miejsce w okresie seminarium, spowiednicy powinni nieustannie pogłębiać przygotowanie teologiczne i prawne. Papież przypomina kapłanom o potrzebie lektury „dzieła poważnych autorów”.

Przygotowanie w zakresie teologii moralnej i prawa wydaje się być oczywiste. Niezwykle jednak ważne wydaje się to, iż Jan Paweł II zwraca uwagę także na przygotowanie w zakresie psychologii. Chociaż bowiem „sakrament pokuty nie jest i nie powinien stać się techniką psychoanalityczną czy terapeutyczną, tym niemniej, dobre przygotowanie psychologiczne i znajomość nauk o człowieku w ogóle z pewnością ułatwią spowiednikowi poznanie tajników sumienia oraz dokonywanie rozróżnień – co nie zawsze jest łatwe. Psychologiczny talent spowiednika – mówi Ojciec Święty – może ułatwić wyznawanie grzechów penitentom nieśmiałym, wstydliwym bądź małomównym. Wrażliwego i pełnego chrześcijańskiej miłości kapłana znamionuje intuicja, umiejętność wyprzedzania faktów i przywracania wewnętrznego spokoju”. Sytuacje ludzkie, z jakimi spowiednik może spotkać się w konfesjonale, są nieraz bardzo trudne.

Papieska zachęta do młodych księży

Spowiednik, szczególnie w pierwszych latach kapłaństwa, nierzadko jest konfrontowany z sytuacjami, w których nie wie jak postąpić. Co w tych sytuacjach może zrobić? Papież podpowiada dwa możliwe rozwiązania: po pierwsze, „po rozważeniu stopnia pilno-

ści sprawy i stanu psychicznego penitenta oraz innych konkretnych okoliczności, roztropność duszpasterska połączona z pokorą każe spowiednikowi odesłać penitenta do innego kapłana". Jeżeli zachodzi taka sytuacja, kapłan winien umieć przyznać się wówczas wobec penitenta do tego, iż nie jest w stanie rozwiązać jego problemu. Drugie rozwiązanie, które podpowiada Jan Paweł II, każe „wyznaczyć penitentowi kolejne spotkanie, do którego spowiednik będzie mógł lepiej się przygotować”. Przygotowanie to może polegać na zasięgnięciu rady innego kapłana, lepiej przygotowanego i bardziej doświadczonego. Papież przestrzega jednak, aby nie była narażona „na szwank tajemnica spowiedzi penitenta”.

Księża młodszy – mówi Jan Paweł II – „nie narażając na szwank tajemnicy spowiedzi” swoich penitentów, winni często korzystać z wiedzy i doświadczenia starszych spowiedników. Zachęca ich, aby brali przykład z doświadczonych starszych kapłanów: „Pokorna świadomość, że byliśmy dla wiernych pośrednikami tych owoców Chrystusowego miłosierdzia, budzi w nas, kapłanach starszych wielką, ogromną wdzięczność wobec Tego, który raczył uczynić nas swoimi żywymi narzędziami. Perspektywa pełnienia tej samej wzniosłej misji niech pobudza was, młodzi kapłani, nadzieją Kościoła, do zdobycia należytego przygotowania kulturowego i ascetycznego, niech kształtuje w was wolę całkowitego poświęcenia się posłudze”.

* * *

Jan Paweł II w *Reconciliatio et paenitentia* kolejny raz zwraca uwagę księżom, że ich sposób sprawowania funkcji kapłańskiej, zależy w znacznym stopniu od ich osobistego korzystania z tego sakramentu: „Duchowe i apostołskie życie kapłana [...] zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z sakramentu pokuty. [...] Ażeby mógł być dobrym i skutecznym szafarzem Pokuty, powinien uciekać się do źródła łaski i świętości, jakim jest ten sakrament”.

Abyśmy jako kapłani mogli się dobrze spowiadać, sami najpierw potrzebujemy dobrych spowiedników. Stąd też wielką naszą troską winna być wzajemna posługa sakramentu pojednania połączona

z kierownictwem duchowym wśród samych księży. Nasza miłość pasterska do wiernych przejawia się najpierw w tym, iż sami najpierw zatroszczymy się o siebie nawzajem. Aby stawać się dobrymi, kompetentnymi spowiednikami, konieczne jest wzajemne udzielanie sobie pomocy wśród księży³.

Józef Augustyn SJ (ur. 1950), rekolekcjonista, redaktor naczelny kwartalnika „Życie duchowe”, kierownik duchowy, profesor Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie. Ostatnio opublikował: *Rozmowy o trudnych sprawach* oraz *Spragnieni miłości*.

³ Por. J. Augustyn SJ, *Sakrament pojednania*, Kraków 2000.

Ks. Marek Dziewiecki

KOMPETENCJE SPOWIEDNIKA W ROZUMIENIU PENITENTA

„Kapłani otrzymali władzę, jakiej Bóg nie dał ani aniołom, ani archaniołom” (św. Jan Chryzostom, *De sacerdotio*, 3, 5). Właśnie dlatego władza ta wiąże się z wyjątkową odpowiedzialnością i wymaga od spowiednika nie tylko kompetencji z zakresu teologii i moralności, ale także z zakresu antropologii i innych nauk o człowieku. „Udzielając sakramentu pokuty, kapłan wypełnia posługę Dobrego Pasterza, który szuka zagubionej owcy; posługę dobrego Samarytana, który opatruje rany; Ojca, który czeka na syna marnotrawnego i przyjmuje go, gdy powraca; sprawiedliwego sędziego, który nie ma względu na osobę i którego sąd jest sprawiedliwy, a jednocześnie miłosierny” (KKK, 1465). Aby spowiednik w sposób kompetentny i owocny mógł wypełnić powyższą posługę, musi dysponować zdolnością pogłębionego i adekwatnego rozumienia penitenta. Chodzi tutaj zwłaszcza o rozumienie stopnia świadomości i wolności penitenta w odniesieniu do czynów, z których się spowiada oraz o stopień jego dojrzałości w sferze sumienia. Głównym źródłem takich kompetencji jest pogłębiona znajomość Ewangelii, która uczy nas rozumieć i kochać człowieka. Najważniejszym miejscem uczenia się człowieka jest osobista przyjaźń z Chrystusem.

Kompetentny spowiednik stawia w centrum uwagi człowieka rozumianego w świetle zamysłu Bożego oraz odnosi się do niego z szacunkiem i miłością, którą Bóg pierwszy nas pokochał. Kościół zachęca księży do korzystania z dorobku różnych nauk o człowieku.

Warto w tym względzie „czynić właściwy użytek nie tylko z zasad teologicznych, ale także z dorobku świeckich nauk, zwłaszcza psychologii i socjologii” (GS, 62). Zasadę tę podkreślił Papież Jan Paweł II: „Należy docenić dorobek współczesnej psychologii w zakresie wyjaśniania świadomych i nieświadomych procesów psychicznych w człowieku. Nie budzi wątpliwości twierdzenie, że pogłębiona znajomość teorii psychologicznych ułatwia ocenę ludzkiej odpowiedzi na Boże powołanie w sposób bardziej precyzyjny i zróżnicowany niż w płaszczyźnie filozoficznej czy teologicznej” (*Pismo do Roty Rzymskiej*, 5. II. 1987, nr 2).

Rozumienie samego siebie przez spowiednika

Dojrzały spowiednik pozostaje w pogłębionym kontakcie z samym sobą, czyli jest świadomy swoich myśli, przeżyć, motywacji, pragnień i zachowań. Jest wolny od mechanizmów obronnych, a zwłaszcza od mechanizmu projekcji, czyli od przerzucania na innych tego, co w rzeczywistości przeżywa on sam.

Tylko taki spowiednik jest w stanie precyzyjnie odróżniać swój wewnętrzny świat od świata myśli i doświadczeń swojego penitenta. Nie miesza tych dwóch światów, a dzięki temu naprawdę respektuje niepowtarzalność i godność penitenta oraz potrafi empatycznie wejść w jego specyficzne przekonania i przeżycia. Nie grozi mu wtedy to, że w obliczu penitenta będzie zbyt pobłażliwy i „łagodny”, aby w ten sposób pośrednio usprawiedliwiać własne grzechy i słabości, albo nadmiernie surowy, a nawet agresywny, aby w ten sposób pośrednio „uspokoić” własne sumienie. Dojrzały spowiednik nie gorszy się w obliczu grzechów i słabości penitenta. Gorszą się jedynie ludzie słabi i niedojrzali. Ludzie mocni i dojrzały mobilizują do jeszcze większego dobra w obliczu słabości innych. Pogłębiony duchowo spowiednik rozumie, że za każdym grzechem kryje się słabość i dramat człowieka, dlatego jego pierwszą reakcją w obliczu ewentualnych ciężkich grzechów penitenta jest współczucie i świadomość, że spowiadający się bardzo cierpi.

Tworzenie klimatu bezpieczeństwa

Spowiedź to miejsce, w którym człowiek w największym stopniu otwiera się przed Bogiem, a w konsekwencji również przed spowiednikiem. Czasem otwiera się bardziej niż przed samym sobą i to w sprawach dotyczących jego najbardziej intymnych przeżyć czy zachowań, a także jego ograniczeń, słabości czy zniewoleń. Niekiedy otwiera przed spowiednikiem swoją niechęć, a nawet wstręt do samego siebie, rozgoryczenie samym sobą, rozpacz czy bezradność. Czasem dosłownie oddaje się w ręce spowiednika jak ktoś, kto nie ma już niczego na swoje usprawiedliwienie, kto utracił nadzieję i spodziewa się jedynie potępienia i odrzucenia.

W tej sytuacji umiejętnością niesłychanie ważną ze strony spowiednika jest tworzenie klimatu bezpieczeństwa. Poczucie bezpieczeństwa to coś znacznie więcej niż tylko absolutna dyskrecja ze strony kapłana. Podstawą poczucia bezpieczeństwa jest bezwarunkowa miłość. Dojrzały spowiednik potrafi kochać każdego człowieka, choćby powracał on z krainy dramatycznego zła i szczególnie ciężkich grzechów. Taki spowiednik kocha – na wzór Boga – nieodwołalnie, a nie pod warunkiem, że ktoś „zasługuje” na miłość. W konsekwencji jest cierpliwy, życzliwy, cieszy się penitentem i jego wysiłkiem nawrócenia, zachowuje spokój wewnętrzny, pogodę ducha, emanuje życzliwością i nadzieją, tworzy klimat święta i pomaga penitentowi zdumiewać się Bożą miłością, która przebacza i przemienia. Wtedy penitent nie tylko wierzy, że spowiednik gwarantuje mu poczucie bezpieczeństwa, ale czuje to.

Dopiero w kontekście takiej bezwarunkowej miłości i szacunku do penitenta absolutna dyskrecja ze strony spowiednika dopełnia u spowiadającego się poczucie bezpieczeństwa i usuwa lęk o to, co sam spowiednik może sobie pomyśleć na jego temat. Funkcjonuje tu zasada: nie boję się o to, co pomyśli o mnie ten, kto mnie kocha. Niezwykle ważne jest to, aby spowiednik również poza konfesjonalem okazywał się osobą bezwzględnie dyskretną i godną zaufania. Chodzi o to, aby dla penitenta było oczywiste, że spowiednik dochowałby dyskrecji także wtedy, gdyby nie miał takiego obowiązku, gdyż

zachowanie tajemnicy leży po prostu w jego naturze. Dojrzały spowiednik to ktoś, z kim penitent może czuć się bezpieczniej niż z samym sobą.

Realistyczne rozumienie penitenta

Istotną kompetencją ze strony spowiednika jest realistyczne rozumienie penitenta. Dojrzały spowiednik nie tylko wie, że nikt z ludzi – poza Maryją – nie jest bez grzechu, gdyż, jak czytamy u św. Jana: *Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy* – 1 J 1, 8 – ale rozumie też, że im bardziej dany człowiek błędzi, im bardziej oddala się od miłości i świętości, tym bardziej zawęży i zniekształca świadomość siebie lub popada w rozpacz. Spowiednik wie, że ma być dla penitenta świadkiem prawdy, by ten nie oszukiwał samego siebie, a jednocześnie świadkiem miłości, by grzesznik nie poddał się zniechęceniu i rozpacz. Kompetentny spowiednik rozumie, że nie każda prawda wyzwala. Wyzwala jedynie ta prawda, którą komunikujemy z miłości (dojrzała motywacja) i z miłością (dojrzała forma). Taki spowiednik rozumie, że penitent, który powraca z daleka, jest boleśnie poraniony i dlatego reaguje na wyznaną przez niego historię ze współczuciem i troską: „Człowieku, ale się nacierpiałeś!” Dopiero w drugiej fazie przechodzi do wskazania zadań i kierunków pracy nad sobą ze strony penitenta.

Pomaganie penitentowi w zrozumieniu samego siebie

Niektórzy penitenci są dla samych siebie zbyt pobłażliwi i naiwnie usprawiedliwiają własne grzechy, słabości czy nałogi. Inni z kolei oceniają siebie w aspekcie moralnym w sposób przesadnie surowy. Mają skrupulanckie sumienia. Zakładają, że wszystko, co czynią, czynią źle i w dodatku zawsze w sposób całkowicie świadomy i wolny. Zadaniem dojrzałego spowiednika jest empatyczne wczuwanie się w subiektywny świat myśli i przeżyć penitenta, aby pomóc

mu zrozumieć jego strategię myślenia, jego przeżycia, a także granice jego wewnętrznej wolności oraz ukryte czasem motywy i uwarunkowania jego zachowań. Często zadaniem spowiednika jest rozumieć lepiej penitenta, niż on potrafi zrozumieć samego siebie.

Zadaniem spowiednika jest jednak nie tylko wczuwanie się w subiektywne myśli i przeżycia, ale również w obiektywną sytuację danego penitenta. Klasycznym przykładem jest sytuacja człowieka uzależnionego od alkoholu, który w czynnej fazie choroby nałogowo oszukuje samego siebie. Sądzi, że nie jest alkoholikiem i że potrafi sięgać po alkohol w sposób kontrolowany. Z kolei w fazie trzeźwienia uważa, że wszelkie zło, którego dopuścił się w czynnej fazie choroby, popełnił w sposób w świadomy i dobrowolny. Dzięki empatycznemu rozumieniu kompetentny spowiednik unika typowych błędów. Pierwszym z nich jest polecenie alkoholikowi, by pij mniej alkoholu. Penitent zwykle chętnie takie zadanie zaakceptuje, ale nie dotrzyma podjętego postanowienia, gdyż umiarkowane spożywanie alkoholu nie jest już dla niego możliwe. W konsekwencji popada w kolejne wyrzuty sumienia, tym razem z winy niekompetentnego spowiednika. Drugi typowy błąd ze strony spowiednika to polecenie alkoholikowi, by powstrzymał się od picia alkoholu jedynie na określony czas, np. w wielkim poście. To zadanie jest osiągalne dla alkoholika, ale po upływie wyznaczonego czasu zwykle wyciągnie on wniosek, że nie jest uzależniony, skoro tak długo potrafił wytrwać w abstinencji. Uspokojony takim przekonaniem, wpada w kolejny ciąg picia. Tymczasem kompetentny spowiednik wie, że alkoholik to ktoś, kto nie może wypić niewielkiej ilości alkoholu i na tym poprzestać. W tej sytuacji nie podejmuje dyskusji, czy penitent jest już uzależniony czy nie, lecz poleca mu żyć w abstinencji i wskazuje osoby, środowiska oraz instytucje, które mogą mu w tym pomóc, gdyby odkrył, że sam nie daje rady.

Z kolei spowiadając osoby uzależnione, które przestały pić i wchodzi już na drogę trzeźwości, spowiednik wyjaśnia, że nie wszystkie wyrządzone w przeszłości poważne krzywdy są grzechem ciężkim, gdyż nie wszystkie zostały popełnione w sposób świadomy i dobrowolny. Z drugiej strony wyjaśnia, że wszystkie wyrządzone krzyw-

dy domagają się zadośćuczynienia i takiej zmiany życia, by już nie wracać do przeszłości.

Inny przykład potrzeby rozumienia w głąb sytuacji penitenta to problemy seksualne. Kompetentny spowiednik rozumie, że ludzka seksualność jest jednym z „termometrów” całej sytuacji życiowej danej osoby i ma także funkcje pozaseksualne. Jeśli penitent przeżywa poważne problemy osobiste, rodzinne czy społeczne, to jedną z form odreagowania napięć może być właśnie seksualność. Jest to wtedy w dużym stopniu zachowanie odruchowe, kompulsywne, gdzie zwłaszcza wolność jest poważnie ograniczona. Rolą spowiednika jest wtedy nie tylko roztropne rozeznanie moralne danego czynu, ale mobilizowanie penitenta, by podjął pracę nad zmianą całej swojej sytuacji życiowej i by nie skupiał się jedynie na pracy nad sobą w sferze seksualnej.

Kolejny przykład to problem żalu za zły czyn. Jeśli penitent stwierdza, że nie żałuje np. współżycia przedmałżeńskiego, to spowiednik powinien wyjaśnić, że przyjemność lub nieprzyjemność nie jest kryterium oceny moralnej czy żalu za grzechy. Nie dlatego ktoś żałuje np. za obżarstwo, że to było nieprzyjemne, tylko dlatego, że takie zachowanie szkodzi zdrowiu. Jedynie małe dzieci i ludzie skrajnie niedojrzali kierują się zasadą przyjemności, a nie zasadą realizmu. Ludzie dojrzały czynią to, co wartościowsze, a nie to, co przyjemniejsze czy łatwiejsze. Żal z powodu współżycia przed- czy pozamałżeńskiego wynika ze znacznie głębszych motywów niż kryterium przyjemność – nieprzyjemność. Inaczej trzeba byłoby żałować za wszystko, co nieprzyjemne czy bolesne. Tymczasem wiele wartościowych zachowań wiąże się z doznaniem nieprzyjemności, np. upominanie kogoś, kto błędzi i krzywdzi siebie czy innych.

Pomoc w kształtowaniu sumienia

Kompetentny spowiednik rozumie, że te same czyny, dokonane przez różne osoby, mogą mieć zupełnie inną ocenę moralną. Ocena moralna czynu zależy bowiem nie tylko od jego treści, ale także od

osoby, która tego czynu dokonała. Wyrażenie, że coś jest grzechem ciężkim „samo w sobie”, np. zabicie człowieka, jest błędne w odniesieniu do sfery moralnej. Jeśli piorun zabije człowieka, to nie popełnia grzechu ciężkiego. Jeśli psychicznie chory zabije człowieka lub ktoś dojrzały i odpowiedzialny, ale w obronie koniecznej, to też nie jest grzech ciężki. Oceny moralnej nie można zatem dokonać w odniesieniu do czynu samego w sobie, ale w odniesieniu do osoby, która tego czynu dokonała. Zwłaszcza w odniesieniu do jej stopnia świadomości i wolności oraz w odniesieniu do jej aktualnego stanu sumienia.

Ponadto kompetentny spowiednik rozumie, że nie można osądzać minionych czynów według obecnego stanu sumienia, gdyż sumienie – podobnie jak prawo – nie działa wstecz. Stosowanie tej zasady jest szczególnie ważne przy spowiedziach generalnych z całego życia. Rolą spowiednika jest wczucie się w stan sumienia i stopień rozeznania moralnego penitenta z okresu, w którym dopuszczał się czynów, z których się obecnie oskarża. Jeśli wtedy jego sumienie było niedojrzałe czy niewrażliwe, np. na skutek błędnego wychowania, to trzeba pomóc penitentowi w kształtowaniu prawego sumienia, ale osądu przeszłych zachowań należy dokonać według ówczesnego stanu sumienia. Według obecnego „stanu” sumienia można bowiem oceniać jedynie obecne czyny. Przykładem takiej sytuacji jest kobieta, która spowiada się z dokonanej kiedyś aborcji i obecnie zdaje już sobie sprawę z tego, jak wielkiego zła się dopuściła. Nie uświadamia sobie jednak, że w momencie dokonywania aborcji jej wiedza i świadomość moralna była zupełnie inna, niż obecnie.

Ponadto kompetentny spowiednik rozumie, że czasem penitent nie jest świadomy ograniczeń własnej świadomości i wolności i nie zdaje sobie sprawy z tego, że popełnione przez niego złe czyny nie wiążą się z pełną odpowiedzialnością moralną. Odnosi się to np. do osób uzależnionych, ale także do aborcji, gdy matka bierze na siebie całą odpowiedzialność za zabicie dziecka w fazie rozwoju prenatalnego. Kompetentny spowiednik wyjaśnia, że aborcja jest morderstwem w sensie moralnym wtedy, gdy zostaje dokonana w sposób świadomy i dobrowolny. Za aborcję nie ponosi odpowiedzialności

jedynie matka, lecz oboje rodziców. Często większa wina może nawet leżeć po stronie ojca, który rozczarował, kochał zbyt mało lub nie kochał wcale, albo uciekł od swojej odpowiedzialności. Z tego względu przed dokonaniem oceny moralnej aborcji w danym przypadku, spowiednik powinien zapytać kobietę o postawę ojca dziecka oraz o postawę innych osób, które miały istotny wpływ przy podejmowaniu decyzji.

Dojrzały spowiednik potrafi skutecznie mobilizować penitenta do formowania w sobie prawego sumienia. W tym celu nie moralizuje, ale stosuje metodę pozytywną, czyli ukazuje fakt, że wrażliwość moralna to szczególnie cenny rodzaj inteligencji, dzięki któremu odróżniamy te czyny, które nas rozwijają i prowadzą do świętości, od tych zachowań, przez które krzywdzimy siebie i innych ludzi. Mówiąc o normach moralnych, spowiednik dojrzały podkreśla, że nie są one ciężarem, ani nie ograniczają one naszej wolności, lecz są szczególnym zaszczytem i wyróżnieniem. To przecież niezwykle wyróżnienie, gdy Bóg proponuje człowiekowi życie w świętości, gdy człowiek nie jest bałwochwalcą, gdy szanuje bliskich, gdy nie zabija, nie kradnie, nie cudzołoży, nie kłamie. Ciężarem i tragedią jest sytuacja, gdy człowiek łamie te właśnie normy moralne.

Zakończenie

Sakrament pokuty i pojednania stanowi dla penitenta szansę na zamknięcie grzesznej przeszłości i na nową przyszłość: w miłości, prawdzie i świętości dziecka Bożego. Taka przemiana nie następuje w sposób magiczny, lecz wymaga od penitenta odwagi szczerego rozliczenia się z przeszłością oraz podjęcia wysiłku nawrócenia. Postawa oraz kompetencje spowiednika mogą ten proces ułatwić lub utrudnić. Z tego względu kapłan ponosi odpowiedzialność moralną za to, czy dysponuje kompetencjami psychospołecznymi, które są konieczne po to, aby w pogłębiony sposób rozumieć postawę i sytuację penitenta oraz aby stać się dla niego pomocą w spotkaniu z Bogiem. Z pewnością formacja seminaryjna nie może być w tym wzglę-

dzie wystarczająca. Obowiązkiem każdego kapłana jest aktywne korzystanie z formacji permanentnej oraz pogłębianie znajomości zarówno nauk teologicznych, jak i dorobku współczesnych nauk o człowieku.

Ks. Marek Dziewiecki (ur. 1954), psycholog, wykładowca Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, krajowy duszpasterz powołań. Ostatnio opublikował: *Miłość, która zdumiewa* oraz *Kapłan – świadek miłości*.

Krzysztof Wons SDS

JAK SPOTYKAĆ SIĘ Z PENITENTEM? OD PRZYJĘCIA PRAWDY O GRZECHU DO PRZYJĘCIA PRZEBACZENIA I POKOJU

Pokora grzesznego spowiednika

W sakramentalnym spotkaniu z penitentem bardzo pomaga spowiednikowi świadomość własnej grzeszności. Któż z nas nie zgrzeszył i z tego powodu nie cierpiał? Któż z nas nie przeżył w sercu uczucia przygnębienia i dławiącego smutku z powodu moralnej, psychicznej i duchowej pustki? Możemy bez wahania powiedzieć, że w tym doświadczeniu wszyscy jesteśmy sobie bardzo bliscy: spowiednik i penitent. Jesteśmy „bliźniakami”. Co więcej jesteśmy spowiednikami i penitentami w jednej osobie. Nikt z nas nie obronił się przed bolesnym wejściem w stan grzechu. Każdy z nas nosi w sobie dotkliwe przeżycie grzechu... i rany, które pozostawia po sobie. Najmocniej krwawi rana zadana naszej relacji z Bogiem. W sakramencie pokuty spotyka się zawsze „dwóch rannych”. Taka samoświadomość uczy spowiednika pokory. Pokora, to jedna z najważniejszych cnót, która pomaga w spotkaniu z penitentem.

Nam, znajdującym się najczęściej „z drugiej strony kratki konfesjonau” szczególnie potrzebne jest napomnienie św. Jana. W swoim pierwszym liście odwołuje się do trudnego doświadczenia grzechu i pokazuje, że dotyczy ono każdego z nas. Przestrzega przed „pułapką zaprzeczania” tej prawdzie. Mówi dosadnie: *Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy* (1 J 1, 8).

Apostoł przestrzega, że jest to postawa bardzo niebezpieczna, wręcz śmiertelna. Okłamywanie samego siebie, nie dopuszczanie do siebie prawdy o swoich słabościach i upadkach, nie dopuszczanie do siebie myśli, że w moje serce wkradł się grzech i nie wyznanie go – prowadzi do wykrwawienia się i w konsekwencji do śmierci. Rany, do których nie potrafimy się przyznać będą pogłębiały nasze cierpienie i stawały się powodem cierpienia innych. Więcej: rany nie odkryte i nie leczone potrafią śmiertelnie zakażać życie własne i innych. Właśnie dlatego, że tak blisko spotykamy się z penitentem wyznającym grzechy, potrzebujemy bliskiego kontaktu z samym sobą, z prawdą o własnym grzechu i własnych ranach. Z odkrywaniem prawdy o nich związany jest nieraz silny ból. Nie jest łatwo zgodzić się na ten ból i świadomie się z nim spotkać. Jeśli potrafimy spotykać się z bolesną prawdą o naszym grzechu, będziemy potrafili tym samym lepiej pomagać penitentowi.

Bliski kontakt z penitentem

Spowiadamy często. Jednak nie zawsze mamy wystarczającą ilość czasu dla penitenta. Nieraz, z powodu „kolejek” lub przyczyn osobistych, tracimy z nim bliski kontakt, choć nie można sobie wyobrazić spotkania z natury bardziej bliskiego. Chyba w żadnym innym spotkaniu nie jesteśmy tak bardzo wzywani do osobistego kontaktu z osobą jak w sakramencie pokuty. Spróbujmy zbliżyć się do penitenta (a więc także do siebie), do stanu przeżyć, z jakim przychodzi do spowiedzi. Chodzi o stan wywołany grzechem, za którym przecież kryje się historia udręki moralnej, zmagania psychicznego i duchowego. Oczywiście bywa, że „niektórzy wierni idą do spowiedzi nie wiedząc nawet, co właściwie przez to chcą otrzymać”¹. Jednakże „Każde spotkanie z wiernym, który prosi o spowiedź, nawet jeśli

¹ List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek 2002, nr 5.

czyni to w sposób nieco powierzchowny, niedostatecznie umotywowany i przygotowany, dzięki zadziwiającej łasce Bożej może być tym 'miejszem' w pobliżu sykomory, w którym Jezus zwrócił swe oczy na Zacheusza [...] My w Sakramencie Pojednania jesteśmy tylko pośrednikami w spotkaniu nadprzyrodzonym..."². Spotykając się z grzesznikiem za każdym razem spotykamy się z tajemnicą ludzkiego wnętrza, z tajemnicą napięcia między tym, co ludzkie i tym, co boskie, co pochodzi od Boga i co pochodzi od Złego. Pokazuje nam to doskonale historia pierwszego grzechu i „pierwszej spowiedzi” zapisanej w Księdze Rodzaju. Warto zatrzymać się nad tajemnicą człowieka w stanie grzechu, zwłaszcza dlatego, że tak często w niej uczestniczymy i nie zawsze ofiarujemy sobie czas na jej zgłębianie. W świetle Słowa będziemy uczyć się Bożej pedagogii w towarzystwie penitentowi, który przychodzi do spowiedzi.

Wsluchać się w człowieka w stanie grzechu

Powinniśmy pamiętać, że człowiek, który przychodzi do spowiedzi cierpi. Także wtedy, gdy go sobie nie uświadamia, gdy je wypiera, nie odczuwa bezpośrednio. Otóż nie sam fakt popełnionego grzechu i rany, które po sobie pozostawia, są źródłem największego bólu. Powodem największego cierpienia, które może się pogłębiać, jest *stan trwania w grzechu*. Trwanie w stanie grzechu potrafi męczyć i ranić najdotkliwiej. Chodzi o postawę, przez którą człowiek zwodzi i oszukuje samego siebie; nie chce przyznać się w swoim sumieniu do zła, którego się dopuścił. Najbardziej obolałym staje się człowiek wtedy, gdy pozwala sobie maltretować przez poczucie grzechu, zranienia, krzywdy. Nie wolno nam zapominać, że jest to stan, na którym bardzo mocno zależy Złemu. Zły czyni wszystko, aby człowiek zamknął się w stanie grzechu i związanego z nim cierpienia. Chce utrzymać człowieka w tym stanie, aby się męczył wewnętrznie, rozczarował

² Tamże.

sobą, aż do odrzucenia siebie. Czyni on wszystko, aby człowiek nie wykrzyczał, nie wypowiedział własnego grzechu. Takie osoby spotykamy nieraz przy kratkach konfesjonau. Podświadomie wypierają ból i niepokój sumienia. Spowiadając się, pozostają nierazdo zamknięte w sobie. Bywa, że wyznają grzechy według rachunku sumienia „z książki”, zamiast rachunku własnego sumienia. Tak naprawdę są to ludzie głęboko cierpiący.

Pierwszy „penitent” w Biblii

Przypomnijmy sobie, co mówi nam słowo Boże o „penitencie”, który znalazł się w takim właśnie stanie. Chciejmy najpierw w świetle słowa spotkać się z człowiekiem, który *cierpi* z powodu trwania w grzechu. Słowo Boże z dużą wnikliwością przedstawia nam pierwsze przeżycie człowieka zaraz po tym, jak dopuścił się grzechu. Jest to przeżycie, które przewraca „do góry nogami” i zniekształca ludzkie spojrzenie na siebie, na drugiego człowieka i na Boga. Do tej pory przeżywał te relacje w pokoju i w poczuciu bezpieczeństwa. Pojawienie się grzechu w sercu człowieka sprawia, że zaczyna postrzegać je jako źródło niepokoju, wstydu i lęku. Grzech dramatyzuje spojrzenie na ludzkie życie i wprowadza w nie uczucie zawodu, samo-oszukiwania a nawet przerażenia. Zwróćmy uwagę na proces zatruwania człowieka przez grzech. Zaledwie w jednym wierszu Księgi Rodzaju (3, 7) przedstawiony został za pomocą trzech obrazów, bardzo sugestywnych, wziętych z naszego ludzkiego życia. Parząc na te obrazy spróbujmy skonfrontować je z sytuacją przychodzącego do nas penitenta. Warto zgłębić ten stan, aby bardziej zbliżyć się do stanu penitenta. Często nie jest wolny od potrójnego cierpienia. Jeśli sami, osobiście, przeżyjemy i zgłębimy tę prawdę, będzie nam łatwiej uświadomić ją innym, także tym, którzy zdają się przychodzić do spowiedzi „przypadkowo” i spowiadają się „zgodnie z katechizmem”, jurydycznie, bez osobistego przeżycia prawdy o własnej grzeszności.

Stan rozczarowania sobą

Otworzyły się im obojgu oczy (Rdz 3, 7). Jest to doskonale zobrazowanie pierwszego ludzkiego uczucia, które często pojawia się po grzechu: człowiek czuje się oszukany. „Otwierają się mu oczy”. Widzi co się rzeczywiście stało. Za tym uczuciem pojawiają się następne: gorycz i rozczarowanie. To czego się dopuścił nie daje mu pokoju i szczęścia jakie obiecywał Zwodziciel. Nie daje życia. Wręcz przeciwnie, w jakimś sensie człowiekowi „nie chce się żyć”. Tylko jedna obietnica z pokusy się sprawdza: rzeczywiście ludziom otwarły się oczy. Zło w całej swej pełni odsłania się po fakcie, zwykle wtedy, gdy jest już za późno. Stąd pojawić się może także doświadczenie przeżycia. Słowo Boże przepowiada człowiekowi, że ilekroć wejdzie w grzech, tylekroć wchodzić będzie w gorzkie uczucie zawodu. Nawet, gdy uczucie to zostanie przez człowieka zagłuszone, jego odezwanie się na nowo jest tylko kwestią czasu. Tyle tylko, że po czasie odzywa się zwykle ze zdwojoną siłą. Ból staje się jeszcze większy. Niezwykłym darem mądrości u spowiednika, jest pomóc penitentowi zobaczyć i wypowiedzieć ten ból.

Stan fałszywego wstydu

Poznali, że są nadzy (Rdz 3, 7). Stwierdzenie, które streszcza samą istotę tego, co się wydarza w człowieku w momencie dopuszczenia się grzechu. Mieszkańcy rajy spostrzegają, że są nadzy. Ich reakcja wydaje się nieco dziwna. Przecież nadzy byli już wcześniej – przed grzechem. „Nagość ukazuje przede wszystkim ekstremalność ludzkiej egzystencji w sytuacji bycia stworzeniem pełnym ograniczeń” (G. Ravasi). Dobrze wyraża to wypowiedź Hioba: *Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę* (Hi 1, 21). Być nagim oznacza być ograniczonym, a więc także bezbronny wobec swoich ograniczeń. W doświadczeniu nagości człowiek przeżywa jedną z najbardziej intymnych prawd o sobie samym, a mianowicie, że jest istotą stworzoną czyli ograniczoną i bezbronną. Przed grzechem przeżywał swoją

ograniczonosc i bezbronność w sposób pogodny. Nie odczuwał z tego powodu żadnego niebezpieczeństwa, żadnej potrzeby bronięcia siebie. Nie wstydział się siebie. Człowiek przed grzechem był zawsze gotowy na spotkanie z prawdą o sobie i na jej przyjęcie. Była dla niego źródłem szczęścia, ponieważ przypominała mu i potwierdzała, że jego życie możliwe jest jedynie w relacji z Bogiem. Nie wyobrażał sobie życia bez Boga. W Nim – jak w zwierciadle widział swój prawdziwy obraz i podobieństwo do Boga. Ten obraz nie umniejszał w niczym jego ludzkiej wielkości i godności, co więcej budził w człowieku pokój i poczucie całkowitego spełnienia. Spełniał się jako stworzenie. Stawał przed Bogiem, przed sobą i drugim człowiekiem w całej swej nagości – w prawdzie o sobie.

Grzech zamazuje w człowieku obraz i podobieństwo Boże, co sprawia, że zniekształcony zostaje także jego obraz Boga, obraz siebie i obraz drugiego człowieka. Grzech sprawia, że człowiek patrzy na swoją nagość, czyli na ludzkie ograniczenia w sposób dramatyczny i zafalszowany. Ponieważ grzech jest owocem pokusy, by „być kimś więcej”, „mieć więcej z życia niż daje Bóg” – „być jak Bóg”, stąd po upadku rodzi się w człowieku wstyd i lęk. W takim stanie ducha człowiek nie jest już zdolny przeżywać wewnętrznej harmonii z Bogiem, ze samym sobą i z drugim człowiekiem. Grzech sprowadza stan życia w zakłamaniu. Zakłamanie zabiera pokój. Prowadzi do stanu niepewności i ukrywania się. Penitent potrzebuje pomocy, aby uwolnić się od fałszywego wstydu, który mu wmawia: że Bóg się go wstydzi, że nie powinien się Mu pokazywać na oczy.

Stan ukrywania się i ucieczki

Zrobili sobie przepaski (Rdz 3, 7). Grzech rani wszelkie relacje osobowe i dlatego człowiek nie czuje się bezpieczny w swojej bezbronności i ograniczeniach. Dlatego okrywa się. Rzeczywistość grzechu jest niezwykle dramatyczna w skutkach. Niszcząc wspólnotę z Bogiem człowiek niszczy wspólnotę ze sobą i z innymi. Zdradzając Boga zdradza siebie i innych. Tracąc zaufanie do Boga traci zaufanie do

siebie i innych. To samo doświadczenie działa odwrotnie. Powstaje bolesne sprzężenie zwrotne: tracąc zaufanie do siebie traci je w stosunku do Boga i drugiej osoby. Człowiek doświadcza wewnętrznego rozdarcia. „Czuje się źle”. Swoją słabość i grzeszność odczuwa jako coś wstydliviego i żalosego. Grzech zaniża w człowieku właściwe poczucie swojej wartości – człowiek nie potrafi przyjąć siebie. Kiedy zaś nie potrafi zaakceptować siebie wówczas obecność drugiego człowieka przeżywa jako zagrożenie i wywołuje w nim doświadczenie własnej nędzy – czuje się mniejszy i gorszy. Zaś obecność Boga – jak zobaczymy za chwilę – staje się źródłem strachu. Obraz przepasek z gałązek figowych jest wymownym obrazem ucieczki w pozorne zasłanianie siebie. Jest obrazem prymitywnej obrony własnego „ja”. Jest to obraz udawania, pozornego odzyskania własnej godności. Zauważmy, że ucieczka w pozory, ukrywanie się prowadzi do kolejnych form ukrywania się tym razem „za drzewami ogrodu”.

Ucieczka staje się często pierwszym psychicznym odruchem, zanim jeszcze ten odruch zostanie zreflektowany i świadomie postanowiony. Człowiek ucieka, ponieważ chce się ukryć. Ukrywa się przed sobą, przed drugim człowiekiem. Ukrywa się przed Bogiem. Ukrywanie się przed Bogiem ma znaczenie dramatyczne i jest szczególnie boleśnie odczuwane w naszym życiu. Chęć ukrywania się przed Bogiem staje się szczególnie silną pokusą złego ducha, który żeruje na ludzkim lęku. Zamierzenie Złego wobec człowieka jest zawsze to samo – zniszczyć relację z Bogiem. Czyni to w sposób bardzo przebiegły. Przebiegłe zachowanie Złego polega na tym, że *przed grzechem oskarża Boga przed człowiekiem*, natomiast po grzechu *oskarża człowieka przed Bogiem*. Co to znaczy? Człowiek czuje wtedy strach przed Bogiem. Pierwsze odczucie to przekonanie, że nie może „pokazywać się Bogu na oczy”. Najbardziej tragicznym stanem człowieka po grzechu jest *lęk przed Bogiem*. W lęku człowiek zwykle zaczyna zachowywać się agresywnie. Rodzi się zakłete koło cierpienia w grzechu. Ukrywanie się przed Bogiem prowadzi do pogłębienia się lęku wobec Boga. Z kolei lęk prowadzi do agresji, za którą kryje się bardziej lub mniej subtelna forma samoobrony. Lęk bowiem przed Bogiem sprawia, że człowiek zaczyna postrzegać Go jako zagrożenie i zaczyna

się przed Nim bronić. Reakcja ta jest oczywiście nielogiczna, ale takie jest właśnie zachowanie człowieka w grzechu – jest nielogiczne.

Słowo Boże ukazuje nam cały paradoks i dramat człowieka po grzechu. Jeszcze chwilę wcześniej żył w raju w poczuciu pełnego bezpieczeństwa, harmonii i pokoju z Bogiem. Odczuwał tęsknotę za Nim i pragnął Go oglądać. Żył z Nim w zażyłej więzi. Teraz, gdy usłyszeli kroki Boga w ogrodzie – skryli się przed Nim. Grzech potrafi zerwać radykalnie najpiękniejsze relacje, potrafi zmienić diametralnie historię życia człowieka.

Ukrywanie się jest reakcją człowieka, który nie chce sobie uświadomić skutków tego, co się stało. To może prowadzić do kolejnych konsekwencji. Człowiek usiłuje sobie wmówić, że problem ostatecznie nie dotyczy jego samego. Wybiera pewien „styl życia” i „styl spowiadania się”: żyje i wyznaje grzechy tak jakby się nic nie stało. W rzeczy samej jest to odruch bardzo głupi i nielogiczny – ale takie jest postępowanie człowieka w grzechu. Trafnie określa to psalmista: mówi głupi w sercu swoim nie ma Boga. Ohydne rzeczy popełniają... W tym znaczeniu staje się bezbożnikiem – postępuje tak jakby Boga nie było, jakby nie dał przykazania, jakby można było ukryć przed nim siebie i swoje czyny. Człowiek żyje jakby w amoku. Skrętnie stara się ten stan wykorzystać Szatan, który chce prowadzić „swoją ofiarę” od grzechu do grzechu.

Dobrze ukazuje to działanie psalm 36, 2-3:

– *Nieprawość mówi do bezbożnika w głębi serca* – w grzechu Zły ma ułatwiony dostęp do człowieka. Stara się utrzymywać człowieka w zamroczeniu grzechem.

– *Bojaźni Boga nie ma przed jego oczyma* – najważniejsze dla Złego jest uniemożliwić człowiekowi zwrócenie oczu ku Bogu.

– *Bo jego własne oczy zbyt mu schlebiają, by znaleźć swą winę i ją znienawidzić* – Zły bardzo schlebia człowiekowi w stanie grzechu. Człowiek nie chce zobaczyć swej winy, bo to oznaczałoby dokonanie zmiany w życiu. W konsekwencji ponieważ nie potrafi znaleźć swej winy niemożliwe jest aby ją znienawidził – brzydził się nią.

Pierwsza spowiedź w Biblii, czyli jak Bóg „spowiada”.

Budzenie świadomości grzechu

Jak rozmawiać z penitentem rozczarowanym sobą, zawstydzonym, ukrywającym się? Jak pomagać zwłaszcza tym, którzy tłumią w sobie stan cierpienia, przychodząc do spowiedzi „zwyczajowo”, „po przedświąteczne rozgrzeszenie”. Zobaczmy w jaki sposób rozmawia z ukrytym człowiekiem Bóg. Księga Rodzaju opisuje nam „pierwszą spowiedź”. Pierwsze pytanie jest budzeniem w człowieku świadomości grzechu. *Gdzie jesteś?* Jest to pytanie Boga, który cierpi z powodu ludzkiego zła. Cierpi, ponieważ widzi jak cierpi człowiek. Bóg zmierza nieustannie za nami. Nie tylko po to, aby sądzić nasze zło, ale przede wszystkim po to, aby mu zaradzić, aby wydstać człowieka z matni zła. Jest to Bóg, który nienawidzi zła, ale nie potrafi znienawidzić swojego stworzenia. Woła nieustannie, niepokoi, dopuszcza cierpienie. Kroczy za człowiekiem, nie po to, aby go zgładzić, ale po to, aby go oczyścić i wrócić sobie (G. Ravasi). Albowiem Bóg nie chce śmierci grzesznika, lecz, aby się nawrócił i żył. Warto pytać o własne usposobienie podczas spowiadania. Pedagogia Boga jest niezwykła. Przypatrzmy się jak Bóg próbuje wyprowadzić człowieka z ukrycia bez naruszania jego wolności.

Przeżycie stanu niepokoju

Bóg niepokoi człowieka, aby zobaczył swój stan, aby rozglądnął się „gdzie jest”. Próbuje wydobyć go z ukrycia. Ukrywanie się daje bowiem człowiekowi pozorne i poczucie bezpieczeństwa. Niepokój w grzechu pochodzący od Boga jest łaską budzenia ludzkiego sumienia. Trzeba tu zaznaczyć, że Boży niepokój różni się bardzo wyraźnie od fałszywego niepokoju. Bóg niepokoi, aby wybawić człowieka, wydostać z matni zła. Niepokoi więc, aby zbawić. Jest to niepokój, który otwiera na nadzieję. Nawet gdy jest bardzo silny nie pozbawia człowieka nadziei i pragnienia życia. Zły niepokój, to niepokojenie dla niepokojenia, dla zadrażniania człowieka. Jest to zadrażnianie, które osłabia nadzieję i chęć do życia. W taki sposób działa Zły. Kusi człowieka do pozostawiania w ukryciu, Bóg do wyjścia

na zewnątrz, do spotkania twarzą w twarz ze swoim Stwórcą i ze sobą samym. Musimy bardzo uważać, aby nie wprowadzać penitenta w fałszywy niepokój.

Zwróćmy uwagę jak zachowuje się człowiek dręczony fałszywym niepokojem. Słowo Boże znowu daje nam bardzo wnikliwy opis ludzkiego zachowania w grzechu, kiedy człowiek słyszy wołanie Boga *Gdzie jesteś?* Następuje moment silnego zmagania. Z jednej strony wołany przez Boga, z drugiej strony kuszony przez Złego, aby zostać w ukryciu. Początkowo wydaje się, że człowiek otwiera się na wołanie przychodzącego Boga. Słyszy pytanie i odpowiada na nie. Odpowiada jednak z ukrycia. Przyznaje się, że słyszy Boga i że Jego głos go niepokoi: *Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się bo jestem nagi i ukryłem się* (Rdz 3, 10). W tej wypowiedzi widać pierwsze zmaganie się człowieka w stanie grzechu: z jednej strony doświadcza niepokoję, ponieważ słyszy głos Boga, z drugiej nadal pozostaje w ukryciu. Otóż w odpowiedzi człowieka dostrzegamy uleganie subtelnej i niebezpiecznej pokusie. Kusiciel wykorzystuje ludzki lęk, po odkryciu przez człowieka własnej nagości w grzechu. Człowiek jest kuszony, aby pozostać w ukryciu przed Bogiem, i w ten sposób, aby pozostał sam ze sobą i z własnym grzechem, aby wpatrywał się w swoją nagość: *Przestraszyłem się bo jestem nagi i ukryłem się*. Człowiek jest kuszony do samotności w grzechu, do „gapienia się” we własną grzeszność. Owocem takiej postawy jest „przestraszenie”. Tak więc człowiek kuszony jest do ukrywania się, aby następnie pozostał sam ze swoim grzechem i przestraszył się sobą.

Odczucie bliskości Boga

Bóg natomiast woła na człowieka, aby niepokojąc jego sumienie dać mu odczuć własną obecność i bliskość. Bóg wie, że człowiek, nie może pozostać samotny z własnym grzechem. Wie, że szatan chce ukryć człowieka przed Bogiem. Takie ukrycie jest drogą do nicości: najpierw do samotności, potem do zniechęcenia się sobą aż wreszcie do załamania się i rozpacz. Taka jest „reżyseria” działania Złego. Ukrywanie się naszych prarodzciców przypomina nam o naszym ukrywaniu się przed Bogiem, przed sobą i przed innymi. św. Augu-

styn, po długich latach życia w grzechu i okrywaniu się przed Bogiem, kiedy doświadczył łaski nawrócenia, zobaczył jak Bóg nieustannie go szukał i rozumiał jak nielogiczne było uleganie pokusie ukrywania się. Napisał w swoich „Wyznaniach”: „Przed Tobą, o Panie, otwiera się przepaść ludzkiego sumienia. Cóż może się ukryć przed Tobą, nawet gdybym tego nie wyznał wobec Ciebie? Ukryłbym Ciebie przede mną, nie mnie przed Tobą”³.

To istotne, aby człowiek pytany „Gdzie jesteś?” sam przyznał się do swego złego samopoczucia. To jest bardzo ważny pierwszy etap na drodze do uznania swego grzechu. Nazwać po imieniu swój wewnętrzny stan, nie ukrywać go przed sobą i Bogiem.

Przekroczenie lęku i uznanie grzechu

Zwróćmy uwagę jak dalej przebiega „pierwsza spowiedź”. Pojawia się nowy moment w Bożej pedagogii spowiadania. Kiedy człowiek przyznaje się przed Bogiem, że ukrywa się „ponieważ źle się czuje ze samym sobą i ze swoją nagością”, Bóg idzie dalej – w głąb serca człowieka i niepokoi go kolejnym pytaniem. Chce, aby rozeznał stan swoich wewnętrznych przeżyć. Chce, aby człowiek zobaczył źródło, korzeń swoich negatywnych uczuć i lęku: *Któż Ci powiedział, że jesteś nagi?* (Rdz 3, 11). Bóg wyraźnie zatrzymuje człowieka na jego lęku. Chce, aby wszedł we własny strach w prawdzie i zobaczył powody swojego trudnego stanu. Wie, że jest to niełatwe dla człowieka i dlatego pomaga mu następnym pytaniem: *Czy może zjadłeś z drzewa, z którego zakazałem ci jeść?* (Rdz 3, 11b). Widzimy, że działanie Boga w człowieku żyjącym w grzechu prowadzi wyraźnie do wyprowadzenia człowieka z zamknięcia. Otwarcie się na dialog z Bogiem prowadzić będzie do przełamania lęku.

Sposób spowiadania powinien być sposobem wyprowadzania penitenta z jego lęku. Zły stara się utrzymywać człowieka w lęku. Wie doskonale, że człowiek opanowany przez lęk czuje się kruchy, nie-

³ Św. Augustyn, *Wyznania*, nr 10.

pewny i przez to nieufnie a nawet wrogo nastawiony do otoczenia – nieraz także do spowiednika. W konsekwencji, człowiek w lęku żyje w postawie obronnej, która niejednokrotnie przyjmuje formę agresji. Im więcej lęku tym więcej ukrytej lub jawnej agresji. Człowiek zamyka się w sobie zajęty sobą i własnymi ranami – „jak zraniony lew w jaskini, który liże własne rany”. Zły próbuje wykorzystywać ten lęk jako pole swojego działania. Ludzkie lęki mogą stawać się dla niego prawdziwym zerowiskiem.

Ukazuje to postawa prarodzciców opisana w rozważanym przez nas słowie Bożym. Lęk zamyka ich na Boga i na prawdę. Bronią siebie – i jest to obrona za wszelką cenę. Zwróćmy uwagę na nielogiczne zachowanie ludzi w grzechu, którzy postanowili ukryć swoją nagość, swoją słabość. Opis zachowania się ludzi, pokazuje w sposób mistrzowski z psychologicznego punktu widzenia reakcje człowieka, który ukrywa swój grzech. Dominuje w nim lęk o siebie – nie wie on, że właśnie ten lęk stara się wykorzystać Zły. Podpowiada człowiekowi różne formy usprawiedliwienia się i zrzucania z siebie odpowiedzialności. Każdy próbuje wykazać swoją niewinność, szukają winy po za sobą.

Zobaczymy z bliska te mechanizmy obronne. Najbardziej żalсна próba obrony ujawnia się w zachowaniu mężczyzny. Pytany przez Boga odpowiada: *Niewiasta, którą postawiłeś, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem* (Rdz 3, 12). Obarcza winą kobietę, którą jeszcze nie tak dawno wychwalał przed Bogiem jako najwłaściwszą towarzyszkę życia (por. Rdz 2, 23). Co więcej w tym pokrętnie wypowiedzianym zdaniu zrzuca odpowiedzialność także na Boga. Przypomina Bogu, że to On postawił przy nim niewiastę i w ten sposób daje do zrozumienia, że początkiem nieszczęścia jest On sam, bo dał mu niewiastę za towarzyszkę i przewodniczkę do grzechu. Agresja człowieka w lęku o siebie sięga szczytu. Aby wybronić siebie gotów jest oskarżać nawet Boga. Z kolei oskarżona niewiasta oskarża dalej. Ona także zrzuca z siebie odpowiedzialność. Bóg pyta ją: „Dlaczego to uczyniłaś?” (Rdz 3, 13). Odpowiadając obwinia węża. Typowy mechanizm ludzkiej obrony, w którym powodów zła szuka się poza sobą. Jest w tej odpowiedzi niewiasty subtelna teza, że to zły i tylko on jest

wszystkiemu winny, czyli że ludzka wola jest zdeterminowana do czynienia zła.

Ważne jest, pomóc zobaczyć penitentowi, że ukrywanie się, przyjmowanie postawy obronnej, zrzucanie odpowiedzialności nie leczą stanu grzechu. Wręcz przeciwnie: pogłębiają lęk i agresję. Im bardziej człowiek się tłumaczy, tym mocniej odczuwa swoją winę i gorzki owoc grzechu. Żyje w konflikcie z samym sobą. Jest wewnętrznie podzielony. Na zewnątrz ujawnia się to wyraźnie w postawie skłócenia i nieładu. Człowiek niszczy relacje z Bogiem i drugą osobą. Nie potrafiąc uznać własnego grzechu, staje się coraz bardziej jego ofiarą. Taki też był cel działania szatana.

Porzucenie namiętnej więzi z grzechem

Dochodzimy do kolejnego ważnego etapu w Bożej pedagogii spowiadania. Pokazuje ona drogę do uznania grzechu i do wyjścia z lęku o siebie. Jest to droga dotycząca każdego człowieka żyjącego w stanie grzechu. Działanie Boże jest bardzo czytelne. Chce, aby człowiek uznał prawdę, że żyje w tajemniczym związku ze złem. Pomimo naszego Bożego pochodzenia – obrazu i podobieństwa Boga jakim jesteśmy, istnieje w nas *namiętny pociąg do grzechu*. Jesteśmy pęknięci z powodu grzechu pierworodnego. Stąd jest w nas napięcie między życiem i śmiercią, między porządkiem i chaosem, pokojem i niepokojem, wolnością i zniewoleniem, między miłością i nienawiścią. Dramat tego napięcia dobrze oddaje zwierzenie św. Pawła w liście do Rzymian: *Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro: bo łatwo przychodzi mi chcieć tego co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę* (Rz 7, 18-19).

Leczenie z pychy

To napięcie jest w każdym z nas i nas deprymuje. Nie chcemy go, gdyż ono nas przeraża. Jesteśmy przestraszeni jak Adam i Ewa. I dlatego zaczynamy to napięcie ukrywać. Zaś po grzechu zaczynamy usprawiedliwiać siebie. Wypływa to z naszego podstawowego pragnienia doskonałości i nieskazitelności. To pragnienie jest w naszej

naturze od momentu stworzenia. Podobnie jak pierwsi ludzie, którzy nie chcieli się zgodzić na to, co się stało przez grzech, tak i my nie chcemy się zgodzić na to, że zamieszkał w nas grzech. Chcemy być doskonali. Czujemy, że słabość nas obnaża. Nie chcemy więc do nie się przyznać. Zaczynamy wówczas ukrywać tę naszą dwuznaczność życia na różny sposób, np. przez szukanie winy poza sobą, przez umniejszanie naszych błędów. Bywa i tak, że owszem, uznajemy się za grzeszników, ale w głębi duszy nie czujemy się nimi. Inni są bardziej winni. Typowa sytuacja z opisu w raju. Potrafimy popadać też w drugą skrajność – czujemy się zmiażdżeni, złamani naszym grzechem, niezdolni do przeciwstawienia się czemuś co jest większe od nas i niszczy nasze dobre pragnienia. Co więcej nie potrafimy oddzielić w sobie grzechu od grzesznika: „czujemy się jednym wielkim grzechem”.

Wszystko to pokazuje, że nie potrafimy popatrzeć na siebie i na nasz grzech w sposób właściwy. Nasze oczy są chore, są grzeszne. Tylko Bóg może pomóc nam spojrzeć dobrze na siebie i nasz grzech, tak by go uznać i odrzucić – nie odrzucając siebie! Oto dlaczego Bóg pierwszy szuka człowieka w stanie grzechu i pyta go *Gdzie jesteś?* Chce spotkać się z człowiekiem w stanie jego grzechu. Zadaje pytania, aby człowiek popatrzył na swój grzech oczami Boga.

Bóg przejmuje inicjatywę. Ponieważ człowiek o własnych siłach nie potrafi do końca zobaczyć własnego grzechu, Bóg sam demaskuje grzech i złość szatana. Dokonuje wyroku (Rdz 3, 14-19). W mowie Boga uderza mocno Jego bezwzględność wobec zła. Podobnie Jezus będzie obchodził się z faryzeuszami, którzy stwarzają pozory życia nieskazitelnego.

Spojrzeć na grzech i grzesznika oczami Boga

Bóg przeklina sprawcę zła. Jest w opisie mowy Boga niezwykle głęboki sens teologiczny. Bóg rzuca szatana na ziemię. Pozostanie on istotą przeklętą i pełzającą. Wskazuje w ten sposób na upokorzenie bożka, kłamcy, zwodziciela, aż do prochu ziemi. Tym samym pokazuje czym jest grzech. Nazywa po imieniu jego złość i szkaradność. Grzech to wstyd, to tarzanie się w błocie, to upokorzenie ludzkiej god-

ności. Człowiek w grzechu odnajduje się w bagnie. Powołany do rzeczy najwznioślejszych odnajduje siebie w uścisku żmii (G. Ravasi). Słowo Boże ukazuje grzech w całej jego rzeczywistości, aby pokazać jego szpetotę i wzbudzić w nas do niego odrazę. Jak długo człowiek nie zobaczy w ten sposób grzechu, nie dozna odrazy na jego widok, tak długo będzie żywił w sobie tajemniczy podziw dla grzechu. Będzie wtedy wyznawał jedynie fakty grzeszne, bez przekonania o swoje złości i winie. Będzie żył w ukrytym związku z grzechem.

Zwracając się do człowieka Bóg nie używa słów przekleństwa. Nie mówi jak do węża: *bądź przeklęty*. Bóg odróżnia zło od grzesznika. Grzech jest jednak rzeczywistością, w którą wkroczył człowiek i musi ponieść tego konsekwencje. Cierpienie z nim związane nie pochodzi od Boga, lecz jest konsekwencją grzechu. Człowiek zwiedziony przez diabła, chciał „być jak Bóg”, ale „bez Boga”. Poza Bogiem znajduje śmierć i dlatego doświadczy umierania, doświadczy cierpienia, ponieważ odwracając się od Boga doświadcza swojej nicości, nieporządku i chaosu. Trafnie tłumaczy to T. Merton: „Cokolwiek kochasz poza Bogiem jedynym, niezależnie, zaciemnia twój rozum, rujnuje twój osąd wartości moralnych, fałszuje Twoje wybory. Nie możesz wtedy jasno odróżnić dobra od zła i poznać naprawdę wolę Bożą”. Człowiek w grzechu błąka się jak Kain. W grzechu staje się śmiertelnie samotny, tuła się i powtarza za Kainem: *Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść* (Rdz 4, 13-14). Ale Bóg, który przepowiada człowiekowi cierpienie, nie zostawia go samego. Jak powie Psalmista *Bóg zapisuje nasze życie tułaczce w swej księdze* (por. Ps 56, 9). Bóg nie pozostawia człowieka z samym cierpieniem, samotnego. Pozostawia go z nadzieją. Zapowiada brzask dobrej nowiny (por. Rdz 3, 15). Jaki to ważny moment w spowiedzi: pozostawić penitenta ze świadomością odpowiedzialności za grzech ale i z nadzieją na powrót do życia: słowa rozgrzeszenia są potwierdzeniem spełniania się tej nadziei. Chodzi jednak o to, aby pomóc penitentowi je usłyszeć całym sercem!

Piękny jest moment, w którym Bóg po wydaniu wyroku, obnażając człowieka w jego grzechu *zajmuje się jego nagością*. Bóg zajmuje się nagością grzesznego człowieka. Jest to gest pełen miłości: *Pan Bóg sporządził dla mężczyzny i dla jego żony odzienie ze skór i przyodził ich*

(Rdz 3, 21). W chwili zagubienia i grzechu człowieka troska się o niego Ojciec. Tylko On może wrócić swemu stworzeniu godność. Człowiek, który próbował się okryć nie był w stanie pozbyć się grzechu, który go obnażał. Okrywanie siebie jest jak gałązka figowa – symbol nicości. „Jedynie Bóg może zakryć głęboką nagość człowieka” (W. Vogels).

Boża pedagogia buduje na naturze

Słowo Boże uwrażliwia nas na Bożą pedagogię w spotkaniu z penitentem. Spowiadanie jest takim słuchaniem penitenta, które zamienia się także w ludzkie towarzyszenie mu w dogłębnym przeżyciu prawdy o własnej grzeszności i korzeniach grzechu. Jest to fundamentalny czyn miłosierdzia – pomoc człowiekowi odkryć prawdę o sobie, tzn., o tym, kim jest. Są bowiem pewne aspekty prawdy o nas – w nas, których sobie nie uświadamiamy, albo też nie chcemy dopuścić ich do świadomości. Prawdziwym spowiednikiem – wychowawcą jest ten, który potrafi pomagać wyprowadzić na światło, to, co dana osoba głęboko odczuwa; to, co ją popycha do działania, jej motywacje, nie tylko te, które osoba zna, ale też te, których nie zna, a którymi często bezwiednie się kieruje. W ten sposób spowiednik pomaga stopniowo osobie przeżyć na nowo swoje życie, ponieważ prawda wyzwala, uwalnia od uwikłań, które hamują rozwój, od fałszu, który nie pozwala żyć w stanie wewnętrznego pokoju, w harmonii.

Słowo Boże pokazuje nam, że największym kłamstwem w naszym życiu jest grzech, który obiecuje życie, tymczasem niesie śmierć. Spowiedź jest sakramentalną przestrzenią działania Boga, który wydobywa z nas grzech na światło prawdy i uwalnia od niego. W formule rozgrzeszenia, kapłan modli się nad penitentem: „Bóg Ojciec Miłosierdzia [...] niech ci udzieli *przebaczenia i pokoju*”. Bóg pragnie, aby człowiek wraz z łaską przebaczenia mógł doświadczać łaski wewnętrznego pokoju. Tak więc w sakramencie pokuty zawiera się podwójna pedagogia Boga. Chce nam przebaczyć – odpuścić grzechy, ale chce także, abyśmy w miejscach, w których grzech siał w nas

niepokój i zamęt, doświadczyli Jego pokoju i harmonii. Jednakże pokój wewnętrzny, doświadczenie duchowej harmonii nie przychodzi *ipso facto* – przez sam fakt poprawnie odbytej spowiedzi. Zdarza się przecież, że choć spowiadamy się szczerze i poprawnie, chociaż otrzymujemy rozgrzeszenie, a więc grzechy są nam odpuszczone i Bóg już więcej o nich nie pamięta, nie doświadczamy w pełni wewnętrznego pokoju, nie czujemy się wolni od napięcia a nawet jakiegoś przygnębienia. Czujemy się jakby nie do końca uzdrowieni. Dlaczego? Sakrament spowiedzi świętej jest doświadczeniem głęboko boskim i ale także ludzkim. Jest doświadczeniem łaski odpuszczenia grzechów, która przychodzi do człowieka z całą hojnością, za darmo (!), ale jest także zależne od ludzkiego otwierania się na łaskę. To właśnie od człowieka, od tego jak głęboko się na nią otwiera, zależy czy przyjęcie przebaczenia będzie go także prowadzić do przyjęcia pokoju. W otwieraniu się na tę łaskę pomaga osoba spowiednika. On sam udzielając rozgrzeszenia wyznaje, że: „Bóg Ojciec Miłosierny [...] niech ci udzieli przebaczenia i pokoju *przez postugę Kościoła*”. W odnowionych *Obrzędach Pokuty* czytamy, że spowiednik doprowadza pokutującego do światła prawdy (nr 10). Pokój wewnętrzny jest łaską, która może zaowocować tak głęboko jak głęboko otworzy się na nią penitent. Spowiednik może mu w tym umiejętnie towarzyszyć, ale może także zaniechać pomocy, jeśli nie potrafi razem z nim sięgać w głąb duszy i rozpoznawać najgłębsze zamysły serca.

Pomoc w przeżyciu bólu z powodu grzechu

We wstępie do *Obrzędów Pokuty* czytamy: „Ponieważ grzech jest powodem wielu różnorodnych ran w życiu jednostek i społeczności, sakrament pokuty przynosi również wielorakiego rodzaju uzdrowienie”. Aby spowiedź stawała się nie tylko sakramentem przebaczenia, moralnego oczyszczenia, ale i duchowego uzdrowienia wiele zależy od dyspozycji spowiadającego się. Tu nie chodzi jedynie o dyspozycję na poziomie moralnym, a więc nie chodzi jedynie o moralną szczerłość w wyznawaniu grzechów. Chodzi także o ludzką doj-

rzałość, o osobową zdolność widzenia siebie w prawdzie do końca, o zdolność poznawania nie tylko swoich zewnętrznych grzesznych zachowań, ale także o zdolność poznawania ich korzeni i źródeł, o zdolność dostrzegania ran po grzechu, zdolność poznawania wielorakich uwikłań, a także ich wypowiedania.

Spowiedź ma służyć nie tylko „wyrzuceniu z siebie” grzechu, który nęka i niepokoi ale także odbudowaniu osobowości zranionych i kruchych (C. Martini). Dla grzechu potrzebujemy przebaczenia Boga, dla rany grzechu potrzebujemy od Pana uzdrowienia. I Bóg udziela przebaczenia grzechu i obdarowuje pokojem rany grzechu. (J. McManus). Zauważmy, że kiedy osoba spowiada się jedynie z zewnętrznych faktów grzechu, jedynie dlatego że „z tego każe spowiadać się Kościół”, trudno jej będzie zobaczyć własny grzech i tym samym doświadczyć oczyszczającego bólu, który wywołuje rana grzechu. Wtedy „człowiek rozgrzeszony” nie czuje się przebaczony i uzdrowiony. Nie możemy stracić z pola widzenia tego, co *Obrzędy Pokuty* nazywają „raną grzechu”. Nie tylko grzech, ale także „rana grzechu” potrafi rozbić człowieka moralnie, psychicznie i duchowo. Potrafi się powiększać i przemieniać z rany jednostki w ranę społeczności. Musimy odnowić w sobie wiarę w *uzdrawiającą* moc sakramentu pokuty.

Rany po grzechach (nie tylko własnych, ale pochodzących także od osób, które ranią nas swoją niedojrzałością i grzesznym życiem), które nierzadko krwawią długie lata, pozostając nie uleczone, stają się źródłem kolejnych zachowań grzesznych, wad, mechanizmów zakorzenionych w człowieku przez długie lata. Rany, które pozostają w nas na poziomie psychicznym i duchowym, często ukryte w lochach naszej nieświadomości, zabierają naszą życiową energię. Im bardziej nieświadomione tym bardziej stają się swoistą „dziurą”, źródłem utraty energii życiowych i powołaniowych. Rany te goją się najdłużej. A przecież także nad tymi ranami spowiednik modli się – „niech ci udzieli przebaczenia i pokoju”. Jak ważne jest, aby nie tylko grzechy ale i rany nazwać po imieniu, wyznać je, oddać. Przywołajmy dla przykładu obraz ewangeliczny: Kiedy ślepy spod Jerycha zbliża się do Jezusa i prosi, aby się nad nim ulitował, Jezus pyta:

«Co chcesz, abym ci uczynił?» Odpowiedział: «Panie żebym przejrzał» (Łk 18, 41). Pytanie Jezusa wydaje się być dziwne. Przecież widzi, że człowiek, który do niego przychodzi jest ślepy; widzi jego schorzenie, a jednak swoim pytaniem podprowadza ślepcę, aby wyznał swoje głębokie pragnienie, aby on sam nazwał po imieniu swoją biedę. Nazwanie po imieniu kalectwa przez tego, który cierpi, pozwala mu osobiście przeżyć dramat własnej biedy, aby oddać ją Jezusowi, i aby Ten dotknął w nim miejsc, które potrzebują uzdrowienia. Uświadczenie sobie i przeżycie ran, korzeni własnej nędzy, jest często konieczną drogą do zerwania z grzechem, do odkrycia swoje subtelnej więzi z nieuporządkowaniem moralnym i do mądrej pracy nad nim. Wyznawanie przed Jezusem pozwala przeżywać do końca, w prawdzie, własną słabość. Wyznawanie jedynie faktów grzesznych, bez głębszego uświadomienia sobie rany, które pozostawiają po sobie, może prowadzić do powierzchowności, do banalizowania swoich przeżyć, do coraz bardziej mechanicznego, nieświadomego przeżywania własnych zachowań. Nieuświadomione zranienia stają się źródłem kolejnych zachowań grzesznych.

Pomagać w przyjęciu przebaczenia i pokoju

Konieczne jest, aby spowiednik cechował się dużą wrażliwością na towarzyszenie indywidualne penitentowi, tak, aby dzięki niemu mógł rozeznąć te miejsca w swoim wnętrzu, które potrzebują większego otwarcia się na prawdę o korzeniach swojej słabości⁴. Potrzebna jest „pedagogia głębi” – subtelna i pełna mądrej miłości. Na czym polega?

W rozeznawaniu bardzo ważne jest najpierw „nazywanie po imieniu” własnych zachowań: stawanie przed Bogiem i przed sobą z pytaniem: *Co uczynilem?* Jest to pytanie o zachowania, które najczę-

⁴ Oprac. na podstawie konferencji A. Cenciniego wygłoszonych w Centrum Formacji Duchowej Salwatorianów w Krakowie, 6-8 czerwca 2003.

ściej stawiamy sobie w rachunku sumienia przed spowiedzią św. Chodzi o to, aby nie odpowiadać na nie pobieżnie. Trzeba nazwać po imieniu, dobre i grzeszne, dojrzałe i nieuporządkowane: słowa, gesty postępowania w różnych środowiskach, relacjach, okolicznościach, sytuacjach. Zachowania zewnętrzne, jeśli uważnie je odczytujemy, ujawniają to, co często w osobie najłabsze, pozwalają dostrzec kryteria wyborów, którymi się kieruje, upodobania; to, co sprawia osobie radość, a co cierpienie. Lecz człowiek, nie wyraża się jedynie przez zachowania zewnętrzne. Można rzec, że zachowania zewnętrzne to dopiero „czubek góry lodowej”. Nie można zatrzymywać się jedynie na tym, co zewnętrznie. Trzeba zejść do wnętrza. Nasze zachowania zewnętrzne rodzą się często z utrwalonych postaw wewnętrznych. Dlatego należy rozeznawać także swoje przyzwyczajenia i styl życia. Rozpoznać sposoby reagowania, mechanizmy postępowania. Jedną z najważniejszych wewnętrznych postaw jest także postawa sumienia jako miejsca osądu. I tak na przykład postawa sumienia może być „małostkowa”, gdy pyta jedynie: „Co dla mnie dobre, co dla mnie lepsze?” W tym momencie dostrzegamy jak ważną rolę wychowawczą spełnia rachunek sumienia, którego nie należy rozumieć jednostronnie. Rachunek sumienia to nie tylko sumienie, które osądza moje postawy. Rachunek sumienia to także ocena kondycji sumienia. „Aby sumienie stawało się dojrzałe powinno być kształtowane nieustannie przez Słowo Boże. Jest ono niezbędnym punktem wyjścia dla każdego autentycznego spotkania w sprawowaniu Sakramentu Pokuty. Biada jeśli wszystko sprowadziłoby się do posługiwania jedynie poprzez ludzkie środki zaradcze”⁵. Dlatego „należy z mądrością pasterską zadbać o to w fazie przygotowawczej, udzielając podstawowych wskazań, pozwalających każdemu skonfrontować się z prawdą Ewangelii”⁶. My pierwsi, jako spowiednicy musimy uwierzyć w niezastąpioną moc działania Słowa.

⁵ „List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek” 2002, nr 7.

⁶ Tamże.

Dzięki słowu Bożemu potrafimy zobaczyć nasz grzech, uznać go, dotrzeć do jego korzeni i poznać jego złość. Słowo Boże sprawia, że potrafimy grzechem się przerazić i zobaczyć jak szpeci nasze „podobieństwo do Boga”. To wszystko dzięki osobowemu spotkaniu z żywym słowem Boga, przed którym wszystko jest odkryte i nie ma żadnych tajemnic. Słowo Boże prowadzi nas do poznania naszego grzechu, jego korzeni i złości, jak przygotowuje i otwiera nas na uznanie własnego grzechu i na przyjęcie przebaczenia.

Chodzi tu o wewnętrzne poznawanie grzechu a nie jedynie zewnętrzne uznanie faktu grzechu. Wewnętrzne poznanie grzechu jest nie możliwe bez światła i mocy słowa Bożego. Tylko Bóg zna nas do końca. Zna każdy nasz grzech. Psalmista modli się ze szczerością: *Kto jednak widzi swoje błędy? Oczyść mnie z błędów przede mną ukrytych* (Ps 19, 13). Jak uświadomił nam opis wydarzenia upadku pierwszych ludzi, są grzechy, które świadomie lub podświadomie ukrywamy, ponieważ nasza grzeszność budzi w nas opór w patrzeniu na siebie w prawdzie. Z wielu powodów nie widzimy lub nie chcemy zobaczyć w sobie pełnej prawdy o naszym grzechu. Nasze spojrzenie na siebie jest zafałszowane na skutek naszej grzeszności. Tak więc nasze oczy są „zamglone grzechem” i dlatego nie jesteśmy w stanie o własnych siłach popatrzeć w prawdzie na swoją grzeszność. Tylko Bóg, który jest samą Prawdą widzi nas takimi jakimi jesteśmy naprawdę. Widzi także nasz grzech. Tylko z Nim możemy zobaczyć nasz grzech, docierając aż do jego korzeni.

Bóg skierował do nas swoje Słowo także po to, aby ukazać nam nasz grzech, rozświetlić najciemniejsze zakamarki serca. Nieraz są to zakamarki, które chętnie ukrywamy, nie chcemy, aby zostały ujawnione. Potrafi zagnieździć się w nas nieprawość, która zamyka nasze oczy na prawdę. Jest to sytuacja, którą bardzo dosadnie i krótko przedstawia psalmista: *Nieprawość mówi do bezbożnika w głębi jego serca [...] Bo jego własne oczy mu schlebiają, by znaleźć swą winę i ją znienawidzić* (Ps 36, 2-3). Psalmista mówi po prostu, że człowiek sam z siebie nie jest zdolny zobaczyć w sobie grzechu i wydobyć go na światło, ponieważ grzech żyje w nim – nie tylko przebywa, ale „żyje”, „przemawia do człowieka”.

Słowo Boże pomaga odczytywać głębiej własne postawy. Uczy nas przekraczać to, co zewnątrz i patrzeć na swoje wewnętrzne. Słowo zna zamysły serca. Odślania nasze uczucia, przeżycia i pozwala przez nie dotrzeć do motywacji naszych zachowań i postaw. I tak pojawia się kolejne pytanie, które sięga głębiej w poznawaniu siebie: Dlaczego i dla kogo to uczyniłem? Nie zawsze, a może nawet rzadko czynimy rachunek sumienia i spowiadamy się na tym poziomie. Bardzo często spowiadamy się jedynie na poziomie zachowań. Przy wyznawaniu zachowań towarzyszy nam jedynie psychologiczne uczucie winy. Tymczasem, dopiero na tym poziomie, na poziomie motywacji rodzi się poczucie grzechu! Poczucie bólu odczuwa się jedynie wobec osoby. Dla „kogo” i dla „czego” to uczyniłem? Jeśli będziemy zdolni wchodzić na ten poziom rozeznawania wewnętrznego, wtedy będziemy naprawdę zdolni do odkrywania *rdzenia* naszej dwuznaczności, rdzenia naszego pęknięcia, fundamentalnego rozbicia. I wtedy będziemy także zdolni nazwać po imieniu swój rzeczywisty grzech. Potrafię wtedy pytać: „Jak się nazywa moja iluzja życia, mój główny konflikt wewnętrzny”. Inaczej bowiem będę żył ciągle pod prężaniem mojego konfliktu, będę jego więźniem. Brak poznania własnego fundamentalnego konfliktu oznaczać będzie, nieświadomość tego, co najbardziej wytraca moją powołaniową energię. Bez poznania rdzenia swojej głównej niespójności ryzykuję, że będę rozmawiał o sobie, poznawał siebie, spowiadał się jedynie zewnątrz.

Główna niespójność jest raną, która może stać się powodem największych niewierności w sferze moralnej i duchowej. Jest jakby „dziura”, przez którą uchodzi cenna energia pragnień, zamiarów, życiowych decyzji. Osłabia relacje ze sobą, ze wspólnotą, z Bogiem. Może czynić niezdolnym do słuchania i przyjmowania słowa Bożego, zubaża naszą aktywność i twórczość. Kiedy natomiast osoba dochodzi do odkrycia nie tylko swoich grzesznych zachowań, ale także do jądra niespójności, które je prowokuje, kiedy nazwie po imieniu swoją potrzebę, którą uważa za zbyt ważną i która dominuje jej życie, wtedy uświadamia sobie jak wiele cennej energii wytraca w zaspakajanie tej potrzeby – energii, które zamiast służyć ideałom ewangelicznym, służą np. zaspakajaniu potrzeby sukcesu, akcepta-

cji, potwierdzania siebie. Tworzą się lęki, wzmacnia egoizm, pogłębia zmysłowość życia, aż do permissywizmu powołaniowego. Natomiast, kiedy życie staje się wolne od konfliktu (nie znaczy to wolne od potrzeb – one zostają uświadomione i opanowane), wtedy cała energia idzie w kierunku realizacji ideałów; wykorzystana zostaje cenna energia umysłu, serca i woli, które idą w tym samym kierunku. Spójność oznacza integralność świadomości i nieświadomości, serca, umysłu i woli, pragnień, uczuć, projektów i marzeń. Pojawia się doświadczenie porządku i harmonii, która owocuje pokojem serca, wewnętrzną radością.

Oto jak jest ważne, aby pomagać dotrzeć osobie do odkrycia swojego fundamentalnego pęknięcia, aby pomogli nazwać go po imieniu, wydobyć na zewnątrz. To, co staje się w życiu zbyt ważne staje się centrum życia (niezależnie od teoretycznie wyznawanych ideałów), staje się panem serca. Trzeba więc pomóc osobie, dotrzeć do pytania i chcieć je postawić: „co jest motywem mojego serca”? Trzeba cierpliwie towarzyszyć w przechodzeniu przez kolejne etapy poznawania siebie: przez zachowania, postawy, uczucia, motywacje, które poprowadzą do odkrycia życiowych iluzji, do bałwochwalstwa we własnym życiu. Trzeba odważnie i w prawdzie zobaczyć dlaczego przeżywam kryzys, cierpię, tracę pokój i radość – ponieważ moja centralna potrzeba, mój skarb serca nie może być zaspokojony. Należy pomóc osobie odkryć korzenie niespójnej potrzeby, rany, które krwawią najbardziej i w ten sposób otworzyć się bardziej na łaskę przebaczenia, która przychodzi do nas w sakramencie pokuty i chce dotrzeć do głębin naszego wnętrza, tam gdzie jest nasz największy niepokój. Chce zabrać grzech i niepokój, który pozostaje po nim. Modlitwa rozgrzeszenia, którą słyszymy po wyznaniu naszych grzechów, będzie zawsze przypominała nam, że Bóg chce udzielić nam przebaczenia i pokoju: „Bóg Miłosierdzia [...] niech ci udzieli przebaczenia i pokoju”!

S. Weil napisała: „Bóg i ludzkość są jak dwoje kochanków, którzy pomylili miejsce spotkania. Obydwoje przyszli przed czasem, z tym, że w różne miejsca. I czekają, czekają, czekają... Jeden jest wyprostowany, przygwożdżony do miejsca na wieki wieków. Druga jest

roztargniona i niecierpliwa. Biada jej, jeśli ulegnie zmęczeniu i odej-
dzie!". Świętym zadaniem spowiednika jest przyprowadzać ludzkość
do „Przygwożdżonego” i co najmniej nie przeszkadzać w spotkaniu,
aby przebaczenie i pokój „Wyprostowanego” mogły leczyć niespo-
kójne, „roztargane” grzechem serca.

Krzysztof Wons SDS (ur. 1959), dyrektor Centrum Formacji Duchowej
w Krakowie, redaktor *Zeszytów Formacji Duchowej*, kierownik duchowy, re-
kolekjonista. Ostatnio opublikował: *Uwierzyć Jezusowi. Rekolekcje ze św. Mar-
kiem* oraz *Powierzyć się Jezusowi. Rekolekcje ze św. Mateuszem*.

Dariusz Kowalczyk SJ

WYZNACZANIE „POKUTY” W KONFESJONALE

W Katechizmie Kościoła Katolickiego, w artykule dotyczącym sakramentu pokuty i pojednania czytamy: „Grzesznik podźwignięty z grzechu musi jeszcze odzyskać pełne zdrowie duchowe. Powinien zatem zrobić coś więcej, by naprawić swoje winy: powinien «zadośćuczynić» w odpowiedni sposób lub «odpokutować» za swoje grzechy. To zadośćuczynienie jest nazywane także «pokutą»” (nr 1459). Zdarza się, że penitenci odczuwają pokutę jako ciężką, a nawet zbyt ciężką, ale w zdecydowanej większości przypadków pokuta jest raczej symboliczna. I to raczej spowiednicy mają więcej problemów związanych z wyznaczaniem pokuty niż penitenci z jej wypełnianiem. Aby lepiej zrozumieć to, co się dzieje z pokutą dzisiaj, warto spojrzeć na historię nakładania pokuty penitentowi. Okazuje się, że w ciągu dwóch tysiącleci chrześcijaństwa następowały w tej kwestii radykalne przesunięcia akcentów.

Dwutysiącletnie dzieje pokuty

Chyba żaden sakrament nie zmieniał się na przestrzeni wieków tak bardzo jak sakrament pojednania. Bo choć jego zasadnicze elementy: wyznanie grzechów, pokuta (zadośćuczynienie) i rozgrzeszenie, istniały od początku, to różna była ich forma oraz wzajemne relacje.

W pierwotnym Kościele istniało przekonanie, że człowiek po chrzcie (raz przyłgnąwszy do Chrystusa) nie może już grzeszyć w taki sposób, który zrywałby jego jedność z Bogiem i Kościołem. Apostoł Jan przekonywał: *Każdy, kto trwa w Nim, nie grzeszy [...]. Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże; taki nie może grzeszyć, bo się narodził z Boga* (1 J 3, 6. 9). Rzeczywistość – niestety – dość szybko okazała się dość daleka od ideału. We wspólnotach chrześcijan pojawiały się grzechy, również te najcięższe. Kościół – świadomy otrzymanej od Chrystusa władzy odpuszczania grzechów – nauczał, że jeśli ktoś popełnił jakiś grzech śmiertelny (np. bałwochwalstwo, zabójstwo, cudzołóstwo), to miał możliwość, by w sakramentalnej pokucie pojednać się z Bogiem i Kościołem. Była to jednak szansa jednorazowa; innymi słowy do sakramentu pojednania można było przystąpić tylko raz w życiu. Recydywistów popadających w grzech ciężki po raz kolejny powierzano miłosierdziu Bożemu, ale odmawiano im prawa powrotu do Kościoła. Tertulian (zm. 220 r.) w traktacie *O pokucie* pisze, że ochrzczeni „już nic więcej nie powinni wiedzieć o pokucie i już jej nie powinni potrzebować”¹. Po czym dodaje: „Dlatego też niechętnie mówię o drugiej, owszem już ostatniej nadziei [pierwsza to pokuta przed przyjęciem chrztu], ponieważ rozważając jeszcze dalszą możliwość pokutowania mogą stworzyć pozór, jakobym chciał wykazać dalszą okazję do grzeszenia”². W tamtych czasach dobrym chrześcijaninem był ten, kto nigdy nie potrzebował i nie przystępował do sakramentalnej pokuty. Nie oznacza to oczywiście, że nie zachęcano do podejmowania pozasakramentalnych, gładzących grzechy lekkie, aktów pokutnych, umartwień i uczynków miłosierdzia.

Do VI wieku mieliśmy w Kościele jednorazową, sakramentalną pokutę publiczną. Grzesznik wyznawał swoje ciężkie winy przed biskupem lub prezbiterem, po czym dołączał do grupy pokutujących

¹ Tertulian, *Wybór pism*, [w:] *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. V, oprac. W. Myszor – E. Stanula, Warszawa 1970, s. 185.

² Tamże.

(„ordo paenitentium”), co łączyło się z dokuczliwymi obowiązkami i ograniczeniami (np. przywdzianie włosiennicy, posty, powstrzymywanie się od współżycia małżeńskiego i wykonywania funkcji publicznych). Tego rodzaju pokuta trwała niekiedy wiele lat. Po jej ukończeniu odbywało się – poprzez rozgrzeszające włożenie rąk biskupa – publiczne pojednanie grzesznika z Kościołem i z Bogiem. W tak rozumianym sakramencie pojednania najważniejszym i najtrudniejszym do spełnienia elementem było podjęcie przez penitenta czynów pokutnych. Jednak nadzwyczajna surowość nakładanych praktyk pokutnych doprowadziła do głębokiego kryzysu tegoż sakramentu. Pod koniec VI wieku pojawiła się nowa praktyka sprawowania sakramentu pojednania, a mianowicie prywatna i powtarzalna. Grzesznik przychodził do kapłana, ile razy to było konieczne, wyznawał grzechy i otrzymywał pokutę. Po jej wypełnieniu wracał do spowiednika i otrzymywał rozgrzeszenie. Zadawana pokuta bywała ciężka, jak w pierwszych wiekach, ale już nie tak długotrwała. Poza tym cały proces pojednania dokonywał się w pewnej prywatności, bez udziału całej wspólnoty wiernych. Ten rodzaj pokuty sakramentalnej, jaki rozprzestrzenił się w Kościele od VI wieku, nazywany jest „pokutą taryfową”, ponieważ spowiednicy wyznaczali formę zadośćuczynienia wedle z góry ustalonych katalogów (taryf), precyzujących karę za określony grzech. Podstawową trudnością było w tej formie pokuty czasowe rozdzielanie wyznania grzechów od rozgrzeszenia. Od połowy X wieku upowszechnia się praktyka – która przetrwała do dziś – udzielania rozgrzeszenia zaraz po wyznaniu grzechów. To połączenie absolucji z wyznaniem win doprowadziło z kolei do coraz bardziej symbolicznego traktowania zadawanej pokuty. Koncentrowano się natomiast na samym wyznaniu grzechów. I tako oto od czasów jednorazowej, bardzo ciężkiej pokuty doszliśmy do sytuacji, w której nie brakuje kapłanów (nie tylko na Zachodzie), którzy rozgrzeszają, ale nie zadają żadnej pokuty, gdyż utracili poczucie sensu nakładania na penitenta obowiązku zmówienia jakiejś symbolicznej modlitwy. Kapłani ci twierdzą, że już samo wyznanie grzechów jest wystarczającą pokutą. Od kryzysu ciężkiej pokuty doszliśmy do kryzysu „byle jakiej” pokuty, a nawet braku pokuty.

Pokuta wciąż zalecana

Księża, którzy rezygnują z zadawania pokuty podczas sakramentu spowiedzi, nie są jednak godni naśladowania. Przede wszystkim dlatego, że Kościół przypomina na różne sposoby o tym elemencie sakramentalnego pojednania. Zacytowaliśmy już na początku nr 1459 Katechizmu Kościoła Katolickiego. W Kodeksie Prawa Kanonicznego czytamy natomiast: „Spowiednik powinien nałożyć zbawienne i odpowiednie zadośćuczynienie, stosownie do rodzaju i liczby grzechów z uwzględnieniem jednak sytuacji penitenta. Penitent jest obowiązany osobiście wypełnić zadośćuczynienie” (kan. 981).

Pokuta nadawana w konfesjonale ma znaczenie *lecnicze* i *wychowawcze*. Chodzi bowiem o to, aby pomagała ona naprawić to, co grzech zepsuł, a także przyczyniała się we wzrastaniu ku większemu dobru. Pokuta może też mieć znaczenie *karne*, choć nie tyle w sensie kary nałożonej z zewnątrz jako warunku prześlągania Boga, lecz raczej w sensie przyjęcia wewnętrznych konsekwencji grzechu (wina domaga się sprawiedliwej kary). Trzeba jednak pamiętać, że choć grzech owocuje w pewnym sensie długiem „do spłacenia”, to Bóg nie potrzebuje ofiar, ale pragnie dać człowiekowi „serce nowe”: *Nawróćcie się do Mnie całym swym sercem, przez post i płacz, i lament. Rozdzielajcie jednak serca wasze, a nie szaty* (J 12, 12-13). Zarówno w sensie leczniczo-wychowawczym, jak i karnym pokuta powinna wpisywać się w cały proces obiecywanej przez penitenta poprawy, czyli nawrócenia. Trzeba w tym kontekście zauważyć, że decyzja o rodzaju nakładanej pokuty jest łatwiejsza do podjęcia, jeśli mamy do czynienia z jasno określoną szkodą, którą w jakiejś mierze można naprawić. „Wiele grzechów przynosi szkodę bliźniemu. Należy uczynić wszystko, co możliwe, aby ją naprawić (na przykład: oddać rzeczy ukradzione, przywrócić dobrą sławę temu, kto został przez nas oczerniony, wynagrodzić krzywdy). Wymaga tego zwyczajna sprawiedliwość” (KKK 1459). Jeśli ktoś coś ukradł, to powinien ukradzioną rzecz oddać (nakaz restytucji). W przypadku, gdy jest to niemożliwe (np. ukradzioną rzecz już przepadła), trzeba podjąć wynagrodzenie częściowe lub „zastępcze”. W sytuacjach bardziej skomplikowanych (np.

oszustwa podatkowe) można nałożyć obowiązek dania odpowiedniej sumy na biednych (np. do puszeki św. Antoniego). Jeśli ktoś kogoś oczernił, fałszywie oskarżył, to powinien to odwołać. Co więcej, Kodeks Prawa Kanonicznego stwierdza: „Kto wyznaje w spowiedzi, że niewinnego spowiednika fałszywie oskarżył przed władzą kościelną o przestępstwo nakłaniania do grzechu przeciw szóstemu przykazaniu, nie powinien być rozgrzeszony, dopóki formalnie nie odwoła fałszywego doniesienia i nie wyrazi gotowości naprawienia szkód, jeżeli takie wynikły” (kan. 982). Są zatem takie spowiedzi, które od razu nasuwają rodzaj pokuty.

Niekiedy jednak bywa tak, że wyznawane grzechy i słabości nie prowokują jakiejś konkretnej pokuty, która mogłaby rzeczywiście pomóc penitentowi w procesie nawracania. Spowiednicy zadają wówczas jakąś modlitwę do odmówienia (dziesiątek różańca, litanie itp.). Trudno jest im odpowiedzieć twórczo na wezwanie z *Reconciliatio et paenitentia*, że pokuty „nie powinno sprowadzać się tylko do odmówienia pewnych modlitw, ale winno ono obejmować akty czci Bożej, uczynki miłości, miłosierdzia i wynagrodzenia” (31, III). Kapłani w konfesjonale zachęcają oczywiście penitenta do wysiłku w kształtowaniu określonych postaw, szczególnie związanych z lepszym spełnianiem tzw. obowiązków stanu, ale obawiają się – i słusznie – nadawać tym zachętom rangę nałożonej pokuty. Choć bywają wyjątki. Nie zapomnę pokuty, jaką ksiądz zadał pewnej znajomej. Otóż oskarżała się ona m.in. z tego, że ma za mało czasu dla męża i niekiedy go zaniedbuje. Spowiednik polecił jej zrobić dobrą kolację z czerwonym winem, przy świecach, i spożyć ją tylko we dwoje z mężem. Tak też zrobiła. Mąż był zachwycony. Na koniec zdziwił się jednak niepomiernie, kiedy dowiedział się, że ów romantyczny wieczór był „za pokutę”.

Kodeks Prawa Kanonicznego i Katechizm pouczają nas, że w nakładaniu pokuty należy uwzględnić ilość, jakość oraz okoliczności popełnionych grzechów. Oznacza to, że należy unikać nakładania takich czynów pokutnych, które nie miałyby żadnego związku z grzechem i procesem nawracania się penitenta. Pokuta powinna być zatem wpisana w egzystencjalny wysiłek przyjmowania trudów co-

dziennego życia i hojnego wypełniania życiowych obowiązków. Nie jest to jednak łatwe. „Wymyślenie” dobrej pokuty wymaga niezadko od spowiednika nieprzeciętnej wyobraźni, znakomitego refleksu, znajomości dusz ludzkich oraz życia. Tymczasem kapłani, choć pełnią misję sakramentalną z nadania Chrystusa i Kościoła, są tylko ludźmi i mając kolejkę przed konfesjonalem nie zawsze potrafią odpowiedzieć na stawiane im wyzwania. Rozwiązaniem tych trudności nie jest jednak odejście od powinności nałożenia penitentowi pokuty, ani też zgoda na zupełną szablonowość i automatyczność w formułowaniu i nakazywaniu zadośćuczynienia.

Wybrane problemy szczegółowe

Pokuta nie powinna być zbyt „lekka”, szczególnie w sytuacji, kiedy sam penitent oczekuje, że zostanie zobowiązany do podjęcia stosownych umartwień i wyrzeczeń. Jednak zadanie zbyt „lekkiej” pokuty nie owocuje bezpośrednio jakimiś trudnymi sytuacjami; co najwyżej nie prowadzi ku większemu dobru, które przy właściwej pokucie mogłoby zostać osiągnięte. Inaczej ma się sprawa z pokutą obiektywnie lub subiektywnie zbyt „ciężką”. W tym przypadku trudności pojawiają się natychmiast. Dlatego też lepiej w sytuacji niepewności zadać zbyt „lekką” pokutę, niż popełnić błąd pokuty zbyt „ciężkiej”. Kapłan powinien unikać bycia pobłażliwym, ale jeszcze bardziej winien wystrzegać się nadmiernej surowości. Pokuta nie musi być wynikiem swoistych pertraktacji z penitentem, ale – z drugiej strony – jeśli spowiednik chce zadać bardzo wymagającą pokutę, to powinien uzgodnić to z penitentem. Warto by kapłan pamiętał o słowach Pana Jezusa: *Wam, uczonym w Prawie, biada! Bo wkładacie na ludzi ciężary nie do uniesienia, a sami jednym palcem ciężarów tych nie dotykacie* (Łk 11, 46). Patrząc zaś od strony penitenta, trzeba stwierdzić, że jeśli uważa on pokutę za zbyt „ciężką”, to niech się nie waha zaraz wyznać to kapłanowi, który szczerze wskazane przez penitenta trudności winien wziąć pod uwagę. Z drugiej strony, byłoby znakiem małoduszności penitenta, gdyby ten bronił się zbyt przed nało-

żoną pokutą, chyba że rzeczywiście uważałyby ją za niewykonalną. Należy pamiętać, że przyjęcie „zbyt ciężkiej” pokuty jest szansą do większej hojności przed Bogiem. Podjęcie z wiarą dotkliwej pokuty może pomóc w doświadczeniu prawdy Jezusowego zapewnienia: *Jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie* (Mt 11, 30). Penitent powinien też pamiętać, że choć Chrystus niejednokrotnie ganił kapłanów i uczonych w Piśmie, to jednak zachęcał: *Czyńcie [...] i zachowujcie wszystko, co wam polecą* (Mt 23, 3).

W wazeniu „lekkości” lub ciężkości pokuty zadanej w konfesjonale chodzi o wymiar wychowawczo-pedagogiczny, a nie sądowo-karny. Innymi słowy nie szukamy pokuty, która byłaby wystarczająca do zmycia grzechów. Ostatecznie, to Bóg przebacza w sposób zupełnie darmowy. Z pewnego punktu widzenia każdy grzech jest obrazą (w sensie naruszenia obiektywnego porządku) nieskończonego Boga, a zatem jakakolwiek pokuta zawsze będzie niewspółmierne mała do przekroczenia Bożych przykazań. Grzechy są nam odpuszczane dzięki zadośćuczynieniu, jakie Jezus Chrystus złożył na krzyżu. A zatem lekka lub ciężka pokuta czerpie swoją moc z jednego zadośćuczynienia Syna Bożego. Dlatego też każdą pokutę (nawet tę zdawałoby się banalną) można odprawić w sposób, który przyniesie duże owoce. W osobistym zadośćuczynieniu najważniejsza jest bowiem osobista, intymna jedność z Chrystusowym krzyżem. Wyznanie grzechów i odprawienie konkretnej pokuty jest – stwierdza Karl Rahner – „w swoim ostatecznym sensie ciągle ponawianym samozawierzeniem człowieka w jego całości miłosiernej łasce Bożej”³.

Pokuta winna być sformułowana przez kapłana w sposób jasny i wyraźny. Penitent nie może być postawiony w sytuacji, że będzie się zastanawiał, czy już odprawił pokutę, czy też jeszcze nie. A dzieje się tak, jeśli nałożona pokuta jest zbyt ogólna i niejednoznaczna, np. „proszę starać się mniej krzyczeć na dzieci”. Tego rodzaju wezwania należy formułować jako rady, a nie pokutę do wypełnienia. Jeśli bowiem znerwicowana matka po raz kolejny złaża dzieci bez więk-

³ K. Rahner, *Sakramenty Kościoła*, Kraków 1997, s. 73.

szego powodu, to przyjdzie do następnej spowiedzi z przekonaniem, że pokuty nie odprawiła. Można zachęcić penitenta, aby niejako sam nazaczył sobie pokutę w pewnych naznaczonych ramach (np. usługa oddana konkretnemu bliźniemu, uczynek miłosierdzia lub jakaś duchowa lektura), trzeba jednak wówczas uważać, by nie narazić kogoś bardziej skrupulatnego na niepewność, czy podjęty przez niego uczynek jest rzeczywiście wystarczający jako pokuta. Innymi słowy, spowiednik zadając pokutę wymagającą od penitenta inwencji i wyobraźni, powinien mieć pewność, że penitent jest wystarczająco dojrzały od strony ludzkiej i religijnej, aby owocnie tak sformułowane zadośćuczynienie zrealizować. Z drugiej strony pokuta, która wymaga od penitenta twórczego zaangażowania, jest jak najbardziej godna polecenia, gdyż wychowuje do chrześcijańskiej odpowiedzialności.

Zdarza się niekiedy, że penitent zapomina, jaką otrzymał pokutę. Może być też i tak, że penitent nie jest pewien, co do formy nałożonej mu pokuty. Warto zatem, aby kapłan w konfesjonale upewnił się, że penitent zrozumiał dobrze, na czy polega zadana mu pokuta. Nie należy machinalnie i zbyt szybko przechodzić od sformułowania i nakazania zadośćuczynienia do aktu rozgrzeszenia i „odpukania”, bo wówczas bardziej nieśmiały penitent może mieć trudność, by się ewentualnie dopytać w kwestii zadanej mu pokuty. Jeśli penitent rzeczywiście zapomni pokuty, to – zakładając, że była ona „typowa” – może sam wyznaczyć sobie jakieś zadośćuczynienie. Bywa na przykład tak, że penitent wie, iż miał odmówić jakąś litanie, ale zapomniał, którą. Wówczas niech odmówi jakąkolwiek litanie. W sytuacjach bardziej skomplikowanych, penitent ma prawo, by raz jeszcze zwrócić się do spowiednika i prosić o przypomnienie lub nową pokutę.

Penitentów znajdujących się w szczególnie trudnej sytuacji życiowej (np. chorych, więźniów) należy zachęcać, by spojrzeli na swoje cierpienie jako okazję do jedności z Chrystusem ukrzyżowanym i zadośćuczynienia nie tylko za swoje grzechy, ale również za grzechy innych. Tak rozumiana pokuta zyskuje wymiar wstawienniczy. Sądzę jednak, że potraktowanie stanu życia jako stałej okazji do pokuty, nie powinno zwalniać z jednorazowego, zadanego w konfesjonale,

aktu pokutnego. Chodzi o to, aby taka jednorazowa pokuta była włączona w życiowe cierpienie. A z drugiej strony, sytuacja życiowa powinna być w jakiś sposób oświetlona przez nadaną pokutę.

Spółeczny wymiar pokuty

Istota soborowej odnowy sprawowania sakramentu pojednania polega na podkreśleniu społeczno-eklezjalnego wymiaru sakramentalnego wyznania grzechów. Nowe „Obrzędy pokuty” zachęcając do nabożeństw pokutnych oraz propagując obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, podkreślają, że pojednanie dotyczy nie tylko relacji grzesznika z Bogiem, ale także relacji grzesznika ze wspólnotą Kościoła.

Ów społeczny wymiar sakramentu spowiedzi winien być obecny w każdym jej elemencie, w tym w wyznaczonej pokucie. Bez względu na konkretną formę i ciężar pokuty warto, by spowiednik pomógł penitentowi w dostrzeżeniu, iż jego pokuta wiąże się – chociażby tylko w sposób duchowy – nie tylko z Bogiem, ale także z konkretnymi ludźmi. Jest to tym bardziej ważne, że spowiedź wraz z zaśluszczeniem traktuje się niekiedy jedynie jako pobożny akt, który gwarantuje nam oczyszczenie się przed Bogiem. Takie czysto wertykalne rozumienie pokuty czyni z niej sformalizowaną, pojmovaną trochę magicznie, czynność, a nie wydarzenie, który prowadzi do zmiany postaw w kierunku większego dobra w międzyludzkich relacjach. Ostatecznie nasza pokuta jest potrzebna nam i naszym bliźnim, a nie Bogu, który umarł za nas na krzyżu. Dlatego – stwierdza Karl Rahner – „nabożeństwo pokutne musi się strzec niebezpieczeństwa, że stanie się jedynie zaplanowanym z góry liturgicznym obrzędem, i powinno być okazją do tego, aby konkretna wspólnota chrześcijan zajęła stanowisko wobec rzeczywistych niesprawiedliwości, jakie w niej występują, a nad którymi mieszczańska opinia przechodzi do porządku dziennego”⁴. Pokutę wyznacza się osobie podczas

⁴ Tamże.

jej spowiedzi, ale do wspólnej pokuty można i należy wzywać także wspólnoty, które razem przeżywają np. nabożeństwa pokutne z indywidualną spowiedzią. Świadomość, że pokutujemy razem, że razem się nawracamy w drodze ku Bogu, pozwala wyjść z religijności skrojonej na miarę własnej prywatności.

Witold Adamczewski SJ

PRAWO W KONFESJONALE. WYBRANE ZAGADNIENIA¹

„Salus animarium suprema lex” – zasada ta, chociaż zapisana w ostatnim kanonie aktualnego Kodeksu Prawa Kanonicznego [= KPK], zawsze stanowiła zasadniczy cel istnienia i stosowania prawa kościelnego². Specyfiką tak ukierunkowanego prawa kościelnego jest m.in. to, że władza w Kościele sprawowana jest nie tylko w zakresie zewnętrznym (*forum externum*), ale również w zakresie wewnętrznym (*forum internum*)³. Zakres wewnętrzny dotyczy sumienia i zasadniczo władza w tym zakresie wykonywana jest podczas sakramentalnej spowiedzi⁴. Forum sakramentalne podlega szczególnej

¹ Wyznaczony rozmiar niniejszego artykułu siłą rzeczy ograniczył jego przedmiot jedynie do zagadnień wybranych. Zostały więc wybrane te kwestie prawne, które w praktyce duszpasterskiej mogą się okazać najbardziej przydatne. Inne zostały pominięte (np. kwestie małżeńskie czy samo upoważnienie do spowiadania). Więcej na ten ostatni temat można znaleźć w publikacji: W. Adamczewski, *Ważniejsze kwestie prawne dotyczące sprawowania Sakramentu Pokuty*, [w:] *Grzech i nawrócenie a Sakrament Pokuty*, red. Z. Perz, Warszawa 1999, s. 225-241.

² Por. kan. 1752 KPK.

³ Specyfika ta może powodować niekiedy konflikty między obu zakresami, stąd też jedna z zasad reformy prawa kanonicznego był postulat, aby „między zakresem zewnętrznym i wewnętrznym, które są Kościołowi właściwe i zachowują wartość przez wieki, powinna istnieć taka koordynacja, aby uniknąć konfliktu między nimi” (*Principia codificationis*, n. 2, „*Communicationes*” 1967, s. 79).

⁴ Wtedy mówimy o zakresie wewnętrznym sakramentalnym, choć istnieje również zakres wewnętrzny pozasakramentalny, różniący się od tego pierw-

ochronie i – przeciwnie niż w zakresie publicznym (dokumentalnym) – opiera się słowie penitenta⁵.

Poufność zakresu sakramentalnego

Zakres wewnętrzny sakramentalny objęty jest tajemnicą. Oznacza to zakaz ujawniania przez spowiednika wszystkiego, o czym dowiedział się jedynie ze spowiedzi. Obecny KPK przejął poprzednio obowiązujące w tym względzie normy prawne, stanowiąc, że „tajemnica sakramentalna jest nienaruszalna; dlatego nie wolno spowiednikowi słowami lub w jakikolwiek inny sposób i dla jakiegokolwiek przyczyny w czymkolwiek zdradzić penitenta”⁶. Obowiązek zachowania tajemnicy chroniony jest na różne sposoby. Przede wszystkim zdrada tajemnicy sakramentalnej stanowi ciężkie przestępstwo⁷.

Nie jest to jednak jedyny sposób ochrony poufności zakresu wewnętrznego sakramentalnego. Spowiednika obowiązuje również bezwzględny zakaz korzystania z wiadomości uzyskanych ze spowiedzi, powodujących uciążliwość dla penitenta. Zakaz ten obowiązuje również wtedy, gdy wykluczone jest niebezpieczeństwo wyjawienia tajemnicy⁸. Podobnie nikt, kto posiada władzę, nie może w za-

szego tym, że dokonuje się poza sakramentem spowiedzi, ale również w sposób tajny. O znaczeniu zakresu wewnętrznego w Kościele zob. m.in.: Jan Paweł II, *Messaggio ai partecipanti al Corso sul Foro interno*, 08. 03. 2005, *Bollettino per le Rappresentanze Pontificie* 6 (2005), nr 71, s. 4-5.

⁵ W zakresie zewnętrznym na potwierdzenie tego, co twierdzi osoba żąda się dokumentów, w konfesjonale natomiast należy przyjąć za prawdę to, co mówi penitent. W przypadkach uzasadnionych wątpliwości co do prawdomówności można jedynie przypomnieć, że od tego zależeć będzie ważność dokonywanej czynności (odpuszczenia grzechów, zwolnienia z kar itd.).

⁶ Kan. 983 § 1 KPK.

⁷ Bezpośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi przez spowiednika zagrożona jest karą ekskomuniki *latae sententiae* zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej. Za pośrednie naruszenie tej tajemnicy spowiednik winien być ukarany przez sąd kościelny. Podobnie jest w przypadku naruszenia tej tajemnicy przez tłumacza albo inną osobę, które weszła w jej posiadanie; por. kan. 1388 KPK.

⁸ Por. kan. 984 § 1 KPK.

den sposób korzystać w zewnętrznym zarządzaniu z wiadomości, jakie uzyskał o grzechach wyznanych mu podczas spowiedzi. Zakaz ten obejmuje grzechy wyznane na spowiedzi w jakimkolwiek czasie, a więc także przed powołaniem go na urząd lub udzieleniem mu władzy w zakresie zewnętrznym⁹.

Dalszymi formami ochrony tajemnicy spowiedzi w prawie kanonicznym są przepisy prawa procesowego, według których spowiednik w odniesieniu do wszystkiego, co poznał z sakramentalnej spowiedzi pozbawiony jest prawnej zdolności do składania zeznań w sądzie kościelnym, nawet jeśli penitent by o to prosił. Wszystko zaś to, co przez kogokolwiek i w jakimkolwiek sposób zostało usłyszane z okazji spowiedzi nie może być przyjęte w sądzie nawet jako ślad prawdy¹⁰. Tajemnica spowiedzi w zasadzie szanowana jest również przez systemy prawa państwowego¹¹. Również zakaz spowiadania podwładnych ma na celu usunięcie ewentualnej okazji do korzystania z wiedzy uzyskanej ze spowiedzi lub naruszenia sekretu¹². Dodatkowo Kongregacja ds. Nauki Wiary dekretem ogólnym wprowadziła pozakodeksową karę ekskomuniki *latae sententiae*, a więc wiążącej mocą samego prawa¹³. Nie jest ona zarezerwowana Stolicy Apostolskiej, a więc można z niej zwalniać na ogólnie przyjętych zasadach. Przepięstwo zagrożone tą karą ma podwójną postać. Wpada w nią

⁹ Por. kan. 984 § 2 KPK.

¹⁰ Por. kan. 1550 § 2, 2^o KPK.

¹¹ Art. 178 pkt 2 polskiego kodeksu postępowania karnego (1997) stanowi, że nie wolno przesłuchiwać jako świadka „duchownego co do faktów, o których dowiedział się przy spowiedzi”. Zgodnie z doktryną prawną zakaz ten ma charakter absolutny, a więc nie może go uchylić zgoda duchownego lub innych osób.

¹² Mistrz nowicjuszy i jego pomocnik, rektor seminarium oraz przełożony innego zakładu wychowawczego nie powinni przyjmować spowiedzi swoich podwładnych mieszkających w domu, chyba że wyjątkowo sami o to proszą (kan. 985 KPK). Podobnie przełożeni zakonni nie powinni przyjmować spowiedzi swoich podwładnych, chyba że sami o to dobrowolnie poproszą (kan. 630 § 4 KPK).

¹³ Por. *Acta Apostolicae Sedis* (= AAS) 80/1988, s. 1367.

każdy, kto podsłuchuje lub utrwała (*captat*) środkami technicznymi to, co zostało powiedziane przez spowiednika lub penitenta podczas sakramentalnej spowiedzi. Druga postać tego przestępstwa występuje wówczas, gdy ktoś rozpowszechnia środkami społecznego przekazu to, co zostało powiedziane na sakramentalnej spowiedzi przez penitenta lub spowiednika. Obie formy przestępstwa są niezależne, to znaczy, iż do popadnięcia w karę wystarczy popełnienie z winy umyślnej jednej z określonych w dekrecie form przestępstwa. Obojętne jest przy tym, czy podsłuchiwanie (utrwalanie) lub rozpowszechnianie dotyczy tego, co zostało powiedziane na spowiedzi własnej czy cudzej, prawdziwej lub udawanej (fikcyjnej). Użycie formuły „ktokolwiek” oznacza, że przestępstwo to może popełnić tak spowiednik, jaki i penitent lub też osoba trzecia. Dekret obowiązuje od dnia promulgacji, a więc w karę można popaść jeśli czyn przestępczy dokonał się po 23 września 1988 r.

Prawo karne

Praktycznie rzecz biorąc w konfesjonale można rozwiązać problemy związane z karami poprawczymi (cenzurami) *latae sententiae*, które nie zostały formalnie deklarowane aktem kompetentnej władzy kościelnej i nie są publiczne¹⁴. W ocenie konkretnego postępowania mającego znamiona czynu przestępczego, należy również zwrócić uwagę na element subiektywny po stronie penitenta. W przypadku przestępstw, o których mowa, jedynie wówczas można mówić

¹⁴ Mowa jest o zwyczajnej spowiedzi, gdyż w sytuacji penitenta znajdującego się w niebezpieczeństwie śmierci, każdy kapłan (niezależnie czy ma upoważnienie do spowiadania, a nawet sam będący w karach lub przeniesiony do stanu świeckiego) ważnie i godziwie udziela penitentowi rozgrzeszenia i zwolnienia z wszelkich cenzur (kan. 976 KPK). Jeśli zwolnienie, dokonane na mocy tego kanonu, dotyczyło cenzury wymierzonej wyrokiem sądowym, deklarowanej lub zastrzeżonej Stolicy Apostolskiej, penitent ma obowiązek odniesienia się do kompetentnej władzy. Spowiednik natomiast nie jest zobowiązany do przypomnienia penitentowi o ciążyącym na nim obowiązku. Por. kan. 1357 § 3 KPK.

o jego popełnieniu i zaciągnięciu *ipso facto* kary, jeżeli penitent działał z winy umyślnej (*ex dolo*), a więc podjął zabronione czynności w celu popełnienia przestępstwa, a jego działanie było na tyle świadome i dobrowolne, że można mówić o poważnej (ciężkiej) odpowiedzialności moralnej sprawcy. W tym wypadku do popadnięcia w karę nie wystarczy popełnienie czynu przestępczego z winy nieumyślnej (*ex culpa*), czyli z braku należytej staranności. Przy ocenie poczytalności trzeba również pamiętać o okolicznościach wykluczających (kan. 1323) i ograniczających karę (kan. 1324 § 1), które w przypadku kar *latae sententiae* powodują, że przestępca nie popada w karę¹⁵. Stąd też nie wpada w karę za przestępstwo *latae sententiae* kto w chwili jego popełnienia np. nie ukończył 18. roku życia, bez swojej winy nie wiedział, że do czynu zakazanego dołączona była sankcja karna, działał pod przymusem, w obronie koniecznej siebie lub kogoś innego, pod wpływem poważnego wzburzenia emocjonalnego.

Warunkiem zwolnienia z kar poprawczych po stronie przestępcy jest odstąpienie przez niego od upor. Zgodnie z kan. 1347 § 2, odstąpienie od upor oznacza rzeczywisty żal za popełnione przestępstwo oraz naprawienie szkody i zgorszenia lub przynajmniej poważne przyrzeczenie uczynienia tego¹⁶. Z natury cenzury – a więc kary, która ma na celu poprawę sprawcy – wynika, że temu kto odstąpił od upor nie można odmówić zwolnienia z kary¹⁷. Po stronie

¹⁵ W przypadku innych kar (np. wymierzanych wyrokiem sądowym), okoliczności z kan. 1324 § 1 KPK powodują zmniejszenie kary lub zastąpienie jej pokutą. Ponieważ jednak w karach zaciąganych *ipso facto* nie ma czynnika ludzkiego (sędziego), który mógłby zmniejszyć karę, przestępca nie popada w nią wcale. Por. kan. 1324 § 3 KPK.

¹⁶ Oczywiście, jeśli jest to możliwe. Niektóre szkody są nieodwracalne. Trzeba też pamiętać, że w przypadku przestępstwa fałszywego oskarżenia spowiednika o solicytację nie wystarczy przyrzeczenie naprawienia szkód (odwołanie fałszywego oskarżenia), lecz musi się ono rzeczywiście dokonać przed udzieleniem rozgrzeszenia (poza niebezpieczeństwem śmierci). Por. kan. 982 KPK.

¹⁷ Por. kan. 1358 § 1 KPK. Spowiednik nie może więc osobie, która spełnia warunki do zwolnienia z kary odmówić rozgrzeszenia, jeśli posiada taką władzę.

zaś spowiednika warunkiem udzielenia zwolnienia z kary jest posiadanie takiej władzy. Może ją zaś posiadać *ipso iure* (np. ordynariusz, kanonik penitencjarz, każdy biskup, niezależnie od pełnionego urzędu), z nadania lub na mocy kan. 1357 § 1. Jeśli spowiednik nie posiada władzy zwolnienia z kary ekskomuniki lub interdyktu, nie może również udzielić absolucji sakramentalnej, nawet jeśli penitent jest właściwie dysponowany, gdyż jednym ze skutków tych kar jest zakaz przyjmowania sakramentów, a udzielenie rozgrzeszenia byłoby właśnie przyjęciem sakramentu pojednania¹⁸. W takiej sytuacji należy odesłać penitenta do kompetentnej władzy kościelnej.

Szczególnego omówienia wymaga możliwość zawarta w kan. 1357 § 1, która w pozwala na zwolnienie w zakresie sakramentalnym z kary ekskomuniki lub interdyktu, wiążącej mocą samego prawa, o ile nie została zdeklarowana wyrokiem sądowym lub dekretem administracyjnym przez kompetentną władzę. Możliwość ta dotyczy jednak jedynie sytuacji, gdy penitentowi trudno jest pozostawać w grzechu ciężkim przez czas potrzebny do tego, aby uzyskać zwolnienie z kary przez kompetentną władzę. Ponieważ kanon nie podaje żadnych ograniczeń w stosunku do przyczyn, dla których penitentowi jest trudno pozostawać w grzechu, należy przyjąć, że wystarcza tu jakakolwiek godziwa przyczyna. Może ona mieć swoje podstawy zobiektywizowane (np. wola przystąpienia przez penitenta do komunii św. z okazji pogrzebu), ale – jak się wydaje – może nią być subiektywna postawa penitenta, któremu z racji duchowych zależy na jak najszybszym pojednaniu się z Bogiem.

Chociaż kara w takim przypadku jest rzeczywiście zdjęta w zakresie sakramentalnym, spowiednik powinien nałożyć na penitenta obowiązek odniesienia się w ciągu miesiąca do kompetentnej władzy oraz dostosowania się do poleceń, które od niej otrzyma¹⁹. Sankcją za niedopełnienie nałożonego obowiązku w przepisany czas jest ponowne popadnięcie w taką samą karę. Termin jednego miesiąca jest

¹⁸ Por. kan. 1331 § 1, ²⁰ i kan. 1332 KPK.

¹⁹ Por. kan. 1357 § 2 KPK.

wyznaczony na złożenie odniesienia, a więc otrzymanie odpowiedzi po upływie tego terminu nie jest naruszeniem warunków zwolnienia z kary i nie powoduje popadnięcia w taką samą karę, z której penitent został zwolniony na mocy kan. 1357. Czas ten ma charakter *czasu użytecznego*, a więc takiego, który nie płynie dla nie mogącego działać²⁰.

W imieniu penitenta może odnieść się do kompetentnej władzy – na jego prośbę – także spowiednik. Nie może on jednak podawać nazwiska penitenta (lub takiej informacji, która by go jednoznacznie identyfikowała), z zachowaniem tajemnicy i środków ostrożności wymaganych przy załatwianiu spraw sumienia. Wydaje się, że spowiednik powinien zaproponować swoją pomoc przy składaniu odniesienia, szczególnie wówczas, gdy penitent nie jest przygotowany do załatwiania tego typu spraw.

Należy również pamiętać, że prawo kościelne nie wyłącza spod tej możliwości kar, których zdjęcie zastrzeżone jest Stolicy Apostolskiej. W praktyce konfesjonale w zasadzie można mieć do czynienia z trzema z nich, a mianowicie przestępstwa: znieważenie Najświętszego Sakramentu, rozgrzeszenie współnika w grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu poza niebezpieczeństwem śmierci oraz bezpośrednią zdradę tajemnicy sakramentalnej (spowiedzi)²¹. W tych wypadkach odniesienie winno być uczynione bezpośrednio do Penitencjarii Apostolskiej²².

²⁰ Por. kan. 201 § 2 KPK.

²¹ Dwa pozostałe przypadki zarezerwowane Stolicy Apostolskiej to: wyświęcenie biskupa bez mandatu papieskiego oraz znieważenie Biskupa Rzymu. Na mocy *motu proprio* Jana Pawła II z 30. kwietnia 2001 r. (AAS 93, 2001, s. 737-739), Kongregacja ds. Nauki Wiary wydała normy *De delictis gravioribus Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* (tamże, s. 785-788), które zastrzegają jej kompetencji niektóre poważniejsze przestępstwa dotyczące sprawowania sakramentów i moralności. Normy te nie mają zastosowania w konfesjonale, gdyż dotyczą wymierzania lub deklarowania kar w przypadkach publicznych, a więc z zakresu zewnętrznego.

²² Pomocne w tym zakresie mogą być „Uwagi dotyczące zasad i sposobu odnoszenia się do Penitencjarii Apostolskiej, zwłaszcza w sprawach zwanych *ca-*

Ograniczenie władzy rozgrzeszania

Z racji grzechu ograniczenie władzy rozgrzeszania – na mocy prawa powszechnego – zachodzi obecnie w jednym przypadku, mianowicie rozgrzeszenie współnika w grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu poza niebezpieczeństwem śmierci jest nieważne²³ i zagrożone karą ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa zastrzeżonej Stolicy Apostolskiej²⁴.

Władza rozgrzeszania może być też pośrednio ograniczona z racji kary czy to po stronie spowiednika czy też po stronie penitenta. Jak już wspomniano, ponieważ kara ekskomuniki i interdyktu zabra-

sus conscientiae”, wydane przez nuncjaturę apostolską w Polsce 20. października 1992 r. (archiwum Nuncjatury Apostolskiej, tab. II-12, N. 2889/92): „Sprawy, które na mocy prawa zastrzeżone są Stolicy Apostolskiej, a dotyczą wypadków tajnych i należą do zakresu wewnętrznego, pozostają w wyłącznej kompetencji Penitencjarii Apostolskiej [cf. *Pastor Bonus*, art. 117, 118]. Odnoszenie się do Penitencjarii wymaga więc zachowania tajemnicy, która powinna być przestrzegana zawsze, a ze szczególną pilnością w sprawach dotyczących zakresu sakramentalnego (*in actu sacramentalis confessionis*). Stąd też Penitencjaria Apostolska w liście N. 452 z dnia 19 września 1992 r. przypomina pewne zasady, które należy zachować przy odnoszeniu się do niej za pośrednictwem Nuncjatury Apostolskiej. Pismo, w którym spowiednik przedstawia Penitencjarii przedmiot i okoliczności sprawy, bez podawania jednak nazwiska penitenta, winno być przekazane do Nuncjatury w zamkniętej kopercie, w taki sposób, aby nie można było odczytać z zewnątrz jego treści. Kopertę należy zaadresować do Penitencjarii Apostolskiej (*Penitenzieria Apostolica, Città del Vaticano*), bez podawania na niej innych informacji. Swoje nazwisko i adres spowiednik umieszcza w samej prośbie. W piśmie przewodnim do Nuncjatury, zawierającym prośbę o przekazanie przesyłki, nie można czynić żadnej wzmianki o charakterze czy szczegółach sprawy przedstawianej Penitencjarii. Odpowiedź Stolicy Apostolskiej zostanie przekazana spowiednikowi za pośrednictwem Nuncjatury Apostolskiej w zamkniętej i zapieczętowanej kopercie. Po wykonaniu zlecenia, pismo Penitencjarii należy zniszczyć, zgodnie z zawartymi w nim wskazówkami”. Obecnie odpowiedź Penitencjarii dostarczana jest za pośrednictwem poczty.

²³ Por. kan. 977 KPK. Warto zauważyć, że – inaczej niż pod rządami poprzedniego kodeksu prawa kanonicznego – w niebezpieczeństwie śmierci zakaz nie obowiązuje nawet, jeśli jest dostępny inny upoważniony do spowiadania kapłan.

²⁴ Por. kan. 1378 § 1 KPK.

nia m.in. przyjmowania sakramentów, spowiednik nie mający władzy zwolnienia z kary, nie może również udzielić absencji sakramentalnej, chyba że zachodzi jeden z przypadków określonych w kan. 1357 (niebezpieczeństwo śmierci lub przypadek naglący, o czym była już mowa wcześniej). Zakaz ten nie ma jednak sankcji nieważności i nie jest absolutny. W pewnych okolicznościach zostaje zawieszony czy to po stronie spowiednika czy też po stronie penitenta.

Jeśli kapłan jest związany karą ekskomuniki, interdyktu lub suspensy *latae sententiae*, czyli wiążących mocą samego prawa, które zabraniają sprawowania sakramentów, a nie zostały prawnie zdeklarowane w postępowaniu sadowym lub administracyjnym, zakaz ten – na mocy kan. 1335 – zostaje czasowo zawieszony, ilekroć wierny prosi o sakrament, w tym również o sakrament pokuty. Przepis kodeksowy precyzuje też, że można o to prosić z jakiegokolwiek słusznej przyczyny. Nie są więc wymagane dodatkowe okoliczności i wystarcza to, że wierny chce skorzystać z sakramentu pokuty. Racja tego czasowego zawieszenia skutków kar po stronie kapłana jest podwójna: dobro duchowe wiernych, którzy chcą przyjąć sakrament oraz niestwarzanie sytuacji, w której kapłanowi groziłoby zniesławienie²⁵.

Jeżeli natomiast karą ekskomuniki lub interdyktu *latae sententiae* związany jest wierny, a kara ta nie została prawnie zdeklarowana i nie jest znana w miejscu jego przebywania, jej skutki (a więc również zakaz przyjmowania sakramentów) zostają zawieszane, o ile winny nie może ich zachować bez niebezpieczeństwa poważnego zgorszczenia lub zniesławienia²⁶.

²⁵ Deklaracja przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych z 19 maja 1997 r. wyjaśnia, że nie będzie „słuszną przyczyną” prośzenie przez wiernych kapłana, który usiłował zawrzeć małżeństwo, jeśli o tym wiedzą, nawet jeśli kara suspensy nie została jeszcze deklарowana przez kompetentną władzę. Mogą o to prosić jedynie w niebezpieczeństwie śmierci. Por. „Communications” 29 (1997), s. 17-18.

²⁶ Por. kan. 1352 § 2 KPK. Nie będzie to jednak dotyczyło przyjmowania sakramentu pojednania, gdyż w tym przypadku nie zachodzi niebezpieczeństwo zgorszczenia lub zniesławienia z racji istnienia tajemnicy sakramentalnej.

Poza niebezpieczeństwem śmierci, pośrednio też ograniczona jest władza rozgrzeszania w przypadku fałszywego oskarżenia spowiednika przed władzą kościelną o nakłanianie do grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu podczas spowiedzi, przy okazji spowiedzi lub pod pretekstem spowiedzi. W tym wypadku nie można udzielić rozgrzeszenia dopóki penitent formalnie nie odwoła fałszywego oskarżenia²⁷.

Zakończenie

Chociaż nie ma miejsca na omawianie poszczególnych przestępstw, nawet tylko tych, z którymi częściej można spotkać się w konfesjonale²⁸, trzeba jednak na koniec poczynić pewne spostrzeżenia, przydatne w praktyce spowiedzi.

Reforma prawa karnego dokonana poprzez wejście w życie aktualnie obowiązującego KPK wyraźnie zmniejszyła ilość ustaw karnych. Trzeba jednak pamiętać, że wszystkie przestępstwa, które obowiązywały pod rządami poprzedniego KPK, a nie weszły do obecnego KPK, zostały zniesione²⁹. Oznacza to, że wszyscy, którzy zaciągnęli kary na podstawie KPK z 1917 r., których nie ma już w KPK z 1983 r., zostali z nich zwolnieni *ipso iure* w dniu wejścia w życie obecnego KPK, czyli w 1. niedzielę adwentu 1983 r.³⁰

Trzeba również pamiętać, że niektóre przestępstwa stanowią też nieprawidłowość do przyjęcia lub wykonywania święceń³¹. Niepra-

²⁷ Por. kan. 982 KPK.

²⁸ W j. polskim można znaleźć szczegółowe informacje o nich, [w:] J. Syryjczyk, *Kanoniczne prawo karne. Część szczegółowa*, Warszawa 2003.

²⁹ Por. kan. 6 § 1, 3° KPK.

³⁰ Por. kan. 1313 § 2. Zasada ta nie odnosi się jednak do kar ustanowionych przez innego ustawodawcę niż Stolica Apostolska.

³¹ Nieprawidłowości z przestępstwa (publicznego lub tajnego) do przyjęcia święceń są następujące: apostazja, herezja, schizma, usiłowanie zawarcia małżeństwa w znaczeniu kan. 1041, 3, dobrowolne zabójstwo i aborcja, poważne zranienie lub próba samobójcza oraz uzurpacja władzy święceń. Do wykony-

widłowość jest kwestią prawną odrębną od samego przestępstwa i stanowi administracyjny zakaz przyjęcia lub wykonywania święceń przed otrzymaniem zwolnienia. Nie ma ona charakteru karnego, co oznacza, że nawet jeśli spowiednik nie ma władzy do uwolnienia z nieprawidłowości, a penitent jest właściwie dysponowany do otrzymania zwolnienia z kary i absolucji sakramentalnej, spowiednik może jej udzielić na zasadach, o których była mowa wcześniej. W przypadkach tajnych może pomóc penitentowi w odwołaniu się do kompetentnej władzy, a więc Penitencjarii Apostolskiej w przypadkach zarezerwowanych Stolicy Apostolskiej³² lub do ordynariusza w znaczeniu kan. 134 § 1 KPK.

Witold Adamczewski SJ (ur. 1957), dr nauk prawnych, wykładowca prawa kanonicznego i wyznaniowego w Sekcji „Bobolanum” Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, redaktor naczelny „Forum Iuridicum”. Opublikował m.in.: *Małżeństwo we współczesnych konkordatach*.

wania zaś święceń nieprawidłowości są analogiczne, z tym że w przypadku przestępstwa apostazji, herezji lub schizmy – tylko przestępstwo publiczne. Por. kan. 1041 i 1044 KPK.

³² W praktyce jest to przypadek tajnego przestępstwa dobrowolnego zabójstwa lub aborcji, tak jako nieprawidłowość do przyjęcia, jak i wykonywania święceń. W prośbie należy do ważności podać także liczbę przestępstw. Por. kan. 1047 i 1049 § 2 KPK.

Ks. Dariusz Jastrząb

SPOWIEDŹ A KIEROWNICTWO DUCHOWE

Potrzebne rozróżnienie

Podjmując wysiłek kierownictwa duchowego podczas sakramentu pokuty należy pamiętać o przedmiotowej odrębności obu posług. Przede wszystkim, przebaczenie sakramentalne grzechów jest wydarzeniem o charakterze obiektywnym. Skuteczność jego nie zależy zatem ani od wrażliwości spowiadającego, ani od tego czy penitent jest otwarty na kierownictwo duchowe. W sakramencie pokuty, gdzie odpuszczone są grzechy, kapłan działa w imieniu Chrystusa i w ramach misji powierzonej mu przez Kościół, natomiast penitent staje wobec prawd fundamentalnych, ostatecznych – wobec Boga. W sakramencie pojednania przyznaje się on do Boga i do Kościoła¹. Dotyka zatem nie tylko prawdy osobowej, ale i prawdy Bożej. Decydując się na spowiedź wypowiada całą prawdę o sobie, wyjawia zatem wszystko albo naraża się na nieważność sakramentu. We wszelkiego typu metodach poza-sakramentalnych działamy środkami zaradczymi czysto ludzkimi. Od strony duchowej nie mają one zatem skuteczności tak znaczącej jak sakrament pojednania. W kontekście formowania sumienia, stwierdza to Jan Paweł II w słowach skierowanych do spowiedników z Bazylik Większych w Rzymie: „Bądźcie pewni, że ten sakrament kształtuje ludzkie sumienia bez porówna-

¹ Por. A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1996, 14-15.

nia lepiej niż jakikolwiek inny sposób czy pomysł ludzki w formie metod psychologicznych, dydaktycznych czy socjologicznych”².

W kierownictwie duchowym ważną rolę u prowadzonego odgrywają czynniki ludzkie, na przykład: zdolność do retrospekcji, do werbalizacji przeżytych faktów czy nazywania przeżywanych stanów. Poszukując pomocy, zainteresowany dokonuje wyboru osoby dojrzałej w wierze, która w prowadzeniu duchowym staje się towarzyszem na drogach wiary. Towarzyszem tym nie musi być kapłan, ale każda osoba obdarowana szczególnymi charyzmatami rozeznawania duchów, współ-odczuwania, diagnozowania, darem rady, itp. Przed prowadzącymi na drogach duchowych, stawiane są też pewne wymogi w zakresie sprawności intelektualno-duchowej. Jeśli powyższe umiejętności posiadają osoby świeckie, to i one mogą stać się przewodnikami życia wewnętrznego. Pośród takich osób spotykamy psychoterapeutów, pedagogów czy osoby uzdolnione do pomocy psychologicznej, mające wpływ na świadomość i podświadomość.

Ponadto w zakresie pojmowania samej spowiedzi, należy także dokonać wyraźnego rozróżnienia pomiędzy „spowiedzią sakramentalną” a „spowiedzią duchową”. Pierwsza z nich wiąże się ze sprawowaniem funkcji wynikających ze świeceń kapłańskich drugiego i trzeciego stopnia wiążących się z posiadaniem władzy odpuszczania grzechów. Dla odróżnienia od niej wyodrębniamy „spowiedź duchową” mającą charakter poza instytucjonalny i pozaurzędowy posiadający charakter charyzmatu Ducha Świętego. U Ojców pustyni „spowiedź duchowa” syna wobec ojca duchowego odbywała się codziennie, gdzie syn poznawał siebie *przeoglądając* swoje uczucia, pragnienia, myśli w obecności mistrza duchowego. Ten zaś, nade wszystko odbierając wyznanie swego ucznia i syna wsłuchiwał się zarazem w głos Ducha Świętego dążąc do poznania „całej prawdy” (J 3, 16) prowadzonego na wszystkich poziomach jego człowieczeństwa i jego egzystencji³.

² Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone 30. 01. 1980, [w:] P. Iliński, *Sakrament pokuty czyli pojednania*, 1985, s. 94.

³ Por. J. Krasicki, *Rozeznanie duchowe a kierownictwo duchowe*, „Życie Duchowe”, 1-2/1995, s. 45-46.

Spowiednik kierownikiem duchowym

Czy zatem kierownictwo duchowe może być obecne w sakramencie pokuty? Po dokonaniu rozróżnienia pomiędzy wspomnianymi posługami należy stwierdzić, że prowadzenie duchowe w sakramencie pokuty o nieco odmiennym charakterze od kierownictwa duchowego poza-sakramentalnego, jest integralnie włączone w zakres posługi w konfesjonale. Kierownictwo duchowe takie nazwa się *sakramentalnym*⁴. Zakres takiego kierownictwa określają oficjalne wypowiedzi Kościoła. Najistotniejsza z nich zawarta jest w Adhortacji *Reconciliatio et penitentia* Jana Pawła II, gdzie w paragrafie 32 – w kontekście omawiania *pojednania jednego penitenta* – papież stwierdza: „dzięki swemu indywidualnemu charakterowi, pierwsza forma sprawowania Sakramentu pozwala łączyć Sakrament Pokuty z *kierownictwem duchowym*, które będąc czymś różnym od Sakramentu daje się z nim dobrze pogodzić”⁵.

Katechizm Kościoła Katolickiego, wskazując na możliwość sprawowania kierownictwa podczas spowiedzi czyni to *implicite* wskazując na rolę szafarza sakramentu pojednania, który „wypełnia posługę Dobrego Pasterza, który szuka zagubionej owcy; posługę dobrego Samarytanina, który opatruje rany; Ojca, który czeka na syna marnotrawnego i przyjmuje go, gdy powraca; sprawiedliwego Sędziego, który nie ma względu na osobę i którego sąd jest sprawiedliwy, a równocześnie miłosierny”⁶.

Podobne odniesienia znajdujemy w wypowiedzi Jan Paweł II: „Powołaniem spowiednika jest spełnienie wzniesłego zadania, jakim jest posługa pokuty i ludzkiego pojednania: poznanie jego słabości i upadków, ocena pragnienia poprawy i wysiłków podjętych dla jej osiągnięcia, rozpoznanie działania Ducha Świętego – Uświęciciela w jego sercu, przekazanie mu przebaczenia, którego tylko Bóg może

⁴ Por. S. Nowak, *O potrzebie życia duchowego w życiu wewnętrznym*, tamże, s. 16-17.

⁵ Jan Paweł II, *Reconciliatio et penitentia*, 32.

⁶ KKK, 1465.

mu udzielić, świętowanie jego pojednania z Ojcem tak, jak tego obraz mamy w przypowieści o synu marnotrawnym, włączenie wykupionego grzesznika z powrotem do kościelnej wspólnoty z braćmi, ojcowskie upomnienie penitenta stanowczym, zachęcającym i przyjaznym: od tej chwili już nie grzesz”⁷.

Przytoczone wypowiedzi dotyczące kompetencji spowiednika, wskazują dotyczące pola jego działania w zakresie przekraczającym wyłącznie możliwość rozgrzeszenia penitenta. Ujawniają one wyraźnie pierwszorzędne zadania w szafarstwie każdego spowiednika, których realizowanie czyni *ipso facto* kierownikiem duchowym każdego szafarza. Z wypowiedzi Jana Pawła II wynika, że pierwszorzędną powinnością spowiadającego jest „rozpoznanie działania Ducha Świętego”.

Posługa spowiednika nie bierze się bowiem z odczuwania takiej potrzeby czy nie opiera się na dyspozycjach wolitywnych, lecz zakorzeniona jest w posłuszeństwie. Spowiednik słucha spowiedzi, gdyż jest posłuszny wobec Boga. Podstawowym aktem posłuszeństwa wobec Boga jest wejście na drogę, którą On wskazał⁸. Być *posłusznym*, łacińskie *ob-audire*, to stać na zewnątrz i nasłuchiwać. W wymiarze wiary znaczy to: słuchać i poddać się prowadzeniu przez Ducha Świętego, powierzyć Jemu wszystko to, co należy do wypełnienia powołania w wierze. *Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* czytamy w liście do Rzymian (Rz 8, 14)⁹.

Otwartość na działanie Ducha Świętego usprawnia szafarza sakramentu – co potwierdzał Jan Paweł II – do nabycia „ewangelicznego rozeznania”, gdzie spowiednik, przeniknięty mocą Ducha Świętego, postrzega w prawdzie sytuację duchową penitenta¹⁰. W tradycji Kościoła kierownictwo duchowe związane jest integralnie z rozeznawaniem duchowym (*diakrisis*), które wiąże się z duchową sprawnością rozpoznawania poruszeń serca (*kardiognosis*). Dziś, uży-

⁷ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 29.

⁸ Por. A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1996, 13.

⁹ Por. W. Stinissen, *Błogosławieni jesteście*, „Pastores” 4/1999, s. 79.

¹⁰ Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 10.

wając innych terminów, często mówi się, że kapłan w posłudze konfesjonału winien posiadać „wrażliwość wewnętrzną”¹¹ czy jeszcze inaczej – intuicję duchową. W ramach tejże sprawności wymagane jest by kierownik duchowy potrafił odróżnić to, co psychiczne (*psyche*) od tego, co duchowe (*pneuma*). Przy powszechnym bowiem dostępie do konfesjonału, napotyka on obok penitentów przeżywających duchowe doświadczenie „oschłości”, „oczyszczenia”, „nocy”, „wyjścia na pustynię”, także tych, którzy borykają się z trudnościami osobowościowymi, napiętnowani, na przykład przez zaburzenia paranoidalne, histeryczne, natręctwa kompulsywno-obsesyjne, czy skrupulanctwo. Przy zaistnieniu któregośkolwiek z wariantów, spowiednik, zanim wypowie „naukę”, winien najpierw dobrze rozeznaczyć stan duchowy spowiadającego się.

Kilka podstawowych wskazań

Jeżeli określiliśmy posługę kierownictwa duchowego w spowiedzi jako sakramentalną to, w zakresie niesionej pomocy, szafarz musi unikać *sakramentalizowania* tegoż kierownictwa. Zdarza się bowiem, iż sakrament pokuty przeżywany jest jako prowadzenie duchowe przerodzone w pewnego rodzaju „gadulstwo” w konfesjonale, gdzie niestety często *zagubiony* zostaje *przy okazji* grzech. W sakramencie pojednania kierownictwo duchowe spełnia funkcję dopełniającą a nie istotową, ma konkretnie wspomagać a nie stanowić obszaru swoistej duchowej ucieczki przed konfrontacją z grzesznością penitenta.

Obok zjawiska sakramentalizowania samego kierownictwa podczas spowiedzi, możliwy jest jeszcze przypadek *próżnej kazuistyki*. Oczywistym jest, że życie sakramentalne winno służyć dojrzewaniu i objawianiu się życia chrześcijańskiego. Tymczasem szafarzowi sprawującemu sakrament spowiedzi grozi, że po wyznaniu grzechów przez penitenta, zredukuje swoje pouczenie do szablonowych recept

¹¹ A. Louf, *Towarzyszenie duchowe*, Kraków 1991, s. 24.

i „zracjonalizowanej moralności”¹². Nie umniejszając zatem skuteczności działającej łaski, może on zlekceważyć bądź nie wykorzystać całego swego potencjału ludzkiej inteligencji i intuicji, by poprzez słowo pomóc penitentowi. Ten, „załatwiony” pospiesznie i zdawkowo człowiek, po odejściu od krutek konfesjonału napotyka w sobie jeszcze ciągle zakorzenione w nim matryce złych przyzwyczajajeń czy też miotające nim nałogi.

Dlatego, jak to ujął Jan Paweł II, przez „poznanie słabości i upadków” przewodnik duchowy rozpoznaje te obszary wnętrza wskazane przez Ducha Świętego, które pozostają jeszcze u penitenta „niezagospodarowane”, pozostają ugorem, rozpoznaje on chorobę duszy. Kierując penitenta ku Bogu, wie że zranienia spowodowane przez grzech może uleczyć tylko On – Miłosierny Ojciec. Spowiednik staje pomiędzy marnotrawnym synem a dobrym Ojcem, staje jako brat i jako ojciec. Jest bratem w tej samej wędrówce ku Ziemi Obiecanej. Prowadzącego i prowadzonego łączy to samo człowieczeństwo, tak samo doświadczają tajemnicy nieprawości, tak samo potrzebują zbawczej mocy Jezusa Chrystusa. W sytuacji po grzechu pierwotnym spowiednik rozumie tych, którzy gubią drogę, bądź są kąsani przez węże grzechu (Lb 21, 4-9). Stara się przestrzec, wskazać właściwy kierunek, pociesza, wspiera modlitwą. Jako brat musi wzbudzać zaufanie, nikt bowiem nie chce być prowadzony przez ślepcę (Mt 15, 14).

Biskup Edward Ozorowski podkreśla dobitnie, że bycie bratem w kierownictwie jest bardzo istotne ze względu na sam kształt ojcostwa duchowego, które bez relacji braterskiej przemianowałoby się rychło w paternalizm. To ojcostwo ma być oblubieńcze, to znaczy, że „relacja oblubieńcza między spowiednikiem, a penitentem opiera się nie na płci, lecz na godności, sile, mocy i pięknie, jaką posiada narzeczeńska miłość. Każdy penitent, mężczyzna i niewiasta, jest reprezentantem Kościoła – Oblubienicy Chrystusa”. Jednocześnie ojcostwo

¹² A. Louf, *Towarzyszenie duchowe*, Kraków 1991, s.16.

winno być kształtowane na wzór Dobrego Pasterza, który zna owce swoje i one go znają (J 10)¹³.

Spowiadający winien wiedzieć o potrzebie dania czasu penitentowi, o ewolucyjnym charakterze przemiany, która nie sprowadza się do efektywnych oświadczeń i zapewnień. Spowiednik winien być uzbrojony w cierpliwość zwłaszcza, gdy syn marnotrawny uporczywie powraca nie do domu Ojca, lecz do „straków” grzechu. Duchowe zmaganie w tym zakresie wiąże się nie tylko z cierpliwością kierownika duchowego. Istotną kwestią jest tu obok rozeznania także wiedza połączona z mądrością i roztropność wsparta doświadczeniem.

Doświadczenie i mądrość podpowiadają spowiednikowi, że owocność kierownictwa zależy nie tylko od szczerości penitenta. Relacja ze spowiednikiem winna zasadzać się na prawdzie; winna prowadzić do odkrywania prawdy w perspektywie miłości. Sam Zbawiciel zachęca by poznawać prawdę, gdyż ma ona moc wyzwalającą. Sama szczerość ma odniesienie jedynie do sfery psychicznej, bardziej eksponuje to, co przeżywane. Prawda natomiast ma odniesienie ontologiczne, dosięga głębszej warstwy natury ludzkiej. W kierownictwie duchowym potrzebne jest odniesienie do prawdy i to nie tylko częściowej ale całościowej. Do jej odkrywania wezwany jest z jednej strony penitent a z drugiej kierownik duchowy. H. Urs von Balthasar wyraża to, swoim hermetycznym i filozoficznym językiem, w następujący sposób: „W relacji między prawdą częściową, jaką wolno w konkretnym przypadku przedstawić i wyrazić, a prawdą całościową, która stanowi jej podłoże, zawiera się dostęp do wszystkich istotnych zasad zarządzania prawdą. Każde nadużycie prawdy polega na usamodzielnieniu tego co, ułamkowe, ze szkodą dla całości”¹⁴. Spowiadający i penitent nabywają tę „całościową” prawdę tylko przez miłość.

¹³ Por. E. Ozorowski, *Ojcowska postęga w konfesjonale*, „Anamnesis” 20/2000, s. 67 nn.

¹⁴ H. U. von Balthasar, *Teologika. Prawda świata*, Kraków 2004, s. 120.

Sama szczerość penitenta wiąże się często z pragnieniem wypowiedzenia się. Niesie ono ze sobą odczucie ulgi, uwolnienia od winy. Obserwujemy przy tym swoistą schematyzację wyznawanych grzechów z dużym zawoalowaniem rzeczywistych problemów, bez dotarcia i badania przyczyn grzesznego stanu duszy. Uproszczony i powierzchowny ogląd siebie, *subiektywizacja* tego oglądu, bądź wyraźna *racjonalizacja* własnego postępowania może być dla penitenta sposobem i środkiem radzenia sobie na drogach duchowego *itinerarium*. W rzeczywistości penitent jednak nie zmienia się, „drepce” wokół tworów własnej wyobraźni i życzeń na lepsze. Koncentruje się zatem nie na przedmiocie popełnionego aktu, lecz na okolicznościach swej egzystencji. Spowiednik w dialogu z penitentem winien zmierzać do obiektywizmu, do właściwej oceny przez penitenta siebie samego. Nie może ulegać przy tym osobistym upodobaniom, sympatii czy przywiązaniu emocjonalnemu do kogokolwiek¹⁵.

W kierownictwie duchowym praktykowanym poza spowiedzią ważne jest aby przy wyrabianiu sobie opinii o osobie uwzględnić takie sprawy jak na przykład historia życia, wdrukowania psychiczne z dzieciństwa, negatywne doświadczenia seksualne, uwarunkowania socjalne i inne. Proces odrodzenia, dokonuje się tutaj pod okiem ojca duchowego i zmierza od poznania przez akceptację do integracji. W przypadku kierownictwa podczas spowiedzi, tego typu wiedza oczywiście dopomaga w sformułowaniu „nauki” zawierającej moc Słowa uzdrawiającego, ale nie powoduje automatycznego uzdrowienia duszy. Nie możemy oczekiwać rzeczywistego wyzwolenia w Duchu Świętym w sytuacji, gdy penitent, nawet przy daleko posuniętej szczerości, nie dochodzi jednak do odkrycia prawdy o sobie, a kapłan ogranicza swą posługę jedynie do dawania gotowych recept, które bazują na przekonaniu, że wszystko zamyka się w kluczu popędów, zwłaszcza seksualnego. Taka „terapia duchowa” przynosi ze sobą błyskotliwe poczucie rozumienia własnej sytuacji, w konsekwen-

¹⁵ Por. W. Pietrzak, *Sakrament pokuty w życiu zakonnym*, „Formacja zakonna” 4/1998, s. 184-185.

cji także poczucie bycia uzdrowionym. Może jednak prowadzić do uproszczeń, do których penitent będzie powracał przy okazji rozwiązywania problemów pojawiających się w przyszłości¹⁶. Podsumowując ten krótki *passus*, należy przestrzec przed naturalizowaniem w zakresie pomocy niesionej penitentowi w sakramencie pokuty. Człowiek bez odniesień do świata – jak go określamy – nadprzyrodzonego, jest do końca nie do zdefiniowania. Prawda, że nie ma antropologii bez teologii, jest bardzo istotna w „miejscu” dźwigania się człowieka z grzechu.

Homo postmodernus u spowiedzi

Jedną z trosk Jana Pawła II, wyrażonych w Adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* jest – jak to określa – „zaćmienie sumień”, martwość, znieczulenie sumień. Sumienie stanowi niejako o stosunku do Boga, stąd zanik poczucia grzechu bierze się z zaniku poczucia Boga. Pius XII wyraził to w zdaniu: „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu”. Jan Paweł II wskazuje na *sekularyzm*, jako na zasadniczą przyczynę tego stanu rzeczy. Jest to taka kultura i taki humanizm, które całkowicie oderwane są od Boga, a „skoncentrowane na kulcie działania oraz produkcji, wypaczonego przesytem konsumpcji i przyjemności”. Drugim ważnym powodem zanikania poczucia grzechu jest dla Papieża „popadanie w dwuznaczność” przy przyjmowaniu wiedzy ludzkiej. Na przykład od strony socjologii zrzuca się tak zwaną winę na społeczeństwo uwalniając tym samym jednostkę od odpowiedzialności za popełnione czyny; ze strony psychologii oscyluje się w kierunku nie obciążania winą, nie obwarowywania wolności zakazami i obowiązkiem, co prowadzi do nieuznawania jakiegokolwiek uchybienia w życiu moralnym jednostki. Ponadto zanik poczucia grzechu pojawia się na skutek etyki płynącej z pewnego relatywizmu historycznego. Skrajność przesadnego do-

¹⁶ Por. A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1996, 12.

strzegania grzechów występująca w przeszłości, zastąpiona jest dzisiaj innym skrajnym nastawieniem: niedostrzeganiem w ogóle grzechu i traktowaniem go jako zjawiska anachronicznego a nie realnego¹⁷.

Powyższe czynniki wytwarzają pewien sposób funkcjonowania człowieka epoki postmodernizmu. Znajduje się on pod prężeniem wpływów wysublimowanego ateizmu praktycznego i egzystencjalnego i pozostaje coraz częściej w obszarze zsubiektywizowanej wiary i moralności

Dlatego tak bardzo istotnym jest *interpretowanie* sytuacji. Jan Paweł II zachęca: „Nie zawsze łatwa jest interpretacja, w której trafnie zostaje odróżnione dobro od zła, znaki nadziei od niebezpieczeństw. [...] Należy poddać czynniki pozytywne uważnemu rozeznaniu, aby nie pozostały w izolacji ani się sobie nie przeciwstawiały, absolutyzując swą wartość i nawzajem się zwalczając. To samo trzeba powiedzieć o zjawiskach negatywnych. Nie można ich bezwarunkowo odrzucać, ponieważ w każdym z nich może być ukryta jakaś wartość, której prawda czeka na pełne wydobycie”¹⁸. W tych stwierdzeniach nie chodzi o relatywizowanie obowiązujących zasad moralnych czy zasad obowiązujących w konfesjonale wobec penitenta. Chodzi o pełne rozumienie współcześnie żyjących mężczyzn i kobiet podlegających „ciśnieniom” techniki, wpływowi mediów, żyjących w hałasie i nieustannym pędzie. Powtórzmy zatem, nawet jeśli to zabrzmiało banalnie, trzeba ażeby kierownik duchowy rozpoznawał znaki czasu, potrzeba ażeby nie lękał się świata, nawet jeśli jest to świat zatowimizowany i globalizujący się. Bo w takim a nie innym świecie żyją ludzie, którzy potrzebują zbawienia.

Jan Paweł II podkreśla, że „nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek teraz powinien nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod

¹⁷ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et penitentia*, 18.

¹⁸ Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, 10.

znakiem tymczasowości i przemijalności¹⁹. Takiego „rozprężonego” penitenta, pozostającego często w chaosie aksjologicznych odniesień, możemy spotkać przy kratkach konfesjonału. Kapłani, naznaczeni darem przewodnictwa duchowego są powołani po to, by także jemu pomóc.

Ks. Dariusz Jastrząb (ur. 1960), dr teologii, były ojciec duchowny w Wyższym Seminarium Duchownym w Koszalinie, wykładowca teologii pastoralnej w Wydziale teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego.

¹⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 91.

Ks. Bogusław Wójcik

BIOMEDYCYNA I KONFESJONAŁ – TERAŹNIEJSZOŚĆ I NIEDALEKA PRZYSZŁOŚĆ

Dynamiczny rozwój nauk biologicznych, jaki zaznaczył się szczególnie w ostatnich dekadach XX w., pozwala uznać za zasadne przypuszczenie, że o ile wiek XX był wiekiem fizyki, o tyle wiek XXI będzie wiekiem biologii. Biorąc pod uwagę, że recepcja zmian jakie w obrazie świata spowodował rozwój fizyki jest opóźniony o całe dziesięciolecia, możemy zaryzykować stwierdzenie, że w wyniku tej rewolucji niewiele zmieniło się w zdroworozsądkowym oglądzie rzeczywistości. Zupełnie inna sytuacja pojawia się na poziomie biologii i medycyny, gdyż w tym wypadku dokonujący się postęp oznacza zastosowania, które w bezpośredni sposób przekładają się na jakość naszego życia.

Odkrycie struktury DNA, a następnie zmapowanie genomów różnych gatunków pozwoliło na lepsze zrozumienie form życiowych od bakterii po człowieka. Osiągnięty poziom wiedzy, znajomość jak „pracują” organizmy daje obecnie możliwości projektowania życia w celu realizacji określonych potrzeb. Biotechnologia jest ogólnym terminem określającym celowe modyfikacje procesów biologicznych. Może zostać to osiągnięte poprzez wprowadzenie nowych genów do organizmu, rozmnażanie organizmów w celu otrzymania nowych wariantów lub oddziaływanie na organizmy specjalnymi substancjami. Biomedycyna jest medycyną bazującą na zasadach biologii i biochemii – zastosowaniem biotechnologii do medycyny. Biomedycy-

na dysponuje więc narzędziami umożliwiającymi bezpośrednio wprowadzenie określonej cechy do organizmu.

Bioniczna przyszłość, jako czas mariażu biologii i technologii, który zmieni jakość ludzkiego życia, powoli staje się rzeczywistością. Wśród tytułów prasowych znajdujemy zapowiedzi i informacje: „Dzieci na zamówienie”, „Sięganie po zakazany owoc”, „W cieniu Frankensteina”, „Człowiek w roli Stwórcy”, „Embriony na części zamienne”, „Sztuczne łono”. Takie i podobne tytuły prasowe nie robią już na nas wrażenia, oswoiliśmy się, że krąg krajów legalizujących eutanazję na wzór Holandii będzie się rozszerzał; być może podobnie nawet nie zauważymy, że kliniki, w których dokonywano zapłodnień *in vitro* zostały zastąpione klinikami, gdzie ludzi będzie produkować się *in silico*.

Odpowiedź na pytanie, jaki kształt przyjmie XXI wiek i jakie miejsce zajmie w nim człowiek – istota etyczna – nie wydaje się prosta. Człowiek ze zmapowanym genomem nie przestaje być mniejszą niewiadomą niż był dotychczas. Zapowiadane powszechnie dostępne: terapia genowa, biologiczne implanty czy szczepionki genowe¹, też nie rozwiążą wszystkich dotychczasowych ludzkich dylematów i trosk. Bardziej prawdopodobne, iż powiększą ich zakres. Nauka nieustannie poszerza pole tego, co zbadane empiryczne i co leży w granicach nauki. Na obrzeżach nauki mamy jednak do czynienia z sytuacjami granicznymi, z tym, czego nauka nie tłumaczy i nie jest w stanie wytłumaczyć. Nie można bowiem podać matematycznego wzoru na istotę człowieczeństwa lub podając chemiczny skład neurotransmiterów tłumaczyć istoty miłości lub nienawiści.

W konsekwencji zachodzących zmian obserwujemy jednak dosyć istotne zjawisko. Jak zauważa Kazimierz Szewczyk „Jednym z najważniejszych wyróżników cywilizacji Zachodu końca XX stulecia jest oddanie medycynie wszystkich bez mała przejawów człowieczej egzystencji, od narodzin po śmierć”. Proces ten jest określany „medykacją” i dotyczy sfery biologicznej, społecznej i duchowej nasze-

¹ Por. „Świat Nauki”, *Nowy biotyczny świat*, grudzień 1999.

go istnienia. „Za naszym przyzwoleniem lekarze wyparli filozofów, teologów i kaznodziejów z ich pełnionej przez wieki roli interpretatorów sensu zjawisk świata i nauczycieli zasad moralnie słusznego postępowania”². Bioetyka, jako nowa strategia badawcza, pozwala przeciwdziałać zbyt jednostronnym ocenom interwencji biomedycznych podejmowanych u początków (biogeneza), w ciągu trwania (bioterapia) i przy końcu ludzkiego życia (tanatologia). Dzięki interdyscyplinarnej metodologii stosowanej w bioetyce można osiągnąć całościowe spojrzenie na omawiane zagadnienia³.

Biogeneza

Seksualność bez prokreacji

Z perspektywy kilkudziesięciu lat po tzw. rewolucji seksualnej łatwo można dostrzec jej wpływ na kształt i funkcjonowanie rodziny. Nowoczesna antykoncepcja podważyła przekonanie, że pożycie seksualne musi podlegać kontroli instytucjonalnej w postaci formalnego związku, który zabezpieczał szczególnie prawa potomstwa. Wprowadzenie na dużą skalę środków farmakologicznych dających gwarancję, iż nieplanowane poczęcia zostaną wykluczone, doprowadziło w dalszej perspektywie do zmiany kulturowego modelu rodziny. Istotna zmiana dokonała się przede wszystkim w płaszczyźnie mentalnej. Kontestacja utrwalonych zasad moralnych bazujących na tradycji judeochrześcijańskiej była z jednej strony reakcją na wcześniejsze represyjne rozumienie ludzkiej seksualności, z drugiej zaś

² K. Szewczyk, *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Warszawa-Łódź 2001, s. 7.

³ Por. W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*, Warszawa 1997, s. 27-31; R. Otowicz, *Etyka życia*, Kraków 1998, s. 13-35; T. Biesaga, *Początki bioetyki, jej rozwój i koncepcja*, [w:] tenże, *Podstawy i zastosowania bioetyki*, Kraków 2001, s. 13-18; B. Chyrowicz, *Bioetyka czy bioetyki?*, „Roczniki Filozoficzne” 48-49/2001, s. 66-67.

strony wynikała z planowych działań różnych ośrodków opiniotwórczych⁴. Swoje znaczenie w tym procesie miała koincydencja szeregu czynników taki jak np. względna stabilizacja gospodarcza i polityczna, jaka nastąpiła po II wojnie światowej, rozwój psychologii i socjologii, a także nowe odkrycia w medycynie. Nie można zapomnieć także o swoistej fobii związanej z rozwojem demograficznym ludzkości i obawami, że nastąpi efekt przeludnienia.

Postawy akceptujące antykoncepcję są coraz powszechniejsze, a sama antykoncepcja świadomości potocznej stają się normą. Antykoncepcję aprobują w Polsce 63,0% mężczyzn i 70,4% kobiet, w tym stosowanie środków antykoncepcyjnych akceptuje 43,0% „głęboko wierzących” i 62,4% „wierzących”. Od 1988 do 1998 roku akceptacja dla antykoncepcji wzrosła o ok. 40,0%. Wśród tradycyjnych środków antykoncepcyjnych uniemożliwiających implantację takich jak spirale istnieją dostępne środki o działaniu abortywnym: Postinor i Depo-rovera⁵. W publikacjach katolickich wskazuje się również, iż również nowoczesne środki hormonalne działają wczesnoporonnie w ok. 10,0% przypadków⁶. Jest to o tyle trudne do zweryfikowania, iż mechanizm poronień samoistnych nie jest do końca zbadany. „Według badań Hertiga z 70-75% blastocyst, które zagnieździły się, 58% przeżywa tylko do 2 tygodnia, a 16% z tej grupy do blastocysty niepra-

⁴ „Chrześcijanie nie powinni być zażenowani współczesnym zafascynowaniem ciałem ludzkim ani też zaskoczeni licznymi – niestety – przejawami jego banalizowania w czasach tak zwanej rewolucji seksualnej. Powinni raczej sięgnąć do własnej tradycji biblijno-teologicznej, przypomnieć niektóre własne zaniedbania i nie bać się krytycznego spotkania z przedstawicielami współczesnych nauk o człowieku”, I. Mroczkowski, *Między fascynacją a uprzedmiotowieniem. Teologiczno-moralny wymiar cielesności ludzkiej*, „Ethos”, 48/1998, s. 189.

⁵ Na ulotce postinoru umieszczono następujący tekst: „Wskazania. Postinor, podany w jednorazowej dawce bezpośrednio po stosunku płciowym, zapobiega ciąży. Wskazany jest przede wszystkim w sytuacjach wyjątkowych, nagłych zagrażających niepożądaną ciążą. Nie może być traktowany jako rutynowa metoda antykoncepcji”.

⁶ E. Kowalewska, *Wobec problemu mentalności antykoncepcyjnej*. Program Duszpasterski na 2005 rok, KEP, Warszawa 2004, s. 282.

widłowe. Aż 1/3 do wszystkich zygot ginie przed zagnieżdzeniem. Implantacja jest krytycznym okresem rozwoju. [...] Warkany twierdzi, że wczesne obumarcie zarodka stanowi swego rodzaju mechanizm spontanicznej eliminacji wad wrodzonych”⁷.

Szereg nowoczesnych hormonalnych środków antykoncepcyjnych działa na zasadzie zatrzymania owulacji (wytwarzanie i uwalnianie oocytów), zmiany struktury śluzu w szyjce macicy, a także zahamowania procesu dojrzewania błony śluzowej macicy, co zmniejsza możliwość implantacji. Przykładem mogą być takie środki jak: Noyvette, Femoden, Regulon, Cilest.

Na rynku farmaceutycznym pojawia się również szereg nowych preparatów oraz metod podawania hormonów stymulujących organizm kobiet i mężczyzn. W przypadku antykoncepcji dla kobiet na uwagę zasługują:

- krążek NuvaRing, nazwany przez „Time” w 2001 r. wynalazkiem roku, dostępny w USA, w Polsce w 2006 r., średnica 5,4 cm, zawierający dwa hormony progestagen i estrogen do samodzielnego zakładania. Mniej szkodliwy dla wątroby, zakładany raz na trzy tygodnie, po wyjęciu następuje krwawienie miesięczkowe;

- EVRA – antykoncepcyjny system transdermalny, w postaci plastra w kształcie kwadratu o wymiarach 45 mm na 45 mm. Estrogen i progestagen są uwalniane wprost do skóry. Plastry nakleja się w cyklach 3 plastry przez 3 tygodnie, 4 tydzień jest tygodniem bez plastra, w którym występuje miesiączka;

- zastrzyki hormonalne, które można również stosować w czasie laktacji, stosowane raz na dwa miesiące;

- antykoncepcja „kwartalna” – hormony stosowane w pigułkach, plastrach lub implantach bez przerw przez trzy-cztery miesiące. Dopiero po każdym takim cyklu następowałaby przerwa na krwawienie.

W przypadku antykoncepcji dla mężczyzn zapowiada się również pojawienie nowych technik obezpladniania. Mowa w tym przypad-

⁷ H. Bartel, *Embriologia*, Warszawa 2002, s. 92.

ku o podskórnych implantach lub zastrzykach blokujących produkcję hormonów gonadotropowych odpowiedzialnych za wytwarzanie i rozwój plemników. Będą one zawierać również testosteron, co ma zapewnić zachowanie odpowiedniego poziomu libido (producenti: Schering AG i Organon).

Nowoczesne środki antykoncepcyjne będą wzmacniać wrażenie nie ingerowania w naturalne procesy samoregulujące organizm. Ich podawanie będzie stopniowo wiązało się z coraz dłuższą skutecznością od 3 tygodni do 6 miesięcy, co w efekcie w warstwie psychicznej oddzieli świadomość o bezpłodnienia konkretnego aktu.

Myliłby się jednak ten, kto sądziłby, że problem antykoncepcji jest najważniejszym problemem moralnym i społecznym. Już teraz wiadomo, że rzeczywistym problemem w przyszłości może okazać się nie kontrola urodzin, lecz radzenie sobie z niepłodnością, na którą cierpi już w chwili obecnej około 25% małżeństw w nowoczesnych społeczeństwach.

Prokreacja bez seksualności

W zakończeniu książki „Koniec człowieka” F. Fukuyama wskazuje, iż niezależnie od krytycznego nastawienia środowisk akademickich w pragmatyce życiowej potwierdzamy nasze przekonanie, co do istnienia „trwałej ludzkiej «esencji», którą obdarza nas natura”⁸. Dodaje następnie, że „[b]yć może stoimy u progu poczłowieczej przyszłości, w której technika da nam możliwość stopniowej zmiany tej esencji. Wielu – pod sztandarami ludzkiej wolności – z radością przyjmuje tę możliwość. Chcą oni dać rodzicom jak największą wolność wyboru jeśli chodzi o cechy ich dzieci, naukowcom jak największą wolność badań, przedsiębiorcom zaś jak największą wolność czynienia użytku z techniki w celu tworzenia bogactwa”⁹. W kontekście rewolucji biotechnologicznej, której kierunek rozwoju pozostaje przed-

⁸ F. Fukuyama, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, Kraków 2004, s. 285.

⁹ Tamże, s. 285.

miotem troski Fukuyamy, rodzina również staje przed wyzwaniem przybierającym coraz konkretniejszy charakter. Dokonują się one w związku z przemianami mentalności zindustrializowanych społeczeństw oraz ze względu na nowe możliwości technologiczne. W niedalekiej przyszłości rodzina zarówno na poziomie społecznym, jak i ze względu na funkcję prokreatywną może utracić swoją „naturalną” rolę w procesie rozrodczym i wychowawczym. Rola tę zaś mogą przejąć nowe instytucje zajmujące się genetycznym planowaniem i kontrolą jakości potomstwa oraz wyznaczające kierunek ewolucji ludzkości.

Możliwości tak zwanej nowej eugeniki pozostają następstwem rozwoju biotechnologii. Kontrola genetycznej jakości zarodków ludzkich nie musi prowadzić z zasady do selekcji negatywnej w postaci aborcji zarodków ze stwierdzonymi wadami genetycznymi lub nie spełniających oczekiwań rodziców. Jak zauważa Fukuyama „[m]ożna wyobrazić sobie przyszłość, kiedy technika rozrodu będzie już tak bezpieczna i skuteczna, że nie trzeba będzie odrzucać ani niszczyć żadnych zarodków”¹⁰. Konsekwencją podobnej skuteczności będzie jednak zastąpienie tradycyjnej prokrecji procedurami, które Fukuyama określa jako chów istot ludzkich¹¹.

W 1969 r. Edwards i jego współpracownicy z laboratorium ludzkiej reprodukcji w Cambridge rozpoczęli doświadczenia nad zapłodnieniem ludzkich gamet *in vitro*. Efektem tych doświadczeń było narodzenie się w lipcu 1978 r. Louise Brown, poczętej *in vitro*, a następnie wszczepionej do łona matki. Obecnie mówi się o prokrecji medycznie wspomagananej, która polega na zastosowaniu techniki medycznej w sytuacji bezpłodności rodziców spowodowanej anatomicznymi lub fizjologicznymi, wrodzonymi lub nabytymi defektami¹².

¹⁰ Tamże, s. 123.

¹¹ „W przyszłości będziemy prawdopodobnie w stanie hodować istoty ludzkie tak jak hodujemy zwierzęta, lecz znacznie bardziej naukowo i skutecznie, wybierając, które geny chcemy przekazywać swoim dzieciom”, tamże, s. 123.

¹² Najczęściej stosowane techniki prokrecyjne: AIH (*Artificial Insemination Husband or Homologous*) – sztuczna inseminacja homologiczna; AID (*Artificial In-*

W moralnej ocenie technik medycznych wspierających prokreację swoje znaczenie zachowują wskazania Kongregacji Nauki Wiary zawarte w „Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania” – *Donum vitae* z 22 lutego 1987. Dokument ten przypomina, że godność przekazywania życia ludzkiego wymaga zawsze zachowania trzech fundamentalnych warunków: zachowania integralności aktu małżeńskiego, zachowania naturalnego związku rodziców z poczętym dzieckiem oraz poszanowania osobowej godności życia poczętego. Jeżeli któryś z powyższych warunków pozostaje niespełniony interwencja medyczna oraz postawa zgadzających się na nią małżonków spotyka się z dezaprobatą Kościoła katolickiego. Z drugiej jednak strony nie oznacza to, że nie można w ogóle korzystać ze wsparcia medycyny. W przypadkach, w których środek techniczny nie zastępuje aktu małżeńskiego, lecz go ułatwia Kongregacja zajmuje bowiem stanowisko ogólne: „Jeżeli środek techniczny ułatwia akt małżeński lub pomaga osiągnąć naturalny jego cel, może być moralnie uznany za godziwy”¹³.

Jedną z konsekwencji stosowania środków hormonalnych w przygotowawczym etapie zapłodnienia *in vitro* jest nadprodukcja oocytów. Papieska Rada ds. Rodziny zajęła w tym kontekście stanowisko wobec praktyki redukcji embrionów nadliczbowych w Deklaracji z 12 lipca 2000 r. Deklaracja wskazuje na przysługujące dziecku od chwili poczęcia podstawowe prawa ludzkie, a przede wszystkim prawo do życia. Uznaje w związku z tym tzw. „redukcję embrionów” za selektywną aborcję, nawet w przypadku zagrożenia życia matki lub rodzeństwa bliźniaczego. Stanowisko to uświadamia radykalizm

semination Donor) – sztuczna inseminacja heterologiczna; FIVET (*Fecondation In Vitro – Embryo Transfer*) – zapłodnienie *in vitro* i wszczepienie embrionu do łona matki; SM (*Surrogate Mother*) – zapłodnienie w łonie dawczyni komórki jajowej lub zapłodnienie *in vitro* i następnie przeniesienie embrionu po kilku dniach do łona innej kobiety; GIFT (*Gametes Intra Fallopian Transfer*) – medycznie wspomagane zapłodnienie wewnątrzustrojowe; ZIFT – zapłodnienie *in vitro* i przeniesienie zygoty do jajowodu matki.

¹³ *Donum vitae*, II, 6.

z jakim Kościół katolicki ocenia podobne praktyki, domagając się niejako, by decydujący się na nie ponieśli do końca ich skutki.

Nie można jednak zapomnieć, iż osoby decydujące się na kontrowersyjne z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej techniki wspomaganie rozrodu czynią tak ze względu na silną psychologiczną presję. Również „cały proces diagnozowania i leczenia jest dla pacjentów bardzo stresujący, nie tylko ze względu na sam przebieg proponowanych zabiegów, ale i ze względu na ciągle rozniecane nadzieje na sukces i urodzenie upragnionego dziecka”¹⁴. Te i inne czynniki nakazują okazać zrozumienie dla duchowych i psychicznych rozterek przeżywanych przez wszystkich dotkniętych problemem bezpłodności.

Komórki macierzyste

Etyczna ocena konkretnych praktyk biomedycznych musi uwzględniać również dynamikę, z jaką mamy do czynienia w ramach samego procesu badawczego. Uwidacznia się ona już na poziomie terminologicznym, co łatwo zaprezentować na przykładzie klonowania. Do niedawna klonowanie kojarzono jednoznacznie z tworzeniem kopii oryginału, a więc z tzw. klonowaniem antropicznym. Powszechnie uważa się, że klonowanie człowieka w takim wymiarze byłoby niemoralne, a istota taka „byłaby istotą pozbawioną wolności i odpowiedzialności, a więc istotą amoralną”¹⁵. Ocena samego mechanizmu klonowania, który występuje w przyrodzie w przypadku powstawania bliźniąt monozygotycznych, uległa zmianie w momencie opracowania techniki tzw. klonowania terapeutycznego. W tym przypadku nie chodzi już o stworzenie dojrzałej kopii oryginału, lecz o wykorzystanie komórek macierzystych pochodzenia embrionalne-

¹⁴ A. Trzeciakowska, *Wybrane zagadnienia psychologiczne związane z procesem leczenia niepłodności technikami wspomaganego rozrodu*, [w:] J. Gadzinowski, L. Pawelczyk, J. Wiśniewski (red.), *Dawanie życia. Problemy wspomaganie rozrodu*, Poznań 2003, s. 48.

¹⁵ Z. J. Ryn, *Dylematy współczesnej psychiatrii*, [w:] „Filozofia i medycyna”, 1999, t. V, nr 3, s. 56.

go. Pobierane są one z masy ludzkiej blastocysty, w której po raz pierwszy udało się wyizolować takie komórki w roku 1998. Komórki te jako jeszcze nie zróżnicowane mogą być następnie ukierunkowane w rozwoju w różne typy tkanek, co w konsekwencji może pozwolić na wyprodukowanie genetycznie profilowanych organów do transplantacji.

Sam postęp i nowe możliwości biomedycyny doprowadziły więc do poszerzenia znaczenia terminu klonowanie. Nie wykluczone, że w przyszłości zostaną opracowane procedury umożliwiające wytwarzanie organów do przeszczepów identycznych z DNA dawcy komórki macierzystej i że nie będzie się to wiązać z koniecznością unicestwienia powołanego wcześniej do życia embrionu. Pewne nadzieje wiąże się w tym względzie z komórkami macierzystymi pochodzenia somatycznego, które występują również w organizmie dorosłego człowieka na przykład w szpiku, jelitach, naskórku, tkance nerwowej, czy krwi. Naukowcy jak na razie potrafią wykorzystać jedynie zdolności tych komórek do przekształcania się w inne komórki, co stosuje się w leczeniu zawału serca, raka mózgu, udaru mózgu, cukrzycy oraz chorób neurozwyrodnieniowych.

Bioterapia

Nowe możliwości związane z transplantologią pojawiły się w związku z postępowaniem w dziedzinie ksenotransplantów (przeszczepów odzwierzęcych). Od początku lat 90-tych prowadzone są intensywne badania m.in. w Stanach Zjednoczonych i Anglii mające na celu zwiększenie szans na udane przeszczepy ksenogeniczne. Badacze zidentyfikowali kluczowe białka, które bronią organy człowieka przed atakiem przez ludzki system odpornościowy i genetycznie zaprojektowali zwierzęta, aby one wyprodukowały tę samą ludzką tarczę ochronną. Szczególnie zaawansowane są badania nad transgenicznymi świniami. Przeszczepianie narządów, w tym również serca, od zwierząt transgenicznych nie jest jednak pozbawione trudności natury etycznej. Zagadnieniom tym został poświęcony dokument Pa-

pieskiej Akademii *Pro Vita* z 26 września 2001 roku „Perspektywy dla ksenotransplantacji. Aspekty naukowe i rozważania etyczne”.

Dokument przypomina, że człowiek ma obowiązek „twórczej odpowiedzialności” w wykorzystaniu sił powierzonych mu przez Boga (nr 8). W związku z tym dopuszczalne staje się wykorzystanie zwierząt w celu powiększenia szans na przeżycie człowieka i ratowania jego zdrowia. Ludzie pozostają jednak odpowiedzialni za sposób w jaki traktują zwierzęta. „Poświęcenie zwierząt może być usprawiedliwione tylko jeżeli jest wymagane dla osiągnięcia ważnych korzyści dla człowieka” (nr 9). Istotne jest również dostrzeżenie niebezpieczeństwa przekroczenia bariery gatunkowej pomiędzy ludźmi i zwierzętami. Ponieważ swoistym dobrem człowieka jest jego własna tożsamość, chodzi o to, by wskutek przeszczepów odzwierzęcych tożsamość ta nie została w jakiś sposób naruszona. W konsekwencji w dokumencie pojawia się rozróżnienie na organy, które są uznawane jako funkcjonalne i te, które posiadają większe znaczenie dla personalizacji. Stąd wniosek: „nie wszystkie organy ludzkiego ciała są w równej mierze wyrazem niepowtarzalnej tożsamości człowieka” (nr 11). Za nierozzerwalnie związane z tożsamością osobową zostają uznane, podobnie jak we wcześniejszych dokumentach, mózg i gruczoły płciowe.

Faza eksperymentalna w jaką wkroczyły badania związane z przeszczepami serca od zwierząt transgenicznych znajduje zatem akceptację Kościoła. Specyfika tych eksperymentów domaga się jednak zachowania szeregu warunków, które gwarantują bezpieczeństwo zarówno pacjentów biorących w nich udział jak i całej ludzkiej populacji. Zalecane są więc: szczegółowa informacja osób biorących udział w eksperymencie o skutkach i konsekwencjach udziału w eksperymencie, stosowanie kwarantanny, badania nad zmianą systemów odporności gatunku w wyniku ksenotransplantacji oraz powstrzymanie się przed naruszeniem genetycznej identyczności mutowanych zwierząt lub gatunków¹⁶.

¹⁶ Wytyczne dla oceny zasadności wskazanych działań znajdujemy w wypowiedzi papieża Piusa XII do przedstawicieli Włoskiego Stowarzyszenia Daw-

Pewne nadzieje można również wiązać ze sztucznymi organami. Jak zauważa jednak prof. Wojciech Rowiński, konsultant krajowy ds. transplantologii klinicznej, mogą one „stanowić co najwyżej uzupełnienie niedoboru ludzkich narządów. Klasyczne przeszczepy to uznana metoda leczenia – bezpieczna, skuteczna i uzasadniona ekonomicznie”¹⁷. Z punktu widzenia etycznego, o ile zastosowanie takich implantów nie narusza tożsamości człowieka, o tyle można uznać je za dopuszczalny środek terapeutyczny.

Jan Paweł II 29 sierpnia 2000 r. w przemówieniu do uczestników XVIII Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantologów wskazał, że „Przeszczepy są wielką zdobyczą nauki w służbie człowieka i dzięki nim wiele osób w naszych czasach przeżyło. Jednocześnie stosowanie tej techniki wymaga poszanowania godności osoby ludzkiej i przestrzegania zasad etyki lekarskiej podczas operacji przeszczepiania”. Papież podkreślił, że podstawowym kryterium oceny tych zabiegów ma być obrona i popieranie integralnego dobra oso-

ców Rogówki i Włoskiego Zrzeszenia Niewidomych: „Nie można twierdzić, że każda (biologicznie możliwa) transplantacja tkanek między jednostkami należącymi do różnych gatunków jest z moralnego punktu widzenia godna pojęcia, ale jest w jeszcze mniejszym stopniu prawdziwe, że żaden przeszczep heterogeniczny, biologicznie możliwy, nie jest zakazany i nie może budzić zastrzeżeń. Należy rozróżnić poszczególne przypadki oraz rodzaj tkanki czy organu, który ma być przeszczepiony. Należy odrzucić jako niemoralną implantację człowiekowi zwierzęcych gruczołów płciowych; natomiast przeszczepienie człowiekowi rogowki pobranej od istoty gatunkowo innej nie budzi żadnych obiekcji moralnych, jeżeli byłoby [to] biologicznie możliwe i wskazane. Jeżeli chciałoby się oprzeć absolutny zakaz [kseno]transplantacji na różnicy gatunkowej, należałoby, logicznie, uznać za niemoralną terapię komórkową która jest obecnie coraz szerzej praktykowana: często pobiera się [bowiem] żywe komórki z organizmu nieludzkiego i implantuje się je człowiekowi, gdzie spełniają swoją funkcję”; J. Wróbel SCJ, *Człowiek i medycyna. Teologiczne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 395-397.

¹⁷ P. Kossobudzki, *Implanty*, „Wiedza i życie”, Maj 2003, s. 4-9. „Oczywiście jeszcze kilka lat temu nie przypuszczałbym, że można mieć wewnętrzne sztuczne serce implantowane do organizmu. Tylko że mięsień sercowy jest najprostszym narządem do zastąpienia – to zwykła pompa. Ale już np. wątroba to cała fabryka chemiczna – ma tyle funkcji metabolicznych, że skonstruowanie całkowicie sztucznej wątroby uważam za niemożliwe”.

by ludzkiej przy zachowaniu jej szczególnej godności. „W związku z tym należy przypomnieć, że każda interwencja medyczna wobec człowieka podlega pewnym ograniczeniom, które nie sprowadzają się tylko do ewentualnej technicznej niemożności wykonania odpowiedniego zabiegu, ale wiążą się także z poszanowaniem samej natury ludzkiej w całej jej integralności”.

Tanatologia

Jedną z najbardziej spektakularnych zmian dokonanych w deontologii lekarskiej, której wprowadzenie można wiązać również z powstaniem samej bioetyki, była zmiana obowiązującego do lat sześćdziesiątych XX w. kryterium śmierci. Rozwój i poszerzenie stosowanych technik leczniczych doprowadziły do sytuacji, w której dotychczasowe kryteria pozwalające na stwierdzenie momentu śmierci okazały się niewystarczające. Wytyczenie ścisłej granicy między życiem i śmiercią stało się koniecznością chwili zarówno ze względów medycznych jak i społecznych. Nie chodziło bowiem, tylko o wytyczenie granicy pomiędzy dwoma stanami materii biologicznej, ale przede wszystkim „między tymi, którym przysługują pełne prawa i tymi, którzy zachowali tylko pewne z nich”¹⁸. Nowe określenie tej granicy miało też swoje konsekwencje na poziomie filozoficznym i religijnym.

Akceptacja tego kryterium w świecie medycznym, nie oznacza jeszcze, że jego stosowaniu nie towarzyszą jakieś wątpliwości. Podnoszone są one zresztą także w kręgach medycznych. Przykład stanowić może opinia R. M. Taylora, który stwierdza, że śmierć pozostaje zjawiskiem biologicznym, natomiast pojęcie „śmierć mózgowa” jest konstruktem społecznym stworzonym dla utylitarystycznych

¹⁸ A. Szczęsna, *Wokół medycznej definicji śmierci*, [w:] M. Gałuszko, K. Szewczyk (red.) *Umieranie bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, Warszawa-Łódź 1996, s. 63.

celów. Wspomniane cele to przede wszystkim zaspokojenie dużego społecznego zapotrzebowania na organy do transplantacji. Ponieważ odejście od tej praktyki wiązałoby się z poważnymi konsekwencjami społecznymi, wyjściem z impasu, w którym jak sądzi Taylor znaleźliśmy się, ma być drobna korekta pozwalająca „zachować pojęcie śmierci mózgowej jako konstrukt społeczny, jako ‘prawną definicję śmierci’, lecz odmienną od śmierci biologicznej”¹⁹.

Stanowisko Kościoła katolickiego w kwestii zasadności kryterium śmierci mózgowej jest wyraźne, Kościół nie rości sobie kompetencji odnośnie do ustalenia samego kryterium śmierci jak i testów diagnostycznych potwierdzających jego spełnienie. Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników XVIII Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantologów, które miało miejsce 29 sierpnia 2000 r. w Rzymie, potwierdza wcześniejszą praktykę w tej kwestii: „w odniesieniu do stosowanych dzisiaj wskaźników, które pozwalają stwierdzić, że nastąpiła śmierć – czy to związanych ze zjawiskami mózgowymi, czy też bardziej tradycyjnie z czynnikami krążeniowo-oddechowymi – Kościół nie formułuje opinii technicznych. [...] W tym miejscu można orzec, że przyjęte w ostatnim czasie kryterium (śmierci mózgu), [...] jeśli jest rygorystycznie stosowane, nie wydaje się pozostawać w sprzeczności z istotnymi założeniami rzetelnej antropologii”. Kryterium to pozwala na osiągnięcie stopnia osądu etycznego, który określany jest jako „pewność moralna”. „Taka pewność moralna jest uważana za niezbędną i wystarczającą podstawę dla etycznie poprawnego działania”²⁰.

¹⁹ *Reexamining the Definition and Criteria of Death, Seminars in Neurology, Volume 17, no. 3, New York 1997, s. 269.* Maria Nowacka analizując wpływ transplantologii na zmiany definiowania śmierci, również w polskim środowisku medycznym, konstatuje: „Z przedstawionych wyżej kontrowersji zdaje się jednak przebijać jedno wspólne wszystkim dyskutantom przekonanie – takie mianowicie, że coraz bardziej precyzyjnej definicji śmierci poszukuje się ze względów praktycznych, nie zaś (a przynajmniej nie tylko) ze względów teoretyczno-poznawczych”, M. Nowacka, *Etyka a transplantacje*, Warszawa 2003, s. 87.

²⁰ Jan Paweł II, *Do uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego*, „L'Osservatore Romano”, 11-12/2000, s. 38.

Kościół równocześnie nie bagatelizuje trudności i dylematów etycznych łączących się ze stosowaniem kryterium śmierci mózgowej. Można nawet wskazać na pewną ewolucję w rozumieniu relacji pomiędzy śmiercią, a umożliwiającym jej stwierdzenie kryterium śmierci. Wskazują na to wyniki obrad zorganizowanych przez Papieską Akademię Nauk w Rzymie, która jest papieskim organem doradczym. Dokument stanowiący podsumowanie pierwszego spotkania w 1985 roku został zatytułowany: „Deklaracja o sztucznym przedłużaniu życia i dokładnym ustaleniu momentu śmierci”. Opracowująca go Grupa Robocza stwierdziła m. in., że „śmierć mózgu jest prawdziwym kryterium śmierci, bowiem ostateczne ustanie czynności krążenia i oddychania prowadzi bardzo szybko do śmierci mózgowej. [...] W przypadku śmierci mózgowej sztuczne oddychanie może przedłużyć czynności serca na pewien czas. Sztuczne oddychanie stosuje się wówczas, gdy przewiduje się pobranie organów do przeszczepu. Biorąc pod uwagę doniosły postęp technik chirurgicznych oraz znaczną poprawę wyników przeszczepiania organów, Grupa uważa, że transplantacje narządów zasługują na poparcie medycyny, ustawodawstwa i są korzystne dla całej ludzkości”²¹.

Okazało się jednak, że stanowisko przyjęte w dużej mierze przez lekarzy i naukowców spotkało się z krytyką a nawet opozycją ze strony niektórych filozofów oraz moralistów. W związku z tym Kongregacja Doktryny Wiary zorganizowała ponowne spotkanie w 1989 roku, w którym wzięli udział przedstawiciele nauk medycznych, filozofowie, teologowie oraz prawnicy. Celem spotkania było przedyskutowanie postulatów naukowych w szerszym kontekście kulturowym, czego domaga się specjalna natura ludzkiej osoby.

W wyniku obrad nastąpiło niewielkie przesunięcie akcentów w stosunku do wcześniejszych ustaleń. Na poziomie naukowym za uzasadnione uznano konkluzje z roku 1985 dotyczące uznania śmierci mózgu za kryterium śmierci istoty ludzkiej. Podkreślono jednak, że w takim wypadku można mówić raczej o stanie śmierci, a nie o mo-

²¹ K. Szczygieł (red.), *W trosce o życie*, Tarnów 1998, s. 453-454.

mencie śmierci. Z naukowego punktu widzenia można być bowiem pewnym stanu śmierci, praktycznie niemożliwe jest zaś określenie momentu śmierci. Stąd też dokument końcowy spotkania został tytułowany: „Oznaczenie śmierci mózgowej i jej związek z ludzką śmiercią”²².

We wstępie do opracowania dokumentującego drugie ze spotkań Jan Paweł II napisał: „Kiedy ma miejsce to, co nazywamy śmiercią. To sedno sprawy. W istocie co to jest śmierć? Jak wiecie i jak potwierdziła to dyskusja, nie jest łatwo osiągnąć definicję śmierci, która byłaby zrozumiała i akceptowalna przez wszystkich. Śmierć może oznaczać dekompozycję, dezintegrację, oddzielenie (*Salvifici doloris*, 15; *Gaudium et spes*, 18). Pojawia się, kiedy duchowa zasada, która umożliwia jedność indywiduum nie może kontynuować swoich funkcji w i nad organizmem, którego elementy złączone ze sobą oddzielają się. [...] Problem momentu śmierci ma poważne implikacje na poziomie praktycznym i ten aspekt pozostaje również w centrum zainteresowania Kościoła. W praktyce wydaje się, że powstaje tragiczny dylemat. Z jednej strony istnieje paląca potrzeba znalezienia wymienionych organów dla ludzi chorych, którzy w innym wypadku umrą lub przynajmniej nie wyzdrowieją. W innym ujęciu, jest do pomyślenia, że w celu uniknięcia pewnej i bliskiej śmierci pacjent może potrzebować otrzymać jakiś organ, który może być dostarczony przez innego pacjenta, który może leżeć obok w tym samym szpitalu i co do

²² „Wysuwanie tezy, że śmierć jest aktem momentalnym, zdaje się więc być rezultatem lęku przed podejmowaniem, czy choćby tylko akceptacją, decyzji arbitralnych. Jednak próba obrony tej tezy na gruncie biomedycznym prowadzi do pewnej znamiennej osobliwości. James L. Bernat, Charles M. Culver i Bernard Gert argumentują, że śmierć należy pojmować jako zdarzenie, a nie jako proces, słusznie zaznaczając: ‘Jeżeli uznajemy, że śmierć jest procesem, to albo proces ten rozpoczyna się wtedy, gdy osoba jest jeszcze żywa, co prowadzi do mylenia «procesu śmierci» z procesem umierania [...] albo «proces śmierci» rozpoczyna się wtedy, gdy osoba nie jest już żywa, co z kolei prowadzi do mylenia śmierci z procesem dezintegracji’. Jednak słuszność tego rozumowania, nie rozstrzyga bynajmniej kwestii, czym jest w istocie moment śmierci”, M. Nowacka, *Etyka a transplantacje*, dz. cyt., s. 94.

którego śmierci wciąż pozostają pewne wątpliwości”²³. Analizując wątpliwości związane z kryterium śmierci mózgowej można również odnieść się do szerszego kontekstu kulturowego, w którym coraz częściej pojawia się metafora transplantologa, jako współczesnego doktora Frankensteina, a postęp w dziedzinie transplantologii utożsamia się z neokanibalizmem²⁴. Podobna metaforyka jak i lęk, który łączy się z transplantologią traktowaną utylitarnie tworzą wokół niej niekorzystny klimat²⁵.

Zakończenie

Postęp biomedycyny otwierając nowe możliwości terapeutyczne łączy się jednak także z nowym rodzajem dylematów moralnych,

²³ R.J. White and all (ed.), *Working Group on The Determination of Brain Death and its Relationship to Human Death*, Pontificia Academia Scientiarum, Watykan 1992, s. xxv-xxvi.

²⁴ Por. Z. Libera, *Dziedzictwo Franksteina*, [w:] D. Czaja (red.), *Metamorfozy ciała. Świadectwa i interpretacje*, Warszawa 1999, s. 14-15. Osobnym zagadnieniem pozostaje również coraz wyraźniejsza dyskusja tocząca się w związku z postulatami zastąpienia dotychczasowego kryterium śmierci mózgowej tzw. kryterium neokortykalnym. Stwierdzenie śmierci opierałoby się w tym przypadku na ustaleniu nieodwracalnej utraty świadomości (stan przetrwale wegetatywny). Por. H. R. Beresford, *Brain Death*, [w:] M. I. Weintranb (ed.), *Neurologic Clinics. Medical – Legal Issues Facing Neurologists*, Volume 17, Number 2, May 1999, s. 295-306.

²⁵ „Coraz więcej narządów może być, dzięki postępom medycyny, wykorzystane do transplantacji. Obecnie dokonuje się przeszczepów m.in.: nerki, serca, płuca (także razem z sercem), wątroby, trzustki, rogówki, jajników, męskich jąder, zapoczątkowano przeszczepianie niektórych fragmentów mózgu. Jedne z tych operacji wykonywane są już wręcz rutynowo (przeszczep nerek), inne pozostają nadal na etapie prób klinicznych (np. przeszczep trzustki czy tkanki mózgowej), jednak nie ulega wątpliwości, że zakres i skala tego rodzaju zabiegów będzie się zwiększać, zarówno z powodu wzrastającego ‘zapotrzebowania’, jak i z uwagi na fakt, że praktyka transplantacyjna stała się doskonałym interesem dla szpitali i różnych instytucji pośredniczących”. J. Kopania, *Transplantacje – oznaka nowej moralności*, „Kwartalnik Filozoficzny”, T. XXVII. Z. 1. 1999, s. 128. Por. B. Wolniewicz, *Neokanibalizm*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998, t. I, s. 259-263.

które znajdować będą również swoje odbicie w praktyce sakramentu pokuty. Ocena działań podejmowanych przez naukowców, lekarzy, czy pacjentów z tej perspektywy wymagać będzie od spowiedników znacznego poszerzenia wiedzy bioetycznej. Istotną rolę w tym względzie odgrywa znajomość oraz umiejętność zastosowania przesłanek natury antropologiczno – aksjologicznej do konkretnych przypadków. Z punktu widzenia tzw. bioetyki personalistycznej, która najczęściej pozostaje ze względów metodologicznych częścią teologii moralnej, przesłanki te są następujące: (1) uznanie Boga, jako źródła życia; (2) personalizm chrześcijański – podstawowym kryterium bioetyki jest osoba: jej godność i dobro; (3) przyjęcie istnienia prawa naturalnego, jako obiektywnego porządku moralnego wpisanego w rozumnej naturze człowieka.

Ks. dr Bogusław Wójcik (ur. 1967), adiunkt w Katedrze Bioetyki – Wydział Filozoficzny Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, dyrektor Radia RDN Małopolska. Specjalizuje się w bioetyce i filozofii umysłu.

III

**SPOWIEDŹ SAKRAMENTEM
DLA KAŻDEGO**

Ks. Janusz Królikowski

SPOWIEDŹ DZIECI. TEOLOGICZNE ASPEKTY PRAKTYKI

Nieźródlny dar Ducha Świętego, wylanego na odpuszczenie grzechów, udzielony przez zmartwychwstałego Pana w wieczór wielkanocny, przekazywany za pośrednictwem posługi Kościoła, aby ciągle na nowo dokonywać pojednania i udzielać pokoju wszystkim wiernym, szczególnie manifestuje się i aktualizuje w sakramentach chrztu i pokuty. Pod adresem tego drugiego sakramentu stawia się dzisiaj wiele pytań i napotyka on na wiele trudności o charakterze „praktycznym” ze strony wiernych, duszpasterzy i teologów. Sytuacja ta odnosi się szczególnie do zagadnienia spowiedzi dzieci i dorastającej młodzieży¹. Jej źródła należy szukać w katechezie, w której wyczuć można niechęć do spowiedzi dzieci ze strony duszpasterzy, powodowaną jakimś rozczarowaniem dotyczącym małej „skuteczności” tej posługi. Nie wchodząc w głębsze motywy prowadzące do takiej sytuacji, można zasadnie powiedzieć, że jest ona wyrazem apatii i obojętności, z jaką podchodzi się do ważnego dla człowieka wydarzenia zbawienia, powodowanych brakiem poznania go lub złym rozumieniem, pomniejszeniem znaczenia wiary, błędnymi koncepcjami grzechu. W przypadku dzieci sytuacja ta radykalizuje się,

¹ W niniejszych refleksjach, gdy piszę o „dzieciach”, mam na myśli wiek rozciągający się od pierwszej Komunii Świętej do przyjęcia bierzmowania, czyli od 9. do ok. 17. roku życia.

jeśli weźmiemy ponadto pod uwagę pomniejszanie teologicznego rozumienia sakramentu w odniesieniu zarówno do ich życia, jak i do życia chrześcijańskiego w ogóle, niedopracowane z antropologicznego punktu widzenia koncepcje pedagogiczne, zbytnie uleganie różnym i zmiennym modom psychologicznym w katechezie i duszpasterstwie. Najwięcej niepokoju budzi fakt, że nawet katecheci, na których spoczywa szczególne zadanie duszpasterskie w tym względzie, poruszają się w niepewnej atmosferze, wywołanej zanikaniem autentycznego sensu sakramentu pokuty w życiu chrześcijańskim.

Wiadomo, że spowiedź dzieci pod wieloma względami ma swoją odrębną historię w Kościele. Jednak wiadomo również, że ta historia jest kształtowana poprzez czynniki przede wszystkim duszpasterskie, a nie dogmatyczne, ponieważ wiek przyjmującego sakrament nie ma wpływu na żadną kwestię dogmatyczną, to znaczy do wszystkich wiernych odnoszą się te kwestie w taki sam sposób. Aby przekonać się o takim stanie rzeczy, wystarczy przejrzeć podręczniki teologii pastoralnej, zarówno klasyczne, jak i współczesne, w których wyraźnie widać, że kwestia spowiedzi dzieci w ogóle tam nie występuje, albo jest potraktowana zupełnie marginesowo. Jest jednak godne odnotowania, że mimo tego braku teoretycznego, praktyka wymownie potwierdza wagę tego zagadnienia. Świadczą o tym postacie i działania świętych pasterzy i wychowawców, którzy wypracowali wiele sposobów owocnego sprawowania sakramentu pokuty wśród dzieci i młodzieży. W pewnym sensie spojrzenie na ich praktykę i metody działania byłoby najlepszym sposobem ujęcia takiego zagadnienia jak *spowiedź dzieci*.

W niniejszych rozważaniach zamierzam zwrócić uwagę na niektóre kwestie teologiczne, które mogą pomóc przede wszystkim w ukształtowaniu pewnego stylu katechezy dotyczącej sakramentu pokuty, ponieważ ona ma pierwszorzędne znaczenie dla udzielenia odpowiedzi na wspomniane wyżej braki dotyczące jego znaczenia w odniesieniu do życia dziecka. Wydaje się ponadto, że jest to główny problem dotyczący sakramentu pokuty dzieci także w aspekcie konkretnej celebracji sakramentu. Odwołując się do klasycznego języka teologicznego chodzi nam zatem o wypracowanie wskazań do-

tyczących kształtowania *ex opere operantis* w odniesieniu do dzieci. Oczywiście – *ex opere operantis* nie jest czymś autonomicznym w sakramencie, ale ściśle wynika z *ex opere operatum*, dlatego w rozważaniach tego typu należy uwzględnić szerszą problematykę sakramentalną, która wprowadza do kwestii bardziej specyficznych.

Zasady teologiczne

Soborowa konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* (= SC) formułuje niektóre bardzo ważne zasady teologiczno-duszpasterskie, odnoszące się do podejmowanego w tym miejscu zagadnienia. Pierwsza zasada dotyczy wiernych i odnosi się do potrzeby „stopniowego” bycia wprowadzanym i wychowywanym do uczestniczenia w celebracji liturgicznej. Wszechstronny rozwój człowieka obejmuje także jego rozwój duchowy, którego ważnym elementem jest przyjęcie „z zewnątrz” odpowiednich bodźców, treści i ukierunkowań. W konstytucji soborowej zasada została sformułowana w odniesieniu do życia liturgicznego dorosłych (SC, 14), ale jest oczywistym, że to wprowadzanie i wychowywanie do rozumienia świętych obrzędów i wewnętrznego uczestniczenia w nich, jeśli dotyczy wiernych dorosłych i zaangażowanych w życie chrześcijańskie, to *a fortiori* dotyczy także tych, którzy są jeszcze na początku wzrostu i dojrzewania w wierze, w tym także w aspekcie pokuty. W pewnym sensie do tych drugich odnosi się w jeszcze większym stopniu i w bardziej specyficznym znaczeniu.

Druga zasada – będąca przedłużeniem pierwszej – dotyczy bardziej bezpośrednio duszpasterzy. Świadomi swoich obowiązków, a także wypełniania głównej funkcji, która została im zlecona, mają „gorliwie i cierpliwie zabiegać o liturgiczne wychowanie oraz czynny udział wiernych, tak wewnętrzny, jak i zewnętrzny, stosownie do ich wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej”. Co więcej, mają to czynić „nie tylko słowem, lecz także przykładem” (SC, 19). Innymi słowy, jako wychowawcy chrześcijan i przewodnicy w ich dojrzałości powinni być świadkami, którzy osobiście, auten-

tycznie i głęboko przeżywają sens rzeczywistości liturgicznej. Jako twórcy liturgiczno-sakramentalnej tkanki chrześcijańskiej powinni pomagać wiernym w dojściu do żywego i pogłębiającego się uczestniczenia w ekonomii sakramentalnej Kościoła, która pozwoli stawić czoło wyzwaniom i modom środowiska oraz uświadomi, że życie liturgiczno-sakramentalne jest stymulujące i owocne zarówno dla poszczególnego wiernego, jak dla całej wspólnoty Kościoła. Aby je przyjąć i przeżywać, duszpasterz i wychowawca powinien zdobyć wiedzę i roztropność, do której może dojść przede wszystkim przez modlitwę, medytację i studium, pod kierunkiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła².

Do tych dwóch zasad należy dodać jeszcze trzecią, która mówi, że celebracja – wymagając uprzedniego przygotowania i odpowiedniego wprowadzenia – sama w sobie stanowi ważny element wprowadzenia do rozumienia obrzędów i wewnętrznego uczestniczenia w nich (SC, 33). Innymi słowy, liturgię rozumie się coraz bardziej tylko celebrując ją i autentycznie w niej uczestnicząc. Ułatwia to fakt, że liturgia i poszczególne obrzędy występują cyklicznie, dzięki czemu wysiłek wychowywania do liturgii jest równocześnie byciem wychowywanym w liturgii i poprzez liturgię. Trzeba oczywiście pamiętać, że liturgia, jako mądra wychowawczyni, nie zajmuje się w sposób bezpośredni, systematyczny i refleksyjny wychowaniem. Wie dobrze, że wychowawca, który zbyt często podkreślałby, że jest wychowawcą, w punkcie wyjścia popełniałby poważny błąd i tracił zaufanie wychowanków. Liturgia nie staje na piedestale, by nauczać z jego wysokości. Wychowawcza rola liturgii polega na tym, że wychowanie jest dla niej procesem wspólnaturalnym z tym, co celebrowane³. Ta prostota i wspólnaturalność ulega zagubieniu, jeśli liturgia jest bagatelizowana lub z błahych powodów pomniejszana. Wierni zostają w ta-

² Por. *Ordo paenitentiae*, 10.

³ Wydaje się, że kwestia wychowawczej roli liturgii należy do wciąż niedocenianych postulatów sformułowanych przez „ruch liturgiczny”, który został uwzględniony przez II Sobór Watykański, ale nie zostaje wystarczająco uwzględniony w teologii i duszpasterstwie.

kim przypadku pozbawiani nieodzownej pomocy do przyjęcia i wyrażenia ufności w dobroć Boga, Stwórcy i Ojca, który nas kocha, w swoim Synu udzielając nam przebaczenia w mocy Ducha Świętego.

Dziecko i sakramenty

Za pośrednictwem sakramentu pokuty liturgia uzdalnia także dzieci do oddania Bogu należnego kultu, owocnego przyjęcia daru świętości i przebaczenia, wzbudzenia czynnej miłości (SC, 6-7), osiągnięcia harmonii między gestami, postawami i myślami (SC, 30, 90). Czas rozwoju nadprzyrodzonego rozciąga się na całe nasze życie i w całym naszym życiu potrzebujemy środków, które pomogą nam wzrastać w sposób bardziej odpowiadający darowi i oczekiwaniu Boga.

Niech nikt się nie łudzi, że „lekarstwa”, prowadzące do nabycia autentycznego zmysłu grzechu i – ujmując głębiej – do odzyskania odnowionego poczucia obecności Bożej, rodzą się z przyjęcia przez wiernego dominującej i permissywnej mentalności świata oraz z upodobnienia się do niej. To przede wszystkim przygotowanie katechetyczne i celebrowanie sakramentu pokuty prowadzi do zaszczepienia w osobie, także na etapie dziecięcym i młodzieńczym, jasnej świadomości chrześcijańskiej oraz stopniowego dojrzewania w świadczeniu wiary z profetyczną odwagą. Zespolenie w harmonijną całość stałych uzdolnień do miłości i dobra, wyrażone w odpowiedzialnej postawie osoby, jest wynikiem powolnego, cierpliwego i trudnego dzieła unifikacji i koordynowania swoich tendencji i postaw, dokonywanego przez człowieka. Będzie ono skuteczne, jeśli uwzględni się w nim udzielenie spójnej odpowiedzi na powołanie Boże – odpowiedzi urzeczywistnianej poprzez konkretne życie w Chrystusie, kształtowanej i dynamizowanej przez Ducha Świętego, a wszystko to w Kościele, z Kościołem i dla Kościoła. Im wcześniej następuje zwrócenie się do dziecka, aby wprowadzić je i wspomóc w formacji jego chrześcijańskiej moralności, tym łatwiej będzie potem osiągnąć ten cel. Tylko wędrując, odnajduje się drogę, którą

trzeba iść. Kształtowanie dojrzałych postaw i własnego zaangażowania, oraz ukierunkowanie ich na dobro, nie tylko lub nie w pierwszym rzędzie jest owocem wysiłku ludzkiego, ale jest darem Pana. Jest to równoznaczne z przypominaniem, że chrześcijanin przystępujący do sakramentu pokuty jest osobą, w której życie już od jakiegoś czasu weszły i działają wszystkie prawa łaski, których ocena wymyka się kontroli zewnętrznej i podporządkowaniu ludzkiej logice. Ich oddziaływanie w wiernym wskazują jednoznacznie na to, że pierwszeństwo zawsze należy przypisać działaniu Bożemu.

Biorąc pod uwagę teologiczną oczywistość tego przekonania, nie można zapominać, że działanie Boże konkretyzuje się w historii ludzkiej za pośrednictwem interwencji osobowych i kościelnych, ludzkich i boskich, wyposażonych w elementy widzialne, a oznaczających, sprawiających i udzielających niewidzialną łaskę poprzez sakramenty. Nie można również poddawać się temu rozpowszechnionemu sposobowi myślenia i formułowania wskazań duchowych, które wychodzą z założenia, że idealnymi podmiotami przyjmowania sakramentów są tylko dorośli. Jest to tendencja, mająca swoje źródła w pelagianizmie i protestantyzmie. Zapomina się w takich propozycjach, że również do dzieci zwraca się konkretne, widoczne, historyczne i egzystencjalne oddziaływanie miłości Ojca, który, okazując ją w swoim Synu, kocha wszystkich ludzi, bez względu na wiek i zdolności, a nawet najmniejszym okazuje ją w sposób uprzywilejowany. W zbawczym zamyśle Boga nie ma małych lub niedorozwiniętych.

Liturgia interpretując tę pedagogię Bożą – mówiąc duchowo – we wszystkich obrzędach i wszystkich czasach, zawsze traktuje każdego uczestnika celebracji liturgicznej jako „dorosłego”, to znaczy dostosowanego do niej. Inaczej ujmując – w celebracji liturgicznej jest się równocześnie dorosłym i „jak niedawno narodzone niemowlę” (por. 1 P 2, 2), właśnie dlatego, że zawsze wzrasta się, zmierzając do pełni eschatologicznej. Trzeba tutaj ponownie wspomnieć metodologiczną zasadę stopniowania, o której była wyżej mowa. Z drugiej strony – z punktu widzenia psychologiczno-charyzmatycznego – ten, kto na ogół jest nazywany dorosłym, może być uznany za „puer

centum annorum”, to znaczy dorosłego pod względem chronologicznym, społecznym, psychologicznym, intelektualnym, ale duchowo pozostającego dzieckiem (niezdolnym do „mówienia”). Podobnie, ktoś ogólnie nazywany „nie-dorosłym” może pod względem duchowym znajdować się – jeśli tak można powiedzieć – na takim „stopniu łaski”, że w najwyższym stopniu jest przygotowany do lepszego rozumienia – a tym bardziej przeżywania – rzeczywistości sakramentalnej. Chodzi o konkretne zastosowanie zasady sformułowanej przez Arystotelesa: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipituro” (Cokolwiek się poznaje, poznaje się na sposób poznającego). W kontekście już typowo chrześcijańskim Augustyn wyraża tę zasadę następująco: „Cape per quid quod sis capax” (Pojmuj tak, jak potrafisz)⁴; w innym miejscu mówi: „Et capias hoc non a me sed ab illo qui et me fecit et te” (I poznaj to nie przeze mnie, lecz przez Tego, który stworzył mnie i ciebie)⁵.

Nikomu nie wolno więc z błahych powodów, a nawet z tak zwanych „naukowych” racji, przeszkadzać lub wprowadzać opóźnień we wzrastaniu w zdolności miłowania i wybierania dobra, na które może i powinno otworzyć się dziecko. Co więcej, wszystkim winno zależeć na zaoferowaniu, każdemu i jak najwcześniej, adekwatnej możliwości dokonania zmiany na lepsze i udoskonalenia się dzięki dynamice pokutnej, którą ochrzczony wprowadza w życie przez uczestnictwo w sakramencie pokuty. Mówiąc to, jesteśmy dalecy od narzędziowego traktowania celebracji, to znaczy od redukcji jej do samego aspektu metodologiczno-dydaktycznego, jakby była tylko „nauczycielką”, która uczy żyć, a nie była źródłem łaski, czyli samym życiem. Przeciwnie – właśnie dlatego, że celebacja jest życiem życia chrześcijanina, oprócz poważnego przygotowania dotyczącego wartości sakramentu, jest tak samo potrzebna poważna katecheza o znaczeniu zaangażowania życiowego, mająca na względzie wprowadzenie do egzystencjalnego udzielenia odpowiedzi Bogu Ojcu, przez

⁴ *Sermo* 216, 15.

⁵ *In Ioannem Evangelium Tractatus* 18, 7.

poświęcenie dla innych. Chodzi o katechezę, która pomoże wiernemu, już od najwcześniejszych lat, wyjść z dość rozpowszechnionej tradycji minimalistycznej, która – troszcząc się o zachowanie niektórych norm moralnych uznanych za ważniejsze od innych i unikanie grzechu ciężkiego – tłumi rozmach, bardzo widoczny u wielu dzieci, mający na celu autentyczny wzrost w Chrystusie.

Liturgia, pomna na nauczanie apostołskie: *Sprawiedliwy niech jeszcze wypełni sprawiedliwość, a święty niechaj się jeszcze uświęci!* (Ap 22, 11), kładzie więc nacisk na to, że osoba, usytuowana we wspólnocie liturgicznej, niezależnie czy jest dzieckiem czy dorosłym, powinna być prowadzona i wychowywana do osiągnięcia pełni Chrystusa (por. Ef 4, 13). Chodzi o uformowanie nowych pokoleń, zaczynając, skoro to tylko jest możliwe i w poprawny sposób, prowadzić do odczuwania i przeżywania moralności chrześcijańskiej, która jest życiem miłości i w miłości, otwartej na ciągły rozwój. Tym, co ważne w tym względzie nie jest wiek mierzony chronologicznie, oceniany psychologicznie, czy kontrolowany intelektualnie, ale „wiek duchowy”, niemożliwy do zweryfikowania – wiek, który pierwszorzędnie podporządkowuje się „prawom łaski”, a nie prawom biologii czy psychologii. Ponieważ działanie, w którym Bóg pojednuje człowieka przez Chrystusa w Duchu Świętym, zakłada odrodzenie wewnętrzne, które przekształca tych, którzy stali się już nowymi stworzeniami (por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15); pojednanie przekracza proste możliwości jego woli wspomaganej przez łaskę. Jest to tajemnica uczestnictwa w życiu Bożym, którego sprawcą jest Duch Święty.

Byłoby ewidentnym grzechem przeciwstawiać działaniu Ducha Świętego, które jest najwyższą i totalną normą życia, zasady metodologiczne, które – jeśli zostają zawężone do tak zwanego „pozytywistycznego” horyzontu analizy – są tylko zewnętrzne, fragmentaryczne i dyskusyjne. Byłoby to nieodpowiedzialnością, której zasięg można ocenić tylko przez odwołanie się do teologicznego pojęcia utraty życia łaski. Nauka jest dobra, ale tylko wtedy, gdy podporządkowuje się zasadom mądrości.

Koncentracja praktyczna

Nie ulega wątpliwości, że liczne szczegółowe czynniki negatywne, mające różną genezę, zagrażają autentyczności celebracji sakramentu pokuty w relacji do najmłodszych penitentów: krążące wątpliwości odnośnie do stosowanego stylu celebracji, rozpowszechnione i mechaniczne przyzwyczajenia, niedostosowana katecheza, która nie przyczynia się do formowania autentycznego zmysłu grzechu i konieczności pokuty, pewna apatia szafarzy wątpiących w sens swojej posługi eklezjalnej itd. Dochodzi do tego pewien typ metodologii duszpasterskiej, która uważa, że we wszystkim należy wychodzić od domniemanej danej faktycznej, by potem ewentualnie szukać dla niej uzasadnień teoretycznych. Jest to metoda tych, którzy zamiast wychodzić od chrześcijanina *qualis esse debet*, wychodzą od człowieka *qualis est*. Wpada się więc w spiralę dwuznaczności, która wszystko ogranicza do zawężonego i bezpłodnego horyzontalizmu, pozbawiającego duszpasterstwo tego, co najbardziej własne i specyficzne.

Ma więc miejsce sytuacja, w której tak ujmowane duszpasterstwo, w połączeniu z jednostronnie antropocentrycznymi metodami katechetycznymi, uwzględnia wprawdzie – idąc po linii abstrakcyjnego pryncypium – prawomocność spowiedzi „z pobożności”, którą w większości przypadków jest spowiedź dzieci, ale gdy potem przechodzi do konkretów, nie umie ani jej uzasadnić teologicznie, ani jej celebrować praktycznie. Wszyscy są zgodni, że w sakramentalnej praktyce pokuty należy zawsze troszczyć się o pierwszeństwo jakości przed ilością, w tym sensie, że każda celebracja sakramentu powinna być przede wszystkim wydarzeniem religijnym i zbawczym – dokonującym się w Kościele spotkaniu z miłością Ojca w Synu za sprawą Ducha Świętego, paschalnym wydarzeniem nawrócenia i pojednania, zaangażowaniem osobistym i odpowiedzią na dar Trójcy Świętej w walce z grzechem. Chodzi zatem o prymat rzeczywistości wewnętrznej i dynamiki łaski sprawianej przez sakrament pokuty. Jednak taki prymat nie może być przeciwstawiany rozpowszechnionej praktyce sakramentu pokuty wśród dzieci i młodzieży, która niejednokrotnie idzie po linii wniosku, iż, „skoro jest źle, to prze-

stańmy spowiadać". Jest to skrajne ujęcie, gdyż do prymatu jakości nie dochodzi się inaczej, jak tylko stopniowo, właśnie za pośrednictwem odpowiednio – zwłaszcza teologicznie – dostosowanej katechezy i przy niezastąpionej pomocy częstego korzystania z tego sakramentu.

Mając na względzie tę specyficzną sytuację i rolę spowiedzi dzieci, proponuję tutaj rozważania dotyczące dwóch kwestii szczegółowych, mianowicie – szanowania „praw łaski” w przypadku spowiedzi dzieci oraz ich osobowości. Wydaje się, że są to główne zagadnienia szczegółowe, które zasługują na szczególne uwzględnienie w kontekście podejmowanego tutaj problemów.

Prawa łaski

W niniejszych rozważaniach nie wchodzę bezpośrednio w często pojawiające się – zwłaszcza w kontekście psychologicznym – pytanie, które jest oczywiście ważne w przypadku spowiedzi dzieci, a mianowicie – czy dzieci są zdolne do grzechu, czy też nie? Afirmatywna odpowiedź na nie może być łatwo udzielona przez tego, kto uwzględnia prymat „praw łaski”, nie zapominając oczywiście o prawach wzrostu bio-psychicznego człowieka. Pośród całej masy problemów, które zostały wyżej wskazane, nie można abstrahować od elementarnego faktu – „empiryczne” potwierdzonego w wielowiekowej praktyce Kościoła – że także dziecko może owocnie przeżywać eklezjalne wydarzenie pojednania i miłosierdzia udzielanego przez miłującego Ojca.

Na mocy faktu, że jest ochrzczone, dziecko posiada naturalne prawo korzystania z sakramentu pokuty. Oczywiście, na duszpasterszu, we współpracy z rodziną, spoczywa zadanie pomagania dziecku w korzystaniu z tego prawa, bez odkładania go z błahych lub błędnych powodów. Katecheza powinna być właściwym miejscem wypełnienia tego zadania. Pierwszą kwestią, na którą należy zwrócić uwagę, jest pozytywne ukazanie roli spowiedzi w życiu człowieka. Uzasadnienie pokuty nie powinno być dokonywane w perspektywie obowiązku, jak często miało to miejsce w dotychczasowej praktyce, i dlatego rozumiano ją jako ciężar, ale powinna ona przede

wszystkim budzić świadomość, że na mocy miłosiernego daru Trójcy Świętej spoczywa na chrześcijaninie wewnętrznie wszczepiony wymóg życia w łasce. Taka jest najbardziej właściwa droga do uformowania świadomości chrześcijanina, który żyje z dala od grzechu. Na ten aspekt powinno się zwracać uwagę także w czasie spowiedzi.

Centralnym elementem celebracji sakramentu jest łaska, posiadająca niekwestionowane pierwszeństwo w życiu chrześcijańskim. Nawet pomijając fakt, że w licznych konkretnych przypadkach nie zawsze jest łatwo osądzić, czy odnośnie do dziecka chodzi tylko o grzech lekki, czy o grzech słabości (aspekt negatywny), to jednak praktyka spowiedzi dzieci stanowi zawsze przedziwne wydarzenie eklezjalne celebracji sakramentu (aspekt pozytywny). Będąc więc skutecznym znakiem łaski, praktyka ta może pomóc dziecku w oddaleniu się od negatywów, od ciągu złych przyzwyczajzeń i skłonności – także psychologia potwierdza ich istnienie u dzieci – z którymi chrześcijanin, w każdym wieku i posiadający wszelkie uzdolnienia, zawsze musi walczyć. Należy ponadto uwzględnić, że dziecko posiada niekształtowaną jeszcze strukturę psychiczną. Boi się wielu rzeczy; przeżywa niekiedy nieuzasadnione obawy i lęki; jest uciskane dręczącymi je niepewnościami; może doświadczać skrupułów, bądź uznawać za grzech to, co nim nie jest itd. Także z tego względu okazanie mu pomocy za pośrednictwem łaski sakramentalnej stanowi rzeczywistość w najwyższym stopniu sprzyjającą jego dobru osobistemu, a więc i dobru całego Kościoła.

Bardzo wychowawcze znaczenie posiada uświadamianie dzieciom, że celebracja tego sakramentu nie jest koniecznie związana z przypadkiem grzechu rzeczywiście ciężkiego, ponieważ ochrania je przed negatywnym osądzaniem tych, którzy do niego przystępują. Nieuwzględnianie tego faktu mogłoby budzić nieufność pod adresem innych ludzi, a nawet stopniowo prowadzić do porzucenia praktyki spowiedzi.

Cały ten wywód zakłada zarówno odpowiednio przystosowaną katechezę dzieci, jak i przygotowanie duszpasterskie do sprawowania pokuty w przypadku tych szczególnych penitentów. Mimo bra-

ków, jakie pojawiają się w tym względzie, w żadnym wypadku nie należy rezygnować ze spowiedzi dzieci lub sprawować ją w sposób mechaniczny. Tym, co w tym względzie można uczynić od zaraz, jest wyeliminowane narzędziowego traktowania sakramentu, które sprawdza go do samego momentu katechetycznego. W tym celu należy na nowo przemyśleć i pogłębić teologię ekonomii sakramentalnej, która – jeśli jest przedstawiana w sposób poprawny i dostosowany oraz jeśli uwzględnia cele duchowe i zbawcze zwłaszcza sakramentów pokuty i Eucharystii – dostosowuje się niejako automatycznie do praw psychologii ludzkiej. Zwłaszcza duchowość potwierdziła już niejednokrotnie, że różne aspekty i wydarzenia tajemnicy Chrystusa, które chrześcijanin celebrowa sakramentalnie w różnych typowych okolicznościach swojego życia, są wewnątrznie przystosowane do jego struktury osobowej i egzystencjalnej, wyzwalaając w niej twórcze ukierunkowanie i pozwalając stawić czoła różnym momentom krytycznym.

Z teologicznego punktu widzenia, zasługuje na uwagę to, co psychologia mówi o „stopniach uwagi” człowieka, wyszczególniając jej zasięg, głębię, koncentrację, zarówno pod względem globalnym, jak i pod względem poszczególnych elementów. Chociaż w przypadku dzieci udział w celebracji sakramentu pokuty i Eucharystii, z powodu nieukształtowanej jeszcze zdolności do panowania nad swoją uwagą, jest bardziej ograniczony niż u dorosłych, nie jest naznaczony tylko brakami i słabościami. Innymi słowy – uwzględniając prawa podziału i stopniowania zapobiega się zjawisku nasycenia i zmęczenia uwagi. Problem w znacznym stopniu rozwiązuje się, pomagając dziecku w jak najbardziej osobistym wzroście jego osobowości jako wiernego. Duże znaczenie ma w tym względzie dobrze dobrana częstotliwość korzystania z sakramentu pokuty, uwzględniająca psychologiczne prawo cykliczności w dochodzeniu do coraz głębszego rozumienia, które musi uwzględniać także całość doświadczeń, poprzez które przechodzi dziecko do swojej aktywności wewnętrznej lub zewnętrznej. Sakrament powinien być sprawowany zawsze w tych sytuacjach, w których u dziecka pojawiają się nowe i bardziej specyficzne doświadczenia, ponieważ to pozwala mu coraz bardziej

integrować jego życie z łaską oraz kształtować wrażliwość moralną w obliczu pojawiających się nowych dylematów i wyborów. W takim przypadku dziecko jest niejako wprowadzane do samodzielnego dokonywania korekt swojego postępowania, odpowiednio do tego, co rozumie. Następuje to oczywiście powoli, ale jest pewne, że pokuta ożywia, formuje, doskonali, pod wpływem Ducha Świętego, wolność człowieka, prowadząc ją do pełni Chrystusa.

Szacunek dla osobowości

Szacunek dla osobowości dziecka, która jeszcze się formuje, nakłada na praktykę sakramentalną potrzebę uwzględnienia jej konkretnych możliwości duchowych, oryginalności jej momentu ewolucyjnego, jej rzeczywistej zdolności interioryzacji i interpretacji, dynamizmu jej dojrzewania ludzkiego i chrześcijańskiego. Tym, co należy szczególnie wziąć pod uwagę w tym kontekście jest właściwie niekwestionowany fakt, że wspólnota lokalna, z wszystkimi jej możliwościami, jest wezwana do tworzenia konkretnych warunków dla celebracji sakramentu pokuty także dla dzieci. Idealne warunki są celem, do którego należy dążyć ze wszystkich sił. Pierwszym z nich jest życie wspólnotowe w duchu pokuty i wdzięczności wobec Boga za otrzymane pojednanie. Powraca tutaj starożytna potrzeba rozumienia Kościoła jako „wspólnoty pojednanej i pojednującej”. Bardzo ważną rolę w tym względzie spełniają dni pokutne, w czasie których do spowiedzi przystępuje cała wspólnota. W tej wspólnotcie powinni wyróżniać się rodzice dzieci, pokutujący i zachęcający się nawzajem do pokuty. Wspólnota, która żyje pokutą, jest już zwrócona w kierunku postępującej dojrzałości, która w pewnej mierze zastępuje nie-dojrzałość osobowościową pojedynczego człowieka.

Rozważania te powinny w tym miejscu szeroko rozwinąć tematykę pedagogiczno-duszpasterską, podkreślającą potrzebę poznania człowieka, jego psyche, różnych uwarunkowań o charakterze środowiskowo-rodzinnym i szkolnym itd. Pomijam te kwestie, zwracając tylko uwagę, że ich znajomość jest nieodzowna do zrozumienia wielu zachowań, postaw i wyborów, których dokonuje człowiek. W każdym jednak przypadku sakrament pokuty stanowi uprzywilejowa-

ny moment w ramach całego dynamizmu wzrostu i dojrzewania człowieka, dzięki któremu człowiek może wzrastać w świętości. Jednego więc trzeba być absolutnie pewnym – każdy człowiek i w każdym wieku posiada rzeczywiste możliwości rozwoju religijnego i duchowego. Celebracja pokuty jest w tym względzie sprzyjającą i niepowtarzalną okazją, która nie może wpaść w pustkę, ale powinna zostać wykorzystana pod każdym względem.

W kwestii szacunku dla osobowości najmłodszego penitenta, pojawia się przede wszystkim pytanie o to, w jaki sposób przygotowywać go do celebracji tego sakramentu. Wychodząc od bogatych doświadczeń i świadectw katechetyczno-duszpasterskich, które podkreślają nieodzowną konieczność stopniowania w przygotowaniu do przyjęcia sakramentów, zależnie od wieku wiernego, wydaje się, że najlepsze przygotowanie powinno odzwierciedlać główne linie praktyki przygotowania do przyjęcia chrztu. Rodzi się więc potrzeba wypracowania jakiegoś katechumenalnego modelu formacji pokutnej⁶. Sakrament pokuty jest przecież sakramentem, który ściśle wiąże się z chrztem pod względem udzielanej łaski i jego znaczenia zbawczego: pokuta ożywia i odnawia łaskę chrzcielną, prowadząc człowieka do pełnego zbawienia. Pokuta nie stanowi oczywiście jednego z sakramentów należących do wtajemniczenia chrześcijańskiego, które obejmuje wyłącznie triadę: chrzest-bierzmowanie-Eucharystia. Byłoby jednak bardzo sensowne, gdyby celebracji sakramentu pokuty – w jej ścisłym związku z Eucharystią – została nadana tonacja pamiątki chrztu. Zostałoby w ten sposób odbudowane klasyczne rozumienie mocy duchowych i zbawczych właściwych dla chrztu, które są wspólne z sakramentem pokuty. Zostałby podkreślony fakt, że obydwa sakramenty nie tylko są sakramentami „na odpuszczenie grzechów” (wymiar zstępujący), ale w ekonomii zbawienia są jeszcze bardziej ukierunkowane na kult Boga i na uświęcenie człowieka (wymiar wstępujący), dzięki którym przeżywa się i celebkuje,

⁶ W tym miejscu nie formuję jakichś szczegółowych propozycji w tym względzie, gdyż wymagają one bardziej specyficznego potraktowania.

w obydwu przypadkach pod innym kątem, jedyne wielkie wydarzenie zbawcze, którym jest Misterium Paschalne.

Także z psychologicznego punktu widzenia, jawi się jako konieczne sprowadzenie wszystkich rzeczywistości sakramentalnych do jedyne go i pełnego aktu kultu, z którego czerpie siły i wartość powtarzanie w ciągu wieków woli Chrystusa. Rzeczywistość kultyczna obecna w Misterium Paschalnym powinna zostać tak ukazana, aby było widać wewnętrzną jedność rozmaitych tonacji, ujęć i akcentów w wielości sakramentów, a w ten sposób także „jedność życia” wierzącego, który nimi żyje. Okazuje się to bardzo owocne w praktyce chrześcijańskiej. Wydaje się bardzo sensowne nadawanie takiego kształtu życiu chrześcijańskiemu już w przypadku dzieci, a ściśle nawiązywanie do chrztu w przypadku sakramentu pokuty mogłoby stać się praktycznym sposobem jego urzeczywistniania.

Sakrament pokuty posiada *quid*, które jest dla niego wyłączone, a mianowicie dokonuje on odnowienia kultycznego wcześniej celebrowanych sakramentów. W ten sposób ochrzczony, który przeżywa sakrament pokuty, ożywia i nadaje blask „nowości” dynamizmowi chrztu oraz istotniej przygotowuje się do celebrowania Eucharystii, niejako odbudowując jedność istniejącą między chrztem/bierzmowaniem i Eucharystią. Historycznie ujmując problem nastąpiło w praktyce sakramentalnej przejście od jedności ontologicznej i obrzędowej trzech wspomnianych sakramentów, która istniała w starożytności, do obecnego ich rozdzielenia celebratywnego. Mimo motywów historycznych i duszpasterskich powinno się szukać, przede wszystkim pod względem teologicznym i aksjologicznym, ich jedności, dzięki której także celebrowanie sakramentu pokuty – wyjaśniona i uzasadniona przez katechetów i duszpasterzy – znalazłaby praktyczne zwieńczenie w przeżywaniu przez dziecko spotkania z Chrystusem zmartwychwstałym, który – w imię Ojca – odnawia je do życia w Duchu Świętym oraz ożywia sakramentalny dar chrztu, aby doprowadzić je do pełnej wspólnoty z Chrystusem i Kościołem w Eucharystii.

Ks. Janusz Królikowski (ur. 1962), wykładowca teologii w Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie i w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie. Ostatnio opublikował: *Zrehabilitować cnotę. Refleksje teologicznomoralne oraz Wady główne wciąż aktualne.*

Ks. Jerzy Smoleń

JAK DZISIAJ SPOWIADAĆ LUDZI MŁODYCH?

Młodość w życiu człowieka, to okres bardzo piękny, ale też i niezwykle złożony. To okres w którym zachodzą zmiany rozwojowe i to na różnych płaszczyznach. Jedni posiadają większe poczucie tych zmian, inni mniejsze. Zmiany te spowodowane są wieloma czynnikami: rozwojowymi, wychowawczymi, środowiskowymi i dotyczą następujących sfer: życia psychicznego (w tym szczególnie sfery psychoseksualnej), sfery życia duchowego oraz sfery życia społecznego.

Do tego trzeba jeszcze dodać, zwykle bardzo trudną, sytuację rodzinną, która nie zależy od młodego człowieka a jest mu „zafundowana”, jak np. poprzez separację czy rozwód rodziców, alkoholizm, bezrobocie rodziców czy samych zainteresowanych. Ponadto w wielu rodzinach nadmiar pracy rodziców, pociąga za sobą brak czasu dla dorastających dzieci, osłabienie więzi rodzinnych i poszukiwanie przez młodych różnego rodzaju autorytetów, poza domem rodzinnym.

Tematyka tych uwarunkowań zasadniczo wpływa na to, z czym młodzi przychodzą do konfesjonału i dlatego nie może to być obojętne spowiednikowi. Tym bardziej, że tempo życia i rozwój techniki, znacznie przyczyniły się do akceleracji rozwojowej, którą dostrzegamy w kontakcie z młodymi.

Dlaczego chcą się spowiadać?

Motywacja jest różna. Jedni chcą po prostu uwolnić się od win, grzechów; chcą pojednać się z Bogiem, by w pełni uczestniczyć we Mszy świętej. Inni poszukują czegoś więcej, a mianowicie przewodnika, kierownika duchowego, który pomógłby im z każdym dniem czynić życie bardziej wartościowym: szukają więc duchowego mistrza. Stąd też ich spowiedź jest częstsza. Nie ogranicza się tylko do jednej spowiedzi w miesiącu, czy też kilku spowiedzi w ciągu roku. Jeszcze inni szukają w sakramencie pokuty, oprócz odpuszczenia grzechów, również okazji do zwerbalizowania własnych przeżyć, wątpliwości, lęków, doznań, smutków, niepokojów i „oddania” ich w ręce „duchowego ojca”. Zwłaszcza tam, gdzie penitent nie ma możliwości, by porozmawiać z kimś drugim na tematy, które go dręczą, bolą. Wówczas taka spowiedź, mocno jest naznaczona elementami psychoterapeutycznymi.

Problemy młodych

Do najczęściej pojawiających się problemów ludzi młodych, które chciałbym pokrótce omówić, zaliczyłbym następujące:

1. Chroniczny brak więzi z rodzicami, który sprawia, że młodzi czują się bardzo osamotnieni. Chociaż mają przyjaciół, kolegów, którzy wypełniają im czas wolny, to jednak brak rodziców jest najtrudniejszy do przyjęcia, gdyż nie wszystko da się powiedzieć przyjaciołom, a chciałoby się powiedzieć rodzicom, którzy niby są, a ich nie ma. Poza tym, to od rodziców młodzi najbardziej sobie cenią gratyfikację za swoje osiągnięcia szkolne, naukowe, życiowe sukcesy. Tymczasem zamiast gratyfikacji, pojawiają się tylko upomnienia, porównywania z innymi, pretensje i ciągłe podkreślanie jak to oni (rodzice) poświęcają się a młodzi nie potrafią tego docenić i twórczo wykorzystać. Jeśli młodzi nie są dowartościowani, czują się mało wartościowi: zatracają sens tego, co robią – obniża się ich samoocena, rodzą się różnego rodzaju kompleksy, a nie rzadko i myśli, czy na-

wet próby autodestrukcyjne. Wielu też ucieka w zażywanie środków odurzających, picie alkoholu, palenie papierosów.

2. Częstym problemem są zranienia, zaniedbania, krzywdy – czasem bardzo głębokie – które wywołują u młodych, albo zachowania schizoidalne, albo wewnętrzny gniew, ból, bunt czy też wrogość przybierającą formę zachowań agresywnych wobec siebie lub innych.

3. W młodych ludziach drzemie ogromna tęsknota za ludzką miłością, za ciepłem, serdecznością, za zrozumieniem, akceptacją. Brak zaspokojenia tych potrzeb wywołuje lęki i reakcje o których pisałem wyżej, a także ucieczki w „pierwsze lepsze ramiona”, by zaspokoić głód bliskości.

4. Niepokoi u ludzi młodych brak siły, umiejętności do zmagania się i walki o swoje życie. „Rodzice nierzadko zarażają swoje dzieci pasywnością i konsumpcyjnym stylem życia. Szczególnie ojciec winien nauczyć swoje dzieci *walczyć* o dobre i mądre życie. To on wyprowadza dziecko z ciepłego, przytulnego ogniska domowego w nieznaną, ale fascynującą świat”¹, który nie powinien przerażać młodych, odbierać zapału i energię ale przeciwnie, mobilizować ich siły do budowania sensu w sobie i w innych.

5. Zaobserwować można także słabą religijność, tzn. religijność bardzo powierzchowną, budowaną często tylko na emocjach – wzruszeniach, łzach, wielkich deklaracjach pod wpływem chwili, postanowieniach, które szybko przemijają, gdy zmienia się rzeczywistość. To skutek braku wzorców. Młodzi nie zawsze mają od kogo uczyć się właściwej religijności, właściwych postaw. Często też ich religijność budzi się w trudnej sytuacji życiowej, jako ostatnia „deska ratunku”, albo też w sytuacji utraty kogoś bliskiego. Wówczas, nieraz z lęku, podejmowane są próby weryfikacji swojego życia. Taka nagła weryfikacja sprawia czasami, że młodzi popadają w „skrajną religijność”, bardzo wyidealizowaną, która nie zakłada potknięć, upadków, która jest bezwzględna w wymaganiu od siebie. Mogą pojawić się wówczas zaburzenia psychiczne na tle religijnym.

¹ Por. J. Augustyn, *Jak głosić rekolekcje dla młodzieży*, „Życie Duchowe” 34/2003, s. 170.

6. Kolejną sferą dylematów ludzi młodych jest ich seksualność; pierwsze miłości, randki, zakochania, pierwsze pocałunki, pierwsze „upadki” w tej materii; czasem mocne zmagania się z erotyką, która zawładnęła ich młodzieńczym umysłem aż do granic erotomanii. Sfera ta jest nie małym problemem. Z nią związane są sprawy masturbacji, antykoncepcji, aborcji, wierności nie tylko tej fizycznej ale i psychicznej.

Podójście spowiednika

W dokumencie roboczym Synodu Biskupów z 1990 czytamy: „Jako sługa Chrystusa i kontynuator Jego misji pośród ludzi, sługa i reprezentant Kościoła, komunii i sakramentu jedności między Bogiem i ludźmi oraz między wszystkimi ludźmi bez różnicy, kapłan powinien być głęboko ludzki [...]”².

Tej właśnie głębi ludzkiego podejścia oczekują od spowiednika nie tylko młodzi przystępujący do spowiedzi, ale każdy wierzący. Trzeba zaznaczyć, że poprzez owo głęboko ludzkie podejście wcale nie chodzi o aprobatę dla grzechu, ale o akceptację dla człowieka, który przychodzi. Częstym błędem jest stawianie znaku równości między aprobatą a akceptacją, gdy tymczasem pojęcia te nie są tożsame. Kiedy przychodzi penitent do spowiedzi, to niezależnie od tego jak wielkie są jego grzechy, akceptuję go jako człowieka i poprzez akceptację wyrażam należny mu szacunek. Tego właśnie uczy nas Chrystus na kartach Dobrej Nowiny (np. spotkanie z Samarytanką /J 4, 1-30/; spotkanie z kobietą, którą pochwycono na cudzołóstwie /J 8, 1-11/)

Akceptację człowieka i szacunek mu należny, wyraża się poprzez następujące elementy zachowania:

² *Formacja księży w świecie współczesnym*. Dokument roboczy, Synod Biskupów 1990, [w:] J. Guindon (red.), *Integralna formacja kandydatów do kapłaństwa*, Warszawa 1998, s. 116.

Obdarowanie czasem

Irytuje fakt, gdy kapłan przychodzi z brewiarzem do konfesjonaliu i rozpoczyna modlitwę. W tym czasie przychodzi penitent i przypomina, że jest. Na to słyszy od spowiednika „chwileczkę”, „powoli”, „zaraz skończę”. A tak być nie powinno. W tym przypadku komunikacja niewerbalna – jest w konfesjonale ksiądz, a więc można pójść do spowiedzi – nie była nieuczciwa. Ksiądz był wprawdzie w konfesjonale, ale nie był dyspozycyjny. Takie zachowania blokują młodych ludzi emocjonalnie w formie lęków przed pójściem do spowiedzi i zdarza się, że odkładają spowiedź do jutra.

Wysłuchanie

Okrutne tempo życia wkradło się i w codzienność osób duchownych. Chroniczny brak czasu albo i przemęczenie sprawiają, że ksiądz przyspiesza bądź przerywa spowiedź, nie pozwalając swobodnie się wypowiedzieć. A młodym zależy, by w spowiedniku znaleźć „przyjaciela”, który wysłucha. To prawda, że wiele nauczyliśmy się w szkole, ale nigdy i nikt nie uczył nas cierpliwego słuchania. Paradoksalne jest to, że sami jako spowiednicy szukamy i cenimy takich właśnie spowiedników. Czasem samo wysłuchanie, cierpliwe i do końca, sprawia, że ktoś „złapie nowy oddech”. I nie potrzeba wówczas wielu słów. Przerywanie spowiedzi niesie niebezpieczeństwo *wytrącenia* penitenta z koncentracji i skupienia, co w konsekwencji może sprawić, że pozapomina on grzechy z których chciał się wyspowiadać. Po takiej spowiedzi rodzą się wątpliwości, czy spowiedź była ważna. Rodzą się też niepotrzebne lęki, które odbierają pokój sumienia.

Zrozumienie

Skarbem jest spowiednik, który pochylając się nad penitentem potrafi zrozumieć, że to, co dla niego jako spowiednika jest proste, dla innych może być bólem i wielkim zmaganiem się; że to, z czym przychodzi młody człowiek do spowiedzi, dla niego człowieka jest ważne i nie można tego pomniejszać. Spowiednik, który ma świadomość, że nie jesteśmy aniołami, tylko ludźmi, którym zdarzają się upadki – większe czy mniejsze, ale się zdarzają – może bardzo po-

móc. Umieć zrozumieć łzę młodego człowieka, jego przeżycia, doświadczenia i obdarzyć go słowem współczucia, duchową solidarnością, chusteczką na otarcie łez jest szalenie ważne. To wielka radość spowiadać się przed Bogiem w obecności takiego kapłana. Na marginesie dodam, że z tą chusteczką to nie żart. Zdarzają się bowiem sytuacje, że młody człowiek nie umie zapanować nad emocjami, nie tylko młodym się to zdarza, i nie jest przygotowany na to. Aby zminimalizować dyskomfort penitenta, taki gest jest wybawiający. Stąd warto mieć przy sobie chusteczki higieniczne.

Niesienie nadziei

Przypomniał nam o tym Ojciec święty Jan Paweł II w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. w Krakowie – Łagiewnikach 17 sierpnia 2002 r.: „Trzeba, aby wołanie o Boże miłosierdzie płynęło z głębi ludzkich serc, pełnych cierpienia, niepokoju i zwątpienia, poszukujących niezawodnego źródła nadziei. Dlatego przychodzimy dziś tu, do łagiewnickiego sanktuarium, aby na nowo odkrywać w Chrystusie oblicze Ojca, który jest *Ojcem miłosierdzia oraz Bogiem wszelkiej pociechy* (por. 2 Kor 1, 3). Pragniemy oczyma duszy wpatrywać się w oczy miłosiernego Jezusa, aby w głębi Jego spojrzenia znaleźć odbicie własnego życia oraz światło łaski, którą już po wielekroć otrzymaliśmy i którą Bóg zachowuje dla nas na każdy dzień i na dzień ostateczny”³.

Właśnie kapłan w sakramencie pokuty ma obowiązek pomagać młodemu człowiekowi odkrywać Ojca, który jest źródłem wszelkiej pociechy. Ma obowiązek ukierunkowywać jego spojrzenie na Boga, który się w nim zakochał – Boga, który, mimo wszystko, ciągle wierzy w człowieka, ciągle daje mu szansę, by rozpoczął na nowo.

Mobilizowanie do działania

To nic innego, jak tylko dodawanie odwagi poprzez m.in. podpowiadanie rozwiązań. Świadomie podkreślam podpowiadanie,

³ J. Piasecka (red.), *Bóg bogaty w miłosierdzie. Wydanie pielgrzymkowe*, Kraków 2002, s. 71-72.

gdyż młody człowiek musi uświadomić sobie, że to on sam ostatecznie dokonuje wyboru. On jest przede wszystkim odpowiedzialny za swoje życie. Co więcej, wymuszanie rozwiązań zawsze rodzi opór i uprzedzenia. To nie znaczy, że mamy zmieniać Przykazania Boże i dostosowywać je do sytuacji młodego człowieka. Nie! Ale czas błogosławiony przez Pana, jest dobrym doradcą. Nie przemieniamy się już, od zaraz, po pierwszej łzie. Przemiana dokonuje się w czasie a nie poza nim.

Na widokówce w sklepie przeczytałem kiedyś słowa Sługi Bożego Stefana kardynała Wyszyńskiego: „Można dać bardzo dużo i serce zranić, a można dać bardzo mało i serce rozradować, jak gdyby skrzydła przypiąć do ramion”. Czymś bardzo krzepiącym jest dodawanie otuchy, takich „skrzydeł”, gdy pojawiają się niechciane upadki i świadomość, że wielkie dzieła dokonują się w trudzie, że nie mają prostych recept. To pomaga iść dalej.

Stawianie wymagań

Młodzi wiedzą, że stawianie wymagań jest potrzebne, ale musi to być mądre stawianie wymagań i we właściwej formie. Nie można pośpiesznie i kategorycznie używać wielkich kwantyfikatorów typu: „nigdy”, „zawsze”, bo życie szybko pokaże, że to nie jest takie proste. I co wtedy? Do kogo do spowiedzi? Czy nie zaistnieje blokada emocjonalna? Wszystko wskazuje na to, że tak właśnie się stanie.

Niewłaściwe jest także używanie słów, które raniłyby albo zaniżałyby samoocenę młodego człowieka, na przykład „to proste”, „poradzisz sobie”, „weź się w garść”. On wie, że to z pewnością jest proste, że ma się „tylko” wziąć w garść. Tylko że nie wie jak i dlatego przychodzi, bo chce coś z tym zrobić, ale w bliskości zaufanego człowieka, jakim dla niego powinien być spowiednik.

Zadawanie pytań

Nie ma ono nic wspólnego z ciekawością spowiednika. Chodzi tylko o dobro człowieka. Zdarza się, że pod niewinnymi słowami kryją się wielkie tajemnice. Kiedy słyszę słowa: „miałem czy miałam głupie myśli”, to nie zostawiam tego bez dodatkowych pytań. I w więk-

szości przypadków okazało się, że chodziło o sposoby „skończenia ze sobą”, odebrania sobie życia. Dodatkowe informacje uzyskane od penitenta, pozwalają nam zorientować się w jego kondycji psychicznej. To bardzo ważne zwłaszcza wtedy, gdy istnieje konieczność porady psychologicznej czy też psychiatrycznej. Słowa spowiednika, pełne troski i szacunku: „bardzo proszę o skontaktowanie się z psychiatrą”, albo z psychologiem i mądre uzasadnienie dlaczego, mogą dokonać przełomu w całym życiu, i w pracy nad sobą młodego człowieka.

Ważne jest również, by w tych pytaniach, spowiednik nie dokonywał podświadomie przeniesienia na młodych swoich problemów: „bo skoro ja mam z tym problem, to oni pewno też”. Gdyby taka sytuacja, miała miejsce, byłaby mocno niepokojąca.

* * *

Wydaje się, że ważne podkreślenia są jeszcze dwa aspekty omawianego zagadnienia, a mianowicie wiedza i duchowa przejrzystość spowiednika.

Otóż wiedza pozwala podjąć rozmowę na tematy bliskie młodeму człowiekowi. Ksiądz, który nie boi się podejmowania takich rozmów, a co ważniejsze wie jakich udzielić odpowiedzi, budzi szacunek. Młodzi bardzo cenią sobie możliwość porozmawiania z księdzem na spowiedzi „o wszystkim”. Ale ich nie da się oszukać tanią elokwencją. Oni potrzebują konkretów. Stąd ksiądz powinien dbać o czas na zgłębianie wiary i życia.

Każdy człowiek potrafi odczytać, czy ksiądz żyje tym, czego naucza, czy jest „przejrzysty”, otwarty na Boga. Taka „przejrzystość” bowiem wzbudza zaufanie ludzi młodych, powoduje ich otwarcie się na duchowe nowe jutro, które wskazuje spowiednik. Ojciec św. Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Polski w 1997 r. w Tarnowie do duchowieństwa powiedział: „Przychodzą do Was, polskich kapłanów, zakonników i zakonnic, ludzie, wielu ludzi, niektórzy z bardzo daleka. Przychodzą jakby z innego, aniżeli ten, z którym spotykacie się na co dzień, świata; ze świata, który zdaje się żyć bez Boga; przycho-

dzą tacy, którzy dawno opuścili Dom Ojca. Być może, że ich pojęcia o Bogu, o wierze, o Kościele, o kapłanach i o zakonnikach nie zawsze są dojrzałe; być może, że sami nawet nie zawsze potrafią jasno powiedzieć, dlaczego przyszli. Przychodzą do Was ludzie udręczeni, ponizeni, zagrożeni w swoim człowieczeństwie. Szukają świadków Przemienienia. Niech ich znajdują w was. Niech nigdy ten, kto szuka świadka Przemienienia, nie trafi na nieufność czy obojętność. Lepiej zaufać temu, kto może na zaufanie nie zasłużył, aniżeli odtrącić jednego, kto owej ufności jest spragniony”⁴. Z ludźmi młodymi można dokonać wielkich dzieł, jeżeli tylko zdobędzie się ich zaufanie, da się dobry przykład i umiejętnie, sercem i rozumem, poprowadzi.

Ks. Jerzy Smoleń (ur. 1968), psycholog, pracownik naukowy w Katedrze Współczesnych Form Przekazu Wiary Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Prowadzi także wykłady i warsztaty dla księży na temat komunikacji interpersonalnej w życiu i posłudze kapłańskiej.

⁴ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, s. 432.

Ks. Jan Orzeszyna

SPOWIEDŹ NARZECZONYCH I MAŁŻONKÓW

Należy przyznać, że zadania spowiednika narzeczonych i małżonków nie należą dziś do łatwych. Zdaje on sobie sprawę z lansowanej przez środki społecznego przekazu rozwiązłości w zakresie życia seksualnego i z trudności w zaakceptowaniu przez młodych ludzi głoszonych przez Kościół zasad moralnych w tej dziedzinie, a także z trudności ekonomicznych, dodatkowo komplikujących życie współczesnych rodzin. Obserwuje on napór nieetycznej propagandy i coraz groźniejsze szerzenie się tzw. kultury śmierci. W związku z tymi zagrożeniami spowiedź narzeczonych i małżonków wymaga od spowiednika odpowiedniego przygotowania intelektualnego oraz jednoznacznej i mocnej postawy moralnej wobec szerzącego się zła moralnego. Co więcej, wymaga od niego także podjęcia dodatkowego trudu, jakim jest bez wątpienia formowanie sumień narzeczonych i małżonków.

Z pewnością o wiele łatwiej jest tylko wysłuchać grzechów penitenta, udzielić mu krótkiego pouczenia i dać rozgrzeszenie, nie wdając się w rozwiązywanie, niekiedy skomplikowanych, problemów, z jakimi borykają się narzeczeni czy małżonkowie. Ale czyż kapłan może się zwalniać z tego obowiązku? Przecież jego powołaniem jest głoszenie wiernym Dobrej Nowiny o zbawieniu, a także pouczanie, jak tu, na ziemi, być szczęśliwym w okresie narzeczeństwa, w samym małżeństwie i w rodzinie. Celem niniejszego opracowania jest przypomnienie wybranych zagadnień, które spowiednicy powinni uwzględnić w sprawowaniu sakramentu pokuty, aby lepiej pomóc

zarówno przygotowującym się do przyjęcia sakramentu małżeństwa, jak i chrześcijańskim małżonkom w przeżywaniu ich powołania do ojcostwa i macierzyństwa.

Spowiedź narzeczonych

Na wstępie trzeba określić, kogo rozumiemy przez narzeczonych. Jeśli po odpowiednim okresie znajomości mężczyzna i kobieta wspólnie postanawiają zawrzeć związek małżeński, przechodzą w etap narzeczeństwa w sensie szerszym. Natomiast w sensie ścisłym, formalnym, narzeczeństwo rozpoczyna się albo przez dokonanie aktu zaręczyn, albo przez zgłoszenie swemu duszpasterzowi zamiaru zawarcia konkretnego małżeństwa. Okres narzeczeństwa kończy się ślubem bądź niejednokrotnie rozwiązaniem lub zerwaniem zaręczyn¹.

Przez spowiedź narzeczonych rozumie się najczęściej tzw. spowiedź przedślubną. O znaczeniu i przygotowaniu do tej spowiedzi narzeczeni winni być poinformowani podczas nauk przedślubnych. Ważne jest, aby młodym ludziom uświadomić, że wraz z zawarciem małżeństwa definitywnie kończy się okres młodości, a zaczyna się życie dojrzałe, nacechowane wieloraką odpowiedzialnością za siebie i za drugich. Spowiedź przedślubna winna stanowić niezastąpioną okazję do uporządkowania dotychczasowego etapu życia, z którego nic, co nieudane i złe, nie powinno być przeniesione do wspólnego domu małżeństwa i rodziny. Z tych też racji należy zachęcić narzeczonych do krytycznego obrachunku z minionym okresem życia. Gdyby nawet w późniejszym życiu sprawy się komplikowały, będą oni pamiętać, że do dnia ślubu wszystko zostało uporządkowane, a jest to data, której się przecież nie zapomina².

Przygotowujący się do przyjęcia sakramentu małżeństwa są bardzo wdzięczną kategorią penitentów. Mając przed sobą perspekty-

¹ Por. R. J. Szytchmiller, *Narzeczeni*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny* (red. E. Ozorowski), Warszawa 1999, s. 289.

² Por. A. Marcol, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995, s. 139-140.

wę zawarcia związku małżeńskiego, bardzo chętnie przyjmują uwagi, które dotyczą ich niedalekiej przyszłości. Trzeba więc traktować ich bardzo poważnie, nie szczędząc im czasu i wysiłku. Warto bowiem inwestować w młodych ludzi, bo to jest szansa na odnowę ich życia, a tym samym na odnowę społeczeństwa. Spowiednik powinien zatem występować w konfesjonale nie tylko jako stróż prawa moralnego, ale przede wszystkim jako ten, któremu zależy na dobru narzeczonych. Mając zaś ich dobro na uwadze, stara się podawać racjonalne argumenty, przekonujące ich do przyjęcia nauki Kościoła.

Należy pokazać młodym ludziom, że istotą życia chrześcijańskiego jest nie tyle zwalczanie grzechu, co budowanie świętości. Niejednokrotnie odnosi się wrażenie, że istota chrześcijaństwa sprowadza się do obrony przed grzechem. Tymczasem chrześcijanin wezwany jest do miłości, do czynienia dobra. W pozytywny sposób należy podejść także do kwestii współżycia przedmałżeńskiego narzeczonych. Trzeba mianowicie podkreślić, że należy się powstrzymać od niego i to nie dlatego, że jest ono złe, bo jest zakazane, ale dlatego, że wstrzemięźliwość seksualna w okresie narzeczeństwa niesie ze sobą poważne korzyści dla przyszłego małżeństwa.

Rodzi się pytanie, czy spowiednik powinien w ogóle pytać narzeczonych o współżycie przedmałżeńskie, czy też powinien uznać, że skoro sami o nim nie mówią, to nie miało ono miejsca. Jedną z podstawowych reguł zdroworozsądkowych mówi, że o ile nie ma wyraźnych oznak, że jest inaczej, spowiednik powinien przedłożone wyznanie uważać za zupełne. Niemniej jednak wielu spowiedników jest zgodnych co do tego, że dzisiaj, w kontekście powszechnej niewrażliwości na grzech współżycia przedmałżeńskiego jeśli ktoś nie wyznaje takiego grzechu, to trzeba zapytać o relacje narzeczonych, gdy chodzi o czystość przedmałżeńską. Oczywiście, pytanie to powinno być postawione pośrednio. Spowiednik może np. pochwalić spowiadającego się za to, że żyje w czystości przedmałżeńskiej, a to może pobudzić penitenta do wyznania tego grzechu, jeśli został popełniony. Można też zapytać, czy narzeczony zdaje sobie sprawę z tego, że od tego, czy doszło do rozpoczęcia współżycia przed ślubem, zależy często trwałość małżeństwa. Ktoś powiedział: „Kto zry-

wa kwiaty z jabłoni, ten w tym miejscu nie będzie widział owoców". Im więcej doświadczeń seksualnych zdobytych przed zawarciem małżeństwa, tym mniejsza możliwość czerpania pełnej satysfakcji ze współżycia seksualnego po ślubie.

Spowiednik zamiast rozwodzić się nad błędami przeszłości, powinien skupić się na udzieleniu pozytywnych wskazań religijno-moralnych, dotyczących ułożenia wspólnego, chrześcijańskiego życia w przyszłości, aby przez zbytnią surowość nie oddalić ich od następnych spowiedzi. Spowiednik powinien pomóc narzeczonemu odkryć, co mogą – pomimo popełnionych błędów – uczynić od teraz dla dobra swojego przyszłego małżeństwa. Można im np. zasugerować podjęcie wstrzemięźliwości seksualnej, by odkryli wartość bycia ze sobą bez seksu, gdyż będzie im to potrzebne w życiu małżeńskim. Nie jest jeszcze za późno na podjęcie pracy nad osobowym i duchowym wymiarem swojej miłości, na stawianie sobie nawzajem wymagań, by pracować nad swoim charakterem, na uświadomienie sobie przyszłej roli, „jakim będę mężem”, „jaką będę żoną”, a nie oczekiwaniem, „jaki on (ona) będzie dla mnie”. Ważne jest, by czas narzeczeństwa wykorzystać także na bliższe poznanie rodziny narzeczonego i narzeczonej. Nade wszystko zaś zalecana jest modlitwa w intencji przyszłego małżeństwa i dobrego do niego przygotowania.

Jeśli narzeczeni mieszkają już razem, gdyż wcześniej zawarli związek cywilny i dopiero po jakimś czasie chcą przyjąć sakrament małżeństwa, duszpasterz powinien wyznaczyć im tylko jedną spowiedź przed zawarciem sakramentu małżeństwa. Warunkiem otrzymania rozgrzeszenia jest bowiem gotowość do nawrócenia się, a więc do zerwania z bliską okazją do grzechu. Jeśli natomiast z przyczyn ekonomicznych, braku mieszkania, bezrobocia czy też po prostu idąc za aktualną modą mieszkają razem w tzw. „wolnym związku”, spowiednik winien wyrazić zdecydowaną dezaprobatę dla takiej ich postawy i nakłaniać ich, aby zamieszkali razem dopiero po ślubie. Wspólne ich zamieszkanie bowiem nie daje żadnej gwarancji, że w przyszłości będą stanowili małżeństwo, czy że ich związek będzie trwał, zwłaszcza że jest budowany na złym fundamencie. Warto by

narzeczeni postawili sobie fundamentalne pytanie, czy pragną być w przyszłości szczęśliwym małżeństwem, czy po prostu zależy im na doraźnym rozwiązaniu aktualnego problemu, jakim się kierują zamieszkując wspólnie.

Spowiedź małżonków

Narzeczeni stanowią w miarę wąską i określoną grupę ludzi. Jeśli zaś chodzi o małżonków, to sytuacja jest bardziej złożona. Stanowią oni bowiem szeroką grupę penitentów i to bardzo zróżnicowaną pod względem płci, powołania, wykonywanego zawodu, stanu duchowego itd. Z pewnością jeśli człowiek będący w związku małżeńskim chodzi w miarę regularnie do spowiedzi, jest stałym penitentem, odznacza się gorliwością i intensywnością życia religijnego albo jest zaawansowany w latach, nie ma potrzeby stawiania mu szczegółowych pytań dotyczących życia małżeńskiego.

Kiedy natomiast spowiednik powinien stawiać pytania? Trzeba najpierw zaznaczyć, że stawianie pytań to jedno ze zobowiązań, jakie nakłada na spowiednika konieczność spełnienia warunku integralności sakramentu pokuty. Pytania winny dotyczyć zawsze tylko tego, co jest konieczne i niezbędne dla wyrobienia sobie pełnego osądu o istnieniu u penitenta usposobienia koniecznego do ważnego oraz godnego przeżycia i przyjęcia sakramentu pokuty³. Są one szczególnie ważne wtedy, gdy istnieje uzasadnione przypuszczenie, że penitent z pewnych grzechów się nie oskarża.

Bywa czasem tak, że penitent w sumieniu uświadamia sobie grzeszność nadużyć małżeńskich lub ją podejrzewa, lecz nie przyznaje się do tego umyślnie, licząc na tzw. pobłażliwość lub milczenie spowiednika. Milczenie takie czy brak pytań w takich wypadkach może być rozumiane przez penitenta jako cicha aprobata czy wręcz przyzwolenie np. na określone metody zapobiegania poczęciu, co

³ Por. KPK kan. 979.

w konsekwencji może spowodować utwierdzenie go w przekonaniu o ich dopuszczalności.

Obok zobowiązania spowiednika do stawiania pytań w sakramencie pokuty ważna jest także troska o formę tych pytań. Pytania powinny być pełne taktu i roztropności duszpasterskiej. Powinny być dostosowane do mentalności penitenta i jego poziomu moralnego oraz właściwie włączone w problematykę, jaka się łączy z całością życia moralnego penitenta. Spowiednik winien zadbać o to, by penitent nie odniósł wrażenia, że właśnie nadużycia w sferze współżycia małżeńskiego stanowią najważniejszy problem w kształtowaniu moralnego oblicza chrześcijanina, a stosunek osobisty do Boga i bliźnich to sprawy o daleko mniejszym znaczeniu.

Takt duszpasterski każe też do pytań dotyczących ewentualnych nadużyć w sferze życia małżeńskiego dochodzić stopniowo. Służyć temu mogą pytania, jak długo penitent jest po ślubie, czy ma dzieci, czy uczęszczają one na Mszę św. i naukę religii, w jakim są wieku, czy małżonkowie w jakiś sposób nie przeszkadzają poczęciu. W danym przykładzie dopiero odpowiedź na ostatnie pytanie może wyjaśnić stan sumienia penitenta. Odpowiedzialne i roztropne stawianie pytań pozwoli spowiednikowi uzyskać obraz stanu duchowego i psychicznego penitenta. Jest to bardzo ważna informacja z uwagi na sposób i treść pouczenia jakiego powinien on udzielić spowiadającemu się⁴.

Ważnym obowiązkiem spowiednika małżonków w wypełnianiu jego funkcji jest właściwe pouczenie penitenta. Niezależnie od tego, czy penitent sam wyznał grzech, czy też początkowo go pominął i wyznał dopiero dzięki pytaniom spowiednika, spowiednik powinien pouczać go o złu moralnym nadużyć w sferze życia małżeńskiego i jego ewentualnych następstwach. Milczenie spowiednika na ten temat mogłoby demoralizować penitenta i utwierdzić w przekonaniu,

⁴ Por. Episkopat polski, *Wskazania dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków* (23. 06. 1965), [w:] *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Łomianki 1999, nr 2. 4.

że nie jest to sprawa ważna. Spowiednik osądzając winę penitenta, szczególnie w omawianym tu aspekcie, powinien odróżnić obiektywną ocenę zła moralnego określonych wykroczeń od winy faktycznie leżącej po stronie penitenta. Należy brać pod uwagę, że stopień winy w popełnionym złym czynie zależy w konkretnym wypadku od subiektywnej świadomości moralnej i osądu sumienia oraz od stanu woli, podlegającej różnorodnym ograniczeniom pochodzącym ze sfery uczuć i oddziaływania środowiska społecznego⁵.

Spowiednik, gdy uzna to za konieczne, powinien w sposób właściwy pouczyć penitenta, usunąć błędne zapatrywania czy uprzedzenia i przekonać go, że głoszone przez Kościół wymagania etyczne są wymogiem prawa Bożego i postulatem ludzkiej natury. Katolickie normy etyki małżeńskiej stoją na straży rzeczywistego dobra człowieka i dobra małżeństwa, rodziny oraz całej społeczności ludzkiej. Dobrze jest tę argumentację powiązać z przypomnieniem powołania chrześcijańskiego i najgłębszego sensu życia człowieka na ziemi.

Z naciskiem należy podkreślić, że spowiednik nie powinien ustawać we wskazywaniu form coraz bardziej życzliwej, bezinteresownej miłości małżonków i potrzeby coraz większej harmonii w całości ich życia. Powinien dopomóc im nie tylko w wyjściu z grzesznych powikłań, ale także we wstąpieniu na drogę uświęcenia. Z troski o dobro małżeństwa winno wynikać pytanie o stosowanie przez małżonków środków antykoncepcyjnych. Winni oni odnieść wrażenie, że spowiednik pyta ich o to nie jako stróż porządku moralnego, ale jako osoba, której zależy na rozwoju ich miłości i ich prawdziwym szczęściu. W koniecznym przypadku powinien on podjąć z penitentem konstruktywny dialog na temat odejścia od stosowania antykoncepcji. Okazuje się, że małżonkowie nie wierzą nieraz w to, że mogą być inne sposoby planowania poczęć, czy w ogóle nie rozmawiają ze sobą na ten temat. Już sama zachęta do takiej rozmowy może być pierw-

⁵ Papińska rada do spraw rodziny, *Vademecum dla spowiedników. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, [w:] *Posługa spowiedników*, dz. cyt., nr 3, 5.

w konsekwencji może spowodować utwierdzenie go w przekonaniu o ich dopuszczalności.

Obok zobowiązania spowiednika do stawiania pytań w sakramencie pokuty ważna jest także troska o formę tych pytań. Pytania powinny być pełne taktu i roztropności duszpasterskiej. Powinny być dostosowane do mentalności penitenta i jego poziomu moralnego oraz właściwie włączone w problematykę, jaka się łączy z całością życia moralnego penitenta. Spowiednik winien zadbać o to, by penitent nie odniósł wrażenia, że właśnie nadużycia w sferze współżycia małżeńskiego stanowią najważniejszy problem w kształtowaniu moralnego oblicza chrześcijanina, a stosunek osobisty do Boga i bliźnich to sprawy o daleko mniejszym znaczeniu.

Takt duszpasterski każe też do pytań dotyczących ewentualnych nadużyć w sferze życia małżeńskiego dochodzić stopniowo. Służą temu mogą pytania, jak długo penitent jest po ślubie, czy ma dzieci, czy uczęszczają one na Mszę św. i naukę religii, w jakim są wieku, czy małżonkowie w jakiś sposób nie przeszkadzają poczęciu. W danym przykładzie dopiero odpowiedź na ostatnie pytanie może wyjaśnić stan sumienia penitenta. Odpowiedzialne i roztropne stawianie pytań pozwoli spowiednikowi uzyskać obraz stanu duchowego i psychicznego penitenta. Jest to bardzo ważna informacja z uwagi na sposób i treść pouczenia jakiego powinien on udzielić spowiadającemu się⁴.

Ważnym obowiązkiem spowiednika małżonków w wypełnianiu jego funkcji jest właściwe pouczenie penitenta. Niezależnie od tego, czy penitent sam wyznał grzech, czy też początkowo go pominął i wyznał dopiero dzięki pytaniom spowiednika, spowiednik powinien pouczać go o złu moralnym nadużyć w sferze życia małżeńskiego i jego ewentualnych następstwach. Milczenie spowiednika na ten temat mogłoby demoralizować penitenta i utwierdzić w przekonaniu,

⁴ Por. Episkopat polski, *Wskazania dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków* (23. 06. 1965), [w:] *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Łomianki 1999, nr 2. 4.

że nie jest to sprawa ważna. Spowiednik osądzając winę penitenta, szczególnie w omawianym tu aspekcie, powinien odróżnić obiektywną ocenę zła moralnego określonych wykroczeń od winy faktycznie leżącej po stronie penitenta. Należy brać pod uwagę, że stopień winy w popełnionym złym czynie zależy w konkretnym wypadku od subiektywnej świadomości moralnej i osądu sumienia oraz od stanu woli, podlegającej różnorodnym ograniczeniom pochodzącym ze sfery uczuć i oddziaływania środowiska społecznego⁵.

Spowiednik, gdy uzna to za konieczne, powinien w sposób właściwy pouczyć penitenta, usunąć błędne zapatrywania czy uprzedzenia i przekonać go, że głoszone przez Kościół wymagania etyczne są wymogiem prawa Bożego i postulatem ludzkiej natury. Katolickie normy etyki małżeńskiej stoją na straży rzeczywistego dobra człowieka i dobra małżeństwa, rodziny oraz całej społeczności ludzkiej. Dobrze jest tę argumentację powiązać z przypomnieniem powołania chrześcijańskiego i najgłębszego sensu życia człowieka na ziemi.

Z naciskiem należy podkreślić, że spowiednik nie powinien ustawać we wskazywaniu form coraz bardziej życzliwej, bezinteresownej miłości małżonków i potrzeby coraz większej harmonii w całości ich życia. Powinien dopomóc im nie tylko w wyjściu z grzesznych powikłań, ale także we wstąpieniu na drogę uświęcenia. Z troski o dobro małżeństwa winno wynikać pytanie o stosowanie przez małżonków środków antykoncepcyjnych. Winni oni odnieść wrażenie, że spowiednik pyta ich o to nie jako stróż porządku moralnego, ale jako osoba, której zależy na rozwoju ich miłości i ich prawdziwym szczęściu. W koniecznym przypadku powinien on podjąć z penitentem konstruktywny dialog na temat odejścia od stosowania antykoncepcji. Okazuje się, że małżonkowie nie wierzą nieraz w to, że mogą być inne sposoby planowania poczęć, czy w ogóle nie rozmawiają ze sobą na ten temat. Już sama zachęta do takiej rozmowy może być pierw-

⁵ Papińska rada do spraw rodziny, *Vademecum dla spowiedników. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, [w:] *Posługa spowiedników*, dz. cyt., nr 3, 5.

szym krokiem do pozytywnego rozwiązania tego problemu. Spowiednik może też doradzić z skorzystanie pomocy katolickiej poradni życia małżeńskiego czy zachęcić do okresowej wstrzemięźliwości seksualnej. U podstaw zmiany postawy penitenta leży dobra wola małżonków i zrozumienie, że celem nauczania moralnego Kościoła nie jest utrudnianie życia małżonkom, ale troska o ich dobro. W zrozumieniu tego ma im pomóc właśnie spowiednik, tłumacząc, że głoszone przez Kościół wymagania moralne nie są wynikiem ludzkiej decyzji, lecz są jednocześnie i wymogiem Bożym i postulatem ludzkiej natury. Niekiedy odwołanie się do praw natury, rozeznawanej rozumowo, może być bardziej przekonujące niż motywy religijne, zwłaszcza, że te ostatnie są dziś często kontestowane i jakby z zasady odrzucane czy znaczone wątpliwościami⁶.

W trosce o dobro małżeństwa spowiednik powinien także pytać o odpowiedzialność za religijne wychowanie dzieci, zwracając uwagę na wspólne uczestnictwo w niedzielnej mszy świętej i sakramencie pokuty i Komunii św. Ważne jest także to, by sami małżonkowie razem uczestniczyli we Mszy św. i przystępowali do Komunii św. Taka praktyka mobilizuje do rozwoju życia duchowego i pracy nad sobą. Zdarza się, że współmałżonek przestaje się spowiadać i przystępować do Komunii św. Może to świadczyć, że zaczyna się u niego jakiś kryzys, a nawet początki zdrady małżeńskiej. Takie sygnały pozwalają na podjęcie wspólnego działania, które niejednokrotnie może rozwiązać czyjeś problemy czy uratować małżeństwo i rodzinę.

Szczególną uwagę należy poświęcić małżonkom, którzy dopuścili się grzechu przerywania ciąży, czyli zabójstwa niewinnego dziecka. Zwykle kobieta przeżywa tę decyzję boleśnie i dramatycznie, podczas gdy mężczyzna, ojciec dziecka, często nie uświadamia sobie w pełni odpowiedzialności za tę decyzję. Do zadań zatem spowiednika należy uwrażliwienie jego sumienia i nakłonienie do zbawiennej pokuty. Spowiadając małżonkę, może ją zobowiązać do uświa-

⁶ Por. A. F. Dziuba, *Spowiedź małżeńska. Życie małżeńskie a sakramentalna posługa pokuty i pojednania*, Kraków 2002, s. 50.

domienia mężowi, jeśli skutecznie przyczynił się do aborcji, że jest na równi z nią winien zabójstwa ich dziecka, a tym samym podlega karze ekskomuniki i ma obowiązek wyznać ten grzech na spowiedzi.

Zdaniem Jana Pawła II droga do duchowego uzdrowienia kobiety, która dokonała zbrodni dzieciobójstwa, prowadzi jedynie przez pojednanie z Bogiem w sakramencie pokuty. Przez sakramentalne rozgrzeszenie kobieta dostępuje pojednania z Bogiem i z samą sobą. Nie oznacza to jednak wcale, iż zostaje ona uwolniona od wszystkich bolesnych przeżyć⁷.

Jest oczywiste, że nawet pojednanie z Bogiem w sakramencie pokuty nie wymaże z pamięci matki zbrodni dzieciobójstwa. Dlatego potrzebuje ona rady i pomocy kompetentnych osób. Wsparta tą pomocą będzie mogła uczynić swoje bolesne świadectwo jednym z najbardziej wymownych argumentów w obronie prawa do życia. Poprzez oddanie „sprawie życia”, uwieńczone być może narodzinami nowych dzieci i troską o tych, którzy najbardziej potrzebują jej bliskości, będzie mogła ukształtować nowy sposób patrzenia na życie człowieka. Zaangażowanie w głoszenie *Ewangelii życia* i służbę życiu może być dla takiej matki formą odnalezienia się na nowo w społeczności wierzących i zadośćuczynienia za grzech aborcji⁸.

Problem zespołu poaborcyjnego jest niewątpliwie wyzwaniem dla duszpasterzy, a szczególnie dla spowiedników. Ważne jest, aby umieli zrozumieć sytuację kobiety noszącej w sercu niezabliźnioną ranę, aby widzieli nie tylko zło grzechu, ale także umieli zobaczyć osobę ludzką. Spowiednik powinien pamiętać, że decyzja matki o dokonaniu aborcji rodzi się czasem z trudnych czy wręcz dramatycznych doświadczeń głębokiego cierpienia, samotności, całkowitego braku

⁷ Por. EV 99; J. Hickey, *Syndrom postaborcyjny a pojednanie*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 16/1995, s. 60; S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, s. 496.

⁸ Por. M. Kalinowski, *Zadania duszpasterskie wobec osób dotkniętych aborcją*, [w:] *Wierzę w Boga Ojca. Program duszpasterski na rok 1998/99*, Katowice 1998, s. 341-347; W. Kawecki, *Pomoc kobiecie z syndromem poaborcyjnym. Moralno-duszpasterski punkt widzenia*, „Studia Laurentiana” 2(2002) nr 1, s. 122-125.

perspektyw ekonomicznych, depresji i lęku o przyszłość. Tego rodzaju okoliczności mogą także znacznie złagodzić odpowiedzialność subiektywną, a w konsekwencji także winę tej, która podejmuje taką decyzję, ze swej natury zbrodniczą. Rodzi się również potrzeba znajomości psychiki kobiety. Do konfesjonału bowiem przychodzi ona niekiedy w momencie psychicznego załamania i depresji, oczekując rady, podtrzymania na duchu, zaszczepienia ufności w miłosierdzie Boże. Potraktowanie niewłaściwe, zbyt surowe czy bez zrozumienia jej sytuacji może doprowadzić taką kobietę do załamania. W szczególnie trudnych sytuacjach spowiednik winien polecić wizytę u psychologa czy psychiatry. Sam z kolei powinien być gotów do podjęcia się kierownictwa duchowego, a przede wszystkim do wysłuchania jej zwierzeń i pomocy w wybaczeniu samej sobie⁹.

Niektórzy z małżonków czasem celowo, chcąc uniknąć jakoby przerywania ciąży, decydują się na inną dramatyczną drogę, jaką jest stosowanie środków wczesnoporonnych, które nie dopuszczają do zagnieżdżenia się zapłodnionej komórki jajowej w macicy, powodując w ten sposób przerwanie ciąży już w pierwszym jej momencie¹⁰. Dlatego spowiednik nie może udzielić rozgrzeszenia kobiecie noszącej świadomie wkładkę wewnątrzmaciczną (np. spirala), zanim nie zostanie ona usunięta. Może ona bowiem stać się narzędziem przerywania ciąży, taki jest bowiem sposób jej działania, choć w szerokim przekonaniu oraz często w reklamie łączy się ją tylko z antykoncepcją. Jedynie w przypadku nagłym, np. chrztu dziecka, Pierwszej Komunii Św., kończącego się okresu spowiedzi i komunii św. wielkanocnej, ślubu swego syna czy córki, pogrzebu kogoś z bliskich, gdy cała rodzina przystępuje do Eucharystii, spowiednik może udzielić rozgrzeszenia, o ile penitentka zobowiąże się do jak najszybszego usunięcia wkładki i to jej zobowiązanie rokuje nadzieję na zrealizo-

⁹ Por. J. Orzeszyna, *Zespół poaborcyjny i sposoby jego terapii*, [w:] *Chronić i wspomagać ludzkie życie* (red. K. Kaczmarczyk), Kraków 2000, s. 60-61.

¹⁰ Por. Episkopat polski, *Wskazania dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków* (26.01.1970), [w:] *Postuga spowiedników*, dz. cyt., s. 152.

wanie¹¹. Sytuacja taka dotyczy także innych, popularnych współcześnie środków wczesnoporonnych takich, jak pigułka RU-486, Postinor-Duo czy metoda Yuzpego¹².

W kontekście coraz częstszego dziś problemu niepłodności małżeńskiej spowiednik może się spotkać w konfesjonale z zagadnieniem sztucznej prokreacji. Jeśli małżonek-penitent wyznaje taki zamiar, spowiednik winien odradzać taką decyzję, wskazując na niemoralność takiego sposobu prokreacji. Zarówno bowiem sztuczna inseminacja, jak i zapłodnienie *in vitro* jest moralnie niegodziwe. Każde dziecko ma prawo, aby być owocem właściwego aktu miłości małżeńskiej swoich rodziców i by również mieć prawo do szacunku jako osoba od chwili poczęcia¹³. Trzeba też zwrócić uwagę, że zapłodnienie *in vitro* wiąże się ze śmiercią wielu ludzkich embrionów. Ewentualne bowiem poczęcie jednego dziecka na drodze sztucznych technik jest okupione śmiercią wielu niewinnych istnień ludzkich. Ważne jest, aby małżonkowie postawili sobie pytanie, czy pragną dziecka dla niego samego, czy też dla spełnienia swoich pragnień i ambicji. Chociaż nie można aprobować sposobu poczęcia człowieka na drodze sztucznej prokreacji, to jednak każde dziecko, które by przyszło na świat w ten sposób, ma być przyjęte jako żywy dar dobroci Bożej i wychowane z miłością¹⁴.

Wątpliwości moralne może budzić także stosowanie przez kobietę środków hormonalnych przepisanych przez lekarza w celach terapeutycznych. Pośrednio działają one także antykoncepcyjnie. Jeśli powoduje to niepokój sumienia penitentki, można ją zachęcić, aby, po uzgodnieniu z mężem, podczas stosowania tych pigułek w celach leczniczych zachowała kilka dni wstrzemięźliwości. W ten sposób pokażą, że nie służą one uniknięciu poczęcia, tylko leczeniu.

¹¹ Por. Por. A. F. Dziuba, art. cyt., s. 76-77.

¹² Por. K. Pluta, *Środki wczesnoporonne w Polsce*, „Służba Życiu” (2005) nr 1, s. 19-22.

¹³ Por. *Donum vitae* II, 8.

¹⁴ Tamże II, 5.

Znacznie trudniejszą kwestią jest poddanie się przez małżonkę sterylizacji terapeutycznej, która na dłuższą metę, a czasem nieodwracalnie powoduje niepłodność. Sterylizacja terapeutyczna jest moralnie dopuszczalna jedynie wtedy, gdy zabieg ten, dokonywany oczywiście za zgodą pacjentki, ma na uwadze bezpośrednie ratowanie zdrowia lub życia człowieka, jest konieczny, czyli nie ma alternatywnych rozwiązań medycznych, i gdy zachodzi aktualna konieczność takiego zabiegu. Innymi słowy, jeśli w opinii lekarzy jest to wskazane ze względu na bezpośrednie, poważne zagrożenie życia lub zdrowia matki, choć zarazem spowoduje jej trwałą niepłodność. Natomiast sterylizacja jest absolutnie niedozwolona, bez względu na jakąkolwiek subiektywnie godziwą intencję sprawców, działających w celu ochrony zdrowia lub zapobieżenia chorobom fizycznym albo psychicznym, jakich można się spodziewać czy obawiać w wyniku przyszłej ciąży¹⁵.

Spowiednik powinien także zadać spowiadającym się małżonkom odpowiednio dobraną pokutę sakramentalną. Winna ona posiadać nie tylko charakter zadośćuczynny, ale i terapeutyczny. W takim celu może on zadać jako pokutę przeczytanie książki na temat moralności życia małżeńskiego czy zapoznanie się z którymś z dokumentów z papieskiego nauczania, wzięcie udziału w naukach stanowych, materialne pomaganie wielodzietnym rodzinom, poproszenie drugiej strony, aby nie pozwoliła na grzech, podziękowanie jej, gdy to uczyni, apostołowanie wśród małżeństw zagrożonych grzechami w sferze współżycia seksualnego, rozważanie tajemnicy Męki Pańskiej i przyjmowanie sakramentów świętych w celu zmobilizowania się wewnętrznego i wzmocnienia sił do wierności w wykonywaniu obowiązków małżeńskich. Spowiednik może też w ramach zadawanej pokuty nałożyć na penitenta obowiązek zapoznania się z metodą naturalnego planowania poczęć. Może go zmobilizować do zapra-

¹⁵ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Odpowiedzi na przedstawione wątpliwości dotyczące „izolowania macicy” i innych zagadnień*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 15/1994, s. 45.

wiania się w cnotach, które umożliwiają właściwe ułożenie współżycia małżeńskiego, a zwłaszcza do powściągnięcia własnego egoizmu, rozwijania taktu i subtelności, stosowania ofiarnej miłości, pielęgnowania życia w łasce przez modlitwę i praktykę sakramentalną¹⁶.

Należyte wypełnienie trudnego zadania, jakie staje niejednokrotnie przed spowiednikami narzeczonych i małżonków, wymaga zastosowania wszystkich możliwych środków, które mogą ułatwić penitentowi spowiedź i uczynić ją dla niego owocniejszą. Ważne jest zadbanie i to, by na spowiedź, do której według przewidywań przystępować będą narzeczeni czy małżonkowie, kapłan zarezerwował dostateczną ilość czasu, konieczną dla gruntownego odbycia spowiedzi przez penitentów, ustalenia rzeczywistego stanu ich sumienia i udzielenia im koniecznych pouczeń. Ma to szczególne znaczenie, gdy chodzi o organizację spowiedzi rekolekcyjnych, misyjnych i związanych z okresem wielkanocnym. Konieczne jest również zapewnienie podczas odbywania spowiedzi odpowiedniej ciszy i dyskrecji, ponieważ ich brak może całkowicie przekreślić wartość spowiedzi, wymagającej często dłuższego wyznania ze strony penitenta oraz jego dialogu ze spowiednikiem. Formą przygotowania do spowiedzi, mającą wielkie znaczenie praktyczne, jest organizowanie spotkań, kursów, konferencji lub serii nauk, zawierających odpowiednie pouczenia, dotyczące przygotowania do zawarcia małżeństwa oraz zagadnień etyki małżeńskiej.

Ks. Jan Orzeszyna (ur. 1954), dr hab. teologii, prof. Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, kierownik Studiów Wychowania Prorodzinnego, redaktor naczelny „Sosnowieckich Studiów Teologicznych”. Ostatnio opublikował: *Kościół wobec globalizacji*.

¹⁶ Por. J. Orzeszyna, *Zadania spowiednika małżonków*, „Homo Dei” 72/2002, s. 62.

Ksawery Knotz OFM^{Cap}

ZASADY SPOWIEDZI MAŁŻONKÓW WEDŁUG „VADEMECUM DLA SPOWIEDNIKÓW”

Etyka seksualna jest szczególnie trudnym tematem zarówno dla kapłanów jak i dla małżonków. Dla pierwszych z powodu braku dobrego z rozumienia meandrów pożycia seksualnego, dla drugich z powodu częstej nieumiejętności jej zachowania. Można powiedzieć, że *Vademecum dla spowiedników* (VdS) wychodzi na przeciw tego typu trudnościom. W zwięzły sposób ustawia najważniejsze sprawy, pozwalając kapłanom zreflektować ich podejście wobec problemów życia seksualnego. W niniejszym artykule pokrótce pokażę najważniejsze punkty *vademecum*. Szczególnie zaś rozwinę zawartą w tam zasadę zwaną prawem stopniowości. Jej omówienie pozwoli bardzo dobrze poczuć ducha omawianego dokumentu. Prawo stopniowości jest na polskim gruncie mało znane, a nawet dyskretnie zwalczane przez niektóre środowiska teologiczne. Tym bardziej zasługuje na uwagę.

Najważniejsze punkty *vademecum*

Sakrament pokuty ma zasadnicze znaczenie dla budowania więzi małżeńskiej. Odbudowuje ją gdy ulega zniszczeniu lub ją rozwija i doskonali (VdS, 1). Wolą Boga jest uzdrowić, udoskonalić i wywyższyć miłość małżeńską. W takiej perspektywie *vademecum* ustawia tę posługę. Małżonkowie dobrze spowiadani powinni więc odkrywać

sakrament pojednania jako konkretną pomoc dla ich małżeństwa. *Vademecum* przypomina, że „nie jest możliwe, by człowiek własnymi tylko siłami urzeczywistnił doskonały dar z siebie” (VdS, 3).

Wśród kwestii najtrudniejszych o jakich mówi *vademecum* jest problem antykoncepcji. Przypomina ono niezmienną naukę Kościoła. „Kościół zawsze nauczał, że antykoncepcja jest działaniem wewnętrznie złym; chodzi o akty małżeńskie ubezplodnione w wyniku świadomego zamiaru. To nauczanie należy uważać za ostateczne i nie podlegające zmianie” (VdS, 4). Jest to ważne stwierdzenie sformułowane w kontekście ciągłego oczekiwania niektórych środowisk, uważających antykoncepcję za dobro, na zmianę kościelnego stanowiska. Uznanie zła antykoncepcji ustawia wewnętrznie kapłana. Gdyby miał wątpliwości co do pewności nauki Kościoła jego postawa miałaby jakieś przełożenie na sposób sprawowania sakramentu pokuty. Jednoznaczności stanowiska Kościoła odnośnie do normy moralnej nie można utożsamiać ze surowością spowiednika. *Vademecum* stwierdza, że „przypadek powtórzenia grzechów antykoncepcji, nie jest powodem, samym w sobie wystarczającym, do odmówienia rozgrzeszenia” (VdS, 6).

Bardzo trudne w komentowaniu są te fragmenty *vademecum*, które formułują zasadę, że „nie jest konieczne, by spowiednik pytał o grzechy popełnione z powodu niepokonanej ignorancji dotyczącej grzesznej natury tych czynów lub popełnione z niezawinionego błędu zaistniałego w osądzie sumienia. Jakkolwiek tych grzechów nie przepisuje się moralnie ich sprawcy, jednakże nie przestają być jakimś złem i nieładem” (VdS, 7). Wielu teologów uważa, że u człowieka poinformowanego np. podczas katechezy o złu antykoncepcji nie można stwierdzić tego typu ignorancji. Wydaje się jednak, że kwestia wiedzy o czymś nie pokrywa się z rozumieniem poglądu. Czymś innym jest coś wiedzieć, a czymś innym rozumieć. Trzeba zdawać sobie sprawę, że człowiek wszystko, co do niego dociera przepuszcza przez swoje „subiektywne filtry” – nie tylko rozumowe, ale i emocjonalne. Istnieje cały świat kultury, który także kształtuje nasze sumienie. W świecie tym głos Kościoła może być bardzo słabo słyszalny, deformowany i tym samym może nie dotykać serca człowieka.

Oznacza to, że wielu ludzi, także i deklarujących się jako katolicy, może nie zdawać sobie sprawy ze zła jakim jest antykoncepcja w ich życiu. Praca spowiednika wymaga cierpliwości i trudu szukania argumentów ukazujących zło moralne antykoncepcji. W wielu sytuacjach spowiednik musi podjąć trudny dialog z człowiekiem mającym poglądy ukształtowane poza Kościołem.

„Pozostaje zawsze ważna zasada [...], że lepiej jest pozostawić penitentów w dobrej wierze, w przypadku błędu pochodzącego z ignorancji subiektywnie niepokonalnej, gdy przewiduje się, że penitent, choć usposobiony pozytywnie do życia według wiary, nie zmieniłby swego postępowania, co więcej, wszedłby na drogę grzechu formalnego. Jednak także i w tych przypadkach spowiednik powinien dążyć do tego, by przez modlitwę, wezwania i zachęty przybliżyć coraz bardziej takich penitentów do właściwego uformowania sumienia i do przyjęcia nauczania Kościoła” (VdS, 8). Takie nauczanie *vademecum* pozwala kompetentnemu kapłanowi rozeznawać życie duchowe penitenta w wewnętrznej wolności. Nie musi się czuć przymuszony powagą grzechów seksualnych do natychmiastowej reakcji i uczynienia z nich najważniejszego tematu rozmowy. To on jest tym, który decyduje o czasie i sposobie interwencji w ludzkie sumienie. Święty Alfons Liguori (zm. w 1787 r.) zastanawiał się nad stosunkiem spowiednika do ludzi czyniących zło. Myśląc o ludziach jawnie nie przestrzegających Bożych przykazań pisał: „Chociaż surowy osąd moralny wydaje się najbardziej słuszny, w rzeczywistości bardziej słuszna jest opinia łagodna, bo surowość rodzi największe niebezpieczeństwo grzechu formalnego, gdy tymczasem dobroć rodzi największe niebezpieczeństwo tylko grzechu materialnego. Powinniśmy oddalić się od tego niebezpieczeństwa, po zrobienie przez nas wszystkiego co możliwe, aby znaleźć prawdę i po tym jak jej nie znaleźliśmy. W tym przypadku niewiedza będąc niepokonalna, jest również niezawiniona”¹. Słowa świętego odnoszą się bezpośrednio do ludzi świeżo nawróconych, którzy chcą się przybliżyć do Boga.

¹ Św. Alfons Ligouri, *Teologia moralna*.

ale mają jeszcze słabe rozeznanie życia moralnego. Pozwalają one nam w konfesjonale postrzegać człowieka nie tylko poprzez pryzmat jego zewnętrznych zachowań, ale wniknąć głębiej, na ile umiemy, w jego świat wewnętrzny, by stopniowo go porządkować.

Prawo stopniowości

Kolejnym tematem poruszonym przez *vademecum* jest prawo stopniowości. Poświęcę mu więcej uwagi. Wiele małżeństw współżyjących seksualnie zgodnie z naturalnym cyklem kobiety ma doświadczenie, że styl życia oparty o metody naturalne sprzyja umacnianiu ich wzajemnej więzi. Dla nich opcja stosowania antykoncepcji jest tak odległa, że nie biorą jej w ogóle pod uwagę, bez względu na długość przerw we współżyciu seksualnym. Na przeciwległym biegunie znajdują się małżeństwa, które nie akceptują jakichkolwiek ograniczeń w ekspresji swojej seksualności. Używają one regularnie nowoczesnych środków antykoncepcyjnych. Pary te nie przejmują się nauczaniem Kościoła, nie próbują nawet zrozumieć jego stanowiska. Ludzkie wybory wymykają się jednak prostym, „czarno-białym schematom”. Między tymi dwoma opcjami istnieje jeszcze „szary środek” wypełniony małżeństwami, które chcą być wierne nauczaniu Kościoła, ale nie umieją sprostać jego wymaganiom. Szczególnie wtedy, gdy w ich życiu pojawią się sytuacje trudne i wyjątkowe, zakłócające regularność współżycia, naturalne planowanie rodziny (NPR) jest utrudnione lub wydaje się niemożliwe. Długi okres bez współżycia jawi się im jako czas wielkiego cierpienia. Próbie tej nie zawsze umieją sprostać. Kilka przykładów: perturbacje w życiu seksualnym pojawiają się u małżeństw przeżywających kryzys spowodowany bezrobociem. Gdy człowiek nie wytrzymuje naporu wewnętrznych napięć i presji okoliczności, obojętne wydają mu się normy moralne. Coraz częściej pojawiają się sytuacje, gdy małżonkowie przez dłuższy okres czasu nie spotykają się ze sobą z racji pracy męża w odległym miejscu. W chwili spotkania nie umieją powstrzymać się od współżycia, nawet za cenę grzechu – użycia środka antykoncepcyjnego. Czasami

mi choroba współmałżonka, np. żółtaczką zakaźną typu C, choć ryzyko zarażenia się drogą płciową jest małe, wywołuje tak silny lęk, że małżonkowie, zanim się oswoją z chorobą, decydują się ze względów bezpieczeństwa, na wszelki wypadek, sięgnąć po prezerwatywę.

Bywają sytuacje jeszcze trudniejsze. U niektórych małżeństw lęk przed kolejną ciążą jest na tyle silny, że prawie całkowicie rezygnują ze współżycia seksualnego: „Teraz po piątym dziecku lęk przed zajściem w ciążę jest u nas tak duży, że nawet w czasie niepłodnym boimy się współżyć. Tylko świadomość, że nie powinniśmy mieć więcej dzieci trzyma nas na wodzy, choć pragnienie współżycia całkowicie dominuje nasze myśli” – przyznają. Gdy pragnienie bliskości staje się trudne do opanowania małżonkowie decydują się na dodatkowe zabezpieczenia, nawet wtedy, gdy są w okresie niepłodnym. Szukanie takich rozwiązań może się pojawić np. w czasie karmienia piersią. Kobieta karmiąca nie umie odczytać wykresu z powodu niewyraźnych, mało czytelnych objawów śluzu lub czuje się zdezorientowana jego chwilowym pojawieniem się, a potem znikaniem. Zaczyna bać się, że po raz kolejny przeoczy jego pojawienie się. Katolickiemu małżeństwu, które nie zdobyło bardzo dobrej umiejętności interpretowania objawów i z tego powodu nie potrafi wykorzystać możliwości współżycia w tym okresie, jawi się tylko jedna opcja – w ogóle nie współżyć przez wiele miesięcy, rok, itp. Kobieta zajmująca się intensywnie dzieckiem jest w stanie powstrzymać się od współżycia tak długo, ale dla męża okres ten jest najczęściej bardzo trudny i to on inicjuje współżycie seksualne.

Zdarza się często, że kobiety stosujące metody naturalne popełniły jakiś błąd, np. źle odczytały wykres, nie wzięły pod uwagę ważnych danych i w wyniku tego przeoczenia lub niewiedzy poczęły się dziecko. U jednych kobiet takie „wpadki” będą nauką na przyszłość, aby rzetelniej badały funkcjonowanie swojego organizmu; inne zaś, szczególnie te, które mają już kilkoro dzieci, albo zaszły w kolejną ciążę jeszcze w okresie karmienia piersią poprzedniego dziecka mogą zrazić się do metod naturalnych i nie będą chciały ich więcej stosować. Takie sytuacje sprawiają, że małżonkowie w danym momencie swojego życia nie są zdolni od razu, przełamać psychicznych

blokad. Trzeba jakiegoś czasu, często także i pomocy, aby umieli spojrzeć na swoją sytuację inaczej. Zanim jednak dojdzie do przewartościowania w życiu, nadania wydarzeniom nowej interpretacji trwają w buncie, smutku, depresji.

We wspólnocie Kościoła rozwiązywanie trudnych problemów powinno odbywać się z wielką powagą, stosownie do wagi ludzkiej seksualności, ale zawsze w wolności i odpowiedzialności małżonków przed Bogiem i wzajemnie przed sobą. Problemów tego typu nie wolno pomijać i przemilczać tylko dlatego, że są bardzo skomplikowane moralnie. Tym bardziej, że można pokazać kilka kierunków ich rozwiązania, które dadzą małżonkom poczucie zrozumienia ze strony Kościoła i miłosierdzia ze strony Boga, nadzieję rozwiązania trudności i szansę moralnego uporządkowania sfery seksualnej. Gdy po jakimś czasie małżonkowie wyjdą z kryzysu zobaczą, że życie zgodne z nauką Kościoła nie stoi w sprzeczności z prawdziwym dobrem małżeństwa.

W takich trudnych sytuacjach z pomocą kapłanowi w konfesjonale przychodzi zasada pastoralna zwana prawem stopniowości. Encyklika *Humanae vitae* bardzo jasno sformułowała normę moralną wskazując na nierozdzielność znaczenia jednoczącego i prokreacyjnego aktu małżeńskiego. Ta silnie filozoficzna encyklika została uzupełniona interpretacją biblijną w katechezach środowych Jana Pawła II „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich Bóg”. Zaś statyczne i doktrynalne ujęcie wymagań Kościoła zostało uzupełnione dynamiczną, pastoralną wizją rozwoju duchowego i moralnego człowieka w adhortacji *Familiaris Consortio* (FC). Omawiane *vademecum* te kierunki myślenia tylko potwierdza, ugruntowuje w świadomości kapłanów i uczy je stosować w praktyce spowiedniczej.

Dynamiczna wizja rozwoju człowieka

Małżonkowie nie od razu stają się święci, choć wszyscy są powołani do świętości, „a to powołanie realizuje się w miarę, jak osoba ludzka potrafi odpowiedzieć na przykazanie Boże, ożywiona spokoj-

na ufnością w łaskę Bożą i we własną wolę” (FC, 34). Istnieje więc proces dojrzewania powołania małżeńskiego, który trwa w czasie, i którego nie można sztucznie przyśpieszyć. Małżonkowie, którzy świadomie biorą udział w procesie duchowego wzrostu, powoli, w trudzie i pośród upadków uczą się integrować instynktowne poruszenia ciała z wyższą uczuciowością i duchowością. Duch Święty cierpliwie kształtuje nowy styl życia i powoli uzdalnia do życia coraz bliższego Ewangelii. Chęć zdecydowanego zerwania z grzechem i wysiłek zapanowania nad siłą popędów nie oznaczają, że grzechy seksualne w wyniku takiego nastawienia zaraz ustąpią. Małżonkowie mogą im ulegać jeszcze przez wiele lat. Bardzo często w chwilach kryzysów, załamień, zwątpień, trudne do opanowania napięcia seksualne jeszcze się nasilają.

Adhortacja apostołska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej *Familiaris consortio* zwraca uwagę, że „człowiek [...] powołany do świadomego wypełniania mądrego i pełnego miłości zamysłu Bożego, jest istotą historyczną, która się formuje dzień po dniu, podejmując liczne i dobrowolne decyzje: dlatego poznaje, miłuje i czyni dobro moralne odpowiednio do etapów swego rozwoju. Także i małżonkowie, w zakresie swego życia moralnego, są powołani do ustawicznego postępu, wiedzeni szczerym i czystym pragnieniem coraz lepszego poznawania wartości, które prawo Boże chroni i rozwija oraz prostą i szlachetną wolą kierowania się nim w konkretnych decyzjach” (FC, 34). W cytowanej wypowiedzi papieża istotne jest stwierdzenie, że człowiek jest istotą historyczną. Jako taki nie dochodzi z dnia na dzień do dojrzałości duchowej i moralnej. Dokonuje się to stopniowo, w czasie i historii. Inną świadomość moralną będzie miał neofita, a inną dojrzały chrześcijanin zaawansowany w życiu duchowym. Wraz ze wzrostem duchowym chrześcijanin lepiej poznaje dobro, bardziej je kocha i chętniej czyni. To, co wcześniej wydawało mu się trudne, nieprzyjemne albo niemożliwe teraz okazuje się łatwe i chętnie podejmowane. Analogicznie, gdy jest na niższym etapie nie ma tak wyraźnego rozeznania dobra, mniej kocha Boga i nie zależy mu aż tak bardzo, aby realizować jego przykazania. Wiedza o tym, że człowiek „poznaje, miłuje i czyni dobro moralne odpowiednio do etapów

swego rozwoju” (FC, 34) chroni nas przed oczekiwaniem od wszystkich takiej samej świadomości dobra i zdolności jego czynienia.

Zróznicowanie etapów rozwoju poszczególnych ludzi ma wpływ na ocenę moralną ich czynów. Można powiedzieć, że im mniej dojrzały duchowo jest człowiek, im trudniejsza jest jego sytuacja, im większy lęk go ogarnia – tym mniejsza jest świadomość lub dobrovolność czynu i tym samym mniejszy jest jego osobisty grzech. Im większej ofiary wymaga trwanie w dobru, tym bardziej taka postawa jest znakiem świętości, ale równocześnie niemożność podjęcia tak trudnego wezwania spotyka się z większym miłosierdziem Boga i wyrozumiałością Kościoła. Warto przy tym pamiętać, że człowiek, który stara się na co dzień żyć z Bogiem, stara się nie popełniać grzechów i w wielu dziedzinach życia wiernie zachowuje Boże przykazania, nie może tak od razu, nagle, popełnić grzechu śmiertelnego w sferze seksualnej. Utożsamienie grzechu śmiertelnego z każdym grzechem seksualnym kochających się małżonków jest głęboko nieprawdziwe i bardzo szkodliwe dla zdrowia psychicznego i duchowego.

Kierunek wysiłków pedagogicznych Kościoła

Zadaniem kapłana jest towarzyszyć i pomagać małżonkom na drodze realizacji ich powołania. Posługa ta dotyczy także pomocy w rozwiązaniu problemów pożycia seksualnego. Niekiedy pomoc wymaga współpracy kapłana z psychologiem, skorzystania z porady medycznej, konsultacji z instruktorami NPR. Coraz częściej taka pomoc może być skutecznie udzielana dopiero wtedy, gdy małżonkowie znajdują się w środowisku żywej wiary, we wspólnotach pogłębianego życia religijnego i będą systematycznie, przez dłuższy okres czasu, formowani do życia wiarą katolicką. O konieczności takiego całościowego, a więc najbardziej skutecznego, podejścia do ludzkich problemów mówi 17. punkt *vademecum*. Warto się nad tym zastanawiać, ponieważ „sprawą pedagogii Kościoła jest, by małżonkowie przede wszystkim jasno uznali naukę zawartą w encyklice *Humanae*

vitae, jako normatywną dla ich życia płciowego i szczerze usiłowali stworzyć warunki konieczne dla zachowania tych zasad” (FC, 34).

Ten fragment, ukazujący kierunek wysiłków pedagogicznych Kościoła, jest kluczowy dla naszych rozważań. Wyliczone są w nim dwa istotne momenty nawrócenia małżonków. Pierwszym z nich jest jasne uznanie wartości życia zgodnego z naturalnym rytmem płodności kobiety i tym samym uznanie zła moralnego antykoncepcji. Doprowadzenie małżonków do tego wyboru jest powiązane z uznaniem przez nich Kościoła jako ich moralnego autorytetu. Widoczną konsekwencją takiej zmiany, która świadczy o pozytywnym stosunku do normy moralnej jest rozpoczęcie uczenia się, jak rozpoznawać objawy płodności, czekać ze współżyciem na okres niepłodny, dalsze doształcanie się w znajomości metod NPR, itp. Wraz z przyjęciem takiej postawy rozpoczyna się drugi etap nawrócenia, w którym nie ma już napięcia pomiędzy poglądami małżonków a nauką Kościoła, ale pojawia się inne napięcie – pomiędzy nieumiejętnością zachowania dyscypliny wymaganej przez metody naturalne a wolą bycia wiernymi nauce Chrystusa. Takie napięcia mogą pojawić się na początku tej drogi lub dopiero później w wyniku narastających trudności, np. kryzysu więzi małżeńskiej lub pojawienia się kolejnego dziecka. Małżonkowie, którzy je przeżywają mają często wyrzuty sumienia z powodu niemożności życia zgodnego z nauką Kościoła. Szczerze mówią o swoich problemach, na których rozwiązaniu im rzeczywiście zależy. Krzyż, który się pojawił w ich życiu wywołuje w nich smutek, ból, płacz. Pragną żyć z Bogiem i zarazem cieszyć się swoją bliskością. Nie wolno ich utożsamiać z tymi małżonkami, którzy uważają się za katolików, ale nigdy nie chcieli i nie mieli zamiaru żyć według wskazań Kościoła, i którym sumienie z powodu takich sprzeczności nie wyrzuca żadnego zła. Małżonkowie katolicy, którzy nie umieją sobie poradzić z życiem w czystości, także czasami wątpią w dobro obranej drogi, a nawet i buntują się przeciwko Bogu. Takie egzystencjalne napięcia mają jednak całkiem inne źródło i są nawet potrzebne na drodze nawrócenia. Sprawiają, że człowiek staje się bardziej pokorny, świadomy swojej słabości, ale także mądrze pogodzony ze swoim życiem, otwarty na Tajemnicę.

Wyżej cytowany tekst *Familiaris consortio* może pomóc rozwiązać dylematy moralne w szczególnie trudnych sytuacjach, gdy nie można szybko znaleźć żadnego genialnego rozwiązania, gdy potrzeba czasu, aby człowiek ogarnął swoje życie i opanował przygniatające go trudności. W tekście tym nie jest powiedziane, że gdy uzna się i przyjmie zasady moralne odnośnie do życia płciowego trzeba umieć natychmiast wprowadzić je w życie, ale, że trzeba „szczerze usiłować stworzyć warunki konieczne dla zachowania tych zasad”. To właśnie bycie istotą historyczną, realizującą swoje życie w konkretnym czasie sprawia, że człowiek nie zawsze jest zdolny do natychmiastowego wprowadzenia w swoje życie wszystkich norm moralnych. Gdy zaś je wprowadzi i przez jakiś czas zachowa, mogą pojawić się sytuacje, które zburzą osiągnięty ład moralny a jego przywrócenie będzie wymagało cierpliwego rozwiązania nieznanych dotąd problemów. Samo moralizowanie, zachęcanie do zmiany seksualnych zachowań, stawianie surowych wymagań rozbija się często o niemożność ich zrealizowania. Bardzo dobra znajomość zasad Kościoła i szczerą chęć przestrzegania przykazań Bożych nie rozwiązuje automatycznie istniejących problemów seksualnych, nie przekłada się w prosty sposób na wzmocnienie ludzkiej woli i zdolność opanowania seksualności.

Warunki konieczne do zachowania normy moralnej

Nie jest banałem stwierdzenie, że małżonkowie bez żywej wiary w miłość Boga do nich nie będą umieli podjąć niektórych decyzji porządkujących ich życie seksualne według wskazań Kościoła. To miłość Boga rozlana w sercu chrześcijanina jest wewnętrznym nośnikiem uzdalniającym do zmiany postaw i zachowań. Jeżeli nie ma się doświadczenia obecności Boga w swoim życiu, przeświadczenia, że Boża Opatrzność czuwa i opiekuje się nami, to nie można nadać wartości i sensu wielu trudnym wydarzeniom życia. Dlatego autentyczna pedagogia Kościoła wobec małżonków, także tych, którzy nie umieją szybko i jednoznacznie rozwiązać problemów natury seksu-

alnej „ukazuje swój realizm i swoją mądrość tylko wtedy, gdy [...] pomnaża wysiłki w celu stworzenia i podtrzymania tych wszystkich warunków życia ludzkiego – psychologicznych, moralnych i duchowych – które są konieczne do zrozumienia i przeżywania wartości i normy moralnej. Nie ulega wątpliwości, że do tych warunków należy zaliczyć stałość i cierpliwość, pokorę i moc ducha, dziecięce zaufanie Bogu i Jego łasce, częste uciekanie się do modlitwy i do sakramentów Eucharystii i pojednania [...]. Do warunków koniecznych należy jednak także znajomość cielesności i jej rytmów płodności” (FC, 33). Jeżeli, np. ten ostatni warunek nie jest spełniony, czyli małżonkowie nie znają dobrze metod naturalnych, to siłą rzeczy będą negować normę moralną, a tym samym nie będą ufać nauce Kościoła. I byłoby dziwne, gdyby myśleli inaczej. Wyliczone warunki są zarazem wskazówką, co jest potrzebne do przełamania lęków i pojawienia się wewnętrznego spokoju w sferze współżycia seksualnego.

W wielu przypadkach zaufanie do metod naturalnych pojawi się dopiero wtedy, gdy małżonkowie rozwiążą swoje najważniejsze problemy osobiste, gdy uporają się ze swoją bolesną przeszłością. Zanim niektórzy małżonkowie uporządkują swoje życie seksualne zgodnie z nauką Kościoła muszą najpierw uporać się z dezintegracją wzajemnej więzi. W relacji między nimi mogą istnieć silne napięcia negatywnie wpływające na ich życie intymne; któraś ze stron może nosić w sobie poważne konflikty duchowe (np. brak przebaczenia) lub psychiczne burzące związek. Trudności natury duchowej lub psychicznej mogą nawet uniemożliwiać odczytanie prowadzonych obserwacji organizmu. Takie małżeństwa bardzo często stwierdzają z całą siłą przekonania, że w ich związku nie da się stosować metod NPR. U kobiet istnieje także zależność pomiędzy umiejętnością obserwacji własnego organizmu a akceptacją swojej kobiecości i prowadzeniem zdrowego dla nich stylu życia.

Okres uzdrowienia pożycia małżeńskiego może trwać bardzo długo gdy współmałżonek nie chce zrezygnować ze środków antykoncepcyjnych, np. używa prezerwatywy. Byłoby wspaniale gdyby małżonkowie (np. mąż alkoholik) równomiernie dojrzewali, duchowo i moralnie. Jest to jednak tylko idealistyczny postulat. Papież stojąc

na gruncie realizmu stwierdza: „Trzeba zdawać sobie także sprawę, że w tę intymną więź małżeńską wchodzi wola dwojga osób, które są jednak powołane do zgodności w myśleniu i postępowaniu. Wymaga to nie mało cierpliwości, uczucia i czasu” (FC, 34). Jeżeli zgodności w myśleniu nie można osiągnąć natychmiast, to tym bardziej nie można natychmiast osiągnąć postępowania zgodnego z normą moralną. W takich sytuacjach roztropność nakazuje szukanie kompromisów. Praktyka duszpasterska dopuszcza możliwość podejmowania stronie katolickiej aktów seksualnych, które są ubezpłodnione przez stronę nie respektującą nauki Kościoła. „Takie współdziałanie może być godziwe, kiedy zachodzą równocześnie trzy warunki: działanie małżonka współdziałającego nie jest samo w sobie niegodziwe; istnieją proporcjonalnie poważne motywy dla podjęcia współdziałania w grzechu współmałżonka; próbuje się pomóc współmałżonkowi (cierpliwie, przez modlitwę, z miłością, przez dialog; niekoniecznie w tym momencie ani przy każdej sposobności), aby przestał takiego postępowania” (VdS 3, 13).

Możliwość nadużyć i nadinterpretacji

Gdy zajmujemy się katolickimi małżeństwami przeżywającymi trudności w sferze seksualnej, a więc chcącymi szczerze zachowywać naukę Kościoła, warto im uświadomić (bez lęku, że zaraz znajdą „furtkę” przyzwalającą na antykoncepcję), że pomimo ich upadków moralnych są nadal na drodze do Boga. Gdy jest w ludziach wola życia zgodnego z nauką Kościoła nie wolno negować ich wiary, tylko dlatego, że sobie nie radzą w sferze seksualnej, że nie są jeszcze świętymi i nie prowadzą wyjątkowo moralnego życia. Oczywiście istnieje obawa, że pokazanie dynamiki rozwoju duchowego, psychologicznych zależności i związanych z tym niuansów oceny moralnej, zamiast jednoznacznego przypomnienia o zakazie stosowania antykoncepcji, będzie sprzyjało nadużyciom. Każdy bowiem może powiedzieć, że w tej chwili jest niedojrzałym do zachowania przykazania, nie umie panować nad swoją seksualnością i do czasu uzyskania

większej dojrzałości decyduje się na życie odpowiednie do etapu, na którym się znajduje. Może także uznać, że dana sytuacja z racji swojej trudności, wymaga odejścia od wymagań Kościoła, które przestają go czasowo obowiązywać, aż do pojawienia się lepszych warunków życia. Dlatego adhortacja (a także i *vademecum*) zaznaczają, że „Tego co nazywa się «prawem stopniowości» nie można utożsamiać ze «stopniowalnością prawa», jak gdyby w prawie Bożym miały istnieć różne stopnie i formy nakazu dla różnych osób i sytuacji” (FC, 34; VdS, 9). Gdy człowiek sam zacznie ustalać sobie własne normy moralne zależne od oceny swojej dojrzałości lub stopnia trudności w jakich się znalazł, nigdy nie doczeka się owoców dojrzałości i do końca życia nie znajdzie na ziemi idealnych warunków, umożliwiających zachowanie ewangelicznej moralności. Doświadczenie pokazuje, że w sferze seksualnej (bardzo plastycznej i przez to podatnej na kształtowanie) brak wysiłku w przewyciężaniu grzechu prędzej ugruntuje złe nawyki (lub doprowadzi do nałogu) niż pomoże w procesie stopniowej poprawy. Gdy się już raz zacznie „tymczasowo” stosować antykoncepcję trudno jest potem zrezygnować z obranej drogi, ciągle można przedłużać stan tymczasowości, gdyż zawsze znajdują się jakieś „ważne powody” ku temu. Surowość wyrażona w zakazie stosowania antykoncepcji ma na celu uchronienie małżonków przed cierpieniem, które może pojawić się w ich związku, gdy któraś ze stron straci zdolność panowania nad swoją seksualnością. Coraz częściej słyszy się o takich małżeńskich dramatach.

Błąd duszpasterza może polegać na tym, że będzie naiwnie liczył, że sumienie człowieka bez głoszenia mu nauki Chrystusa będzie samo dojrzewało, aż odrzuci błędne poglądy. W odruchu litości może on też wyłączyć małżonków spod obowiązującego prawa moralnego dając im swoistą „licencję” na antykoncepcję w sytuacjach trudnych. Dlatego kapłani powinni dobrze rozróżnić między zdjęciem z człowieka obowiązku naprawy swego życia, a twórczym i aktywnym towarzyszeniem mu na drodze wzrostu, aż po jakimś czasie będzie zdolny do wyboru lub realizacji dobra. Duszpasterskie „prawo stopniowości” konkretyzuje się nie tylko w postawie cierpliwości i wyrozumiałości dla dojrzewającego moralnie człowieka, ale także

w domaganiu się poprawy, czasami w „żądaniu zdecydowanego zerwania z grzechem i stałego podążania ku pełnemu zjednoczeniu z wolą Boga i jego miłosnymi wymaganiami” (VdS 3, 9). W sytuacjach, gdy trzeba uspokoić sumienie dręczone silnym poczuciem winy, nie dokonuje się to poprzez przyzwolenie na antykoncepcję, ale poprzez formułowanie ostrożnych i roztropnych sądów o odpowiedzialności człowieka (por. *Humana persona*, 10). Oddramatyzowanie istniejących problemów seksualnych, konieczne w wielu przypadkach, nie ma na celu osłabienia wrażliwości sumienia, ale jest ważną metodą uzdrowienia prowadzącą do przeżycia tego co najważniejsze – miłości Boga, skierowanej osobiście do grzesznika.

Prawo stopniowości dające nadzieję

Autorzy *Familiaris consortio* a po niej *Vademecum dla spowiedników*, pomimo możliwych błędnych interpretacji, nie boją się wprowadzić w obieg życia Kościoła, w kontekście rozpatrywania problemów natury seksualnej, myślenia o człowieku stopniowo dojrzewającym do wypełnienia Bożych przykazań, a więc człowieku, który będąc na pewnym etapie rozwoju nie umie sobie jeszcze poradzić ze swoją seksualnością i z tego powodu ulega grzechowi. Prawda o ludzkim dojrzewaniu, rozumiana w duchu Ewangelii, tak naprawdę chroni katolickich małżonków, którzy chcą szczerze zachowywać naukę Kościoła, przed zwątpieniem w jej słusność, szczególnie wtedy, gdy w praktyce ich codziennego życia ze swoją seksualnością nie dają sobie radę. Będzie ona zawsze dobrze zrozumiana, gdy małżonkowie stwierdzając swoją aktualną niemoc do współżycia seksualnego zgodnego naturalnym cyklem kobiety nie zaniechają wysiłków przewyciężania tej sytuacji i tym samym będą starali się jak najszybciej powrócić do zachowania prawa moralnego. „Nie mogą [...] patrzeć na prawo tylko jako na czysty ideał osiągalny w przyszłości, lecz powinni traktować je jako nakaz Chrystusa do wytrwałego przewyciężania trudności” (FC, 34). Gdy w życiu katolickiego małżeństwa pojawi się sytuacja, że pod wpływem lęków albo trudności życiowych

ulegną pokusie i sięgną po antykoncepcję, to przed nim stoi zawsze i niezmiennie kolejny wybór – powrót do życia zgodnego z naturalnym cyklem płodności i niepłodności.

Zakończę cytatem z *vademecum* bardzo pomocnym kapłanom: „Małżonkowie chrześcijańscy są świadkami miłości Boga w świecie. Powinni zatem być przekonani, przy pomocy wiary a nawet wbrew doświadczanej słabości ludzkiej, że jest możliwe, z pomocą łaski Bożej, zachować wolę Boga w życiu małżeńskim. Jest czymś niezbędnym częste i wytrwałe uciekanie się do modlitwy, do Eucharystii i do sakramentu Pojednania, by osiągnąć panowanie nad sobą”. My, kapłani, możemy pomóc im poprzez sakrament pojednania w rozwoju cnoty czystości małżeńskiej. Nam też, podobnie jak małżonkom, potrzebne jest przekonanie, że z pomocą wiary, wbrew doświadczanej słabości jest możliwe wierne wypełnianie woli Bożej. Małżonkowie zmagający się ze swoją słabością, aby być wiernymi woli Bożej są dla nas nie tylko grzesznymi penitentami, ale i świadkami miłości Boga w świecie. Takie spojrzenie pomoże nam z miłością i z szacunkiem podchodzić do nich w konfesjonale.

Ksawery Knotz OFM^{Cap} (ur. 1965), duszpasterz małżeństw, wykładowca teologii pastoralnej, autor książki: *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*.

Andrzej Derdziuk OFMCap

SPRAWOWANIE SAKRAMENTU POJEDNANIA WOBEC SIÓSTR ZAKONNYCH

Ojcowie¹ IX Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów poświęconego życiu konsekrowanemu i jego misji w Kościele i świecie, mówiąc o jedności konsekracji i misji, zwracają uwagę na konieczność prowadzenia intensywnego życia sakramentalnego. Zapewni ono bowiem to, że osoby konsekrowane, zarówno przez swój sposób życia, jak i przez wypływające z tego działanie, będą czytelnym znakiem rzeczywistości nadprzyrodzonej. W orędziu wymienia się na pierwszym miejscu sakrament pojednania, który jest spotkaniem w Kościele z Bogiem miłosiernym². W wypowiedziach papieskich ten temat często powraca jako wezwanie do odnowy rozumienia i sprawowania sakramentu pokuty³. Niniejsze opracowanie ma na celu ukazanie praktycznych wskazań dotyczących sprawowania tej posługi i naświetlenie niektórych przypadków spotykanych w konfesjonale.

¹ Artykuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 8/1996, s. 49-68.

² Por. Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego, rozdz. IV, [w:] „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1/1995, s. 45.

³ Por. Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984; tenże, *Przemówienie do zakonników i zakonnice*, Kielce 4. 06. 1991.

Miejsce sakramentu pojednania w życiu osób konsekrowanych

Istotą powołania zakonnego jest całkowita konsekracja człowieka oddającego się Bogu nade wszystko umiłowanemu na służbę poprzez publicznie złożoną profesję rad ewangelicznych. Życie konsekrowane jest darem Bożym, darem Odkupienia wysłużonym i zapoczątkowanym przez Chrystusa. Jezus pozostaje nieustannie aktualną formą życia konsekrowanego przez swą doskonałą czystość, ubóstwo i całkowite podporządkowanie się woli Ojca. Jest jednak dla powołanego nie tylko wzorem i zachętą, ale przede wszystkim źródłem łaski, udzielającym tego daru charyzmatycznego tym, których sam wybrał i sam ich umacnia łaską Ducha Świętego⁴. Życie zakonne jest włączone w Kościół, który zatwierdza formę życia i kieruje instytucjami życia konsekrowanego oraz żywi je w sposób sakramentalny. Aby osoby konsekrowane mogły spełnić swoje zadania, otwierając się na obfitą łaskę Bożą, winny gorliwie korzystać z sakramentów. Najistotniejszym jest Eucharystia, w której zakonnicy i zakonnice spotykają Zmartwychwstałego Pana, słuchają Jego instruktywnego i niosącego łaskę Słowa, łączą się ze wspólnotą Kościoła wspólnie z Chrystusem ofiarując siebie Ojcu.

Sakramentem odnawiającym życie duchowe, którego to życia dawcą i twórcą jest Bóg, jest sakrament pojednania i pokuty. Posługa spowiednika jest w tym przypadku normalnym przejawem troski duszpasterskiej – jest tak samo potrzebna każdej osobie i obejmuje pomoc świadczoną jednemu człowiekowi przez drugiego w mocy jego wyposażenia przez łaskę sakramentu kapłaństwa. Trzeba jednak dostrzec specyficzność sprawowania sakramentu wobec siostr zakonnych, nie w jakości teologicznej, lecz w sposobie podejścia i oczekiwaniach z nim związanych. W wielu wypadkach pokrywają się one z tym, co określa się jako spowiedź z pobożności, którą prak-

⁴ Por. Synod Biskupów, IX Zgromadzenie Zwyczajne, *Życie zakonne i jego posłannictwo w Kościele i świecie. Instrumentum laboris*, Watykan 1994, nr 42.

tykuje wielu świeckich. Jest ona tu jednak czymś innym zarówno z racji częstotliwości odbywania, jak i specyfiki życia we wspólnocie zakonnej.

W związku z tym trzeba być odpowiednio przygotowanym teologicznie i psychologicznie do pełnienia tej posługi. Z pewnością konieczne jest pewne doświadczenie, zarówno w pracy duszpasterskiej jak i w samym przeżywaniu powołania zakonnego. Wymaga to zatem określonego wieku i stażu. Jedną z ważnych dziedzin wiedzy teologicznej, bardzo użyteczną dla spowiednika, jest teologia duchowości. Kapłan spowiadający siostry zakonne winien znać nie tylko ogólny zarys duchowości chrześcijańskiej, ale także zapoznać się z duchowością zgromadzenia, z którego one pochodzą. Wiedza o etapach rozwoju życia duchowego i orientacja w praktyce rozeznawania duchów są nieodzownym wyposażeniem intelektualnym i duchowym kapłana, kierownika dusz Bogu poświęconych.

Nie należy się zbyt bać spowiadania, ale też nie można przesadnie wierzyć w swoje umiejętności i wrodzony dar kierownictwa oraz pocieszania. Ciągłe bowiem trzeba pamiętać, że całe to wydarzenie dokonuje się na płaszczyźnie wiary i przekracza zwykłe spotkanie dwojga osób. Bez obecności Chrystusa, działającego w sakramencie, ludzkie zabiegi stają się tylko nieudolną magią słów.

Podstawowym elementem przygotowania do tej posługi, już po otrzymaniu święceń i posiadaniu upoważnienia do spowiadania, jest gorliwa modlitwa będąca znakiem zarówno prowadzenia pogłębio- nego życia duchowego jak i odpowiedzialności za powierzona posługę. Wrażliwość na działanie Ducha Świętego, który działa w sakramencie pokuty, wymaga od spowiednika stałej modlitwy, kontem- plującej dzieło odkupienia i działanie Boga w sercach ludzi. Konieczność modlitwy i prośby o modlitwę innych jest znakiem pokory i potężnym środkiem nabycia psychicznej odporności. Trzeba bowiem pamiętać, że spowiednik podejmujący się prowadzenia kogoś w ży- ciu duchowym na stałe, bierze na siebie odpowiedzialność za jego duchowy rozwój. Nie jest to takie łatwe i trzeba się liczyć z niepo- wodzeniami. Dobry spowiednik winien się głęboko wczuwać w sy- tuację swoich penitentów, pozostając jednak w pewnym dystansie,

tak by zachowując pewną niezależność mógł służyć obiektywnym spojrzeniem kogoś bardzo bliskiego, ale zarazem stojącego obok. To bardzo istotne, by spowiednik, będąc zaangażowanym, miał świadomość, że może żyć bez penitenta – penitenci nie mogą być koniecznym uzupełnieniem jego egzystencji na płaszczyźnie emocjonalnej. Nie musi on ich koniecznie potrzebować. Gdy dzieje się inaczej, przestaje on sprawować swoją posługę owocnie.

Określenie specyficznych cech psychiki kobiecej

Postulatem nieustannie powtarzanym w nauczaniu papieskim jest konieczność ciągłego dokształcania się i studiowania dokumentów Kościoła oraz książek z zakresu teologii moralnej⁵. Trzeba tu koniecznie wziąć pod uwagę nauczanie papieskie na temat godności kobiety, zawarte w Liście apostolskim *Mulieris dignitatem* z 1988 roku, Orędziu na Światowy Dzień Modlitw o Pokój (1995), oraz znać „List do kapłanów na Wielki Czwartek 1995” i wydany 10 VII 1995 „List do kobiet”. Kapłan winien zachowywać szacunek dla godności kobiet, dostrzegając ich specyficzne przymioty i respektując obdarzenie ich przez Boga innym powołaniem. Jan Paweł II stwierdza: „Kobieta bowiem właśnie poprzez poświęcanie się dla innych każdego dnia wyraża głębokie powołanie swego życia. Być może bardziej jeszcze niż mężczyzna widzi człowieka, ponieważ widzi go sercem”⁶. Najpełniejszym wyrazem tej godności i tego powołania jest Matka Najświętsza⁷.

By spowiedź sióstr zakonnych mogła spełnić swoją rolę, spowiednik winien być bliżej zapoznany z teologią życia konsekrowanego i psychiką kobiecą. Należy zwrócić uwagę na ogromną wrażliwość zakonnicy wynikającą z kobiecej drobiazgowości i pogłębianą przez

⁵ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 29.

⁶ Jan Paweł II, „List do kobiet”, Watykan 1995, nr 12.

⁷ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, Watykan 1988, nr 5.

dążenie do doskonałości wyrażające się w systematycznej pracy nad sobą. Wrażliwość ta, konieczna do prowadzenia pogłębionego życia duchowego, może być przyczyną niemałych trudności, gdy przerozdi się w przewrażliwienie i zbytne koncentrowanie się na sobie. Zadaniem spowiednika jest właściwe pokierowanie penitentką zmierzające do ukazania jej obiektywnych kryteriów rozeznawania swej sytuacji i uwrażliwiania na wymiar społeczny. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo dużego egocentryzmu, który przez pracę nad sobą nie tylko nie jest eliminowany, ale wzmacniany⁸. Zakonnica zapatrzona w swą przyszłą świętość może już intencjonalnie jej doświadczać i może się jej wydawać, że powinna zwracać uwagę tylko na to, jak być świętszą. Świętość nie polega jednak na perfekcyjnym spełnianiu praktyk religijnych, ale na doskonałości w miłości, która jest zakorzeniona w pokorze. Może bowiem się zdarzyć, że ktoś jest prawie doskonały, ale nie można z nim wytrzymać. Jeżeli mówimy o kimś: „dobry zakonnik”, „dobra zakonnica”, a jednocześnie można u niego dostrzec stałą postawę braku miłości i pracowitego poświęcenia się dla innych, to ta doskonałość jest tylko formalna, a nie rzeczywista. Kryterium stanowi tutaj fakt, że nie ma wyjątków od miłości. Jeżeli widoczne jest lekceważenie choćby tylko niektórych osób, nie można mówić o świętości.

Kolejną cechą psychiki kobiecej jest naturalna potrzeba oparcia w kimś. Sytuacja spowiedzi jest niekiedy jedyną okazją do znalezienia osoby, której się ufa, wobec której można czuć się bezpieczną i godną zainteresowania⁹. W związku z tym rodzi się szczególna więź, w której penitentka przywiązuje się do spowiednika, oczekując od niego pokierowania jej sprawami i niejako przejęcia odpowiedzialności za jej życie. Stawia to spowiednika w kłopotliwej sytuacji, ponieważ nie może on znać wszystkich realiów codziennego życia sióstr, a tym bardziej ingerować w rytm życia wspólnoty zakonnej. Ponad-

⁸ Por. J. Bar, *Przewodnik dla spowiedników zakonnic. Wskazania prawne i duszpasterskie*, Warszawa 1986, s. 19.

⁹ Por. tamże, s. 20.

to gdyby spowiednik postępował w ten sposób, zamiast pomagać, właściwie szkodziłby takiej osobie czyniąc ją jeszcze bardziej bierną, bezradną i niezdolną do samodzielnego rozstrzygnięcia swoich wątpliwości.

Czym innym jest zatem kierownictwo duchowe, w którym kierownik pokornie rozpoznaje drogi, którymi Bóg prowadzi wybraną osobę, a czym innym zastępowanie kogoś w samodzielnym kroczeniu drogami życia duchowego. W kierownictwie duchowym można raczej mówić o tym, że kierownik ocenia wybory dokonane przez kierowanego, określając na podstawie kryteriów obiektywnych i znajomości penitenta to, czego on dokonał. Tylko w nielicznych wypadkach można podsuwać propozycje i rozstrzygnięcia. Poza przypadkami przestrzegania przed złem i błędem wypada to czynić w formie sugestii podkreślającej wolność wyboru ze strony penitentki. Z pewnością jest nadużyciem takie prowadzenie, w którym nie rozpoznając specyficznych darów i charakteru penitentki spowiednik narzuca jej jakiś schemat wyczytany bądź też przez siebie przeżywany. Oczywiście te uwagi nie dotyczą proponowania i wymagania stosowania przez kierowanych powszechnych i podstawowych zasad życia duchowego. Spowiednik może stać się przedmiotem emocjonalnego przywiązania zakonnicy i przysłonić sobą Osobę Chrystusa.

W psychologii mówi się o mechanizmie przeniesienia, gdy ktoś mało odporny psychicznie przenosi swe uczucia na spowiednika oczekując od niego zbyt wiele zarówno w zakresie rozwiązywania własnych problemów, jak i w sferze zainteresowania swoją osobą. Objawia się to niekiedy pewną pretensjonalnością i zbytym przywiązaniem, które można rozpoznać po dążeniu do poufałości, a czasem poprzez pewną wyczuwaną agresję.

Zjawiskiem spotykanym niekiedy jest jednostronne naświetlanie przez penitentki problemów przeżywanych we wspólnocie¹⁰. Subiektywne relacje zaangażowanych w daną sytuację osób wzajemnie się

¹⁰ Por. tamże.

wykluczają i łatwo mogą wprowadzić spowiednika w błąd. W takich wypadkach należy ostrożniej wydawać sądy, nie wyrażać swoich uczuć i powstrzymać się od podejmowania decyzji, gdyż można spowodować dużo szkód. Ukazując nadprzyrodzoną wartość cierpienia i posłuszeństwa należy odwoływać się do konkretnego doświadczenia wiary, w którym konfrontuje się penitentkę z osobą Chrystusa. Nie oznacza to, że w takiej sytuacji należy tylko powtarzać pobożne wskazania. Trzeba okazać współczucie i ubolewanie, niekiedy przyznać rację. Przecież zło istnieje obiektywnie i nie stanowi to od razu powodu do tragizowania. Należy jednak zawsze pamiętać, że mało kiedy w konflikcie jest winna tylko jedna strona, i często osoba oskarżająca jest co najmniej współwinna. Sakrament pojednania jest sądem nad grzechami i godziną miłosierdzia nad grzesznikiem, winno więc w nim być miejsce dla jasnego wypowiedzenia prawdy będącej niekiedy gorzką dla słuchającego.

Silnie odczuwane przez kobiety potrzeby bezpieczeństwa, przynależności osobowej i miłości nie znajdują u zakonnic zaspokożenia w sposób naturalny, a są jednak rzeczywiście przeżywane jako więź miłości z Jezusem Oblubieńcem¹¹. Jeżeli nie ma tej osobowej więzi przez wiarę, życie duchowe zamiera, albo się formalizuje¹². Spowiednik winien czuwać nad stymulowaniem owej więzi poprzez wskazywanie potrzeby i konkretnych dróg wyrażenia się tej miłości oraz ukazywanie zagrożeń w postaci zawłaszczania miłości, która się należy jedynie samemu Bogu. Nie można od razu dramatyzować, w przypadku odważnego przyznania się do pewnego zauroczenia inną osobą, ale należy stanowczo ukazać konsekwencję kontynuacji takiej postawy oraz domagać się zerwania kontaktów i wzmożenia wysiłków w zakresie modlitwy oraz integracji z własną wspólnotą¹³.

¹¹ Por. tamże, s. 21.

¹² „Nie można prawidłowo pojąć dziewictwa, kobiecej konsekracji w dziewictwie, bez odwołania się do miłości oblubieńczej, w takiej bowiem miłości człowiek-osoba staje się darem dla drugiego” (Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, nr 20).

¹³ Por. R. Cantalamessa, *Czystego serca*, Warszawa 1994, s. 79.

Przykładem mało personalistycznego, a przez to niewiele pomagającego w praktyce, rozumienia psychiki kobiecej są uwagi ks. prof. Stanisława Witka dotyczące kobiecości. „Kobiecość to zespół cech psychicznych uwarunkowanych czynnikami fizjologicznymi oraz realizacją wzoru społecznego, przynależnego osobie o żeńskiej konstytucji somatycznej w danej kulturze. Spowiadanie kobiet jest dla kapłana – zwłaszcza młodego – zadaniem codziennym i bynajmniej niełatwym. Ma on do czynienia z osobami o odmiennej strukturze osobowościowej, czasem doświadczonymi życiowo i posługującymi się swoistą dyplomacją wobec mężczyzn”¹⁴.

Jakże inaczej brzmią słowa Jana Pawła II dostrzegającego szczególną więź kobiecości z Matką Odkupiciela, w której możliwe jest odkrycie rzeczywistej wartości i drogi realizowania kobiecości. „W świetle Maryi Kościół widzi w kobiecie odblaski piękna, które odzwierciedla najwznioślejsze uczucia, do jakich zdolne jest serce ludzkie: całkowitą ofiarę miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczną wierność, niestrudzoną aktywność, umiejętność łączenia wnikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty”¹⁵. Spowiednik, pomagając w realizowaniu pełni człowieczeństwa, musi dostrzegać rzeczywiste zagrożenia rozwoju osobowego, ale nie może zapominać o ideale człowieczeństwa ukazanym w Bożym Objawieniu, który to ideał, dlatego że jest realny, może być celem ludzkich dążeń.

Oczekiwania sióstr dotyczące osoby i posługi spowiednika

Nade wszystko, zgodnie z logiką sakramentu, chodzi o pojednanie z Bogiem, otrzymanie rozgrzeszenia i uzyskanie na nowo łaski uświęcającej, bądź wzmocnienie jej intensywności, to znaczy wzmocnienie intensywności przeżywania rzeczywistej i obiektywnej obecno-

¹⁴ S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 290.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris mater*, Watykan 1987, nr 46.

ści Bożej w duszy penitenta. Już samo to zupełnie wystarcza i może być niejednokrotnie przedmiotem oczekiwań sióstr. Element subiektywny ułatwia to leczące spotkanie z Bogiem i tylko ubocznie może przyjmować formę pewnej psychoterapii.

Odpowiadając na ankietę, przeprowadzoną przez s. M. Czechowską w roku 1983, dotyczącą oczekiwań od spowiedników, siostry wskazały na potrzebę indywidualnego potraktowania każdej osoby i przeżywanej przez nią sytuacji. Tak postępujący spowiednik potrafi „postawić dobrą diagnozę, aplikować odpowiednie środki lecznicze i wskazać na roztropną profilaktykę”¹⁶. Zakłada to także poważne podchodzenie do materii grzechu i nielekceważenie drobnych wad oraz przewinień. Pouczenia winny być także treściwe, ale niezbyt długie i uczone, oparte nie tylko na aktualnym okresie roku liturgicznego. Warto jednak odnosić się do czytań dnia bieżącego, wskazując na słowo Boże jako rzeczywisty drogowskaz i odpowiedź na dręczące penitentki problemy.

Spowiednik nie powinien stawiać zbyt wielu pytań, a przede wszystkim nigdy nie powinien pytać o sposoby grzeszenia¹⁷. Taką drażliwą sprawą jest materia szóstego przykazania, w której ciekawość jest szczególnie niewskazana. Spowiednik winien jednak zadbać o integralność i pełność spowiedzi przez stawianie odpowiednich pytań penitentkom zbyt zamkniętym w sobie. Innym motywem takiego samoograniczenia spowiednika w zadawaniu pytań jest zwrócenie uwagi na to, by przez te pytania nie powodować wrażenia zdrady tajemnicy spowiedzi. Znając bowiem jakąś sprawę z wyznania innej siostry, można łatwo przytoczyć szczegóły, które znane są tylko nielicznym zainteresowanym. W wypowiedziach sióstr często powtarzał się postulat dyskrecji zarówno w trakcie spowiedzi, w przypadku wstawiania się za innymi siostrami i tłumaczenia ich, jak też w czasie rozmów z siostrami i wygłaszania konferencji. Do-

¹⁶ M. Czechowska, *Czego oczekują siostry zakonne od spowiednika?*, „Homo Dei”, 53/1984, nr 2, s. 116.

¹⁷ Por. J. Kasztelan, *Sprawowanie Sakramentu Pokuty*, Kraków 1993, s. 93.

tyczy to zwłaszcza korzystania z wiedzy uzyskanej z wyznań sióstr¹⁸. Oddzielną kwestią jest ingerowanie w życie wspólnotowe i wpływanie na decyzje przełożonych. Takie sprawy nie powinny mieć miejsca. Odnośnie do dyskrecji penitentów Ojciec Święty Jan Paweł II przypomina, że penitent może z własnej woli i bez szkodenia innym powiedzieć poza spowiedzią z czego się spowiadał. „Jest jednak rzeczą oczywistą, że powinien ze swej strony zachować milczenie na temat tego, co spowiednik – ufając jego dyskrecji – powie mu w czasie spowiedzi sakramentalnej. Wynika to z charakteru samej spowiedzi, obowiązku swoistej wzajemności i lojalności wobec spowiadającego kapłana”¹⁹.

Kapłan w konfesjonale, spełniając posługę sędziego, powinien być wymagający. Według trafnego powiedzenia Bernanosa powinien być „solą ziemi, a nie jej cukrem”. Takie też są oczekiwania penitentów, pragnących „zapłacić” za swój grzech i ponieść jego konsekwencje. Z jednej strony, mają do tego prawo. Spowiedź nakłada przecież zobowiązanie do odprawienia pokuty. Z drugiej zaś, należy unikać wrażeń, jakoby to swoim własnym trudem mogli się obmyć z grzechu, nie pamiętając o ogromie miłosierdzia Bożego. Akceptacja dla grzesznika winna się łączyć ze stanowczym potępieniem grzechu. Mimo powstających niekiedy oporów psychologicznych spowiednika i niezrozumienia ze strony penitentki, jest to przejawem większej miłości, niż utrzymywanie kogoś w przekonaniu, że nie jest on zdolny do większych rzeczy. „Miłość ojcowską kapłana powinna cechować cierpliwość i łagodność, co nie wyklucza ojcowskiej stanowczości i jasnego przedstawienia wymagań moralnych”²⁰. Każdy spowiednik jest tylko sługą Boga, który okazał Swoją sprawiedliwość w Męce Chrystusa, ukrzyżowanego za nasze grzechy. Konfrontowanie penitenta z Chrystusem Ukrzyżowanym ukazuje powagę grzechu i szansę powstania.

¹⁸ M. Czechowska, dz. cyt., s. 119.

¹⁹ Jan Paweł II, Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej *Tajemnica spowiedzi świętej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 5/1994, s. 21.

²⁰ Z. Sujkowski, *Służba spowiednika*, [w:] *Pokuta i sakrament pojednania we wspólnym Kościele*, Poznań 1985, s. 40.

Warto przytoczyć fragment przemówienia Ojca Świętego do członków Penitencjarii Apostolskiej, które można też odnieść do osób podejmujących życie konsekrowane: „niech miłosierdzie będzie tym większe, im większy jest upadek moralny penitenta. A jeżeli spowiadającym się jest kapłan, bardziej upokorzony z powodu swoich win od penitentów świeckich, i być może łatwiej ulegający zniechęceniu w obliczu profanacji własnej godności, pamiętajmy, że «*Dominus respexit Petrum*» (Pan spojrział na Piotra), tego Piotra, który kilka godzin wcześniej otrzymał kapłaństwo i niedługo potem upadł – i tym miłującym spojrzeniem Chrystus w jednej chwili wy dobył go z przepaści”²¹. Potrzeba umiłowania zarówno sprawowania sakramentu jak i umiłowania grzeszników, i gorącego pragnienia pojednania ich z Bogiem. Taka świadomość może być tylko owocem osobistej przyjaźni z Chrystusem i codziennego karmienia się Słowem Bożym.

Siostry zakonne oczekują, by w sakramencie pokuty były zrozumiane i przyjęte, by otrzymały zachętę i pomoc do trwania w powołaniu. Zakłada to spełnienie oczekiwań dotyczących osobowości spowiednika. Do takich walorów osobowościowych należą: wyrozumiałość, cierpliwość, pobożność, świętość, autentyczność, mądrość, doświadczenie życiowe, roztropność, delikatność, otwartość²². „Psychologiczny talent spowiednika może ułatwić wyznanie penitentom nieśmiałym, wstydliwym bądź małomównym. Wrażliwego i pełnego chrześcijańskiej miłości kapłana znamionuje intuicja, umiejętność wyprzedzania faktów i przywracania wewnętrznego spokoju”²³. Ważną rzeczą jest też systematyczność i punktualność spowiednika, by nie zaniedbywał regularnego przychodzenia. Nie powinien jednak uzależniać od siebie penitentek i martwić się z powodu krótkich przerw w spowiadaniu. Niekiedy dobrze jest dać okazję spowiedzi u innego spowiednika.

²¹ Jan Paweł II, Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, „*L'Osservatore Romano*” (wyd. pol.), 5–6/1993, s. 44.

²² Por. M. Czechowska, dz. cyt., s. 118.

²³ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska*, s. 44.

Sposób sprawowania sakramentu

Samo sprawowanie sakramentu ma wielką wagę, chodzi bowiem nie tylko o ważność w sensie formalnym, ale także o wzbudzenie atmosfery wiary i wzajemnego zaufania. Dobrze jest używać formuły pozdrowienia penitenta przewidzianej przez *Obrzędy Pokuty*. Przez tę krótką modlitwę kapłan, wzywając Imienia Bożego, zachęca penitenta, ale przede wszystkim wzywa pomocy Bożej, tak przecież potrzebnej. Należy koniecznie wymagać wstępnych pozdrowień ze strony penitenta, gdyż to przynależy do liturgii sakramentu i wprowadza w jego religijny wymiar. Oczywiście dotyczy to przede wszystkim spowiedzi zwyczajnej, odbywanej regularnie.

Kapłana winna cechować powaga należąca do sprawowania sakramentu. Niekiedy sytuacja sprawi, że pojawi się radość niekoniecznie mistyczna, lecz to także zależy od stopnia zażyłości i czasu wzajemnej znajomości. Mimo wszystko nie należy polecać zbyt dużej zażyłości ze względu na samą specyfikę spowiedzi, jak i ze względu na psychikę kobiety, która jest wrażliwa i bardzo łatwo może ją zrazić nieprzemysłany gest lub słowo spowiednika.

Postawa spowiednika winna być nacechowana ojcowską wrażliwością na potrzeby penitentki, daleką jednak od paternalizmu i rozczulania się. W sakramencie pojednania spotykają się dorosłe osoby, obarczone najczęściej odpowiedzialnymi obowiązkami, i tak winny być traktowane. Spowiednik winien sobie uświadamiać swoje ojcostwo, które jest udziałem w zatroskaniu Boga o każdego grzesznika. Właśnie ten udział w miłości pasterskiej Jezusa pozwala na zachowanie spokoju w obliczu niepowodzeń i pokory w przypadku pięknego rozwoju duchowego penitentki. To Bóg jest tym, który daje wzrost, przy współudziale słabych ludzi. Postawa ojcowska daleka jest od pobłażliwości, która nie mobilizuje, a niekiedy może rozzułwać. W „Liście do kapłanów na Wielki Czwartek 1995 roku” Ojciec Święty napisał: „Tak więc matka i siostra, są to dwa podstawowe wymiary odniesienia kapłana do kobiety. Jeżeli to odniesienie jest wypracowane w sposób szczery i dojrzały, kobieta nie znajduje szcze-

gólnych trudności w kontaktach z kapłanem. Nie znajduje na przykład trudności, by wyznawać swoje przewinienia w Sakramencie Pojednania”²⁴.

Niektóre sytuacje spotykane w konfesjonale

Niekiedy można się spotkać z osobami, u których wyczuwa się braki formacyjne. Polegają one na nieświadomości celów życia zakonnego oraz niezrozumieniu wymagań życia duchowego. Trudno jest przekazać za pośrednictwem konfesjonału teologię życia konsekrowanego, niemniej jednak należy to czynić uwrażliwiając na rzeczywistość konsekracji i przynależności do Boga poprzez śluby. Spowiednik sam winien się zapoznać z konstytucjami zgromadzenia sióstr, które spowiada, by zorientować się w specyfice duchowości i akcentach pracy wewnętrznej. Bardzo ważną rzeczą, oprócz spowiedzi z grzechów, jest wyznawanie przedmiotu pracy nad sobą. Mogą to być postanowienia rekolekcyjne, odnawiane podczas dni skupienia, lub zwracanie uwagi na doraźne problemy, które winny także być przedmiotem szczegółowego rachunku sumienia, medytacji i postanowień z rozmyślenia. Probierzem życia duchowego jest pokora, która nie zniechęcając się, wciąż pozwala ufać łasce Bożej. Święta Teresa z Lisieux ilustruje taką sytuację przykładem małego dziecka, które nie umiejąc chodzić wspina się niezmiernie na schody i prosi o pomoc, tak, że otrzymuje ją od Tego, który schodzi z góry, by je zanieść na swych rękach.

Niezmiernie ważną sprawą jest zdrowe i pełne serdeczności nabożeństwo do Matki Bożej i świętych. Winno ono ukazywać pozytywne wzorce osobowe, możliwe do naśladowania, oraz zapewniać ufność w przemożne orędownictwo w niebie. Przyjaźń ze świętymi jest prawdziwą szkołą świętości i znakiem zrozumienia istoty Kościo-

²⁴ Jan Paweł II, „List do kapłanów na Wielki Czwartek 1995”, Watykan 1995, nr 5.

ła w tajemnicy świętych obcowania. Studiowanie żywotów świętych jest nie tylko „kopalnią” budujących przykładów, ale przede wszystkim możliwością spotkania konkretnych ludzi, mających swoje porażki i zwycięstwa, doznających nieustannej pomocy Bożej. Dlatego tak ważna w pracy duchowej jest systematyczna lektura religijna w ramach czytania duchownego. Nie jest to tylko czcigodny element tradycji, ale praktyka bardzo użyteczna, nad której egzekwowaniem spowiednik winien czuwać. Oczywiście dotyczy to także codziennej *lectio divina*, która winna być źródłem pokarmu dla życia duchowego. W związku z tym spowiednik, sam znając gruntownie Pismo Święte, winien posługiwać się słowem Bożym do przekonywania, naświetlania, upominania i zachęcania.

Odpowiedzialność za życie duchowe spoczywa przede wszystkim na penitencie, który jako wolne dziecko Boże otrzymał od Boga pewien plan życia i stosowne do jego realizacji wyposażenie. Zakłada to zatem troskę o dobrze uformowane sumienie, wrażliwe na działanie Boga we własnym życiu i potrzeby bliźnich. Przygotowanie do spowiedzi winno objąć refleksję nad życiem, oświeconą modlitwą do Ducha Świętego. W dobrym rachunku sumienia chodzi o rozpoznanie grzechu, to jest zobaczenie go w całej jego brzydocie i złu wyrządzanym Bogu i samemu grzesznikowi. Kolejnym etapem jest nazwanie grzechu, zidentyfikowanie go we własnym życiu, przyznanie się do niego i wyrażenie żalu.

Dobre przygotowanie do spowiedzi można przedstawić graficznie w kształcie trójkąta, w którym podstawa oznacza początek refleksji nad własnym życiem, a przeciwległy do niej kąt ostry ukazuje efekt rachunku sumienia wyrażający się w syntetycznym wyznaniu grzechów. Gorzej jest, gdy te proporcje zostają odwrócone: na początku brak solidnego rachunku sumienia, którego konsekwencją jest nie kończące się opowiadanie o przypadkach grzechowych. Nie jest prawdą, że wielość słów służy lepszemu wyrażeniu stanu duszy penitentki. Niekiedy ma się raczej do czynienia z sytuacją, w której możliwość opowiadania o sobie pomnaża liczbę problemów przeżywanych przez penitentkę. Głębia życia duchowego nie jest tożsama z jego skomplikowaniem. Także w tym miejscu ma zastosowanie

zasada dana przez Pana Jezusa w odniesieniu do modlitwy: *nie bądźcie gadatliwi jak poganie* (Mt 6, 7).

Zaniedbywanie codziennego rachunku sumienia winno być przedmiotem wyznania w spowiedzi, nie tyle jako uchybienie w pobożnej praktyce, ile zaniedbanie wzrostu duchowego. Niektóre penitentki powtarzają te same grzechy. U jednych wynika to z pewnej rutyny, inne zaś wstydzą się, że ciągle się coś powtarza. Spowiednik winien reagować odmiennie: jedne uwrażliwiając na miłość i cierpienia Chrystusa, innym ukazując Jego nieskończone miłosierdzie.

Dużym problemem, zwłaszcza dla młodych i pełnych zapału zakonnic, są zgorszenia „dostarczane” przez wspólnotę. Zło nie jest niczym nowym na świecie. Zgorszenia muszą przyjść, a osoby powołane do życia konsekrowanego nie mogą nabierać przekonania, że są aniołami. Ewangelia jest tak piękna, bo mówi o dobru spełnianym w kontekście zła, które je otacza: *zło dobrem zwyciężaj* (Rz 12, 21). Potrzeba pewnego zahartowania się we wspólnocie, bo świat, do którego posłane są osoby konsekrowane, nie jest idealny. Wychowanie bezstresowe jest bezużyteczne, bo nie przygotowuje do rzeczywistych sytuacji. Jeśli kogoś bardzo gorszy zło we wspólnocie, uniemożliwiając mu normalne funkcjonowanie, może to być oznaka braku powołania. Oczywiście nie można bezkrytycznie akceptować wszelkie zło, bo Pan Bóg posyła młodych ludzi do zakonów i zgromadzeń, by wnieśli tam nowy entuzjazm i niejako sprzeciw wobec zastanej sytuacji. Dysponują oni pewnym krytycyzmem, który może się przyczynić do odnowy życia wspólnoty. Winien on być jednak właściwie ukierunkowany i powinien zmierzać najpierw do przemiany wewnętrznej samych krytycznie nastawionych. Ponadto życie zakonne zawsze będzie nacechowane krzyżem, który jest tym bardziej bolesny i niezrozumiały, że pochodzi od osób najbliższych. Mówi już o tym Psalmista: *Nawet mój przyjaciel, któremu ufalem i który chleb mój jadł, podniósł na mnie piętę* (Ps 41, 10). Wyjście z tej sytuacji wskazał Bóg w Jezusie ukrzyżowanym, wydającym swoje ciało za grzeszników.

Coraz większym problemem wśród wspólnot zakonnych jest mała odporność kandydatów. Życie we współczesnym świecie powoduje narastające konflikty wewnętrzne i frustracje, będące wynikiem bądź

to nieunormowanej sytuacji rodzinnej, bądź to szybkości zachodzących przemian, bądź też w końcu uwikłania w sytuacje grzechu sprowokowane przez media. Nie wystarczy tylko podejście psychologiczne, ukazujące głębię zranień i usprawiedliwiająca defekty psychiczne i moralne. Jest to bowiem tylko postawienie diagnozy domagające się właściwej terapii i wskazania drogi wyjścia. Ukazywanie miłości Boga winno się dokonywać w kontekście zranień, które muszą być wzięte pod uwagę. Orędzie ewangeliczne dalekie jest od rozczulania się nad sobą i od życia swoim kalectwem. Jezus, wzywając do nowego życia, daje szansę jego prowadzenia. Kierowanie się nadprzyrodzoną nadzieją, jest postępowaniem często wbrew ludzkim rokowaniom i bierze swoją moc z pokornego zaakceptowania swojej kondycji psychicznej i moralnej. Osoby słabe często naiwnie wierzą, że inni nie mają prawie żadnych problemów, i są skłonne do wyolbrzymiania przeżywanych kryzysów. Potrzebują one cierpliwego wysłuchania i nie zawsze cudownej recepty, bo usiłując ją zbyt szybko zastosować, oczekują bezzasadnie szybkiego jej „zadziałania”, tym bardziej się frustrując. Warto sięgnąć do artykułu ks. Aleksandra Jacyniaka SJ, w którym podaje on 10 wytycznych i sugestii mogących mieć zastosowanie w sytuacji wychodzenia z kryzysu²⁵. Żeby pokonać kryzys, należy nauczyć się z nim żyć.

W sytuacjach uwikłania w grzech przyjmującego charakter nałogu ma się do czynienia ze skomplikowanym splotem czynników, na które nie jest łatwo znaleźć szybką radę. Cierpliwa praca z penitentem, w miarę dokładne wyjaśnianie problemu i jego uwarunkowań, zachęta do trwania w modlitwie błagalnej i mimo wszystko stawianie jasnych wymagań, mogą doprowadzić do pożądanych rezultatów. Zawsze jednak stajemy przed tajemniczym planem Boga. W wychodzeniu z nałogu chyba to właśnie jest najważniejsze: przyjąć to jako dopust, więcej – dar Bożej miłości w ten sposób doświadczającej, ale też okazującej swoje zaufanie i nigdy nie rezygnującej z człowieka.

²⁵A. Jacyniak SJ, *Kryzysy w życiu człowieka a kierownictwo duchowe*, [w:] *W kręgu kierownictwa duchowego*, t. I, Kraków 1994, s. 107-126.

Nawiązując do kwestii dyskrecji spowiednika, była już mowa o delikatnej sprawie unikania bycia stroną w konflikcie danej wspólnoty. Spowiednik tylko w ostateczności winien podejmować się mediacji między siostrami, gdyż to zagraża narażaniem tajemnicy spowiedzi. Jego zadaniem jest raczej doprowadzanie sióstr do spojrzenia bez uprzedzeń na siebie oraz na bliźniego. Tak łatwo przychodzi nam twierdzić, że doskonale znamy motywy i pobudki z jakich działają inni. Spowiednik winien zwracać uwagę na to, że konflikty rozpoczynają się w myślach, i – zgodnie ze wskazaniem św. Bonawentury – przypominać, by nie toczyć w swoich myślach dyskusji i batalii z rzeczywistymi czy wyimaginowanymi wrogami.

Problematyka spowiadania sióstr zakonnych jest zbyt rozległa, jak każda zresztą dziedzina duszpasterstwa, by można było ją wyczerpująco omówić w krótkim artykule. Należy wiele się modlić i dużo czytać, samemu prowadząc pogłębione życie duchowe. Dobrym spowiednikiem może być tylko ktoś, kto sam najpierw jest dobrym penitentem. Kolejną sprawą jest też supervizja, w której zaufanemu i doświadczonemu kapłanowi przedstawiamy nasze wątpliwości i rozstrzygnięcia, poddając je ocenie i prosząc o światło. Pytanie o pewne ogólne zasady oraz konkretne przypadki, bez niebezpieczeństwa naruszenia tajemnicy spowiedzi, jest nie tylko czymś stosownym, ale na pewnym etapie koniecznym. Formacja stała kapłanów winna przejawiać się w ciągłym uczeniu się przez lekturę i wymianę doświadczeń.

Spowiedź sióstr jest pewnym powołaniem w powołaniu, do którego się dojrzewa i w którym można odnaleźć swoje szczęście. Może stać się wielkim darem dla spowiednika będąc inspiracją do uwrażliwiania swego sumienia, zapewnienia sobie skarbcza modlitw, ćwiczenia się w cierpliwości oraz prowadzenia systematycznie pogłębianego życia w przyjaźni z Chrystusem Oblubieńcem i Pasterzem dusz.

Andrzej Derdziuk OFM Cap (ur. 1962), dr hab., prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, rektor Wyższego Seminarium Duchownego Kapucynów w Lublinie, spowiednik, konferencjonista. Opublikował m.in.: *Aretologia konsekrowana* oraz *Szata świadectwa*.

Ks. Mirosław Cholewa

SPOWIADANIE KANDYDATÓW DO KAPŁAŃSTWA

Spowiadanie kandydatów do kapłaństwa stanowi specyficzną posługę z kilku powodów. Najpierw z tej przyczyny, że środowisko seminarium duchownego – ze wszystkimi konsekwencjami, jakie z tego wynikają dla osobistej formacji kleryków i dla relacji z innymi – jest specyficzne. Dalej należy uwzględnić kontekst celibatu, święceń i posługi, którą w przyszłości będą oni pełnili, w tym też spowiadania i formacji sumienia innych wiernych. Wreszcie w podejmowanej formacji ludzkiej i duchowej kandydatów trzeba brać pod uwagę ich sytuację duchową, psychiczną i społeczną, w zależności od środowiska, z jakiego przyszli do seminarium.

Jako rozpoczęcie posługi stałego spowiednika wobec danego kleryka należy rozumieć jego prośbę o taką pomoc skierowaną do danego księdza. Wraz z tą decyzją seminarzysty i zgodą na podjęcie takiej posługi ze strony spowiednika nawiązuje się pewien rodzaj duchowej więzi pomiędzy nimi, który ma swoje znaczenie dla przebiegu całego procesu nawrócenia i dojrzewiania w wierze penitenta. Potwierdzeniem dla tej obopólnej decyzji powinno być zobowiązanie do codziennej, wzajemnej modlitwy wstawienniczej, ażeby w tej relacji dawać dostęp Duchowi Świętemu, który jest pierwszym kierownikiem sumień.

W Wyższych Seminarium Duchownych praca formacyjna z klerykami przebiega dwutorowo. Jeden aspekt tej pracy stanowi *forum*

internum, drugi zaś *forum externum*¹. W większej części są one wyraźnie rozdzielne, ale przynajmniej częściowo na siebie nachodzą. Pierwszy dotyczy posługi ojców duchownych i spowiedników w sprawach życia duchowego², drugi odnosi się do wychowawców zewnętrznych (rektora, prefektów) w sprawach dyscyplinarnych i administracyjnych. Oba te wymiary wzajemnie się warunkują i uzupełniają, ale stanowią całkowicie odrębne zakresy kompetencji w kwestii decyzji dotyczących rozeznania powołania. Z tego powodu spowiednicy seminaryjni nie powinni podejmować działań dyscyplinarnych, np. prefektów, a z kolei wychowawcy zewnętrzni nie powinni wchodzić na *forum internum* i spowiadać kleryków³, choć jest wskazane, by często rozmawiali z nimi i dzięki temu mieli osobisty kontakt.

Jeszcze jedno rozróżnienie dotyczy posługi stałych spowiedników spoza seminarium a posługi ojców duchownych. Wprawdzie jedni i drudzy są mianowani przez biskupa w seminariach diecezjalnych lub przez wyższego przełożonego w zakonach, lecz ich kompetencje są różne. Posługa spowiedników dotyczy przede wszystkim formacji sumienia kleryków poprzez sakrament pokuty i pojednania⁴. Natomiast ojcowie duchowni też spowiadają kleryków, ale ponadto pełnią rolę kierowników duchowych odpowiedzialnych za rozeznanie powołania kandydatów do celibatu i kapłaństwa, wdrażanie w praktyki ascetyczne i życie duchowe, towarzyszenie seminarzystom w ich codziennych problemach życiowych i formacyjnych⁵.

Przyjrzyjmy się niektórym bardziej istotnym aspektom postawy spowiedników seminaryjnych, aby pełniona przez nich posługa była bardziej owocna. Mówiąc o spowiednikach, w pierwszej kolejności odnosimy ten termin do ojców duchownych, ale większość uwag

¹ Zob. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (RFIS)*, 29; Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis* (PDV) 66.

² Zob. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 64, 142 § 2, 966.

³ KPK kan. 240 § 1; kan. 630 § 1, § 4, § 5; kan. 984 § 2; kan. 985.

⁴ KPK kan. 240 § 1; RFIS 55; RIS 108, 111.

⁵ *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, RIS 22, 107, 170, 185.

dotyczyć może również księży spoza grona zarządu seminarium, którzy sprawują wobec kandydatów do kapłaństwa posługę sakramentu pokuty i pojednania.

Dyskrecja

Zamknięte środowisko, jakim jest seminarium, ma swoje pisane i niepisane prawa. Bardzo łatwo mogą się w nim rodzić plotki, podejrzenia o niedyskrecję i brak zaufania. Aby zdobyć zaufanie i otwartość penitentów, spowiednik w seminarium musi być człowiekiem bardzo dyskretnym, który dochowuje nie tylko tajemnicy spowiedzi, ale również zachowuje pełną dyskrecję rozmów z klerykami⁶.

Ojciec duchowny, jeśli chce zachować bliski, duchowy kontakt z klerykami, musi zdecydować się na pewien rodzaj samotności i dystansu wobec innych wychowawców seminaryjnych, żeby nie dawać nawet pozoru niedyskrecji. Struktura seminaryjna zazwyczaj tak jest pomyślana, że ojcowie duchowni nie biorą udziału w sesjach wychowawczych i profesorskich, na których omawiane są sprawy personalne. Jeśli w tradycji danego seminarium, dla lepszego rozeznania sytuacji, przewidziany jest ich udział w sesjach, to jedynie jako „nie-mi świadkowie” bez prawa głosu.

Także nieformalne kontakty ojców duchownych z innymi wychowawcami powinny być bardzo ograniczone i sporadyczne. Gdyby było inaczej, może to rodzić podejrzenia u kleryków, czy w czasie przyjacielskich pogawędek z innymi wychowawcami, ojciec duchowny nie wypowiada swoich nieoficjalnych opinii o seminarzystach.

Dyskrecja ojca duchownego zakłada również i to, że nie będzie wchodził w inną rolę wobec kleryków niż ta, która wynika z posługi kierownictwa duchownego. Chodzi o to, aby zachować w seminarium wyraźny i jednoznaczny rozdział pomiędzy *forum internum* i fo-

⁶ KPK kan. 220, kan. 240 § 2; kan. 983 § 1; kan. 1051 § 2; PDV 66; RIS 108; por. Katechizm Kościoła Katolickiego 1467.

rum externum, a także podział kompetencji tzw. wychowawców wewnętrznych oraz zewnętrznych. Jednocześnie nie można zapominać o tym, że wychowawcy seminaryjni stanowią jeden zespół i przy sprawowanych różnych funkcjach nie może między nimi panować duch rywalizacji.

Dyskrecja jest też wskazana ze strony penitenta, ażeby z szacunkiem i powagą traktować nie tylko spowiedź, ale też rozmowy duchowe. Dzięki temu tworzy się właściwy klimat wokół spraw duchowych i spraw sumienia. Natomiast wyśmiewanie rozmów w gronie koleżeńskim i żarty ze spowiedzi nie będą pomagać samym klerykom w głębszym ich przeżywaniu.

Z tematem dyskrecji łączy się również procedura dopuszczania do posług i święceń. W niektórych seminariach wyrażenie aprobaty ze strony ojca duchownego dokonuje się jedynie wobec zainteresowanego kandydata, zaś w innych seminariach rektor wprost zadaje pytanie kandydatowi, czy uzyskał on aprobatę ojca duchownego.

Dostępność (nie skąpić czasu)

Zdobyć zaufanie kleryków można tylko wówczas, gdy ojciec duchowny podejmuje swoją posługę z pełnym zaangażowaniem⁷. Nie można pełnić jej połowicznie, bardziej angażując się w inne sprawy pozaseminaryjne, na przykład robiąc karierę naukową lub kościelną kosztem seminarzystów, albo też wydzielając „swoje czas osobisty”. Seminarzyści szybko to wyczuwają, że ojciec duchowny żyje czymś innym i niechętnie będą przed nim otwierali swoje sumienia.

Ojcem duchownym jest się albo 7 dni w tygodniu i 24 godziny na dobę, albo nie jest się nim wcale. Oznacza to, że należy być naprawdę dostępnym dla kleryków, zarówno w sensie czasowym, jak i w sensie psychicznego zaangażowania. Dla spowiednika nie może być ważniejszych spraw i dzieł niż ten oto żywy człowiek, który prosi go

⁷ Zob. RIS 170.

o rozmowę lub spowiedź. „Przepraszam, że przeszkadzam” – jeśli to stwierdzenie pojawia się często w ustach seminarzystów w kontakcie ze spowiednikiem, należałoby zweryfikować, czy w postawie wewnętrznej jako ojca duchownego nie ma ukrywanej tendencji skąpienia czasu dla kleryków. Być może wyczuwają oni, że „przeszkadzają” swojemu kierownikowi duchowemu zajętemu innymi „ważnymi sprawami”.

Dla zachowania pewnego porządku dobrze jest określić każdego dnia czas, kiedy są prowadzone rozmowy duchowe z klerykami, a kiedy jest on zarezerwowany na spowiedź (najlepiej o stałej godzinie w ciągu dnia). Jednak życie jest bogatsze niż wszelkie wcześniejsze ustalenia i zdarzyć może się tak, iż kleryk przyjdzie o innej porze, ponieważ w czasie zarezerwowanym przez spowiednika na sprawowanie sakramentu pokuty miał inne zajęcia zlecone przez przełożonych. Ze strony spowiednika potrzeba więc elastyczności w podejściu do godzin spowiadania, żeby seminarzyści bez lęku mogli o nią prosić. Tym bardziej, że sposób, w jaki odbywa się spowiedź w seminarium i postawa spowiednika bardzo wpływają na kleryków, a w przyszłości na ich posługę jako spowiedników. Czy nie jest tak, iż brak dyspozycyjności i niechęć prezbiterów do spowiadania mają niekiedy swoje źródło w tym, że z podobną sytuacją wobec siebie spotkali się w seminarium?

Najlepiej, gdy spowiedź odbywa się w konfesjonale, np. w kaplicy lub w specjalnym pokoju spowiedzi, gdzie spowiednik codziennie w odpowiednim czasie czeka na penitentów i nie potrzeba specjalnego umawiania się. Dzięki temu seminarzyści mogą wcześniej planować swoją spowiedź, pewni, że będą ją mogli bez przeszkód odbyć. Zazwyczaj odbywa się ona co dwa tygodnie i dobrze, żeby taką regularność zachować ze względu na systematyczność formacji sumienia.

Dostępność oznacza nie tylko dawany czas, ale również dawaną uwagę i dawane serce w relacji z seminarzystami, zgodnie z zasadą: „gdzie skarb twój, tam serce twoje”. Wszelkie zaangażowania poza-seminaryjne muszą być podporządkowane posłudze w seminarium i w żadnym wypadku nie mogą z nią kolidować. Jeśli taka kolizja

występuje, to konieczna jest rezygnacja z tych spraw na rzecz posługi wobec kleryków.

Ale dostępność i otwartość na kontakt zakłada zarazem pewne granice, zwłaszcza wobec seminarzystów, którzy szukaliby nadmierne częstego kontaktu z ojcem duchownym – przy każdym przeżywanym stresie i trudności. Ważne, by alumn także samodzielnie stawił czoła trudnościom i niósł codzienne ciężary, co daje mu szansę dojrzewania.

Nikogo nie faworyzować

Dostępność oznacza także pewną równość w traktowaniu wszystkich kleryków bez wyróżniania kogokolwiek. Normalną sprawą jest, że jedni wychowankowie budzą w nas większą sympatię, inni mniejszą, a jeszcze inni wręcz antypatię. Jednak nie byłoby dobrze, gdyby to stanowiło podstawowe kryterium angażowania się w relacje i posługę z poszczególnymi seminarzystami. Jest czymś niedopuszczalnym, by ojciec duchowny miał swoich ulubionych kleryków, którym poświęca więcej czasu i uwagi, a innych pomija lub traktuje jedynie zdawkowo i „urzędowo”. Bliskie grono ulubieńców na pewno odgrodzi kierownika duchowego od pozostałych seminarzystów.

Dlatego sympatie i antypatie w relacjach z klerykami są czymś normalnym, ale nie mogą determinować posługi: nie mogą powodować dawania czasu jednym w sposób wręcz nieograniczony, a wydzielania go innym. Jeśli już dochodzi do dysproporcji w dysponowaniu czasem, to na korzyść tych, którzy rozpoczynają dopiero drogę seminaryjną lub aktualnie przeżywają różnego rodzaju kryzysy, albo są na etapie intensywnego rozeznawania swojego dalszego pobytu w seminarium.

Bywa tak, że są seminarzyści bardzo „poręczni” i chętni do załatwiania różnych spraw, np. robienia zakupów, sprzątania, organizowania jakichś akcji lub pomocni przy naprawach sprzętu komputerowego i innych urządzeń któregoś z przełożonych. Należałoby raczej unikać ze strony spowiednika czy innych wychowawców wcho-

dzenia w taki układ i zależność, gdyż może to krępować pracę z danym klerykiem lub utrudniać podejmowanie decyzji, zwłaszcza tych trudnych, jak posłanie go na urlop lub w ogóle usunięcie z seminarium. Korzystanie z pomocy seminarzystów sprawia złudne wrażenie roztaczania „parasola ochronnego” i ulgowego traktowania ich albo wręcz poczucia przez nich bezkarności nawet przy poważnych nadużyciach. Zachowanie zdrowego dystansu okazuje się ostatecznie pomocne zarówno dla formacji samych alumnów, jak i pracy wychowawców.

Nikogo nie odrzucać

Zgodnie z zasadą, że dobry pasterz szczególną opieką otacza te owce, które są poranione, należy większą uwagę okazać pogubionym klerykom. Niekiedy ci poranieni przez życie są bardziej agresywni i „sprawdzający” tych, którzy śpieszą im z pomocą, na ile ta pomoc jest bezinteresowna. Potrzeba spokojnie znosić ten stan agresji, towarzysząc penitentowi swoją modlitwą i życzliwością.

Inną kategorię stanowią klerycy zamknięci w sobie i nieufni, niekiedy dodatkowo negatywnie nastawieni do wychowawców seminaryjnych, w tym do spowiedników, przez księży lub starszych kolegów. Potrzebna jest cierpliwość i otwartość ze strony ojca duchownego pomimo wszystko. Chodziłoby o taką postawę względem kandydata, którą można sprowadzić do stwierdzenia: „jeśli chcesz, to jestem gotów ci pomagać”. Niekiedy wymaga to dłuższego czasu, by penitent zweryfikował krążące opinie i nabrał zaufania do spowiednika.

Wreszcie kolejną grupę stanowią klerycy, którzy mają mały „wgląd w siebie” i stąd wynika ich powierzchowna, zrutynizowana spowiedź. Może szczególnie wobec nich potrzeba większej cierpliwości, by delikatnie konfrontować ich ze słowem Bożym i stopniowo prowadzić do głębszej analizy swego wnętrza. Nie należy szybko się zniechęcać, wręcz przeciwnie – zauważać u kleryka nawet drobne, pozytywne znaki Bożego działania i duchowego postępu, aby to wzmacniać.

Nie zwalniać penitenta z odpowiedzialności

Odrębną kategorię stanowią klerycy niepewni swego powołania lub też ci, którym trudno jest podejmować osobiste decyzje. Widoczna jest obecnie ogólna tendencja odsuwania na coraz dalsze lata życiowych decyzji związanych choćby z celibatem. Pojawiają się też coraz częściej mało dojrzały i rozchwiani emocjonalnie kandydaci do kapłaństwa. Najchętniej oczekiwaliby oni od spowiednika, aby to on podejmował za nich decyzje dotyczące powołania i przyjmowania kolejnych posług oraz święceń. Na to, aby przejąć całą odpowiedzialność za rozeznanie powołania, spowiednikowi nigdy nie wolno się zgodzić. Wręcz przeciwnie – główny ciężar odpowiedzialności za życie i powołanie spoczywa na penitencie, ojciec duchowny jedynie weryfikuje jego rozeznanie. Poważnym nadużyciem ze strony spowiednika byłoby projektowanie z góry życia penitentów i rzutowanie na nich swoich przekonań, co do drogi powołania.

Praca z takimi niepewnymi swych decyzji klerykami powinna w pierwszej kolejności iść w kierunku poszerzania w nich przestrzeni wolności, by mogli uwalniać się od tego, co ich zniewala zewnętrznie i wewnętrznie. W drugiej kolejności potrzeba uczyć ich konkretnych zasad rozeznawania osobistego i wspólnotowego przy podejmowaniu decyzji. Pomocne może się tu okazać również duchowe towarzyszenie i weryfikowanie, potwierdzanie poprawnych, drobnych, codziennych decyzji podejmowanych przez kleryka, dzięki czemu nabiera on większej pewności w tym względzie.

Jeszcze jedną kategorię penitentów, którym trudno jest rozeznawać codzienne wybory, stanowią skrupulanci⁸. W pracy z nimi należy kierować się ogólnymi zasadami posługi wobec takiej choroby sumienia. Problem leży tutaj nie w kwestiach moralnych, ale w emocjonalnych – w lękach, jakie przeżywają w podejmowanych sprawach. Należy najpierw rozeznąć, czy skrupuły są tymczasowym stanem wynikającym z osobistego nawrócenia i w związku z tym obu-

⁸ Por. K. Trojan SJ, *Jak pomagać skrupulatom?*, „Pastores” 24/2004, s. 143-148.

dzenia sumienia, czy też jest to tendencja stała, mająca przyczynę w nadwrażliwości emocjonalnej. W pierwszym wypadku potrzeba po prostu cierpliwości i czasu, odrobinę wsparcia psychicznego oraz duchowego, bez specjalnych działań. W drugim, należałoby podejmować konkretne procedury pomocne do obniżenia poziomu lęku, prowadzące do większej równowagi emocjonalnej i dojrzałości osobowościowej. W niektórych sytuacjach wydaje się, że nie wystarczy sama posługa spowiednika i wskazana byłaby psychoterapia.

Być ojcem i matką

Właściwe ustawienie relacji ojca duchownego do kłeryka wiąże się ze znajdowaniem odpowiedniej równowagi pomiędzy stawianymi wymaganiami a ofiarowanym ciepłem i wsparciem. Nie mogą to być nadmierne wymagania, które zbyt obciążą penitenta i zniechęcą go do podejmowania pracy duchowej. Ale też nie jest dobrze, gdy wymagania są zbyt małe, gdyż nie daje to wówczas możliwości podejmowania wysiłku, przekraczania siebie i osobistego wzrostu. Znajduje to swój konkretny wyraz w wewnętrznej postawie spowiednika, w pouczeniu, jakie daje i pokucie, jaką nakłada. Z doświadczeń różnych spowiedników wynika, że dobrze, jeśli nawet stanowcze stwierdzenia ojca duchownego są udzielane w życzliwy, ciepły sposób, a pokuta ma charakter leczący, profilaktyczny lub pedagogiczny i osobiście absorbuje penitenta. Może to być odpowiedni fragment Pisma Św. do rozważenia, jakieś drobne czyny pokutne pomocne do umartwienia zmysłów lub czyny miłości pomocne w rozwijaniu dobrych predyspozycji penitenta.

Poziom tej równowagi wymagań oraz wsparcia będzie się zmieniał w miarę dojrzewania osobowego i duchowego penitenta. Potrzeba sporo czujności, by dobrze rozeznąć optymalny stan wymagań oraz wsparcia na danym etapie rozwoju kłeryka. Zwłaszcza czas kryzysów jest szczególnie ważny, gdyż weryfikuje się jego powołanie, a on sam staje wobec szansy stawienia czoła trudnościom i postępu w wewnętrznym, w tym osobowościowym, dojrzewaniu.

Pamiętajmy o ogólnych zasadach, by nie podejmować pośpiesznych decyzji w kryzysie i nie zmieniać już wcześniej podjętych, ale zmieniać się, nawracać. Oddramatyzowanie sytuacji kryzysowych, życzliwe towarzyszenie i modlitwa ze strony spowiednika mogą być znaczącym wsparciem dla seminarzysty, by mógł zyskać właściwy dystans do siebie i do sytuacji w której się znajduje, aby dobrze ją przeżyć.

Chronić się przed rutyną

Dla kompetentnego sprawowania funkcji ojca duchownego i spowiednika konieczna jest osobista formacja nie tylko na początku posługi w seminarium, lecz także i w dalszych latach podejmowanego zaangażowania⁹. Ogólną zasadę można sformułować następująco: na tyle można być dla innych ojcem, na ile jest się synem, co oznacza osobiste systematyczne korzystanie ze spowiedzi i kierownictwa duchowego. Pierwszym polem pracy spowiednika jest jego osobiste nawrócenie i podnoszenie swoich kwalifikacji duszpasterskich poprzez samokształcenie.

Im dłużej towarzyszymy klerykom w ich drodze powołania, tym więcej zdobywamy doświadczeń jako spowiednicy, ale jednocześnie tym bardziej grozi nam popadanie w schematy. Nie można zapominać, że Duch Święty, który jest pierwszym kierownikiem sumień, jest niezwykle twórczy i pragnie indywidualnie prowadzić poszczególne osoby.

Rutyna jest też w pewnym sensie „zaraźliwa”: gdy spowiednik często spotyka się ze schematycznym podejściem penitentów, to sam także zaczyna reagować schematycznie. Pomocą w przezwyciężaniu pokusy rutyny jest zachowanie czujności serca i wsłuchiwanie się w głos Boży: „czego Ty, Panie, chcesz? Co jest większym dobrem, co

⁹ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, nr 70-71, 75.

jest na większą Twoją chwałę?” Pomocą w walce z rutyną są też niekiedy sami klerycy, którzy – jeśli z kolei wyczują w spowiedniku schematyczne podejście – często otwarcie o tym mówią. W takim wypadku nie należy się bronić, ale najlepiej przyznać się do błędu, a wówczas będzie nawiązywała się głębsza i bardziej prawdziwa relacja kierownictwa duchowego.

Poznać i respektować swoje granice

Jako spowiednicy nie mamy nieograniczonych możliwości czasowych, psychicznych i duchowych. Dla dobra posługi i dobra samych wychowanków należy poznać swoje granice, aby je respektować – także gdy chodzi o siły fizyczne. Potrzeba zadbać o zdrowy odpoczynek, o osobistą modlitwę, o studium. Przemęczenie, brak równowagi między aktywnością zewnętrzną i wewnętrzną może powodować mniejszą empatię i zrozumienie wobec penitentów. Nieświadomie można wówczas przerzucać na kleryków swoje problemy, rozdrażnienie, humory i zmęczenie. Poważnym błędem jest także obciążanie seminarzystów swoimi subiektywnymi aktami pobożności lub eksperymentowanie jakimiś niesprawdzonymi nurtami formacyjnymi.

Istnieje też swego rodzaju „pojemność” serca i umysłu spowiednika – jest on w stanie przyjąć określoną liczbę penitentów na stałe kierownictwo duchowe. Przekraczanie tej „pojemności” źle rokuje dla penitentów, gdyż ojciec duchowny po prostu nie będzie ich znał i nie będzie pamiętał dynamiki Bożego prowadzenia tych osób. Można wówczas popełniać poważne błędy, dając nieadekwatne wskazania penitentom na ich etapie drogi duchowej.

Pomocą w tym, by jako spowiednik nie popaść w subiektywizm działań jest poddanie się superwizji – swego rodzaju spojrzeniu na siebie, swoją formację i posługę nieco z boku. Dobra superwizja pozwoli nie tylko właściwie zdiagnozować swoją aktualną sytuację, ale też określić swoje granice.

Współpraca z psychologiem

Posługa ojca duchownego w seminarium nie ogranicza się jedynie do spraw czysto duchowych, ascetycznych i formacji sumienia, ale dotyczy również formacji ludzkiej. W większości seminariów duchownych kandydaci do kapłaństwa przechodzą cykl badań psychologicznych. Dają one pewien obraz osobowości kleryków, pomagają wykluczyć przypadki patologiczne i określić, na ile potrzebna jest terapia czasowa w seminarium lub poza jego murami. Na tej bazie można później dalej pracować nad kształtowaniem poszczególnych sfer osobowości kandydata.

Uznanie granic oznacza dla spowiednika też uznanie ograniczeń swoich kompetencji psychologicznych. Nie można udawać, że wystarczy sama spowiedź, gdy klerykowi potrzebna jest fachowa pomoc terapeutyczna. Coraz częściej można spotkać się z sytuacjami, w których pewne wyczucie oraz samodzielnie zdobyta wiedza psychologiczna spowiednika to zbyt mało; czasem niezbędna jest kompetentna posługa psychiatryczna lub psychologiczna.

Nierzadko trafiają obecnie do seminarium kandydaci z rodzin dysfunkcyjnych i potrzeba właściwych procedur terapeutycznych, które pomogłyby przeanalizować problemy emocjonalne i psychiczne, np. alkoholowe, seksualne lub przypadki przemocy w rodzinie. Bez takiej pomocy problemy same nie znikną, a w miarę upływu czasu coraz bardziej będą wpływały na kandydata.

Aby zachować dyskrecję *forum internum*, najlepiej by potrzeba uczestnictwa w terapii danego kleryka była przez spowiednika przekazana bezpośrednio samemu zainteresowanemu. On z kolei osobiście informuje już o tym rektora seminarium i zgłasza się do terapeuty.

Aby posługa spowiadania kandydatów do kapłaństwa była w pełni owocna, należy zatroszczyć się o trzy przestrzenie w relacji między spowiednikiem a penitentem. Pierwsza to przestrzeń wiary

i wzajemnej modlitwy, jako fundament powołania, gdyż to Duch Święty jest w nas „sprawcą i chcenia, i działania”. Należy też zadbać o szczerą i otwartą relację towarzyszenia duchowego, gdyż stwarza to drugą przestrzeń – zaufania, konieczną w delikatnej pracy nad formacją sumienia. Nie można również zapomnieć o trzeciej przestrzeni – wolności, która zakłada obustronne, rzeczywiste zaangażowanie i odpowiedzialność.

Ks. Mirosław Cholewa (ur. 1957), dr teologii, rekolekcionista, redaktor naczelny kwartalnika „Pastores”, wieloletni ojciec duchowny w Wyższym Seminarium Duchownym w Warszawie. Współautor książek: *Trwać w sercu Kościoła* oraz *Służyć Panu z radością. Świadectwa o powołaniu i kapłaństwie*.

Ks. Zdzisław Kroplewski

POSŁUGA SPOWIEDZI A NAWRÓCENIE OSOBISTE KSIĘDZA

Kapłan poprzez udział¹ w sakramencie kapłaństwa urzędowego jest osobą, która jest m.in. powołana do spełniania posługi spowiedzi; jest powołany w sposób szczególny do sakramentalnej pomocy ludziom w procesie nawracania. Z drugiej strony kapłan jako przynależący do Ludu Bożego, a więc mający udział w kapłaństwie wspólnym ma też obowiązek własnego nawrócenia. Tak więc z jednej strony na mocy sakramentu kapłaństwa udziela on rozgrzeszenia innym, posiada tę władzę bez względu na stan własnego życia duchowego, a z drugiej strony to właśnie sprawowanie sakramentu pokuty zobowiązuje kapłana do większej niż innych troski o własne nawrócenie.

W tym opracowaniu zastanowię się nad tym, jakiego typu relacje powinny być pomiędzy kapłanem spowiednikiem a kapłanem penitentem. Na tym tle warto zastanowić się, na ile spełnianie kapłańskiej posługi wpływa na własne życie księdza. Opracowanie swoje będę opierał z jednej strony na informacjach z szeroko rozumianej teologii spowiadania i teologii duchowości a z drugiej strony z psychologii.

¹ Niniejsze opracowanie jest zmienioną formą artykułu o podobnej problematyce. Por. Z. Kroplewski, *Bezradni w nawróceniu*, „Pastores”, 24/2004, s. 20-28.

Wiara w miłość Boga do człowieka podstawowym elementem nawrócenia

Podstawą procesu nawrócenia jest wiara w miłość, którą Pan Bóg okazał każdemu człowiekowi. Bez tej podstawowej wiary nie jest możliwy proces nawrócenia człowieka. Człowiek bowiem, nie licząc na miłość Pana Boga jest zapatrzony w siebie, nie jest w stanie uwierzyć w to, że Bóg chce mu przebaczyć jego grzechy, że Bóg przebacza bezwarunkowo. Z jednej strony wielu ludzi przeżywając brak wiary w miłość Pana Boga może wpaść w skrupulatyzm, który chociaż ma pozory dbałości o swoje życie duchowe, to jest w rzeczywistości brakiem wiary w miłość Pana Boga. Z drugiej strony brak wiary w miłość Pana Boga może przejawiać się w arogancji wobec Niego, w braku poczucia grzechu, w widzeniu tylko w sobie samym lekarstwa na swoją doskonałość, a więc w pewnej formie duchowego egoizmu.

Miłość Pana Boga do człowieka jest podstawowym orędziem, które zostawił nam Pan Jezus. Stał się człowiekiem po to, żeby okazać miłość człowiekowi. Jest to prawda, którą każdy z kapłanów głosi nieustannie, czy to w kazaniach, czy to podczas katechezy, czy to podczas głoszonych rekolekcji. Prawda ta uwidacznia się przede wszystkim w tym, że Bóg z miłości zbawił człowieka i że jest ciągle gotowy do przebaczenia człowiekowi jego win, grzechów. Boża miłość jest nieograniczona żadnymi względami, jest nieskończona. Miłość Boga potrzebuje jedynie otwarcia się człowieka, aby się mogła się w nim bezgranicznie rozlać.

Prawda ta jest dla każdego kapłana tak prosta i oczywista, że może niestety prowadzić do tego, że staje się zbyt prozaiczna i w ten sposób zbyt odległa od własnego życia. W życiu bowiem tych, którzy o jakichś sprawach mówią bardzo często dzieje się czasami tak, że nie stosują głoszone innym prawdy i zalecenia do siebie samych. Głoszone bowiem prawdy stają się czymś codziennym i w efekcie mogą prowadzić do tego, że nie stają się impulsem do zmiany własnego życia. Udzielane innym ludziom wskazówki są jedynie narzędziem stosowanym we własnej działalności, we własnej pracy z innymi,

natomiast niestety nie stają się wskazówką dla siebie. Nie jest to zawsze zamierzona wina danego człowieka, lecz trudny do pokonania mechanizm stosowany przez wielu ludzi pomagających innym: pomoc udzielana innym nie wpływa na pomoc sobie samemu. Znane są przypadki ludzi pomagających innym, nawet z dużym powodzeniem, którzy nie potrafią rozwiązać własnych trudności, zgodnie z udzielanymi innym wskazówkami. Bycie osobą pomagającą nie oznacza bowiem automatycznie nabycie umiejętności pomagania sobie.

Psychologia zna mechanizm obronny, mechanizm samooszukiwania stosowany przez ludzi, który należy do tzw. mechanizmów dysonocjacji (rozszczerzenia pomiędzy własną aktywnością i działaniem), który jest nazywany nadmiernym teoretyzowaniem. Mechanizm ten polega na tym, że ludzie zamiast własnej zmiany stosują mówienie o niej. Może się zdarzyć, że ktoś zna bardzo dobrze mechanizmy nawrócenia, dużo o nich mówi, wyjaśnia, na czym nawrócenie polega i podświadomie uważa, że to już wystarcza, że nie ma już potrzeby zmieniania siebie. Można sobie wyobrazić kapłana, który własne nawrócenie traktuje jako mówienie o nim innym ludziom. I wcale nie jest to zaplanowane przez niego działanie, a jedynie pewien samostnie uruchamiający się mechanizm.

Aby się przed tym mechanizmem obronić warto, aby każdy z kapłanów dla własnego życia co jakiś czas uświadomił sobie podstawowe prawdy o miłości Jezusa do człowieka, które nie będą przygotowywane na konferencje dla innych, które nie będą treścią naszego nauczania, a jedynie będą służyć własnemu życiu i pogłębieniu własnej wiary w miłość Boga do mnie. Im prostsze będą te prawdy, tzn. im mniej będą zawierały „wyszukaną teologię”, tym jest większa szansa, że przenikną człowieka.

Można polecić każdemu kapłanowi, żeby co jakiś czas z wielką prostotą przypomniawsobie i przeżył następujące podstawowe prawdy ewangeliczne, co pomoże mu uchronić się przed mechanizmem teoretyzowania na temat miłości Boga i osobistego nawrócenia człowieka:

– Jezus Chrystus mnie powołał, bo spojrzał na mnie z miłością,

- pochyła się nad biedą człowieka, także nad moją ludzką i kapłańską biedą,
- przebacza grzesznikom, jest w stanie także przebaczyć mnie,
- umarł na krzyżu za grzechy człowieka, co oznacza, że umarł także za moje grzechy,
- pozostawił w końcu władzę odpuszczania grzechów kapłanom, co oznacza, że także ja jako kapłan, mam z tej władzy udzielanej mi przez innego kapłana w pokorze korzystać.

Wydaje się jednak, że te prawdy są tak proste i oczywiste, a także tak często przez kapłanów głoszone, że wielu uważa, iż nie wypada o nich myśleć w stosunku do własnego życia. Jako kapłanom wydaje nam się bowiem, że jesteśmy na innym, wyższym, bardziej wysubtelnionym etapie życia duchowego i religijnego. I to jest częsta pułapka, w którą wpada kapłan w procesie swojego nawrócenia.

Ksiądz jako grzesznik i jako osoba udzielająca przebaczenia

Jedną z większych trudności, a zarazem szans dla każdego z kapłanów w procesie własnego nawracania się jest to, że w swoim własnym życiu przeżywa sytuację bycia grzesznikiem a zarazem bycia tym, który w imieniu Pana Boga ma władzę odpuszczania grzechów innym. Pierwsza sytuacja domaga się skorzystania z władzy odpuszczania grzechów, którą ma drugi kapłan. Druga sytuacja domaga się przekazywania władzy, którą kapłan otrzymuje w sakramencie święceń. Jedna i druga natomiast sytuacja domaga się ogromnej pokory ze strony kapłana: ten bowiem, kto sam otrzymał władzę odpuszczania grzechów musi w stosunku do siebie skorzystać z pomocy drugiego kapłana. Musi tak samo jak każdy inny grzesznik potrzebujący nawrócenia w pokorze stanąć przed drugim kapłanem i wyznając mu własne grzechy prosić go o udzielenie mu rozgrzeszenia.

W efekcie wydaje się, że jest tak: aby być dobrym spowiednikiem należy być dobrym penitentem, z drugiej strony aby być jako kapłan dobrym penitentem trzeba być dobrym spowiednikiem. W przypadku kapłana jedno doświadczenie wpływa na drugie: w osobie księ-

dza rola penitenta i kapłana nawzajem się uzupełnia. Tylko kapłan spośród ludzi wierzących ma możliwość tego typu doświadczenia. Może to być jednak zarówno szansa, jak i zagrożenie.

Najpierw jednak, i to w procesie formacji do kapłaństwa jak i w samej formacji kapłańskiej, należy dojrzałe przeżywać sytuację grzesznika, który korzysta z łaski nawrócenia. Potem dopiero można być dobrym spowiednikiem. W procesie nawracania się także kapłan musi umieć przejść przez proces trudnej przemiany swojego życia, która zaczyna się od poznania swoich grzechów, uznania realnie popełnionych grzechów bez niepotrzebnych mechanizmów broniących własnego dobrego imienia, własnego „ja”. Uznanie grzechów to uznanie tajemnicy nieprawości tkwiącej we mnie. Tajemnica nieprawości dotyka także księdza.

Z procesu poznania własnej nieprawości musi wynikać odrzucenie fascynacji grzechem. Tak samo jak każdemu innemu człowiekowi również kapłanowi grozi fascynacja grzechem. Grzech bywa bowiem bardziej interesujący niż dobre życie. Na tej prostej zasadzie funkcjonują media, które wolą zajmować się bardziej złem niż dobrem, bo to bardziej przyciąga czytelników, widzów. To co przeżyli pierwsi ludzie jest schematem powtarzającej się historii człowieka, który ma w sobie pragnienie poznania zła. A pokusa ta prowadzi w sposób bezpośredni do fascynacji grzechem i uwikłaniem się w jego niewolę. Dzisiejszy człowiek tak samo jak pierwsi ludzie ulega pokusie poznania zła, fascynacji złem, a w efekcie wpada w te same negatywne konsekwencje odejścia od Pana Boga i życia w zakłamaniu.

W odrzuceniu fascynacji grzechem kapłanowi przeszkadzają często mechanizmy wyparcia tego zjawiska ze swojej świadomości. Kapłan nie uznaje przed sobą, że bywa, iż grzech go pociąga. Dlatego też trudniej jest mu grzech odrzucić. Bardzo często nie chce on bowiem uznać, że grzech może go tak, jak i innego człowieka fascynować. W efekcie w sposób jeszcze bardziej uwikłany może grzechowi ulegać.

Kapłan jak każdy człowiek musi też prosić Pana Boga, aby odpuścił mu grzechy. Prośbę tę musi kierować przez drugiego współbrata kapłana. Trudniej jest natomiast kapłanowi, który sam pomaga

innym ludziom, przejść przez spowiedź jako wyzwalającą go rozmowę. Zaakceptować rozgrzeszenie korzystając z niego podczas spowiedzi nie jest tak trudno, jak przejść przez proces uzdrowienia zranień spowodowanych przez grzech. Kapłan paradoksalnie bywa mniej otwarty na pomoc drugiego kapłana, nie ma otwartości i umiejętności mówienia o sobie, swoich grzechach i zranieniach. A winę przemienić w wyzwalające dobro można jedynie przez związaną z sakramentem pokuty rozmowę. Tak dobrze przeżyta, z otwartością i pokorną rozmową o swoich grzechach, wadach i trudnościach, spowiedź pozwoliłaby kapłanowi stanąć w prawdzie wobec swego życia. W efekcie pozwoliłoby to kapłanowi na autentyczny proces przemiany.

Kapłan mający szansę na wyzwalające przejście przez grzech musi umieć poradzić sobie z wewnętrzną blokadą, którą dla procesu nawrócenia może nieść w sobie niedojrzale przeżywane poczucie winy. Już wyznanie grzechów obiektywizuje winę. Wyznawszy grzechy już nie mówię o winie kogoś, lecz o winie własnej. Kapłan przez dobrą spowiedź uwalnia się więc od pokusy wypominania grzechów innym, nie zauważywszy ich u siebie. Zdejmuje więc z siebie grożące mu piętno faryzeizmu. Wyznanie grzechów przez kapłana w trakcie spowiedzi uwalnia go z jednej strony od skrupulatyzmu, a z drugiej strony od lekceważenia poczucia winy, od przechodzenia nad nim do porządku dziennego. Kapłan, który umie przeżyć własny nieprzyjemny stan związany z popełnieniem przez siebie zła otwiera się na autentyczną przemianę. Grzech bowiem wypowiedziany nie zniewala człowieka, nie panuje nad nim, daje mu poczucie wolności prowadzącej do dobra.

W efekcie kapłan dojrzałe przeżywający siebie jako grzesznik w sakramencie pojednania, otwiera się na łaskę bycia dobrym spowiednikiem. Kapłan spowiadający się i czerpiący z tego sakramentu łaskę własnego nawrócenia docenia potrzebę pomocy innym poprzez posługę spowiedzi. W efekcie nie unika wtedy konfesjonału, nie lekceważy problemów ludzi, z którymi przychodzą do niego do spowiedzi, pomaga im wyzwolić się z niewoli grzechu. Traktuje też ludzi jako potrzebujących pomocy, nad którymi się „pochyla”. Chętniej też zajmuje się wtedy kierownictwem duchowym. Wie bowiem,

jak to wszystko jest jemu samemu potrzebne. Dlatego chce też ludziom pomóc w osiągnięciu pokoju wewnętrznego, który jest jemu samemu dany na co dzień w procesie korzystania z sakramentu pokuty.

Trudności kapłana na drodze nawrócenia

Niestety kapłanowi nie zawsze udaje się dzieło nawrócenia we własnym życiu. Łatwiej bywa mu być nauczycielem innych niż nauczycielem we własnym życiu. I jego szansa, że może występować w obu rolach: grzesznika i udzielającego rozgrzeszenia, zostaje często przez niego zmarnowana lub niewykorzystana. A dzieje się tak dlatego, że wielu kapłanów lekceważy grzech we własnym życiu.

Można lekceważyć grzech na wiele sposobów. Jednym z nich jest postawa zagłuszania grzechu. Kapłan jest często uważany przez ludzi i samego siebie za eksperta w bardzo wielu sprawach. Wypowiada się autorytatywnie w wielu dziedzinach. Bardziej lub mniej otwarcie oczekuje od ludzi, by uznawali każde jego zdanie i często wypowiada się w sposób nie znoszący sprzeciwu. W efekcie tworzy w sobie postawę „eksperta”. „Ekspert” natomiast nie może się mylić, nie może popełniać błędów. Niechętnie więc kapłan sam przed sobą przyznaje się do swoich błędów, do popełnionego zła. Ze spowiedzi korzysta więc, podobnie jak wielu jego penitentów, w sposób powierzchowny lub z niechęcią.

Część kapłanów dla zagłuszania własnych grzechów stosuje taktykę na pozór otwartego, bardzo zewnętrznego, hałaśliwego życia. Gdy wchodzi do jakiejś grupy ludzi zawsze czynią to w sposób zwracający na siebie uwagę. Przez część ludzi jest to nawet odbierane jako otwartość, towarzyskość, czy też radosny styl życia. W efekcie jednak jest to próba ukrycia własnych kompleksów, własnej słabości, czasami też nieumiejętności poradzenia sobie z niedojrzałym poczuciem winy. Nikt bowiem nie będzie pytał, ani też podejrzewał „towarzyskiego” kapłana o trudności. Sam kapłan w pewien sposób jest w stanie „uwierzyć” w swoją ciągłą niewinność, bo większość go akcep-

tuje. Kłopot jednak jest w tym, że poprzez swój styl życia nie daje innym szansy, by powiedzieli mu to, co o nim faktycznie myślą. Przy tego typu postawie trudno jest zdecydować się na autentyczne nawrócenie, bo pokorna postawa uznania własnych grzechów jest zagłuszana przez hałas własnego życia.

Inną możliwą tendencją utrudniającą nawrócenie się jest przyjęcie stylu człowieka dobrze wychowanego, z dobrymi manierami. Tego typu kapłan umie zachować się dobrze w każdej sytuacji, jest pozytywnie odbierany przez innych, którzy chwala jego powierchowność. Zachowanie to jednak jest swoistego rodzaju „płaszczem ochronnym” broniącym innym, jak i sobie samemu, dotarcie do własnego wnętrza. Mając opinię dobrze wychowanego człowieka, nawet przed samym sobą, a cóż dopiero przed spowiednikiem, trudno jest odkryć własne słabości. W efekcie utrudnia to otwarcie się na łaskę Pana Boga, na wyzwolenie się z niewoli grzechu. Nie jest łatwo uznać, że się jest niedoskonałym, gdy ma się w sobie dużo perfekcjonizmu i wiele dobrych manier.

Czasami kapłan broniący się przed nawróceniem, a żyjący w niejednoznaczności swojego życia ucieka w uzależnienia, które stając się jego drugą, skrywaną przed innymi naturą, nie pozwalają mu na zerwanie z grzechem. Podejmując się bowiem próby zerwania z grzechem trzeba by było się przyznać do swojego uzależnienia. A to z kolei domagałoby się podjęcia próby zerwania z nim. Uzależnienie bywa natomiast tak silne, że blokuje wszelkie próby nawrócenia i zerwania z nałogiem. Warto pamiętać, że nałóg ten może być wieloraki, od alkoholizmu poczynając, na uzależnieniu od komputera, internetu, czy też tzw. „kominków” kończąc. Natomiast uzależnienie jest największym wrogiem nawrócenia, które domaga się jasnego określenia się w walce z nałogiem. A nałóg jest często spowodowany lękiem przed staniem w prawdzie o sobie samym.

Inną przeszkodą w procesie nawrócenia u kapłana może być występujący u niego lęk przed odpowiedzialnością, przed zadaniami, przed trudem nawrócenia. Jest to swoistego rodzaju „kompleks Jonasza”. Aby się nawracać należy zgodzić się na podjęcie wysiłku z własnej strony. Nie każdy ma jednak wystarczająco silne „ja”, aby

podjąć się trudu związanego z uznaniem winy i nawróceniem. Przyjęcie roli grzesznika wymaga wysiłku przeobrażania siebie. Czasami łatwiej człowiekowi uciec w lęk, zamknąć się w sobie, przyjąć postawę depresyjną niż zdecydować się na nawrócenie.

Nawróceniu nie pomaga też tendencja do nadmiernie negatywnego oceniania innych ludzi. Część kapłanów zawsze wie, kto jest winny niepowodzeniom jego i całego świata. Mają bowiem tendencję do poszukiwania „kozłów ofiarnych”, którzy tłumaczą im przeżywane przez nich niepowodzenia. Jeżeli już, to zawsze inni, byli winni własnym nieszczęściom. Dlaczego więc podejmując się dzieła nawrócenia należałoby uznać własną winę? W efekcie zbyt łatwe i częste obwinianie innych zamyka na obiektywną ocenę siebie i na autentyczne nawrócenie.

To, co wyżej napisałem nie oznacza, że nie ma kapłanów, którzy w sposób dojrzały podejmują się dzieła nawrócenia. Wskazałem jednak na typowe, według mnie niebezpieczeństwa, które grożą kapłańskiemu nawróceniu się sprawiając, że pomagając innym jest on czasami sam bezradny wobec własnego nawrócenia.

Katalog grzechów księdza?

Czy w życiu współczesnego kapłana można zauważyć dziedziny życia, w których powinien szczególnie podejmować się dzieła nawrócenia? Wydaje się, że można się zdecydować na wymienienie takich dziedzin, którą mogą utworzyć mały katalog grzechów współczesnego księdza. Każda bowiem epoka sprzyjała jakimś szczególnym tendencjom do błędów, zaniedbań, grzechu. Trudno jest oczywiście wymienić pełny katalog grzechów współczesnego kapłana. Grzech bowiem dotyka osobiście każdego człowieka, jest więc złem popełnionym przez konkretnego człowieka. Dlatego też każdy, także i kapłan musi poszukiwać katalogu własnych grzechów, które domagają się dotknięcia łaską nawrócenia.

Mogą oczywiście występować grzechy społeczne, ale w efekcie to sam człowiek decyduje się na zerwanie przyjaźni z Panem Bogiem,

otoczenie może temu jedynie sprzyjać, albo utrudniać. Tak opisuje to Biblia w historii grzechu pierwszych ludzi i tak jest po dzień dzisiejszy. Mimo pokusy zewnętrznej to w „sercu” człowieka dokonał się i ciągle dokonuje wybór zła.

Każda epoka poprzez uwarunkowania społeczne sprzyja rozwojowi niektórych wad, pomaga w wystąpieniu częstszych zaniedbań. Dlatego też możliwa jest pewna, niepełna jednak, próba wymienienia swoistego rodzaju katalogu grzechów współczesnego księdza. W katalogu tym na pierwszym miejscu znajduje się według mnie tendencja do wygodnictwa, korzystania w sposób pełny z wielu dóbr współczesnego świata. Już często bardzo młody kapłan chce posiadać jak największą ilość dóbr materialnych, chce w sposób pełny posiadać jak największą ilość nowoczesnych zdobyczy kultury i techniki. Nie wystarczają już dzisiaj kapłanom proste środki do życia i działalności, ulegają oni pokusie współczesności do posiadania wszystkiego o jak największym stopniu nowoczesności.

Ta chęć posiadania wyzwala często lenistwo w zaangażowaniu duszpasterskim, bylejąkość w spełnianiu zadań pastoralnych. Sprawy materialne stają się bowiem czymś bardziej pożądanym niż poszukiwanie metod nowej ewangelizacji. W efekcie wielu księży jest oskarżanych o brak zaangażowania w pracę pastoralną i powierzchowność w jej realizacji. Wielu nie prowadzi nawet dyskusji o ulepszeniu metod ewangelizacji. W efekcie ewangelizacja nie jest ani nową, ani tradycyjną, a jedynie powierzchowną, realizowaną bez polotu i zaangażowania.

Łączy się z tym także nieumiejętność zmiany mentalności w patrzaniu na siebie i świat współczesny. Ksiądz nie jest często gotowy do zmiany we własnej mentalności, co doprowadziłoby go do poszukiwania kontaktów ze współczesnym człowiekiem, do zrozumienia jego trudności i do dyskusji z nim. Taka postawa w efekcie ułatwiałaby współczesnemu człowiekowi proces nawrócenie. Ksiądz jednak zamknięty we własnych stereotypach, mający mentalność załęcznionego o siebie i swoje poglądy człowieka nie jest w stanie, ani sam podjąć się dzieła nawrócenia, ani też nie jest w stanie przekonać o tym innych ludzi.

Z biegiem lat u wielu kapłanów następuje też swoistego rodzaju własna stabilizacja, przyzwyczajanie się do siebie samego. W efekcie jest to nic innego, jak zgoda na własną bylejakość, na własną oziębłość, czy też letniość – czasami nawet następuje zgoda na własny grzech. Mogą się pojawić dwie nie komunikujące się ze sobą ścieżki życia księdza: ścieżka duszpasterstwa, która przypomina bardziej spełnianie najemnej, zarobkowej pracy niż powołania i ścieżka własnego, czasami wygodnego, czy też niezgodnego z zasadami moralnymi życia.

* * *

Niniejsze opracowanie miało przedstawić zazębianie się dwóch funkcji i relacji w życiu kapłana. Sprawy, które opisałem są bardzo delikatnej natury, wchodzące w życie osobiste każdego kapłana. Z jednej strony bowiem starałem się przedstawić kapłana i jego dbałość o spełniany przez niego urząd. Z drugiej strony chciałem pokazać jego dbałość o swoje własne życie duchowe, o swoje własne nawrócenie. Pomiędzy tymi dwoma funkcjami istnieje sprzężenie zwrotne. Kapłan powinien bowiem jak najlepiej spełniać swoją funkcję spowiednika, uczestniczy bowiem w ten sposób w misji Boskiego miłosierdzia. Jednakże dla dobrego spełniania tej funkcji musi sam być wewnętrznie dojrzały, duchowo spokojny, co może się dokonać tylko przez dzieło osobistego nawrócenia. Można na zakończenie stwierdzić, że aby być dobrym spowiednikiem, trzeba być najpierw dobrym penitentem.

To, co napisałem wyżej jasno pokazuje jak bardzo jest potrzebne kapłanowi dzieło nawrócenia. W efekcie to od tego osobistego nawrócenia kapłanów zależy w dużej mierze przyszłość dzieła ewangelizacji w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa, które rozpoczęliśmy w perspektywie przeproszenia i przebaczenia za grzechy swoje i współbraci kapłanów, a także za grzechy całego Kościoła. Im więcej bezradności uda się kapłanom usunąć we własnym dziele nawrócenia, tym świętszy będzie cały Kościół, ciągle oczyszczający się na ziemi.

Ks. Zdzisław Kroplewski, teolog i psycholog, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego; członek Kolegium Redakcyjnego „Pastores”. Autor książek, m.in. *Powołani do wolności. Formacja do kapłaństwa i życia zakonnego* oraz *Nauczycielu – gdzie mieszkasz? Seminarium w dobie nowej ewangelizacji*.

Marek Blaza SJ

JAK SPOWIADAĆ CHRZEŚCIJAN TRADYCJI WSCHODNIEJ?

W warunkach polskich kapłani Kościoła rzymskokatolickiego nieczęsto spowiadają katolików należących do Kościołów wschodnich albo członków Kościołów wschodnich nie mających pełnej jedności ze Stolicą Apostolską. Z drugiej strony okazuje się, że kwestia dotycząca spowiadania chrześcijan tradycji wschodniej, zwłaszcza w kontekście migracji ludności, wcale nie jest teoretyczna czy abstrakcyjna. Trzeba bowiem sobie uświadomić, iż w naszym kraju oprócz rzymskokatolickich diecezji i ordynariatu połowego istnieje także metropolia Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego zorganizowana w dwie eparchie, czyli diecezje: przemysko-warszawską i wrocławsko-gdańską. Ponadto na terenie Polski istnieją także dwie inne wschodnie struktury kościelne podlegające pod Prymasa Polski jako ordynariusza: Katolicki Kościół Ormiański i jedna parafia bizantyjsko-słowiańska w Kostomłotach na Podlasiu. Oprócz wyżej wymienionych katolików wschodnich może się także zdarzyć, iż o spowiedź w Kościele rzymskokatolickim poprosi osoba należąca do katolickiego Kościoła wschodniego, który nie posiada swoich ośrodków duszpasterskich w Polsce. Do tej grupy zalicza się m.in. grekokatolików ze Słowacji czy Rumunii, Koptów, Chaldejczyków czy Maronitów.

Oprócz tego zdarza się sporadycznie, iż do krutek konfesjonau podchodzą także członkowie niekatolickich Kościołów wschodnich. Chodzi tu zwłaszcza o chrześcijan prawosławnych. Natomiast jeszcze mniej prawdopodobna wydaje się być spowiedź penitenta nie-

katolickiego starożytnego Kościoła wschodniego (np. Kopta, Ormiana czy Asyryjczyka), gdzie nie zawsze praktykuje się spowiedź uszną.

Ze względu na to, że spowiadanie chrześcijan tradycji wschodniej w warunkach polskich jest rzadko spotykane, dlatego też kapłani rzymskokatolicki częstokroć spowiadają takich penitentów w ten sam sposób jak katolików obrządku łacińskiego, co wcale nie jest pożądane. Z drugiej strony nie chodzi również o to, żeby spowiednik pytał każdego penitenta, czy przypadkiem nie jest grekokatolikiem, katolikiem obrządku ormiańskiego czy prawosławnym. To ów penitent powinien na początku spowiedzi powiedzieć o tym kapłanowi. W przeciwnym wypadku kapłan rzymskokatolicki w dobrej wierze słusznie zakłada, iż z zasady każdy penitent przychodzący do niego do spowiedzi jest członkiem Kościoła rzymskokatolickiego. Natomiast spowiednik może zapytać penitenta o przynależność do Kościoła wschodniego wówczas, gdy wyczuwa, że osoba spowiadająca się ma np. wschodni akcent albo mówiąc po polsku, wtrąca słowa ukraińskie, białoruskie lub rosyjskie, czy też używa podczas spowiedzi terminologii nie związanej z teologią rzymskokatolicką, nazywając np. Mszę św. Służbą Bożą.

Jednakże w celu ułatwienia kapłanom rzymskokatolickim spowiadania penitentów należących do Kościołów wschodnich, w niniejszym artykule zostaną poruszone najistotniejsze i najbardziej pomocne od strony teologicznej, pastoralnej i prawnej zagadnienia z tym związane. Najpierw zatem zostanie pokrótce przybliżona teologia sakramentu pokuty w Kościele prawosławnym, która w warunkach polskich jest najbardziej reprezentatywna dla wschodniego chrześcijaństwa. W pewnej mierze do tej teologii nawiązują również katolicki teologowie wschodni. Następnie zostaną opisane najważniejsze kwestie dotyczące upoważnienia do spowiadania chrześcijan wschodnich, ich sposobu spowiadania się i zadawania im pokuty sakramentalnej. Na końcu zostaną omówione ograniczenia władzy rozgrzeszania obowiązujące kapłan spowiadającego chrześcijanina tradycji wschodniej.

Teologia sakramentu pokuty na Wschodzie

We wszystkich Kościołach wschodnich spowiedź (*exomologésis*) zwana również pokutą (*metánoia*) jest uważana za sakrament i „drugi chrzest”, który gładzi grzechy popełnione po chrzcie i jedna grzesznika z Kościołem. Z drugiej strony w tradycji wschodniej akcentowany jest terapeutyczny aspekt sakramentu pokuty. Stąd też sakrament ten bywa nazywany na Wschodzie lecznicą duszy¹. Grzech bowiem jest na Wschodzie postrzegany raczej jako choroba wymagająca uzdrowienia niż jako przestępstwo, za które ponosi się karę². Dlatego też spowiednik udzielający rozgrzeszenia i duchowej porady postrzegany jest raczej jako lekarz niż sędzia. Świadczy o tym postawa spowiednika podczas słuchania spowiedzi. Spowiadający, podobnie jak penitent, stoi przed pulpitem, na którym leży krzyż i ikona Chrystusa lub księga Ewangelii, a penitent wyznaje swoje grzechy na stojąco. Ta postawa spowiednika pochylającego się nad grzesznikiem pokazuje, iż spowiedź kierowana jest do samego Boga, który jest Sędzią, a kapłan jest jedynie świadkiem. To Bóg przebacza i uzdrowia, a nie kapłan³.

O tym, iż to Bóg jest Sędzią, a kapłan spełnia posługę świadka podczas sprawowania sakramentu pokuty, zaznacza również zachęta kierowana przez kapłana do penitentów w Rosyjskim Kościele Prawosławnym: **„Dziecię, oto Chrystus niewidzialnie stoi tutaj i przyjmuje twą spowiedź. Nie wstydz się i niczego nie obawiaj, i niczego przede mną nie ukrywaj, ale wyznaj mi bez wahania wszystko, co zrobiłeś, a w ten sposób otrzymasz przebaczenie od Pana naszego Jezusa Chrystusa. Oto Jego święta ikona przed nami, a ja jestem tylko świadkiem składającym Mu świadectwo o wszystkim, co masz do powiedzenia. Jeśli cokolwiek przede mną ukryjesz, będziesz miał**

¹ K. Ware, *Kościół prawosławny*, Białystok 2002, s. 319 i 321.

² A. C. Calivas, *Życie sakramentalne* [w:] K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), *Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, Lublin 1999, s. 195.

³ Por. A. C. Calivas, dz. cyt., s. 195.

jeszcze większy grzech. Uważaj zatem, abyś przyszedłszy do lecnicy, nie odszedł nie uleczonym"⁴.

Spowiednik nie osądza zatem grzesznika, ale jego grzech. Co więcej, spowiednik utożsamia się z grzesznikiem i współdzwiga skutki jego grzechów, modląc się za niego. Dobry i wytrawny spowiednik jest niczym spostrzegawczy lekarz, który stawia dobrą diagnozę choroby duchowej i przepisuje odpowiednie lekarstwo, czyli nakłada pokutę (*epitimía*), aby wyleczyć i zachować w duchowym zdrowiu penitenta. A zatem pokuta nie jest tutaj rozumiana jako zadośćuczynienie i nie ma ona charakteru karzącego, lecz charakter uzdrawiający⁵.

Również prawodawca katolickich Kościołów wschodnich stwierdza, iż „spowiednik powinien zastosować odpowiednie do choroby lekarstwo, nakładając należne czyny pokutne, stosowne do rodzaju, ciężkości i liczby grzechów, z uwzględnieniem sytuacji penitenta i jego dyspozycji do nawrócenia. Kapłan powinien pamiętać, że Bóg ustanowił go szafarzem Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia, dlatego jako ojciec duchowny powinien także odpowiednio udzielić rady, w jaki sposób penitent może wzrosnąć w swoim powołaniu do świętości”⁶.

Z kolei w niekatolickich Kościołach wschodnich sama pokuta nie stanowi istotnej części spowiedzi i w praktyce częstokroć nie jest zadawana. Ważniejsze jest udzielenie duchowej porady, której udziela przewodnik duchowy, którym nie zawsze musi być kapłan. Bywa, iż jest nim niewyświęcony mnich bądź mniszka, a nawet sporadycznie osoba świecka. Jeśli jednak ów przewodnik duchowy nie ma święceń kapłańskich, to po udzieleniu rady nie udziela on sakramentalnego rozgrzeszenia. Natomiast kapłan na zakończenie spowiedzi wypowiada słowa rozgrzeszenia nad klęczącym penitentem, kładąc na jego głowie stulę (*epitrachilion*) i prawą dłoń⁷.

⁴ Cyt. za: K. Ware, dz. cyt., s. 320. Pogrubienia zachowane wg polskiego przekładu.

⁵ Por. A. C. Calivas, dz. cyt., s. 195.

⁶ *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich* (dalej: KKKW), Lublin 2002, kan. 732 § 1-2.

⁷ Por. K. Ware, dz. cyt., s. 321; K. Bondaruk, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987, s. 131.

Spowiedź w Kościołach wschodnich obowiązuje wiernych przynajmniej jeden raz w roku, najlepiej w wielkim poście. W praktyce częstotliwość przystępowania do tego sakramentu zależy od miejscowych zwyczajów. Często wymaga się odbycia spowiedzi przed każdorazowym przystąpieniem do Komunii św. ze względu na rzadkie przyjmowanie Eucharystii (3-4 razy w roku). Jedynie w Kościele prawosławnym w diasporze, tam, gdzie częściej przystępuje się do Komunii św., kapłan nie wymaga odbycia spowiedzi przed każdorazowym przyjmowaniem Eucharystii. Natomiast dzieci przystępują do spowiedzi pierwszy raz w wieku 7-8 lat. Chorzy i umierający mogą wyspowiadać się przed kapłanem w każdym miejscu i czasie. Podobnie jak w Kościele rzymskokatolickim, na Wschodzie również kapłana obowiązuje bezwzględna tajemnica spowiedzi⁸.

Upoważnienie do spowiadania chrześcijan wschodnich

Najpierw trzeba zaznaczyć, że w kwestii upoważnienia do spowiadania chrześcijan wschodnich przepisy prawne inaczej traktują członków katolickich, a inaczej członków niekatolickich Kościołów wschodnich. I tak, kapłani rzymskokatolicki nie potrzebują specjalnego, osobnego upoważnienia (jurysdykcji) do spowiadania katolików wschodnich, kiedy spowiadają ich w kościele czy kaplicy obrządku łacińskiego. Jeśli bowiem katolik obrządku wschodniego przychodzi do kościoła obrządku łacińskiego, to zakłada się, że świadomie i dobrowolnie zdecydował się on na spowiedź przed kapłanem obrządku łacińskiego. Nie trzeba też prosić Hierarchy miejsca⁹ o upoważnienie (jurysdykcję) do spowiadania, jeśli np. miejscowy proboszcz jakiegoś katolickiego Kościoła wschodniego zaprosiłby kapłanów rzymskokatolickich do swojej parafii, aby pomogli przy spo-

⁸ K. Ware, dz. cyt., s. 321-322; K. Bondaruk, dz. cyt., s. 132.

⁹ Odpowiednikiem Hierarchy miejsca (*Hierarcha loci*) w Kościele rzymskokatolickim jest ordynariusz miejsca. Por. KKKW, kan. 984 § 2; Kodeks Prawa Kanonicznego (dalej: KPK), Poznań 1984, kan. 134 § 1-2.

wiadaniu, np. z racji święta parafialnego czy rekolekcji. Natomiast kapłan-birytualista¹⁰ należący do Kościoła łacińskiego potrzebuje dwóch upoważnień (jurysdykcji) do spowiadania: na Kościół łaciński i Kościół wschodni, w którym posługuje¹¹.

Natomiast w odniesieniu do spowiadania niekatolików tradycji wschodniej obowiązuje podstawowa zasada: „katolicycy szafarze udzielają godziwie sakramentów tylko wiernym katolikom”¹², chociaż z drugiej strony „szafarze katolicycy godziwie udzielają sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych członkom Kościołów wschodnich nie mających pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim, gdy sami o nie proszą i są odpowiednio przygotowani”¹³. Natomiast *Dyrektorium Ekumeniczne* (I, 46) z 1967 roku precyzuje tę kwestię: „Niechaj wschodni chrześcijanie mają wolny dostęp do spowiednika katolickiego, gdy pragną tego z własnej ochoty, nie mając odpowiedniej ilości spowiedników swego Kościoła. [...] Wystrzegać się jednak należy obustronnie, żeby nie powstało podejrzenie prozelityzmu”¹⁴. Z tego sformułowania wynika, iż jeśli niekatolicy wschodni mają możliwość zwrócić się do swojego spowiednika, to nie mogą, nawet jeśli czynią to dobrowolnie i są odpowiednio dysponowani, zwrócić się do spowiednika katolickiego¹⁵.

¹⁰ Pozwolenia na birytualizm, czyli sprawowanie sakramentów i głoszenia słowa Bożego w danym katolickim Kościele wschodnim z zasady udziela Kongregacja dla Kościołów Wschodnich.

¹¹ Por. KPK, kan. 969 § 1-2; KKKW, kan. 724 § 1-2.

¹² KPK, kan. 844 § 1; KKKW, kan. 671 § 1.

¹³ KPK, kan. 844 § 3; KKKW, kan. 671 § 3; por. Sobór Watykański II, Dekret o Katolickich Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*, nr 27.

¹⁴ Sekretariat do Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium Ekumeniczne* [w:] *Acta Aostolicae Sedis* 59 (1967), s. 574-592; tekst polski [w:] *Acta Aostolicae Sedis* 62 (1970), s. 705-724.

¹⁵ Por. L. Adamowicz, *Zakres uprawnień spowiednika według prawa powszechnego Kościoła łacińskiego i prawa wspólnego katolickich Kościołów wschodnich*, Lublin 2001, s. 303.

Jak spowiada się chrześcijanin tradycji wschodniej?

Częstokroć chrześcijanie wschodni w nieco inny sposób spowiadają się niż rzymscy katolicy, bo trzeba pamiętać, że nieco inaczej zostali oni nauczeni spowiadania się i kapłan rzymskokatolicki powinien to uszanować: np. tego rodzaju penitent mówi, kiedy była jego ostatnia spowiedź, ale bywa, że już nie mówi: „grzechu nie zataiłem, pokutę wypełniłem”. Jednak gdyby penitent obrządku wschodniego grzech zataił lub pokuty nie wypełnił, wspomni o tym podczas wyznawania grzechów.

Podczas wyznawania grzechów spowiednik powinien pamiętać, że wschodni chrześcijanin ma zwykle sumienie raczej wąskie niż szerokie (co nie znaczy, że ma od razu sumienie skrupulanckie) i czasem spowiada się nie tylko z grzechów, ale i z pokus, których doświadczył. Grzech w teologii wschodniej jest bowiem pojmowany szerzej niż na Zachodzie i nawiązuje do biblijnego słowa *hamartía*. Dlatego na Wschodzie grzech nie jest pojmowany jedynie jurystycznie, tak jak na Zachodzie, ale jest rozumiany jako błędzenie, pomyłka, chybienie celu, nieporozumienie, utrata, zaniedbanie. Stąd też w teologii wschodniej mówi się o grzechach świadomych i nieświadomych, dobrowolnych i mimowolnych¹⁶. I ze wszystkich tych rodzajów grzechu ludzie niejednokrotnie zwykli się spowiadać.

Ważne jest tutaj, aby spowiednik nie starał się „rozszerzać” sumienia penitenta, chyba że chodzi o skrupulanta. Również chrześcijanin wschodni przywiązuje większą wagę do postu w piątek, a czasem też w środę, w okresie wielkiego postu czy innych okresów i dni postnych. W dni postne wschodni chrześcijanie powstrzymują się częstokroć nie tylko od pokarmów mięsnych, ale także nie spożywają nabiału: nie piją mleka, nie jedzą sera i jajek. W dni postne często prze-

¹⁶ Przykładem może być modlitwa przed Komunią św. w Kościele wschodnim tradycji rosyjskiej i rumuńskiej: „Błagam zatem Ciebie, zlituj się nade mną i odpuść mi grzechy dobrowolne i mimowolne, które popełniłem słowem lub uczynkiem, świadomie i nieświadomie”. Zob. H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, Kraków 2003, s. 100.

strzegają też postu ilościowego, np. jeden posiłek do syta dziennie. Nieprzestrzegania postu przez wschodniego chrześcijanina spowiednik nie powinien lekceważyć, bo dla tego penitenta ten grzech jest poważnym wykroczeniem.

Wreszcie wielu wschodnich chrześcijan (zwłaszcza starszych) przystępuje często do spowiedzi, nawet co kilka dni. Wcale nie chodzi o to, że są oni skrupulantami, ale zostali nauczeni, że ze względu na szacunek do Eucharystii, którą często przyjmują, często winni się spowiadać. W tej kwestii utarł się zwyczaj obowiązujący w wielu katolickich Kościołach wschodnich, iż po odbytej spowiedzi można przystępować do Komunii św. codziennie, ale co najwyżej przez miesiąc. Potem niezależnie od jakości i ilości popełnionych grzechów należy znów przystąpić do spowiedzi. Z kolei w niektórych parafiach Kościołów wschodnich księża przed sprawowaniem Eucharystii codziennie spowiadają się jeden przed drugim, co bardzo buduje wiernych.

Przy spowiedzi kapłana czy diakona Kościoła wschodniego warto zapytać, czy jest on mnichem czy celibatariuszem, czy też jest żonaty. Przy spowiedzi kleroika warto zapytać, czy chce być celibatariuszem czy też chce się ożenić, a jeśli tak, to można np. zapytać, czy ma dziewczynę. Natomiast w żadnym wypadku nie należy starać się przekonywać takiego duchownego czy kleroika, że celibat jest lepszy od bycia żonatym księdzem, bo przynajmniej w pośredni sposób podważałoby to potwierdzoną przez Kościół katolicki czcigodną dyscyplinę Kościołów wschodnich dotyczącą możliwości bycia żonatym prezbiterem i diakonem¹⁷.

¹⁷ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1580, Poznań 1994, s. 375: „W Kościołach wschodnich od wieków jest przyjęta inna dyscyplina. Podczas gdy biskupi wybierani są wyłącznie spośród celibatariuszy, mężczyźni żonaci mogą otrzymywać święcenia diakonatu i prezbiteratu. Od dawna ta praktyka jest uznana za prawowitą; żonaci prezbiterzy wypełniają owocnie swoją posługę w łonie ich wspólnot”. Paweł VI, *Encyklika o celibacie*, nr 38 [w:] *Nauka Kościoła o celibacie. Wybór dokumentów*, Gniezno 1998, s. 93-94; Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, nr 16.

Tak samo nie należy okazywać zdziwienia, a tym bardziej gorszyć się, że kleryk Kościoła wschodniego ma dziewczynę albo że kapłan czy diakon ma żonę czy dzieci. Jeśli bowiem kapłani, diakoni i klerycy Kościołów wschodnich przychodzą do spowiedzi do kapłana rzymskokatolickiego, oznacza to, że liczą na jego otwartość, zrozumienie, mądrość i kompetencję. Warto tu dodać, że w niektórych katolickich Kościołach wschodnich kandydatów do święceń prezbiteratu obowiązuje celibat ustanowiony przez prawo partykularne (np. w Ormiańskim Kościele Katolickim).

Jakie pokuty wyznaczać chrześcijanom tradycji wschodniej?

Zwykle pokuty wyznaczane w katolickich Kościołach wschodnich są symboliczne, np. kilka razy odmówić „Ojcze nasz” i „Bogurodzico Dziewico, raduj się”, czyli „Zdrowaś Maryjo”. Ważnym jest, żeby nie zadawać za pokutę modlitw, których katolik obrządku wschodniego nie zna, np. nie zadawać za pokutę koronki do Miłosierdzia Bożego, Litanii Loretańskiej, Litanii do Najśw. Serca Pana Jezusa czy też innej. Po konsultacji z katolikiem wschodnim można mu zadać za pokutę udział w Drodze Krzyżowej, ale tylko w wielkim poście, bo zwykle poza wielkim postem Drogi Krzyżowej katolicy wschodni nie mają zwyczaju odprawiać. Nie należy zadawać za pokutę udziału w nabożeństwie majowym czy czerwcowym lub Gorzkich Żalach. Nie należy też zadawać za pokutę adoracji Najświętszego Sakramentu, bo w Kościołach wschodnich z zasady nie ma zwyczaju adorowania Najświętszego Sakramentu. Nawet bowiem jeśli gdzieś został przejęty ów zwyczaj pod wpływem Kościoła łacińskiego, to nie musi on mieć takiego samego znaczenia jak na Zachodzie i nie musi być aż tak często praktykowany.

Natomiast oprócz modlitwy „Ojcze nasz” i „Bogurodzico, Dziewico, raduj się” można zadać jako pokutę Wyznanie Wiary, ale tylko Nicejsko-Konstantynopolitańskie („Wierzę w jednego Boga”), bo Skład Apostolski („Wierzę w Boga”) jest wyznaniem wiary jedynie Kościoła łacińskiego. Można za pokutę dać do odmówienia modli-

twę Jezusową. Natomiast jeśli chodzi o różaniec, to nie wszyscy katolicy wschodni go odmawiają. Jeśli zatem spowiednik chciałby katolikowi wschodniemu zadać za pokutę odmówienie jednej tajemnicy różańcowej lub część różańca, to powinien zapytać penitenta, czy ten wie, jak się odmawia różaniec.

Zadawanie za pokutę uczestnictwa w jakimś nabożeństwie obrządku wschodniego jest w warunkach polskich raczej niewskazane, ponieważ w diasporze dla penitenta takie uczestnictwo może być utrudnione (odległość, nieregularność odprawiania nabożeństw). Taką pokutę może jednak zadać spowiednik, jeśli sam ma rozeznanie co do porządku nabożeństw danego obrządku wschodniego w danej miejscowości, albo sam penitent zna ów porządek nabożeństw. Można również zadać chrześcijaninowi wschodniemu jako pokutę odmówienie psalmu 51, który w tradycji wschodniej jest znany jako psalm 50 (za *Septuagintą*). Bardziej wyrobionym duchowo penitentom można zadać za pokutę lekturę fragmentu Pisma św., modlitwę własnymi słowami czy odprawienie medytacji. Natomiast innego rodzaju pokuty (np. uczynki miłosierdzia) należałoby skonsultować z penitentem.

W niekatolickich Kościołach wschodnich spowiednik nie zawsze nakłada pokutę (*epitimía*), która zwykle stanowi lekarstwo na ciężkie choroby duchowe. Dlatego też niezwykle pożądanym jest, aby kapłan rzymskokatolicki przy takiej spowiedzi zawsze konsultował nałożenie pokuty z penitentem. Taka praktyka będzie również pomocna przy nakładaniu pokuty katolikom wschodnim. W ten sposób łatwiej uniknąć niepotrzebnych nieporozumień i niedomówień, które mogłyby w penitencje wywołać skrupuły, bo np. nie zrozumiał, jaką pokutę mu ksiądz zadał. Trzeba bowiem pamiętać, iż pewne terminy religijne (np. koronka, litania czy adoracja), oczywiste dla rzymskich katolików, wcale nie muszą być znane czy tak samo rozumiane przez wschodnich chrześcijan.

Ograniczenia władzy rozgrzeszania chrześcijan tradycji wschodniej

W odniesieniu do ograniczenia władzy rozgrzeszania chrześcijan tradycji wschodniej, zostanie omówiona przede wszystkim dyscyplina prawna obowiązująca w katolickich Kościołach wschodnich. Już na samym początku niniejszej refleksji należy z całą stanowczością podkreślić, iż każdy rzymskokatolicki kapłan-spowiednik powinien pamiętać, że katolicy należący do Kościołów wschodnich, nawet jeśli spowiadają się u kapłana obrządku łacińskiego, to podlegają oni prawu karnemu zawartemu w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 roku, a nie Kodeksowi Prawa Kanonicznego z 1983 roku, który dotyczy jedynie Kościoła łacińskiego¹⁸. W praktyce oznacza to, że na kapłanie rzymskokatolickim spowiadającym katolików wschodnich ciąży obowiązek zaznajomienia się z prawem karnym katolickich Kościołów wschodnich przynajmniej w takim stopniu, aby znał zakres swoich kompetencji. W przeciwnym razie można mówić wręcz o ignorancji zawinionej, która może nawet doprowadzić do konfliktu spowiednika ze wschodnią hierarchią katolicką. Dlatego też poniżej zostaną podane te informacje dotyczące prawa karnego katolickich Kościołów wschodnich, które mogą stanowić nieodzowną pomoc dla kapłanów rzymskokatolickich, będących potencjalnymi spowiednikami katolików obrządków wschodnich.

W prawie karnym katolickich Kościołów wschodnich nie ma kar *latae sententiae*. A zatem katolik tradycji wschodniej nie może wpaść w karę na mocy samego popełnionego złego czynu. Natomiast podobnie jak w Kościele łacińskim w katolickich Kościołach wschodnich istnieją kary nakładane (*ferendae sententiae*). Taka kara zawsze ma charakter jawny i spowiednik poza niebezpieczeństwem śmierci nie może z niej zwolnić penitenta¹⁹.

¹⁸ Por. KPK, kan. 1; KKKW, kan. 1.

¹⁹ Por. L. Adamowicz, dz. cyt., s. 285-292.

W przeciwieństwie do prawa karnego Kościoła łacińskiego w prawie karnym katolickich Kościołów wschodnich utrzymano grzechy zastrzeżone. I tak, Stolicy Apostolskiej zastrzeżone jest rozgrzeszenie z grzechów: bezpośredniego naruszenia tajemnicy spowiedzi oraz rozgrzeszenia współnika w grzechu przeciwko czystości²⁰. Natomiast biskupowi eparchialnemu, czyli diecezjalnemu, zastrzeżony jest grzech aborcji po wystąpieniu skutku²¹. A zatem kapłan rzymskokatolicki mający zamiar podczas zwyczajnej spowiedzi rozgrzeszać katolików Kościołów wschodnich z grzechu aborcji po wystąpieniu skutku, powinien wpieryw posiadać stosowne pozwolenie biskupa eparchialnego (diecezjalnego), któremu ów penitent podlega. Jeśli bowiem nawet kapłan rzymskokatolicki posiada od własnego ordynariusza uprawnienie do zwolnienia z ekskomuniki *latae sententiae* zaciągniętej przez popełnienie grzechu aborcji, to jednak wydaje się, iż takie uprawnienie nie rozciąga się na penitentów należących do katolickich Kościołów wschodnich, ponieważ zwolnienie z ekskomuniki i rozgrzeszenie z grzechu zastrzeżonego są różnej natury²².

Z drugiej strony, istnieją wypadki poza niebezpieczeństwem śmierci penitenta, kiedy kapłan rzymskokatolicki może rozgrzeszyć z grzechu aborcji katolika obrządku wschodniego. Biskupi eparchialni (diecezjalni) niejednokrotnie zezwalają na rozgrzeszanie z grzechu aborcji podczas spowiedzi odbywanej w ramach rekolekcji, a także w wyznaczonych sanktuariach. W takich sytuacjach spowiadający kapłan rzymskokatolicki winien być poinformowany przez miejscowego proboszcza czy kustosza sanktuarium o takim pozwoleniu.

Ponadto prawodawstwo wschodnie przewiduje, iż za zgodą Stolicy Apostolskiej, Synodu Biskupów Kościoła patriarchalnego lub Rady Hierarchów można ograniczyć upoważnienie do rozgrzeszania i zarezerwowania go kompetentnej władzy w niektórych przypadkach, jeśli okazałoby się to pożyteczne dla zbawienia dusz²³.

²⁰ Por. KKKW, kan. 728 § 1.

²¹ Por. KKKW, kan. 728 § 2.

²² Por. L. Adamowicz, dz. cyt., s. 311.

²³ Por. KKKW, kan. 727.

Kapłan rzymskokatolicki winien jednak wiedzieć, iż z wyżej wymienionych grzechów zarezerwowanych, tak Stolicy Apostolskiej jak i biskupowi eparchialnemu (diecezjalnemu), spowiednik może rozgrzeszyć w następujących przypadkach:

– jeśli spowiada się osoba chora, która nie może opuścić domu lub nupturient z okazji sakramentu małżeństwa,

– jeśli na podstawie roztropnego osądu spowiednika nie może on zwrócić się o upoważnienie do kompetentnej władzy bez poważnej niedogodności dla penitenta lub bez narażenia na niebezpieczeństwo naruszenia tajemnicy sakramentalnej,

– poza granicami terytorium, na którym zastrzegający wykonuje swoją władzę²⁴.

Ta ostatnia możliwość dotyczyłaby na terenie Polski katolików tych Kościołów wschodnich, które nie są obecne na terenie naszego kraju, np. grekokatolików ze Słowacji, Rumunii, Węgier, Zakarpacia, Chorwacji, a także Koptów, Etiopczyków, Chaldejczyków, Italoalbańczyków czy katolików obrządków syryjskich.

Także w przypadku tajnym i nagłym duchowny obrządku wschodniego związany nieprawidłowością do wykonywania święceń może zwrócić się do kompetentnej władzy (biskupa eparchialnego lub Stolicy Apostolskiej) za pośrednictwem spowiednika o stosowną dyspensę, w międzyczasie wykonując święcenia²⁵. Uprawnienia spowiednika w dyspensowaniu od przeszkód małżeńskich są takie jak w Kościele łacińskim. Natomiast ze względu na brak wyjaśnień ze strony prawodawcy niejasnym jest, czy kapłan rzymskokatolicki może w zakresie wewnętrznym dyspensować katolika obrządku wschodniego ze ślubów prywatnych, ponieważ o ile Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich zezwala każdemu spowiednikowi na udzielenie takiej dyspensy, o tyle jednak nie istnieje analogiczna norma w Kodeksie Prawa Kanonicznego dla Kościoła łacińskiego²⁶.

²⁴ KKKW, kan. 729, pkt. 1-3.

²⁵ KKKW, kan. 767 § 3.

²⁶ KKKW, kan. 893 § 2. Por. L. Adamowicz, dz. cyt., s. 312.

W odniesieniu do niekatolików wschodnich nie ma wyraźnych wytycznych co do ograniczania władzy ich rozgrzeszania przez szafarzy katolickich. Ci bowiem chrześcijanie nie są podporządkowani w żaden sposób katolickiemu prawodawstwu kanonicznemu w kontekście zaciągania kar kościelnych. A zatem w wypadku, gdy tego rodzaju penitent wyznaje grzech, za który w katolickim prawie karnym przewidziana jest kara kościelna, należałoby tegoż penitenta odesłać do własnego duszpasterza bez udzielenia mu absencji poza wypadkiem niebezpieczeństwa śmierci albo gdy penitent ten faktycznie w żaden sposób nie mógłby udać się do kapłana własnego Kościoła. We wszystkich tych sytuacjach ważnym jest, aby spowiednik przede wszystkim kierował się roztropnością i unikał wszelkich zachowań, które mogłyby rzucić na niego podejrzenie o uprawianie prozelityzmu.

* * *

Chrześcijanie wschodni nieczęsto spowiadają się przed kapłanem rzymskokatolickim. Ale jeśli już to czynią, to szukają u nich porady, wsparcia lub kierownictwa duchowego. Dlatego wydaje się, iż kapłanom-spowiednikom rzymskokatolickim warto byłoby rzetelniej zapoznać się z duchowością i dyscypliną Kościołów wschodnich, żeby z jednej strony nie trzeba było wstydić się swojej ignorancji w tych sprawach, a z drugiej strony aby lepiej móc pomagać im we wzroście duchowym. W ten sposób kapłani-spowiednicy rzymskokatolicki wykażą, iż rzeczywiście są kompetentni i odpowiednio przygotowani do pełnienia posługi jednania grzesznika z Bogiem w Kościele powszechnym.

Marek Blaza SJ (ur. 1970), dr teologii, wykładowca teologii ekumenicznej w Katolickim Uniwersytecie Ukraińskim we Lwowie i Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Ostatnio opublikował: *Jak wierzyć? Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w dialogu katolicko-prawosławnym*.

**SPOWIEDŹ POMOCĄ GRZESZNEMU
I PORANIONEMU CZŁOWIEKOWI**

Bogusław Szpakowski SAC

SPOWIADANIE LUDZI W SZCZEGÓLNI TRUDNYCH SYTUACJACH ŻYCIA

Życie człowieka przebiega dynamicznie i dramatycznie. Znaczne jest ono licznymi przełomami, które opisuje psychologia rozwojowa i teoria cykli życiowych. Do nich najczęściej zalicza się: narodzenie, wiek dojrzewania, kryzys wieku średniego, klimakterium u kobiet, rozstanie z dziećmi, zakończenie aktywności zawodowej, wiek starczy, „ostatnią godzinę”. Przełomy te, zachodzą w życiu ludzkim według prawa konieczności. Niektóre z nich wiążą się ze zmianami somatycznymi. Zawsze są one wyzwaniem dla ludzkiej wolności. Stopniowo dorastamy do pojednania się z prawami, które kierują naszym życiem. Czasem z trudem odnajdujemy w nich, miłujący zamysł Boga. W trakcie przełomu życia nasila się intensywność naszych przeżyć. Przebieg emocjonalny poszczególnych faz życia jest bardzo zindywidualizowany. Niektórzy łatwiej sobie radzą z przełomami życia, inni napotykają różne trudności.

W rytm naturalnych przełomów życia wplatają się także wypadki losowe, nagłe zdarzenia. Do nich najczęściej zaliczamy: wypadek uszkadzający ciało, kalectwo, śmierć osoby bliskiej, przewlekłą chorobę a zwłaszcza chorobę nowotworową, rozwód lub separację, zburzenia psychiczne, aborcję, problemy natury seksualnej, utratę pracy, klęski naturalne lub spowodowane przez człowieka, stratę dorobku życiowego. Jak poradzi sobie człowiek z tymi ciosami losu? Ile jest on w stanie unieść przytłaczającego ciężaru i jak długo może go nieść? Na te pytania odpowiadają ci, którzy doświadczyli hiobowej drogi

życia. Ilu z nich zostało zwyciężonych przez przeciwności losowe, a ilu z nich zwyciężyło? Zapewne, wiele czynników warunkuje to, jak człowiek poradzi sobie, gdy nieoczekiwanie spadną na niego, tak ciężkie i dotkliwie doświadczenia życiowe. Wydarzenia losowe stają się trudną próbą życia dla człowieka i dla jego wiary. Jedni radzą sobie pomimo doświadczanego ciężaru, drudzy popadają w załamanie psychiczne. Niewątpliwie, wydarzenia losowe mogą poprzedzić kryzys.

O kryzysie mówimy wtedy, gdy człowiek doświadcza poważnego zaburzenia równowagi emocjonalnej i nie radzi sobie ze swoim przeżywaniem za pomocą dostępnych i sprawdzonych do tej pory metod samopomocy. Nie tylko wypadki losowe, ale także cykle życia mogą być przeżywane jako kryzysy. W obydwu sytuacjach człowiek szuka pomocy. Nierzadko pierwszą osobą dostępną, której człowiek zwierza się ze swej trudnej sytuacji życia jest spowiednik, obecny w konfesjonale. Osoba poszukująca pomocy najczęściej uświadamia sobie, że przystępuje do sakramentu pojednania, w którym uzyskuje bezcenny dar przebaczenia. Czasem przynosi ze sobą magiczne przekonania, że rozgrzeszenie uwolni ją od konieczności konfrontacji z własnym światem uczuć, myśli, postaw i zachowań. Niekiedy oczekuje, że sakrament pokuty spowoduje wyleczenie jej psychicznych zaburzeń. Wiele i nie zawsze realistycznie oczekuje osoba, szukająca pomocy u spowiednika. Spowiednik może poczuć się przytłoczony jej oczekiwaniami. Może zareagować drażliwie. Jeśli jest wrażliwy i empatyczny, całym sercem zaangażuje się w trudne doświadczenia penitenta. Musi jednak pamiętać o własnych granicach i o granicach, jakie są związane z jego rolą jako spowiednika. Nie powinien przejmować roli terapeuty czy lekarza psychiatry. Konfesjonał nie jest i nie może być miejscem terapii metodycznej. Umiejętności terapeutyczne spowiednika są jego zaletą i przyczyniają się do efektywnej pomocy penitentowi, w ramach celebrowanego sakramentu pojednania.

Spowiednik w spotkaniu z osobą przeżywającą kryzys

Jak rozpoznać, że penitent przeżywa kryzys? Spowiednik nie ma większych możliwości, by dostrzec wcześniej sygnały niewerbalne penitenta. Podstawowym narzędziem diagnostycznym spowiednika jest on sam, jego „terapeutyczne ucho” i własne odczucia. Przez „terapeutyczne ucho” spowiednika rozumiem jego umiejętność słuchania tonu głosu penitenta. Ton głosu nawiązuje kontakt szybszy i bardziej elementarny, zanim dotrzeć zdoła znaczenie słowa. Uczucia się udzielają. W stosunkowo krótkim czasie, wrażliwy spowiednik odczuje w sobie samym, udzielający się mu nastrojów penitenta. Ważna jest także szata słowna, w którą ubiera on swoje wyznanie. Jeśli wyznaje on, że jest załamany nerwowo, nie może jasno myśleć, nie może się modlić, ma kłopoty z koncentracją, nie wie co robić, utracił kontrolę nad swoim życiem, odczuwa przerażenie, lęk, bezradność, rozpacz, trudności w normalnym funkcjonowaniu, to znak, że penitent przeżywa kryzys. Niekiedy osoba przeżywająca kryzys wyraża burzliwie swój żal, płacz, złość, pretensje i rozczarowanie wobec Boga, własnego losu i swoich bliskich. Czuje się też pokrzywdzona.

Życzliwy i uważnie słuchający spowiednik promieniuje na penitenta, tworząc w ten sposób pozytywny klimat emocjonalny. Kontakt psychiczny penitenta ze spowiednikiem stanowi podstawowe narzędzie pomocy. Im bardziej penitent czuje się słuchany, narasta w nim poczucie bezpieczeństwa, tym śmieiej i głębiej przedstawia swój wewnętrzny stan duszy. Daje sobie prawo do ujawnienia, a przez to oszczyszczenia własnych uczuć. Mimo, że narasta w spowiedniku energia, by interweniować, dobrze się stanie, gdy wytrzyma swój wewnętrzny stan napięcia i pozwoli penitentowi wypowiedzieć się do końca. Przedwczesna interwencja nie przyniesie oczekiwanego efektu i satysfakcji. Spokój spowiednika uspakaja penitenta, łagodzi jego niepokój. W oczach penitenta spowiednik jawi się mu jako osoba silna, opanowana, zrównoważona emocjonalnie, dająca oparcie. Penitent otrzymuje właśnie to, czego potrzebuje, w sytuacji utraty własnej równowagi emocjonalnej.

Żywe zaangażowanie się spowiednika jako odpowiedź na wyznanie penitenta, rozpoczyna ważny element pomocy, czyli porządkowanie chaosu, jaki panuje w świecie człowieka dotkniętego kryzysem. Krótkie proste pytania, które stawia spowiednik, powinny dotyczyć obecnej sytuacji penitenta. Co się wydarzyło w ciągu ostatnich dni w jego życiu? Chodzi tu o ustalenie wydarzeń, które poprzedziły kryzys. Obiektywna waga tych zdarzeń nie ma w tym kontekście większego znaczenia. Istotna tu jest subiektywna reakcja penitenta na te zdarzenia: jego przeżycia, percepcja, zachowania. Spowiednik powinien unikać sformułowań typu: „nie dramatyzuj”, „nie przesadzaj”, „to nie mądre, że się tak martwisz”. Nie należy pomniejszać wagi kryzysu i osoby, która go przeżywa. Ten etap pomocy powinien zakończyć się jasną świadomością spowiednika, z czym ma on do czynienia, na czym polega kryzys u penitenta. W sytuacji kryzysu, w jakiej znalazła się osoba szukająca pomocy, wyrazista, dyrektywna postawa spowiednika, umożliwi opanowanie kryzysu. Spowiednik może ochronić penitenta przed decyzjami, które mogą okazać się szkodliwe dla niego samego, jak i dla jego bliskich. Wraz z penitentem powinien szukać konstruktywnych możliwości rozwiązania problemu. Jego interwencja poszerza zawężone przez podwyższony poziom stresu pole świadomości penitenta. W ten sposób wzmacnia nadzieję, że rozwiązanie problemu jest możliwe. Zakres możliwości penitenta zostaje wzbogacony. W razie potrzeby spowiednik powinien poradzić penitentowi kontakt z kompetentnym doradcą, terapeutą, bądź lekarzem psychiatrą. Nie należy bagatelizować wyznań penitenta, który ujawnia swoje myśli samobójcze. Osoby przeżywające ostry kryzys, czasem informują środowisko o swoim samobójczym zamiarze. Celebracja sakramentu pojednania staje się dla penitenta bogatym źródłem siły i nadziei. Otwiera go na więź z Bogiem, modlitwę i dar Eucharystii, która jest pokarmem dla słabych. Gdy penitent odzyska stan emocjonalnej równowagi i osiągnie poziom funkcjonowania zbliżony do tego sprzed wystąpienia kryzysu, nadejdzie czas, że na drodze refleksji i modlitwy zrozumie duchowy i psychologiczny sens przeżytego kryzysu. Może wtedy dokonać pewnych przewartościowań w swoim życiu, a także koniecznych zmian.

Strata osoby bliskiej

W wielu regionach Polski, utrzymuje się zwyczaj, że rodzina zmarłego w dniu pogrzebu, przystępuje do sakramentu pojednania i Eucharystii. Jest to dobra okazja, aby spowiednik pomógł penitentom pogrążonym w bólu, po stracie bliskiej osoby, przeżyć proces żałoby. Śmierć jest czymś, co przychodzi z zewnątrz, czymś nieubłagany, niweczącym wszystkie nasze życzenia i wyobrażenia. Nagła śmierć osoby bliskiej może nas dogłębnie zranić. Zraniony śmiercią penitent niekiedy wyznaje, że w ogóle nie czuje bólu, jest otępiały, nie czuje zupełnie nic. Spowiednik może mu pomóc w zrozumieniu sensu jego psychicznego stanu. To ułatwi mu akceptację siebie w tej sytuacji. Odcięcie się od bólu, często oznacza wewnętrzną ochronę przed załamaniem. Spowiednik może przygotować penitenta na emocjonalne przeżywanie żałoby, która pojawia się później. Niezwykle trudno jest penitentowi przyznać się i wyznać, że w związku ze śmiercią bliskiej osoby, odczuwa złość a nawet wściekłość. Przeraża go własna złość, wyzwolona przez śmierć ukochanej osoby. Czasem osamotniona kobieta odczuwa złość do męża, że ją zostawił z dziećmi. Pozostający mężczyzna ma za złe zmarłej żonie i wypowiada swoją złość z wyrzutem: „jak mogłaś mi to zrobić!” Niekiedy dorastający chłopiec czuje się zdradzony przez ojca, który nagle odszedł. Spowiednik rozumiejący proces żałoby, przez swoją interwencję pomaga penitentom przyjąć ich autentyczne przeżywanie. Uczucia złości mają swój sens, który domaga się odkrycia i przeżycia. Osobom przeżywającym stratę bliskiej osoby, najczęściej towarzyszy poczucie winy. Pojawiają się dotkliwe wyrzuty sumienia. Swoją winę trzeba dostrzec i przeżyć. Wypowiedzenie winy w sakramencie pojednania i przeżycie otrzymanego rozgrzeszenia oraz darowania win, owocuje duchowym uzdrowieniem. Jeśli penitent nadmiernie pogrąża się w poczuciu winy, spowiednik może poprowadzić go do skarbcza dobrych wspomnień, uruchamiając w ten sposób pozytywną pamięć.

Nagła śmierć osoby ukochanej może wywołać niepokój religijny dotyczący jej zbawienia, zwłaszcza gdy śmierć osoby bliskiej nie

nastąpiła w sposób naturalny, tak jak w przypadku samobójstwa. Zaniepokojonemu penitentowi spowiednik przychodzi z pomocą głosząc Dobrą Nowinę o zbawieniu człowieka. Może polecić lekturę wybranych tekstów biblijnych, które jasno i przekonująco odsłaniają zbawczą wolę Boga. To pozwala na rewizję fałszywych przekonań i podejrzeń wobec Boga. Rozeznanie i interwencja spowiednika może nakierować penitenta na duchowość ufności. W procesie żałoby następuje powolne pożegnanie się ze zmarłym. Wiara w świętych obcowanie, pozwala nam na budowanie jakościowo nowych relacji ze zmarłymi. Śmierć nie jest absolutną granicą pomiędzy kochającymi się osobami. Szczególnym miejscem spotkania żywych i umarłych jest Eucharystia, która łączy niebo z ziemią. Nasi bliscy zmarli oswiają nas z wiecznością. Przez nich wieczność staje się wyraźniej obecna w naszej teraźniejszości. Gdy myślimy o własnej śmierci, łatwiej jest nam kształtować wyobrażnie o wiecznym mieszkaniu (por. J 14, 1-2), które przygotował dla nas Jezus i nasi bliscy, którzy na nas czekają. Przez nich i przez ich miłość do nas, już jakaś część nas przebywa w wieczności. Nasze imiona zapisane są w niebie, w sercu Boga i w sercach naszych bliskich (por. Łk 10, 20).

Aborcja

Proces żałoby po stracie dziecka abortowanego posiada swoistą dynamikę. Przełomowym momentem tego procesu jest szczerą spowiedź rodziców abortowanego dziecka. Może się ona odbyć w krótkim czasie, po dokonanej aborcji. Często dochodzi do niej po latach. A to oznacza, że rodzice abortowanego dziecka, przez wiele lat nieświadomie przeżywają nie zakończoną żałobę, po stracie dziecka. Żyją w cichej żałobie, która wywiera swoje piętno na ich życiu i życiu ich bliskich. Aborcja dotyka całego systemu rodzinnego i skutkuje emocjonalnymi zaburzeniami. Sakrament pojednania staje się dla rodziców, którzy stracili dziecko, szczególnym lekarstwem i szansą, by domknąć trwający nieraz latami proces żałoby i odnowić ich „martwy” związek oraz wprowadzić porządek miłości w systemie

rodzinnym. Kompetencje i rozumiejąca postawa spowiednika w tym procesie, są nie do przecenienia. Najczęściej rodzice obciążeni winą i zawstydzeni do sakramentu pojednania nie przystępują razem. To skutek aborcji, która zaburza emocjonalną więź małżonków.

Kobieta po aborcji odczuwają żal i złość do swojego męża. Brutalny akt aborcji przerywa w kobiecie proces macierzyństwa, który naturalnie osiąga swój przełom w porodzie. Kobieta czuje się dogłębnie zraniona, pokrzywdzona i upokorzona. Razem z dzieckiem „usunięty” zostaje również partner. Kobieta po aborcji staje się oziębła, odczuwa niechęć, a nawet wstręt i obrzydzenie do swojego męża, co się przekłada na ich wzajemne relacje i zaburzenia w małżeńskim współżyciu. Mężczyzna czuje się odrzucony. Nierzadko popada w cichą depresję, a nawet w impotencję. Aborcja często poprzedza koniec związku małżeńskiego, co nie musi oznaczać, że małżonkowie decydują się na separację lub rozwód. Pozostają ze sobą, żyjąc emocjonalnie obok siebie, czynią tak głównie z myślą o dobru pozostałych dzieci.

Dramat ich małżeństwa staje się dramatem ich dzieci, które nieświadomie uczestniczą w tajemnicy rodziców. Kobieta po aborcji w stosunku do pozostałych dzieci staje się nadopiekuńcza, żyje w ciągłym zagrożeniu, że może stracić kolejne dziecko. Wciąż udowadnia sobie i innym, że jest dobrą matką, która dla dzieci zrobi wszystko. Zamartwia się i odczuwa katastroficzne wyobrażenia wobec żyjących dzieci. Jej oczekiwania przyszłości naznaczone są dramatem przeszłości. Ponieważ ma zerwaną więź ze swoim mężem, nieświadomie wikła emocjonalnie ze sobą któreś z pozostałych dzieci, najczęściej wybierając syna. Izoluje go od męża do którego straciła szacunek. Jej przekaz werbalny na temat ojca jej syna jest bardzo negatywny, co utrudnia synowi afirmację swojej męskości. Syn przyjmuje rolę opiekuna i pocieszyciela matki. Nigdy nie uda mu się ją zadowolić, dlatego wzrasta w przekonaniu, że jest słabym mężczyzną. Ojciec nierzadko „wiąże się” z córką, która odczuwa złość do matki, gdyż zaniedbuje ojca. Tak powstałe uwikłania rodzinne utrudniają dorastającym dzieciom proces separacji i pójście własną drogą, a także założenie udanych związków małżeńskich. W ten sposób

wszyscy członkowie rodziny niosą w swoim życiu ciężkie jarzmo skutków aborcji. Najbardziej obciążeni winą są rodzice abortowanego dziecka.

Najgorszym rozwiązaniem w tej sytuacji jest próba wyparcia winy. Niekiedy kobieta wyznaje: „to jego wina, to wina mojego męża, to on się bał kolejnego dziecka”. Podobne wyznanie może paść z ust mężczyzny. Jeśli dojdzie do wyparcia winy, kobieta lub mężczyzna może nieświadomie rozpocząć „psychologiczną pokutę”, ściągając na siebie różne formy cierpienia. W takich sytuacjach interwencja spowiednika jest konieczna. Może on umiejętnie pomóc penitentowi w przeżyciu winy. Czasem wrażliwy spowiednik, słuchając wyznania penitenta doznaje wstrząsu i swoją interwencją ochrania go, przed przeżyciem winy. To błąd w sztuce spowiadania! Przeżycie winy jest etapem koniecznym w procesie duchowego uzdrowienia. W praktyce spowiadania spotykamy częściej kobiety, które wielokrotnie powtarzają wyznanie aborcji. Te osoby najczęściej utkwily w ślepej uliczce cichej rozpacz. W swoim umyśle przechowują przekonanie o nieodwracalności popełnionego zła. A przecież zło jest uleczalne, ale w Bogu. Spowiednik może pomóc takiej osobie w reorientacji jej przekonań, odwołując się do tekstów biblijnych. Duszy zabić nie można (por. Mt 10, 28). Prawda ta umożliwi wewnętrzną ruch w duszy penitenta. Spowiednik pełniąc posługę pojednania, pomaga nawiązać matce lub ojcu relację z abortowanym dzieckiem. To dziecko jest obecne w systemie rodzinnym. Trzeba dać mu miejsce w sercu jego matki i ojca. Przyjąć je i „uczłowieczyć”. Pomaga w tym rytuał nadania imienia, zapalenia świecy, oddania dziecka większej Miłości (por. 1 J 4, 8). Świadomość, że dziecko jest u Boga i kocha swoich rodziców, wstawiając się za nimi, wyzwoli w sercach rodziców głębokie wzruszenie i wdzięczność; istnieje szansa, że porządek w ich związku i ich rodzinie zostanie przywrócony.

Przewlekła choroba nowotworowa

Diagnoza lekarska, która brzmi: „nowotwór”, wywołuje szok! „Boże, teraz mam umierać, a przecież tyle mam do zrobienia. A co

z moimi dziećmi? Kto je wychowa? Śmierć w tym wieku? To niemożliwe! To pewnie lekarska pomyłka". „To koniec! Umrę". Tak najczęściej reagują osoby na wieść, że są chorzy na przewlekłą chorobę nowotworową. W stanie kryzysu „przybiegają" one do spowiedzi, by uzyskać wsparcie. Po kilku wypowiedzianych słowach wybuchają płaczem. Przedstawiają swoje najczarniejsze scenariusze. Rozpaczliwie zwracają się do kapłana: „niech mi ksiądz pomoże"! Poruszony tym apelem spowiednik, powinien przyjąć z szacunkiem i ze zrozumieniem penitenta i jego sposób przeżywania. Przez wypowiedzenie obaw i „czarnych myśli" oraz burzliwy wyraz uczuć, penitent dozna ulgi i jego dusza oczyści się. Uspokoi się. Spowiednik może wyjaśnić penitentowi, że jego choroba jest trudnym wyzwaniem, któremu trzeba stawić czoło. Chodzi tu o dodanie odwagi penitentowi, by do choroby podszedł aktywnie. Psychika wywiera bowiem istotny wpływ w procesie leczenia choroby nowotworowej. Załamanie psychiczne wyrażające się w beznadziejności i bezradności znacznie utrudnia medyczną terapię. Czasem penitent nosi w swoim umyśle fałszywe przekonanie, że nie zasługuje na życie, że nie powinien o życie zawalczyć. Takie przekonania paraliżują wolę i działają destruktywnie na proces leczenia. Spowiednik powinien wzmocnić pozytywne przekonania penitenta. Życie jest darem Boga, trzeba je przyjąć, o nie zawalczyć z różnymi przeciwnościami losu.

Niekiedy penitent doszukuje się przyczyn własnej choroby w grzechach, które dawniej popełnił. W tym przypadku działa tzw. animizm kary, czyli magiczne przekonanie, że choroba jest nieuchronną karą za popełniony w przeszłości grzech. Spowiednik w oparciu o teksty biblijne może pomóc penitentowi uwolnić się od fałszywych przekonań. Ewangelia nie wiąże cierpienia z karą (por. Łk 13, 1-5). Kategorycznie odrzuca myśl o związku przyczynowym między chorobą a karą (por. J 9, 3). Choroba jest trudną tajemnicą wymagającą duchowego zmagania. W tej walce źródłem mocy staje się osobisty kontakt penitenta z Bogiem.

Spowiednik może także wzmocnić w penitencie zaufanie do zespołu lekarzy. Medycyna jest dziś bardzo stechnicyzowana, ale precyzyjne urządzenia medyczne, obsługują ludzie godni zaufania.

Ufność do lekarzy jest niezbędna w przykrym procesie chemioterapii. Gdy penitent wraca do nas po pewnym czasie, zwykle po zabiegu chirurgicznym, w trakcie spowiedzi może ujawnić wiele niepokoju dotyczącego przyszłości. Niekiedy oczekuje na nawrót choroby. Roztrząsanie takich myśli nic nie daje. Zamartwianie się okrada nas z terażniejszości. Zwątpienie jest bardzo kuszące i uwodzące. Czasem spowiednik wspiera penitenta w walce o nadzieję, którą może on sam w sobie wygasić. Z biegiem czasu penitent stawia sobie pytania dotyczące sensu choroby. Odkrywa, że Bóg dał mu czas na uporządkowanie wielu spraw w życiu. Z powodu choroby poniósł pewne starty zdrowotne, ale choroba nie uszkodziła jego psychiki i ducha. Na nowo odkrywa wartość życia, wartość każdej chwili, wartość więzi międzyludzkiej, wartość miłości. Warto żyć, aby żyć i życiem chwalić Boga. Choroba staje się szansą na nowe życie.

Homoseksualizm

Pomoc spowiednika penitentom z problemem homoseksualnym jest ważną częścią szerszej pomocy dla tych osób. I tu pojawia się zasadnicza trudność. W 1973 r. bowiem usunięto homoseksualizm z oficjalnej listy zaburzeń psychicznych Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego. Wykształcono pokolenie terapeutów, którzy przyjęli postawę afirmatywną wobec homoseksualizmu. W swojej praktyce terapeutycznej ukierunkowują oni osoby borykające się z problemem homoseksualizmu tak, by te zaakceptowały swoją orientację homoseksualną i jeśli tylko chcą, budowały związki z partnerami tej samej płci. Społeczeństwo – jak twierdzi się – powinno wolny wybór tych osób uszanować, a nawet zapewnić im opiekę prawną.

Nieliczni terapeuci w Ameryce, Holandii i Niemczech podjęli wyzwanie pomocy osobom homoseksualnym, wbrew panującemu modelowi terapii. Katolickie Stowarzyszenie Lekarzy w USA oświadcza, że takim osobom można pomóc, by uzyskały wewnętrzną wolność i zdolność uporządkowania swojego życia, zgodnie z przekonaniami religijnymi. Spowiednicy, którzy spotykają penitentów z pro-

blemem homoseksualnym mają poważną trudność, do jakiego terapeuty skierować penitenta. Chodzi o to, aby mogła zawiązać się zgodna współpraca pomiędzy penitentem, terapeutą i spowiednikiem. Takie kompleksowe współdziałanie zapewnia bardziej skuteczną pomoc.

Osoby wierzące, które chcą żyć w zgodzie z religijnymi przekonaniami, gdy doświadczają problemów homoseksualnych, zwracają się do swoich duszpasterzy, prosząc o pomoc. Czasem długo „kluć” wokół konfesjonału, zanim przystąpią do spowiedzi. Wyznają swoją tajemnicę w poczuciu wstydu, zażenowania. Niespokojnie oczekują na reakcję i słowa spowiednika. Są bardzo wyczuleni na przekaz niewerbalny. Lękają się odrzucenia. Spowiednik jest zwykłym człowiekiem i ma prawo do swoich uczuć. Jeśli odczuwa on do osób wyznających problemy homoseksualne dystans, niechęć, odrazę, to powinien te uczucia przepracować, tak, one aby nie obniżały jakości jego posługi. Niekiedy spowiednik odczuwa lęk, że ich nie zrozumie, a zatem im nie pomoże. Czasem obawia się, by nie stać się obiektem erotycznego zainteresowania tych osób. Na jakość posługi spowiednika wpływa jego osobista kultura i duchowość, szacunek do penitenta, współczujące rozumienie, mądrość i bezgraniczna cierpliwość. W odniesieniu do osób, które wyznają problemy homoseksualne należy pamiętać, że nie wybierają one dobrowolnie swych uczuć i pragnień erotycznych do przedstawicieli własnej płci. Oni ich doświadczają i uczciwie je wyznają. Dla wielu osób jest to powód do złości na siebie, upokorzenia we własnych oczach, poczucia mniejszej wartości, odmienności, a nawet nienawiści do siebie. Są to wtórne reakcje na pierwotne doznania pragnień erotycznych do osób tej samej płci. Spowiednik nie powinien zaprzeczać odczuciom i potrzebom penitenta. W przeciwnym wypadku wspierałby mechanizm represji uczuć i potrzeb. Realizm psychologiczny penitenta trzeba spokojnie przyjąć.

Jeśli penitent poczuje się przyjęty, wówczas osłabnie w nim negatywne nastawienie do samego siebie. Potrzebuje on szacunku do siebie, by mógł podjąć walkę o siebie. Przecież w życiu walczymy o to, co ważne i wartościowe! Do walki potrzebujemy wewnętrznej siły.

Wsparcie spowiednika oznacza, że staje on po stronie penitenta. Wyraża się ono w tym, że podkreśli on godność penitenta, osoby stworzonej na „obraz Boga”. Akcentuje przy tym płeć penitenta, mówiąc wprost: „jesteś mężczyzną” lub „jesteś kobietą”. Spowiednik może przypomnieć penitentowi, że skłonność homoseksualna nie jest grzechem; nie prowadzi ona w sposób nieunikniony do seksualnych działań. Jest miejsce w duszy człowieka na kontrolę siebie i wybór. Dlatego za swoje czyny jesteśmy odpowiedzialni. Odpowiedzialni jesteśmy także za swoje „przeżywanie”, stąd warto edukować penitenta, by on sam nauczył się nie potęgować swojego przeżywania, a zwłaszcza, by nie posiłkował się pornografią. Niekiedy penitent nieświadomie przesuwa odpowiedzialność na innych. Wrażliwy spowiednik powinien jasno określać granice odpowiedzialności. Bywa, że spowiednikowi bardziej zależy na uporządkowanym życiu penitenta, niż jemu samemu. W takiej sytuacji odpowiedzialność musi powrócić do adresata. Penitent w sposób aktywny powinien podjąć pracę nad sobą. Przełomem w tej pracy jest zrozumienie przez niego prawdziwych potrzeb emocjonalnych, ukrytych w potrzebach homoseksualnych. Gdy odkryje je, wtedy może nauczyć się zaspakajać swoje potrzeby, bez ich seksualizacji. W tym procesie pomocnym narzędziem jest psychoterapia, lub inny rodzaj pomocy psychologicznej. Obecnie ukazało się w Polsce wiele cennych publikacji na temat homoseksualizmu, godnych polecenia penitentom.

Ważnym etapem na drodze uzdrowienia jest przebaczenie. Na tym etapie pomoc spowiednika jest nieodzowna. Wiele czynników warunkuje wzrost psychiczny i duchowy penitenta. Zawsze jest to proces stopniowy i rozciągnięty w czasie. Wytrwałość i cierpliwość spowiednika jest dla penitenta cennym darem. Spowiednik „rygorysta” nie wytrzyma długo z takim penitentem, zaś od spowiednika „liberalnego”, czy „prohomoseksualnego” odejdzie sam penitent. Do konfesjonału przystępują także osoby z problemem homoseksualnym w bardziej złożonej sytuacji wewnętrznej i życiowej. Niektórzy z nich żyją w powtarzającym się cyklu: czyny homoseksualne, żal, spowiedź, pokuta itd. Niosą w sobie głód więzi, boją się samotności, są wciąż pobudzeni, żyją złudzeniami, spiętrzają emocje, wchodzą

w uzależnienia. Przez wiele lat powtarzają swój cykl cierpienia. Czasem osiągają dno i wyznają wprost: „mam dosyć tego homoseksualnego raj!” . To moment ich przebudzenia. Niestety, nie u wszystkich osób homoseksualnych on następuje i to z różnych powodów. Zmiany obyczajowe opóźniają najczęściej proces przebudzenia się tych osób. Bóg nie rezygnuje z człowieka, nawet jeśli on zrezygnował z siebie. Bóg jest źródłem nadziei dla zrozpaczonych, przebaczeniem dla grzesznych, mocą dla słabych, odwagą dla bojaźliwych, Ojcem i Matką dla poranionych. Kto opuszcza człowieka opuszcza Boga. Spowiednik pozostaje przy człowieku do końca.

Spowiednik w spotkaniu z osobą przeżywającą nerwicowe zaburzenia emocjonalne

„Jestem osobą znerwicowaną”, „wszystko mnie denerwuje”, „boję się”, „chyba umrę”, „żyję w ciągłym niepokoju”, „pędzę” „zamarwiam się”, „nie ufam”, „nastąpiły takie niebezpieczne czasy” – to częste wyznania, które docierają do ucha i serca spowiednika. Już samo wyznanie tych psychicznych dolegliwości przynosi penitentowi ulgę. Tym bardziej, jeśli spowiednik jest nieskory do gniewu i bardzo cierpliwy. Jego obecność i sposób bycia działa uspakajająco. Reakcje nerwicowe są nam wszystkim znane z własnego doświadczenia. Każdy ma swój repertuar. Potrafimy je ogarnąć i poradzić sobie. Na szczęście szybko przemijają. Gdy zamieszkują w nas na dłużej, bądź też są bardzo nasilone, co utrudnia nam podejmowanie decyzji i codzienne funkcjonowanie, trzeba szukać pomocy psychologicznej.

Często osoba, która zjawia się w gabinecie terapeuty, została skierowana przez spowiednika. Po pewnym czasie ponownie do niego wraca z informacją, iż cierpi na zaburzenie lękowe w postaci fobii, lub na zaburzenie lękowe uogólnione, bądź na zaburzenie lękowe z napadami lęku itp. Słowem kluczem, które pojawia się w tych diagnostycznych etykietach jest słowo „lęk”. Spowiednik nie wchodząc w procedury terapii metodycznej, może zaopiekować się penitentem od strony duchowej. Lęk jest wyzwaniem dla duchowości penitenta. Strach w przeciwieństwie do lęku ma określony przedmiot, któ-

ry można zobaczyć, poznać, zaatakować, przezwyciężyć. Strach polega na *baniu się czegoś*: bólu, odrzucenia przez jakąś osobę czy grupę, utraty czegoś czy kogoś. Lęk jest bezprzedmiotowy. Mówiąc paradoksalnie jego przedmiotem jest negacja każdego przedmiotu. U podstaw każdego strachu tkwi lęk przed niemożnością zachowania własnego życia. Lęk to egzystencjalna świadomość niebytu. Należy on do samej ludzkiej egzystencji. Lęk przed losem i śmiercią jest czymś najbardziej podstawowym, powszechnym, nieuniknionym. Spowiednik może pomóc penitentowi cierpiącemu z powodu zaburzeń lękowych oswoić to, czego się boi – jego własny lęk. Penitent powinien wziąć odpowiedzialność za własny lęk. A to oznacza, że bierze on swój lęk „we własne ręce”. Gdy tak się stanie, opadnie stale napięcie, przesadna mobilizacja, by przetrwać za wszelką cenę, by nie dać się pokonać życiu! Lęk przed śmiercią przekłada się na lęk przed życiem. Bojaźń śmierci, zawęża ludzką wolność i ogranicza możliwości (por. Hbr 2, 15).

Penitent działając pod wpływem silnego lęku, ma ograniczone możliwości używania własnej wolności, dlatego jego odpowiedzialność moralna jest zmniejszona. W spotkaniu z pobożnym penitentem lękowym, spowiednik nie powinien dać się zwieść jego zapewnieniom, że nie lęka się Boga. Pobożność osób lękowych jest paradoksalnie motywowana, potrzebą zabezpieczenia się przed Bogiem. Taka motywacja blokuje rozwój duchowości. Wiąż z Bogiem możliwa jest dzięki zaufaniu, powierzeniu się Miłości (por. 1 J 4, 8). Jezus przekazał nam prawdę o Obecym i Miłującym Bogu. Takiego Boga pragnie szczególnie penitent lękowy. Przyjęcie miłości, jaką obdarza Bóg każdego człowieka powoduje, że opada lęk, wygasa perwersyjna potrzeba ranienia samego siebie, czucia się niekochanym, niegodnym. Wiara w miłość Bożą wzmacnia wiarę w siebie. Lęk przed śmiercią traci swoją siłę. Życie z definicji nie jest bezpieczne, przewidywalne. Miłość daje nam odwagę życia i moc do podejmowania ryzyka, dokonywania zmian, stawiania czoła trudnym wyzwaniom. Dzięki miłości Bożej zyskujemy odwagę, by kochać!

Często odwiedzają konfesjonał penitenci, którzy doświadczają nerwicy natręctw. Przynoszą ze sobą koloryt smutku i udręki. Spo-

wiadają się ze śmiertelną powagą, rzetelnie i drobiazgowo. Mówią zwykle cicho, ale w sposób stanowczy, nie znoszą sprzeciwu. Mowa ich jest delikatna, ale twarda. Lękają się, czy czegoś nie zataili. Szybko wracają, by poprawić spowiedź. Obawiają się, że będą przyczyną nieszczęść, coś złego komuś zrobią, lub sami zarażą się czymś. Magicznie są przekonani, że posiadają „moc sprawczą” nieszczęść. Są udręczeni myślami, które są nie zgodne z ich zasadami. Podczas modlitwy walczą z natrętnymi myślami bluźnierczymi lub erotycznymi. Potępiają się! Są surowymi sędziami siebie i innych. Cenią sobie surowych i rygorystycznych spowiedników. Mają poczucie zła w sobie. Wykonują czasem natrętne czynności. Mają niekiedy przymus odwiedzania kościołów o określonej godzinie, wypowiedania pewnych modlitw, czy też przymus postów i umartwień. A wszystko po to, by zło „odczyścić”. Z tekstów biblijnych potrafią uczynić „bicz”, którym smagają siebie i innych. Noszą zbyt „ciasną aureolę”, dlatego ich życie jest „ogrodem samoudręczeń”. Należą często do cichych despotów. Ich stosunek do życia jest normatywny: obowiązują zakazy i nakazy. Są rzetelni i bardzo obowiązkowi.

Gdy spowiednik znajdzie w ich oczach uznanie, może im bardzo pomóc. Oczywiście nie zastępuje to pomocy terapeuty, czy – w niektórych przypadkach – lekarza psychiatry. Penitent musi poznać mechanizm zaburzenia, a nade wszystko nauczyć się pracować ze swoimi objawami, gdyż im bardziej walczy z nimi, tym gwałtowniej one występują; potrzebuje innej sztuki pracy z objawami i czasu, by przyniosły mu ulgę. Osoby cierpiące na zaburzenia natręctw lękają się poczucia winy, popełnienia grzechu, potępienia. Lęk przed potępieniem, który przyjmuje postać „gniewu Boga” potęguje wyobrażenia piekła i czyścica i zmusza do szukania środków jego złagodzenia, takich jak nadmierne pokuty i umartwienia. Spowiednik może sprawdzić, czy penitent jako dziecko był straszony piekłem. Jaki przekaz otrzymał na katechezie? Jakie obrazy dotyczące życia wiecznego utkwily w nim? Niestety, także rodzice i wychowawcy nadużywają symbolu piekła, by przywołać dzieci do posłuszeństwa. W miarę procesu zdrowienia penitenta, spowiednik może mu zalecić teksty biblijne, które dają nam podstawę wiary w dar zbawienia np.: *Chrystus umarł*

za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami (Rz 5, 8). Ważne by spowiednik poprowadził penitenta na drogę duchowości ufności i nadziei, gdyż jak czytamy w Liście do Rzymian: *W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni* (Rz 8, 24).

Depresja

Jedną z najczęstszych przyczyn cierpienia psychicznego jest dziś depresja. Ma ona „wiele twarzy”: od zaburzeń maniakałnych, dwubiegunowych, aż po ciężką depresję. Nie omija ona także ludzi wierzących – „zgnębieni na duchu” przystępują do konfesjonału. Są przygnieceni, cierpią, stracili zainteresowania, czują się zmęczeni, mają kłopoty z koncentracją i uwagą, pesymistycznie widzą przyszłość, stracili wiarę w siebie samych, czasem mówią o bezsennych nocach, myślach samobójczych. Ich obniżony nastrój jest zwykle niezależny od bieżących wydarzeń. Jeśli te zaburzenia utrzymują się w przeciągu dwóch tygodni, spowiednik powinien poradzić kontakt z lekarzem psychiatrą. W wypowiedziach osób cierpiących na depresję, stosunkowo łatwo jest dostrzec tzw. „depresyjną triadę”. Człowiek negatywnie ocenia siebie: „jestem do niczego”; negatywnie ocenia sytuację, w której się znalazł: „dla mnie wszystko już skończone”; negatywnie widzi przyszłość: „nigdy nie będę szczęśliwym”. Spowiednik musi się strzec przed stosowaniem błędnego modelu pomocy osobom cierpiącym na depresję. Ten model może przebiegać w przybliżeniu następująco:

Penitent: „Proszę księdza bardzo cierpię, czuję się załamany, jestem w depresji?”

Ksiądz: „Dlaczego czujesz się tak źle?”

Penitent: „Nie wiem”.

Ksiądz: „A może masz coś na sumieniu, jakiś grzech, którego nie wyznałeś?”

Penitent: „Chyba nie, jeśli powinienem, to powtórzę spowiedź”.

Ksiądz: „Czujesz się zraniony, może coś wydarzyło się trudnego w przeszłości?”

Penitent: „Cierpię, czuję się tak źle... brakuje mi nadziei, tak mi «czarno w duszy»”.

Ksiądz: „Modlisz się?”

Penitent: „Ostatnio nie, nie mam siły, czuję się zmęczony”.

Ksiądz: „Jak będziesz mówił, że jesteś w depresji, to będziesz w depresji!”

Penitent: „Powinien mówić, że nie jestem w depresji?”

Ksiądz: „Pomódl się, raduj się, weź się w garść, zaangażuj i wszystko będzie w porządku!”.

Spowiednik ma prawo powiedzieć penitentowi, że w trakcie leczenia poczuje się lepiej i pewnego dnia w jego duszy „zaświeci słońce”. Wolno mu być zwiastunem nadziei, tym bardziej, że penitent obdarza go zaufaniem. Dobrze się stanie, gdy penitent usłyszy o bliskiej obecności Boga w jego chorobie, mimo, że on tego nie odczuwa. Bóg nigdy nie wycofuje się z ludzkiego życia. Potrzeba czasu, aby penitent odnalazł sens swojego cierpienia. Przez co stanie się człowiekiem głębszym i rozumiejącym innych. Przez wiele ucisków trzeba nam przejść w życiu (por Dz 14, 22), by uzyskać głębsze spełnienie w naszym życiu osobistym.

Bogusław Szpakowski SAC (ur. 1954), psychoterapeuta, uzyskał certyfikat Sekcji Naukowej Psychoterapii Polskiego Towarzystwa Psychiatrycznego, wykładowca antropologii w Wyższym Seminarium Duchownym Pallotynów w Ołtarzewie. Współpracuje z Centrum Formacji Duchowej Salwatorianów w Krakowie.

Jacek Prusak SJ

KRZYWDY W KONFESJONALE. JAK IM ZAPOBIEGAĆ? JAK JE LECZYĆ?

Teologia przypomina nam że „sakramenty Kościoła są świętowaniem i najbardziej intensywnym spotkaniem człowieka z Bogiem na ziemi. Są zwiastowaniem i celebrowaniem miłości i dobroci Ojca do każdej osoby, a także prawdziwą odpowiedzią miłości, jaką może ona dać Stwórcy”¹. W świecie naznaczonym upadkiem i grzechem człowieka „niezwykle ważnym przejawem naszej osobowości jest odczuwana przez nas potrzeba uzdrowienia, podniesienia się ze stanu upadku, potrzeba pokajania, przebaczenia i uzyskania przebaczenia”². Można więc pytać jak to możliwe, że w trakcie „świętowania” sakramentu pojednania i uzdrowienia, w momencie spotkania się człowieka z tajemnicą miłosierdzia, miłości i dobroci Boga, penitent może zostać skrzywdzony, konfesjonał może stać się miejscem traumy? Głosy osób spowiadających się jak i udzielających tego sakramentu wskazują na to, że nie jest to sakrament „łatwy”, że zarówno kapłan jak i penitent napotykają w nim często na wiele trudności³. Najczęstsze odpowiedzi wskazują albo na błędy spowiednika, będącego „tylko człowiekiem” albo na „trudny charakter” samego sakra-

¹ M. Pilśniak OP, *Miłość, przyjaźń, modlitwa czyli wszystko, co najważniejsze*, „List”, Kraków 2004, s. 159.

² Bp. K. Ware, *Misteria uzdrowienia*, Lublin 2004, s. 43.

³ Por. M. R. Hinc OFMCap, *Rozmowa między spowiednikiem a penitentem. Aspekt psychologiczny*, „Studia Laurentiana”, 2(3) 2003, s. 174.

mentu będącego miejscem konfrontacji grzeszności i ludzkiej słabości z Bożą dobrocią, która może się wydawać niezrozumiała lub zbyt wymagająca dla penitenta – także w kontekście ludzkiej postęgi kapłana, szafarza sakramentu. W odpowiedziach tych jest wiele prawdy, bowiem relacja między spowiednikiem a penitentem jest często bardzo intymną sytuacją interpersonalną, która niesie ze sobą podatność na nadużycia. Ryzyko skrzywdzenia penitenta przez spowiednika wzrasta, kiedy ksiądz nie ma właściwej oceny tego, co się z nim i w jego posłudze sakramentalnej dzieje. Czym w takim razie jest krzywda i jak ją rozpoznać w konfesjonale?

Krzywda – policzek dla duszy

Prawie każdy z nas intuicyjnie wyczuwa co kryje się za słowami „krzywda” i „poczucie krzywdy”. Warto jednak pamiętać, że słowo „krzywda” w języku polskim używane jest zarówno na oznaczenie samego aktu wyrządzania szkody („skrzywdzić”, „wyrządzić krzywdę”) jak i jego skutków widocznych u skrzywdzonego, a w pewnym sensie również u krzywdziciela. Poza tym istnieją różne psychologiczne koncepcje poczucia krzywdy. „Streszczając” je dla celów podejmowanej tu problematyki przez krzywdę rozumiem pojawienie się w relacjach międzyludzkich zdarzenia, które odczuwane jest przez jedną ze stron jako niesprawiedliwe. Takie zdarzenie sprawia w jej przeżyciach stan poczucia krzywdy⁴. Doznawana krzywda powoduje u człowieka urazy, będące „psychicznymi ranami, które wywołują kompleks niższości, poczucie poniesionej klęski albo osobistej obrazy. Dotykają one bezpośrednio naszego poczucia wartości własnej, czujemy się niedoceniani, nieakceptowani i niezrozumiani. Odczuwamy brak szacunku do siebie. Uraza jest jak policzek dla duszy. Jak

⁴ Por.: Z. Kroplewski, *Przyczyny i konsekwencje poczucia krzywdy w aspekcie formacji do kapłaństwa* [w:] *Krzywda i przebaczenie*, T. Huk, A. Foltańska (red.), Kraków 1997, s. 72.

uderzenie w twarz, które wywołuje głęboki ból psychiczny”⁵. Wydarzeniami, które w konfesjonale najczęściej są odbierane przez penitentów jako krzywdzące to bycie krytykowanym (moralizowanym), poniżanym, odrzucanym, wykluczonym albo ignorowanym przez spowiednika.

Krzywdy w konfesjonale możemy więc rozumieć jako względnie trwałe skutki szkody uczynionej penitentowi przez kapłana, pociągający za sobą stan moralnego zawinięcia szafarza sakramentu. Efektem doznanej krzywdy jest pojawienie się urazów, które wpływają na dalsze postrzeganie nie tylko samej spowiedzi, duchownych i Kościoła ale dotyczą tworzenia się „demonicznego obrazu” Boga u penitenta. Rana, krzywda, uraz doznany w kontekście religijnym dotyka bowiem najgłębszych aspiracji, wartości i postaw tych, którzy zostali skrzywdzeni. Bycie człowiekiem oznacza bycie podatnym na zranienia i krzywdę i dochodzi do nich w naszych codziennych relacjach, ale kiedy krzywdę wyrządza przedstawiciel Kościoła lub jakaś jego instytucja uraz i rozczarowanie są często bardziej bolesne i mniej oczekiwane. Dzieje się tak ponieważ w duszpasterskiej działalności Kościoła wielu wiernych widzi „ucieleśnienie” swych najgłębszych ideałów i potrzeb. Kiedy więc kapłani działający *in persona Christi* ranią i krzywdzą penitentów to ich ból oraz poczucie krzywdy znacznie się intensyfikują prowadząc często do osobistych dramatów i kryzysów wiary⁶. Życie emocjonalne penitenta w sytuacji doświadczonej lub doświadczanej krzywdy ze strony spowiednika zdominowane jest zaś przez *cierpienie, poczucie bezsilności, poczucie niesprawiedliwości oraz utraty (braku) bezpieczeństwa*⁷.

Poczucie krzywdy u penitenta może mieć różne natężenie zależnie od okoliczności zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych i bę-

⁵ B. Wardetzki, *Policzek dla duszy. Jak możemy lepiej poradzić sobie z urazami i odrzuceniem*, Kielce 2002, s. 7-8.

⁶ Por. B. Creed, SJ, *When Religious Institutions Injure, Presence: The Journal of Spiritual Directors International*, 6 (2), 2000, s. 38-46.

⁷ Por. J. Mellibruda, *Pułapka nie przebaczonej krzywdy* [w:] *Krzywdy i przebaczenie*, dz. cyt., s. 9-10.

dzie się różniło od codziennego przeżywania niepowodzeń i małych trudności w relacjach międzyludzkich tym, że jest ono bardziej intensywne i że jest przeżywane głęboko. Słowa i zachowania spowiednika (w stylu „jesteś złym człowiekiem”, „zobacz jakim jesteś katolikiem”) zostały odebrane przez penitenta jako intruzywne i raniące własne uczucia i wizerunek siebie samego. Inaczej postrzega się, ocenia i przeżywa krzywdę wyrządzoną ze strony osoby uznawanej za bliską lub znaczącą, inaczej jeśli jej sprawca jest osobą „drugorzędną”, czy też zdarzenie odbierane jako krzywdzące dotyczy spraw bardzo istotnych dla danej osoby czy też mniej istotnych. W trakcie spowiedzi rani ksiądz, jako „przedstawiciel Boga” a ponieważ występujący w imieniu Kościoła jego słowa i gesty nabierają znaczenia symbolicznego wykraczającego poza jego własne uwarunkowania. Natężenie *poczucia* krzywdy zależy także od psychicznych cech samego penitenta, zwłaszcza jego temperamentu oraz siły jego przeżyć emocjonalnych. Trzeba bowiem pamiętać o tym, że istnieje różnica między dawnym zdarzeniem krzywdy, które nie zostało uporządkowane i pozostawiło trwałe ślady w obecnym funkcjonowaniu człowieka (np. spowiedź w dzieciństwie przeżyta jako traumatyczna będzie przyczyną lęku penitenta przed spowiadaniem się nawet jeśli dalej korzysta z tego sakramentu), a wydarzeniem aktualnie uważanym za krzywdzące (np. penitent spowiada się regularnie u księdza, który go rani lub ostatnią swoją spowiedź przeżył jako doświadczenie traumatyczne). Pierwsze działa w człowieku na zasadzie zadawnionej rany sprawiającej psychiczny i duchowy ból w konsekwencji „nierozliczonej przeszłości”. Ludzie nie zawsze jednak uświadamiają sobie doznane krzywdy, ale ich skutki mogą im towarzyszyć i przejawiać się w różnych okolicznościach – także w trakcie spowiedzi w nieświadomym poczuciu wstydu, winy czy lęku. Drugie natomiast dotyczy terażniejszości i rzutuje na rozwiązywanie przez człowieka jego codziennych, aktualnych problemów – np. unikaniu spowiedzi, zmniejszenia jej częstotliwości, a nawet odejścia z Kościoła.

Uświadczenie sobie doznanej krzywdy nie powstaje jedynie w wyniku zdarzeń z innymi ludźmi, może także powstawać pod

wpływem przeżycia zawodu z powodu niespełnionych oczekiwań, zwłaszcza wtedy, gdy za ich niespełnienie odpowiedzialne są (lub są oskarżane) inne osoby. Penitent może więc przeżywać poczucie krzywdy osobistej w sytuacji, w której – obiektywnie rzecz biorąc – nic złego mu się nie stało, nie został skrzywdzony przez spowiednika, u części zaś penitentów występuje doświadczenie krzywdy osobistej, mimo iż nie są oni tego w pełni świadomi. W psychologii wyróżnia się bowiem obiektywny i subiektywny wymiar krzywdy osobistej. Dlatego też dalej będę mówił o krzywdzie wyrządzonej penitentowi przez księdza a także o „wnoszeniu” przez penitenta poczucia krzywdy do konfesjonału. To rozróżnienie ważne jest bowiem dla oceny skarg i pretensji, krzywdy i bólu penitentów przez samych spowiedników. „Jeżeli chcemy zrozumieć człowieka i pomóc mu, to musimy przyjąć perspektywę jego sposobu doświadczania danej sytuacji. Ludzie przeżywają czasem głębokie i dotkliwe poczucie krzywdy, mimo iż obiektywnie nie zostali skrzywdzeni, tylko wydarzenia, okoliczności doprowadziły do sprzęgnięcia poczucia cierpienia z poczuciem bezsilności i z poczuciem niesprawiedliwości, albo z inną formą zburzenia jakiegoś wewnętrznego porządku”⁸. Spowiednik nie może jednak zacząć od bronięcia samego siebie lub „usprawiedliwianie się” konfesjonałem, musi zacząć słuchać i wczuć się w skargi penitenta.

Dysfunkcjonalny konfesjonał

Adekwatne zrozumienie złożoności problematyki krzywdy w konfesjonale od strony procesów psychologicznych mających miejsce pomiędzy spowiednikiem a penitentem domaga się również odwołania do koncepcji religijnego wykorzystania, które u swoich podstaw ma nadużycie władzy⁹. Do krzywdy w konfesjonale dochodzi najczęściej wtedy kiedy spowiednik albo (1) nadużywa swojej

⁸ Tamże, s. 11.

pozycji wynikającej z władzy sprawowania sakramentu i w ten sposób kontroluje sumienie penitenta albo (2) zmusza penitenta do okazania skruchy przez wymuszone przebaczenie, (3) błędnie ocenia stopień osobistej wolności i odpowiedzialności penitenta w zachowaniach nałogowych albo niektórych zaburzeniach psychicznych lub (4) pod pozorem „pomagania duszom” szuka gratyfikacji własnych potrzeb. Penitent zaś może subiektywnie czuć się pokrzywdzony w konfesjonale lub nieświadomie prowokować takie sytuacje kiedy (1) sam jest osobą poranioną lub ma silną potrzebę zależności, (2) myli pokutę z chęcią ukarania samego siebie albo (3) szuka w mniej lub bardziej świadomy sposób spowiedzi w celach terapeutycznych.

Patrząc od strony teologicznej na rolę jaką w wydarzeniu spowiedzi przypada kapłanowi mówi się, że utożsamia się on z Chrystusem nie tylko z mocy posiadania święceń (*ex opere operato*) pełniąc potrójną rolę: „lekarza”, „sędziego” i „ojca”, ale podczas sprawowania sakramentu powinien przyjąć duchową postawę Chrystusa, wyznającego grzechy świata na krzyżu¹⁰. „Spowiednik” – pisze znany duszpasterz i kierownik duchowy o. Piłśniak – „postępuje etycznie, jeśli przyjmuje «postawę spowiedzi» w imieniu penitenta. Często wszystko, co może dać spowiadającemu się, to cierpliwe słuchanie i celebrowanie sakramentu, doszukując się w nim minimum skruchy, jakim jest wyznanie: «Wiem, że nie postąpiłem zgodnie z nauką Wspólnoty Kościoła i żałuję, że nie żałuję». Kapłan musi ponadto być strażnikiem tego, by penitent postępował zgodnie ze swoim sumieniem, i to bez względu na to, czy jest ono dobrze uformowane, czy nie. Jednak powinien informować go o ewentualnych błędach jego sumienia”¹¹.

Wiele krzywd mających miejsce w konfesjonale bierze się jednak z niewłaściwej postawy kapłana wobec sumienia i wolności penitenta. Rolą spowiednika nie jest tylko ocena tego, czy człowiek postępuje zgodnie z nauką Kościoła, ale przede wszystkim zrozumienie jak

⁹ Por. F. Watts, R. Nye, S. Savage, *Psychology for Christian Ministry*, London/New York 2002, s. 66.

¹⁰ Zob. M. Piłśniak OP, dz. cyt., s. 159-172.

¹¹ Tamże, s. 167.

funkcjonuje jego sumienie. „Gdy penitent postępuje nie według sumienia, ale kieruje się lękiem lub psychologicznym poczuciem winy lub też, gdy działa wbrew normom nauki Kościoła, ponieważ jego rozeznanie jest błędne, należy go pouczyć na temat zasad moralności chrześcijańskiej. Jednak dopóki nie włączy w kryteria oceny swoich czynów nowo poznanych praw, powinien postępować zgodnie ze swoim sądem. W takim przypadku, etyczną postawą spowiednika będzie tak sprawę wyjaśnić, aby penitent zechciał szukać nowego światła dla oceny swojego zachowania tak długo, aż pozna, na czym polegał błąd. Wtedy będzie umiał okazać żal za grzechy, który pojmowany jest w chrześcijaństwie jako rozumna ocena swojego czynu jako zły”¹². Kapłan może więc boleśnie skrzywdzić penitenta jeśli w ocenie jego postępowania a także wyznaniu grzechów oraz okazaniu skruchy nie uwzględni osobistych możliwości spowiadającego się w pójściu za głosem sumienia oraz nie rozpozna struktury wolności jaką posługuje się penitent. Na zdolność do kierowania się własnym sumieniem mają bowiem istotny wpływ uwarunkowania psychologiczne penitenta, takie jak lęk, świadomość popełnionego zła a także umiejętność uwzględnienia praktycznych pomysłów na to, jak zła uniknąć w przyszłości. Na płaszczyźnie wiary spowiednik musi brać pod uwagę duchowe wyrobienie i wewnętrzną gotowość penitenta na przyjęcie Dobrej Nowiny o miłosierdziu Boga wobec grzesznika¹³. Wolność chrześcijanina to bowiem coś o wiele więcej, aniżeli możliwość wyboru wśród alternatywnych rozwiązań pomiędzy złem i dobrem. Życie moralne nie polega wyłącznie na przestrzeganiu przepisów, ale przede wszystkim na stawianiu się istotą podejmującą wybory moralne oparte na samoistności samego Boga. Stajemy się więc osobami zdolnymi do czynów moralnych, nie tylko próbując robić to, co właściwe, lecz także poprzez trud odkrywania tego, co jest autentycznie dobre. Jak słusznie zauważył były generał dominikanów o. Tymoteusz Radcliffe „stawanie się osobą zdol-

¹² Tamże, s. 168.

¹³ Tamże, s. 169.

ną do czynów moralnych jest owocem czasu, inteligencji, wyczulenia w stosunku do tradycji, Kościoła i własnego doświadczenia. To coś więcej aniżeli właściwe postępowanie. Oznacza bowiem zaangażowanie w nasze czyny serca i umysłu, z pomocą których poszukuje się wiedzy o tym, co dobre. Oznacza stawanie się moralną osobą, wejście w prawdziwe człowieczeństwo. Dziać się to może jedynie pozwoli, po stoczeniu wielu bitew, wśród których będą i te przegrane¹⁴. Zadaniem spowiednika jest ułatwienie penitentowi wejścia, powrotu lub wytrwania na drodze zmierzającej do obcowania z Bogiem, nie zaś – jak sformułował to o. Pilśniak – „tresura postępowania uznawanego za moralne”. Płyne stąd wniosek, że spowiednikowi ani nie wolno wymuszać u penitenta korekty jego zachowań ani koncentrować się tylko na jakiejś jednej sferze jego życia, np. seksualności. „Spowiednik powinien szanować tempo działania łaski w duszy penitenta i nie dążyć na siłę do przeskakiwania przez niego etapów rozwoju w okazywaniu miłości, do której spowiadający się jeszcze nie dorósł. [...] Gdy penitent nie dorósł duchowo, nie pojmuje nauki Kościoła i trwa w subiektywnie nieprzewycięzalnej ignorancji w sprawach czystości małżeńskiej, lepiej jest pozostawić go w tej ignorancji, a najpierw budować jego więź z Bogiem”¹⁵.

Innym rodzajem krzywdy będącej wynikiem nadużycia władzy sakramentalnej przez spowiednika jest manipulacja poczuciem winy i wzbudzanie lęku u penitenta, aby wymusić na nim żal za grzechy i skruchę. Przez wielu katolików sumienie jest błędnie utożsamiane z uczuciem zamiast osądem rozumu a poczucie winy staje się namiastką skruchy. Kapłan, który „zapomni”, że najważniejszą zasadą etyczną spowiednika jest chęć pojednania człowieka z Bogiem a nie pragnienie natychmiastowej zmiany jego postępowania może „rozdrapywać” sumienie penitenta „grając” na jego uczuciach. Trzeba bowiem pamiętać, że nasze superego (często określane mianem „psychologicznego sumienia”) jest „magazynem” wszystkich przyswo-

¹⁴ T. Radcliffe OP, *Globalna nadzieja*, Poznań 2005, s. 92.

¹⁵ M. Pilśniak, dz. cyt., s. 170-171.

jonych przez nas „powinieneś” i „musisz” i podpowiada nam – często z siłą, której nie rozumiemy – że jesteśmy dobrzy, kiedy robimy to, czego od nas oczekują inni, i wmawia nam, że jesteśmy źli, kiedy tego nie robimy. Superego rządzą bowiem różnego typu „autorytety”, słuchamy jego głosu z lęku przed utratą ich akceptacji. Kapłan zaczyna krzywdzić penitenta jeśli staje się dla niego takim zastępczym superego na mocy symbolicznej władzy jaką posiada. Rozdrażnianie sumienia nie może się bowiem stać namiastką jego formacji ani synonimem rachunku sumienia. Związek religii z „negatywnymi emocjami”, takimi jak wina, wstyd i lęk, jest sprawą złożoną zarówno od strony teologicznej, jak i psychologicznej. Spowiednik powinien skupiać się na obiektywnej analizie winy jako skutku złego postępowania penitenta według oceny jego sumienia. Wśród osób spowiadających się mamy jednak najczęściej do czynienia z trzema postaciami winy. Pierwszą z nich jest wina związana ze spowodowaniem zła czy cierpienia lub zaniechaniem dobra, które penitent mógł dokonać. Jest to tak zwana *obiektywna wina*, mająca w osądzie sumienia penitenta związek z grzechem. Ta postać winy może być przeżywana jako poczucie winy. Obiektywna wina odnosi się jednak w pierwszym rzędzie do sytuacji, a nie samopoczucia i podobna jest do prawnego rozumienia osoby winnej lub niewinnej pod kątem zarzucanych jej wykroczeń. Może być tak, że penitent próbując poradzić sobie z taką winą będzie wypierał jej oznaki ze świadomości i udawał, że nic się nie stało. W takiej sytuacji spowiednik powinien pomóc penitentowi w konfrontacji z własnym grzechem, ale bez przekreślania go jako osoby czy zmuszania go do „prawdziwego rachunku sumienia”. Druga, subiektywna postać winy dotyczy poczucia bycia odrzuconym wskutek zaniedbania czy wykorzystania ze strony innych ludzi. Trzecia jej postać, także subiektywna, określana bywa „perfekcjonistyczną”. Bierze się ona z wymogów moralnych, do jakich penitent aspiruje i wymierzania sobie kary za to, że jeszcze ich nie osiągnął. Jest ona przejawem tęsknoty za nieosiągalnym (bo często błędnie rozumianym) ideałem świętości i szukaniem uznania ze strony innych osób – w tym spowiednika. Praktyka pokazuje, że w trakcie spowiedzi wielu penitentów zmagają się ze wszystkimi po-

staciami winy, w różnym stopniu i z różnym skutkiem wierząc, że mają wyrzuty sumienia, bo zrobili coś złego, zgrzeszyli. W rzeczywistości jest tak tylko w pierwszym przypadku, w pozostałych dwóch lepiej jest mówić o psychologicznym poczuciu winy. U penitenta z poczuciem winy z powodu odrzucenia, spowiednik może spowodować wzmocnienie jego niskiej samooceny poprzez mówienie mu, także w sposób niewerbalny, że się nie spowiada, tylko użala nad sobą. Penitent poczuje wtedy, że „zabiera czas” księdzu i po raz kolejny wmówi sobie, jak jest beznadziejny.

Wina jest sytuacją graniczną ludzkiej egzystencji, której nikt nie może uniknąć a jeżeli się ją wypiera lub zakłamuje, prowadzi to do dewastacji życia emocjonalnego i duchowego. Spowiednik jednak musi unikać zarówno „psychologizacji winy”, która sprowadza ją do mitu lub mówi wyłącznie o „poczuciu winy” czy wręcz o „kompleksach winy” jak i koncentracji na winie jako oznace żalu za grzechy. Bowiem to nie poczucie winy, które zawsze jest wynikiem koncentracji na sobie, ale *skrucha* jest pozytywnym wymiarem tożsamości chrześcijanina „po upadku” w drodze do świętości. Nie jest bowiem „opłakiwaniem” tego, kim się nie jest, ale tego, co można utracić – odrzucając od siebie dar (od) Boga¹⁶. W pytaniu o winę penitenta nie chodzi bowiem o straszenie i wywoływanie skrupułów, lecz o przyjęcie na serio przez penitenta często przerażającej jego samego rzeczywistości winy a w ten sposób również przyjęcia odpowiedzialności za własne postępowanie. Kto zaś stwarza sobie obraz świata pomijający ową kwestię, ten unika zarówno rzeczywistego spotkania ze światem jak i z samym sobą. W spowiedzi można spotkać samego siebie z ciężarem własnej winy, równocześnie spotykając się z miłosierdziem Boga, o czym zaświadcza spowiednik w imieniu Kościoła. Spowiedź jest bowiem czymś więcej niż tylko religijnym sposobem uwolnienia się od poczucia winy. Istotę spowiedzi ukazują słowa Jezusa: „Odpuszczają ci się twoje grzechy” (Łk 7, 48). Wskazują

¹⁶ Zob. J. Prusak SJ, *Rozdrapywanie sumienia. O sensach i bezsensach religijnego poczucia winy*, „Tygodnik Powszechny” 50/2003, s. 11.

one, że „negatywny” wymiar spowiedzi, tzn. wyznanie grzechów, nie stanowi jej centrum. Penitent zacznie radzić sobie z grzechem dopiero wtedy, kiedy w modlitwie doświadczy tego, że Bóg przyjął go pomimo jego winy. Do umożliwienia takiej sytuacji powinna zmierzać postać kapłana, tak, aby penitent odchodząc od konfesjonale mógł uwierzyć w słowa: *A jeśli nasze serce oskarża nas, to Bóg jest większy od naszego serca i zna wszystko* (1 J 3, 20).

Innym przejawem krzywdy penitenta ze strony spowiednika jest błędne zrozumienie znaczenia chrześcijańskiego przebaczenia. Coraz częściej kultura masowa wypacza sens przebaczenia, czyniąc zeń proces wyłącznie indywidualistyczny, pozbawiony jakiegokolwiek odniesienia do tych, którzy krzywdzą. Spowiednicy „w podobnym duchu” mogą mniej lub bardziej świadomie wywierać ogromną presję na penitentów głęboko w życiu poranionych przez inne osoby, aby w imię chrześcijańskiej wiary przebaczyły nawet tym krzywdzicielom, którzy nie okazują skruchy, za to zachowują się arogancko. Założenie jednak, że przebaczenie może się dokonać wyłącznie poprzez wysiłki samego penitenta ograniczone do wewnętrznej sfery jego uczuć i postaw nie uwzględniają społecznego wymiaru koniecznego do przebaczenia w chrześcijańskiej wspólnoty. Chrześcijańskie ujęcie przebaczenia nie tylko zapewnia łaskę uzdrowienia wewnątrzpsychicznego, lecz również umożliwia zaistnienie łaski uzdrowienia międzyosobowego. Zwolnienie krzywdziciela z wszelkich obowiązków naprawy zła jakie wyrządził przy jednoczesnym wymaganiu samopoświęcenia ze strony skrzywdzonego prowadzi do takiego doświadczenia przebaczenia w konfesjonale, które mimowolnie, ale w nieunikniony sposób, będzie prowadziło do rewiktylizacji penitenta. Warto aby spowiednik znał różnicę pomiędzy psychologicznym (wewnątrzpsychicznym) podejściem do przebaczenia a podejściem religijnym, międzyosobowym¹⁷.

Wewnątrzpsychiczne podejście do przebaczenia oznaczałoby dla penitenta zachętę ze strony spowiednika do zaangażowania się w se-

¹⁷ Zob. A. Clandenen, T. Martin, *Uzdrowiająca siła przebaczenia*, Kraków 2004.

rię procesów emocjonalno-mentalnych w celu pogodzenia się z cierpieniem poprzez pokonanie negatywnego stosunku do krzywdziciela i negatywnego o nim sądu („wybacz mu”, „zapomnij już o krzywdzie”, „zrozum, że on też tylko jest człowiekiem” itp.). Tak rozumiany proces przebaczenia jest „pełnym samopoświęcenia darem miłości, który nie potrzebuje wyprzedzającej reakcji ze strony krzywdziciela”. Zakłada on, że cała konieczną pracę do zrobienia ma pokrzywdzony penitent i nie wymaga najmniejszego zaangażowania ze strony tego, który krzywdę mu wyrządził. *Międzyosobowe* podejście do przebaczenia oznacza zaś, iż jedna ze stron w zranionym związku (zazwyczaj ta, która doświadczyła cierpienia i przychodzi do spowiedzi) próbuje – w stosownym czasie – bezpośrednio spotkać się z krzywdzicielem w celu wspólnego spojrzenia w twarz krzywdzie, z nadzieją na doświadczenie rzeczywistej skruchy, na wzajemne przebaczenie i odbudowę wspólnego dobra i do tego jest zachęcana przez spowiednika. Taka postawa kapłana daje do zrozumienia penitentowi, że przebaczenie będące zarówno procesem jak i decyzją prowadzi do uzdrowienia kiedy zakłada prawdziwy wysiłek zarówno ze strony skrzywdzonego penitenta, jak i krzywdziciela. Przebaczenie jest wtedy czymś więcej niż uwolnieniem się od „bolesnej przeszłości” i staje się łącznikiem zerwanej więzi, oczywiście z wyjątkiem przypadków, gdy bezpośrednie spotkanie stanowiłoby emocjonalne lub fizyczne niebezpieczeństwo dla penitenta, jako osoby pokrzywdzonej¹⁸.

Rozróżnienie to jest bardzo pomocne w sytuacji spowiedzi osób wykorzystanych seksualnie, żyjących pod presją przemocy psychicznej i fizycznej (np. żony alkoholików), dorosłych dzieci alkoholików. Z doświadczeń psychoterapeutycznych wynika, że osoby takie często krzywdzone są przez spowiedników, którzy blokują u nich wyrażanie złości jako naturalnej reakcji na doznaną krzywdę i zachęcają do przebaczenia, sprowadzając go jednak do zapomnienia. Ludzkich problemów nie leczy się jednak zapomnieniem, a brak żalu u ta-

¹⁸ Tamże, s. 29-39.

kich penitentów jest często obroną własnej godności, a nie przejawem uporczywości lub braku skruchy. Przebaczenie, po ludzku dojrzałe i chrześcijańskie z natury, jest zarówno procesem osobistym penitenta, jak i międzyosobowym spotkaniem i w ten sposób różni się od jedynie oczyszczenia z winy. Oczyszczenie przez penitenta swego krzywdziciela z winy pomaga skrzywdzonemu zrozumieć jego niedoskonałość i grzeszność i przybliżyć ich do siebie. Przebaczenie jednak tym różni się od oczyszczenia z winy, że wymaga od osoby odpowiedzialnej za krzywdę (czyli przyczynę cierpienia penitenta) podjęcia pewnych działań. W sytuacji więc, w której do spowiedzi przychodzi osoba pokrzywdzona i będąca wciąż w jakiejś relacji zależności od osoby która ją skrzywdziła lub krzywdzi, spowiednik nie może dążyć do sabotowania procesu przebaczenia poprzez blokowanie złości penitenta i moralizatorskiego wzywania go do złączenia swoich cierpień z Krzyżem Chrystusa. „Przypominanie” takim penitentom, że Jezus wybaczył swoim oprawcom jest indukowaniem w nich dodatkowego poczucia winy, ponieważ tacy penitenci wiedzą, że mają przebaczyć, ale takie przebaczenie musi objąć najpierw ich samych, musi być przyznaniem im prawa do bólu i cierpienia. W przeciwnym razie spowiednik jedynie wymusza przebaczenie przenosząc odpowiedzialność za zło jakie się stało z krzywdziciela na penitenta, a wtedy niestety krzywda się „rozrasta” i staje się jeszcze bardziej niszcząca.

Przyczyną wielu krzywd w konfesjonale może być również niewłaściwe podejście spowiednika do osób zmagających się z nałogami (uzależnieniami) czy cierpiącymi (co może iść w parze) na pewne zaburzenia psychiczne. Zachęcanie do częstszej spowiedzi lub podkreślanie poprawy w oparciu o „silną wolę” może w takich przypadkach doprowadzić jedynie do zaostrzenia się problemów psychologicznych wyrażanych językiem religijnym, jak na przykład u osób z nerwicą natręctw na tle religijnym, a więc tak zwanych „skrupulantów”. Spowiedź przez rachunek sumienia, posiada w sobie nieunikniony element przypisania sobie odpowiedzialności za popełnione czyny i w ten sposób kieruje wzrok penitenta na samego siebie, a nie na Boga. Trzeba jednak, aby spowiednik umiał pomóc ta-

kim osobom właściwie rozróżniać przyczynowe i moralne aspekty takich atrybucji, po to, by spowiedź nie stała się sakramentem przekreślania siebie czy spowiadania się z myśli, które są formą natręctw a nie oznaką popełnionego grzechu. Jedną bowiem sprawą jest rozpoznanie tego, co nam się nie udało i jaką za to ponosimy odpowiedzialność, a czym innym jest obwinianie się za to w moralizujący sposób, nie uwzględniający złożoności motywów i intencji (także nieświadomych) naszego postępowania. Celem spowiedzi jest bowiem poszerzenie obszaru wolności penitenta, a nie „nakręcanie go na sobie” przez „porady” spowiednika. Ważne jest aby w takich przypadkach spowiednik nie „demonizował” ani nie dramatyzował upadków penitenta, z drugiej jednak strony nie zwalniał go z odpowiedzialności za własne życie. Przy takich spowiedziach kapłan powinien być szczególnie uczulony na pomoc w zrobieniu rachunku sumienia penitentowi. Czasami będzie musiał zapytać: „Jak często, i w jakich okolicznościach zdarzają się te upadki?”, ale w taki sposób, który nie będzie manifestował jego „niezdrowej” ciekawości, ale służył samemu penitentowi – jego usprawiedliwieniu, a nie upokorzeniu. Jeśli spowiednik nie zada takiego pytania albo nie wyczuje, że jest ono potrzebne, to może osądzać grzech penitenta zbyt surowo, przypisując spowiadającemu się wolność i odpowiedzialność większą, niż ten ją w rzeczywistości posiada, albo „zaindukuje” mu przekonanie, iż jego psychiczne problemy mają swoją przyczynę w poszczególnych grzechach. Nie chcę przez to powiedzieć, że konflikt sumienia nie może prowadzić do pojawienia się symptomów w psychice penitenta, ale rolą spowiednika nie jest w tym wypadku „terapeutyzacja” penitenta. Z drugiej strony, penitentowi który jest tak bardzo zniewolony przez własny nałóg jest niezwykle trudno przyznać się, że często mu ulega i dlatego może w sposób bardzo powierzchowny mówić o swoich grzechach, które wyrwane z szerszego kontekstu jego funkcjonowania mogą urastać do kategorii grzechów ciężkich w rzeczywistości nimi nie będąc.

Kiedy spowiednik pod pozorem „pomagania duszom” szuka gratyfikacji własnych potrzeb to z całą pewnością, prędzej czy później, sprawi wiele cierpienia i krzywdy „swoim” penitentom. Oczy-

wiście skala takiego zagrożenia jest zróżnicowana i uwarunkowana indywidualnymi ograniczeniami i problemami spowiednika i nie sposób jej tutaj całościowo omówić. Użyteczne jednak będzie spojrzenie na tego typu nadużycia w konfesjonale z perspektywy dwóch teorii psychologicznych: teorii wymiany społecznej oraz teorii podwójnej roli społecznej¹⁹. W świetle teorii wymiany społecznej krzywdy w konfesjonale są przykładem religijnego wykorzystania ze strony manipulującego penitentem spowiednika. Zdaniem zwolenników tej teorii ludzie wchodzący ze sobą w interakcje społeczne „kalkulują” zyski i straty jakie im one przyniosą stale, porównując aktualny bilans takiej relacji z jej alternatywą w przyszłości (np.: „spowiadanie się u tego księdza nie przynosi mi takich duchowych owoców jakich się spodziewałam, zacznę spowiadać się u innego, który cieszy się dobrą opinią”). Kiedy zarówno spowiednik jak i penitent są zadowoleni – kapłan ma poczucie dobrze spełnianego „obowiązku” i duszpasterskiego „spełnienia” a nie straty czasu i energii a penitent czuje się zrozumiany i „prowadzony do przodu” – wszystko odbywa się w sposób normalny. Do nadużycia, a więc krzywdy penitenta, dojdzie w momencie w którym spowiednik, czy to w sposób bezpośredni i jawny czy też pośrednio i „w przykryciu” zacznie odbierać penitentowi możliwość oceny tego, co się dzieje w konfesjonale i „w jego duszy”. Może tak się dziać kiedy spowiednik będzie przekonywał penitenta, że jest jedyną osobą, która go rozumie i jest w stanie mu pomóc albo będzie go straszył konsekwencjami w razie odejścia od niego („beze mnie nie dasz sobie rady”, „tego na pewno nie chce od ciebie Bóg” itp.). Tego typu sugestie mają sprawić, aby penitent widział „swego” spowiednika jedynie w dobrym świetle ponieważ cena za jego zmianę byłaby zbyt wysoka dla penitenta, a co najważniejsze, że tak naprawdę penitent nie ma żadnej innej alternatywy. W ten sposób spowiednik pragnie zatrzymać penitenta bo ten gratyfikuje jakies jego potrzeby, lub „neutralizuje” jego konflikty. Do takich nadużyć najczęściej dochodzi w ramach regularnej spowiedzi,

¹⁹ Por. *Psychology for Christian Ministry*, dz. cyt., s. 68-71.

często połączonej z kierownictwem duchowym, w której stopień poznania penitenta od strony także jego ludzkich problemów jest znacznie wyższy i ułatwia taką manipulację. Trzeba jednak zaznaczyć, że kapłan może być „święcie przekonany”, że działa wyłącznie ze względu na dobro penitenta i nie być świadomym, że skupia go na sobie, a nie na Bogu. Brak jednak zgody na wolność penitenta, kiedy on sam dostrzeże problem i go zakomunikuje, jest już wyraźnym sygnałem nadużycia spowiedzi i przejawem emocjonalnego uwikłania się spowiednika.

W świetle zaś teorii podwójnej roli społecznej kapłani narażeni są na wykorzystanie penitentów z przyczyn braku wyraźnych granic między rolami w jakie wchodzi. Są oni bowiem nie tylko spowiednikami, ale katechetami, duszpasterzami itp., i wchodzi w relacje ze swoimi wiernymi na różnych odcinkach swojej posługi kapłańskiej. Takie możliwości mogą prowadzić do reaktywacji nieświadomych potrzeb narcystycznych (np. poczucia bycia ważnym, potrzebnym, podziwianym, niezastąpionym) i wytworzenia się „kompleksu zbawcy”. Tacy spowiednicy potrzebują penitentów albo do tego, żeby kompensowali ich braki emocjonalne albo do tego, żeby „sprowadzając dusze na właściwe drogi” mogli sami poradzić sobie z tłumioną agresją.

Penitenci, którzy krzywdzą samych siebie

Osobną grupę przyczyn odpowiedzialnych za krzywdy w konfesjonale stanowią uwarunkowania związane z samymi penitentami, które prowadzą do wypaczonych form spowiedzi. Wielu penitentów często wyznaje to, co tak naprawdę nie jest ich grzechem, lub wyznaje fałszywe grzechy, za które nie mogą uczciwie żałować, dostrzegają bowiem, że – w takiej samej sytuacji – wkrótce znów je popełnią. Z tego powodu wielu opuszcza konfesjonał z ogólnym poczuciem niezadowolenia, ponieważ nie wyznali tego, co stanowi ich główny problem sumienia albo czują się zawiedzeni postawą spowiednika i mają pretensje zarówno do niego jak i Boga, za własną

bezsilność. Wśród takich penitentów można bowiem odnaleźć osoby, które w spowiedzi szukają środka do pomniejszenia własnej odpowiedzialności przez przedstawianie siebie jako ofiary złych okoliczności²⁰. Nasza kultura jest podejrzliwa wobec jakichkolwiek oznak zależności, jednak niektórzy psycholodzy podkreślają, że owocne uczestnictwo w religijnych rytuałach wymaga wejścia w „regresję do zależności”. Normalna regresja do zależności zdarza się przez cały okres naszego życia i dostarcza potrzebnego do właściwego funkcjonowania poczucia oparcia i troski, a więc także zdolności zawierzenia swego życia Bogu czy otwarcia się wobec spowiednika. Poza jednak taką zdrową zależnością wiele osób przychodzących do spowiedzi szukać w niej może środka, a w spowiedniku „narzędzia”, do radzenia sobie z własną życiową niezaradnością czy to z powodu niewłaściwego wychowania czy też wskutek przeżytej traumy (np. wykorzystania seksualnego). Niektórzy penitenci będą prezentowali wszystkie symptomy osobowości zależnej szukając w spowiedniku, którego często identyfikują z Bogiem, „super opiekuna-rodzica”. Taka postawa, może być wzmocniona przez spowiednika, jeśli będzie podkreślał i gratyfikował takie cechy charakteru penitenta jak poddańczość, podporządkowywanie się, łagodność, posłuszeństwo i „pokorę”²¹.

Penitenci, którzy myślą pokutę z chęcią ukarania samego siebie to najczęściej albo skrupulanci, albo osoby, które wyznają nie grzechy, a raczej braki osobiste i charakterologiczne, i to w taki sposób, że można u nich mówić o swoistym masochizmie lub ucieczce we współczucie. Spowiednik może mieć wrażenie z kontaktu z takim penitentem, że czerpie on przyjemność z upokarzania się przed nim. Taka postawa ma często na celu zyskiwanie sympatii spowiednika, który będzie dzielił jej problemy i darzył akceptacją; co w sumie wskazuje na osobowość niedojrzałą i histeryczną. W przypadku zaś skrupulan-

²⁰ Por. M. Szentmartoni SJ, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1995, s. 76.

²¹ Por. R. P. Vaughan SJ, *Poradnictwo pastoralne a zaburzenia osobowości*, Kraków 1999, s. 32-46.

ta spowiednik będzie miał do czynienia z neurotycznym poczuciem winy i sposobem samooskarżania się podszytym wielkim lękiem. Problemy takiego penitenta nie tkwią jednak w jego grzesznych postawach, ale w obrębie nierozwiązanych i nieuświadomionych konfliktów. Powtarzanie zaś tych samych samooskarżeń z popełnionych czynów może służyć ukrywaniu tych postaw, które rzeczywiście motywują penitenta w życiu. *Legalizm* wśród penitentów będzie przejawiał się w nadmiernej koncentracji na sprawach powierzchownych i wiecznym niezadowoleniu ze spowiednika. Taki penitent będzie się spierał ze spowiednikiem o „każde słowo” czując się przez niego albo niezrozumianym albo źle ocenionym. Ponieważ problem takiego penitenta leży w innej sferze jego funkcjonowania spowiedź „od początku” skazana jest na „niepowodzenie” bo penitent nie korzysta z niej w celu zbliżenia się do Boga, ale odsunięcia się od swego głównego problemu²².

Kiedy cierpienie penitenta nie jest duchowej natury lub kiedy nie może on swego grzechu jednoznacznie nazwać, szukanie „rozwiązania” swego problemu w spowiedzi może być dla niego samego okazją do zranienia. Ludzie mogą szukać spowiedzi po to, aby poradzić sobie lub zmniejszyć niezrozumiały lęk, znaleźć „lekarstwo” na problemy emocjonalne, takie jak niska samoocena i poczucie bycia „złą osobą”, lęk i poczucie winy związane z seksualnością, konflikty z bliźnimi, depresję i niesprawiedliwość. W takich wypadkach penitenci szukają jednak ulgi a nie nawrócenia i oczekują bezwarunkowego rozgrzeszenia w sytuacji w której ich „wyznania” nie powinny stać się przedmiotem absolucji. Rozgrzeszenie udzielone bowiem na podstawie takich trudności odbiera penitentom możliwość konfrontacji z ich emocjami, równocześnie utwierdzając w nich błędne przekonanie, że ich problemy są rzeczywiście ich grzechami, co tylko zwiększa u nich i tak już obecne neurotyczne poczucie winy i wstydu. Poczucie wstydu, żalu, samotności, bycia niekochanym czy mało wartościowym nie zanikają z chwilą otrzymania rozgrzeszenia. Do-

²² Por. *Psychologia pastoralna*, dz. cyt., s. 77-78.

świadczenie przebaczenia w relacji do Boga nie oznacza, że penitent poradził sobie ze swym życiem. Trzeba jednak pamiętać, że dla wielu takich osób kontakt ze spowiednikiem ma ogromne znaczenie i wpływa na stan ich psychologicznego funkcjonowania. Kiedy ludzie wierzą, że Bóg im wybacza grzechy i że ich relacja z Bogiem jest teraz we właściwym stanie, to mogą z większą odwagą spojrzeć również na swoje ludzkie problemy – trwa w nich bowiem nadzieja, że nie zostają z nimi sami. Spowiednik jednak musi pomóc im nazywać i rozeznawać zarówno sferę ich ducha jak i psychiki i wystrzegać się wchodzenia w rolę psychoterapeuty²³. Niezmiernie istotną kwestią jest tutaj zmotywowanie penitenta do skorzystania z fachowej pomocy medycznej lub psychoterapeutycznej, jeśli jest mu ona potrzebna według rozeznania spowiednika, jak również umiejętność współpracy spowiednik z lekarzami, psychologami czy psychoterapeutami w odniesieniu do duchowych i ludzkich problemów penitentów-pacjentów.

Spowiednik duchowym terapeutą

Sakrament pojednania powinien w życiu penitenta stać się okazją do spotkania i przeżywania Boga uzdrawiającego całą osobę ludzką. W spowiedzi bowiem penitent spotyka się z Bogiem miłującym człowieka, który nie pozostawia go samotnie w doświadczeniu cierpienia i grzechu, lecz troszczy się o to „byśmy życie mieli i mieli je w obfitości”. Działanie Boga w człowieku urzeczywistnia się we wspólnocie Kościoła, który, jak to pięknie określił św. Jan Chryzostom, jest „duchowym szpitalem”. Kościołowi dane są sakramenty – lekarstwa leczące duszę i ciało każdego wierzącego. Świadome zaś korzystanie z nich otwiera dostęp do wielkiej mocy Bożej, dzięki której już tutaj, po tej stronie życia, możemy doświadczyć duchowego uzdro-

²³ Por. P. Kettunen, *The Function of Confession: A Study Based on Experiences*, *Pastoral Psychology*, 51/2002, s. 13-25.

wienia i zbawienia²⁴. Spowiednik musi być jednak świadomy, gdzie kładzie podstawowy akcent w sprawowaniu sakramentu pojednania. Czy umieszcza go na przejawach pokuty, czy też duchowej porady? Czy rozpatruje spowiedź w kategoriach głównie jurystycznych i postrzega w niej Chrystusa jako Sędziego czy odnosi się do niej raczej w kategoriach terapeutycznych, widząc w Chrystusie Dobrego Lekarza, Doktora? Czy pojmuje grzech przede wszystkim jako naruszenie Prawa, czy też raczej postrzega go jako przejaw wewnętrznej choroby? Akcentuje bardziej wiązanie i odpuszczanie, czy raczej uzdrowienie. Właściwe sprawowanie sakramentu pojednania zawiera się w integracji oby tych podejść. Spowiednik musi jednak pamiętać, że to, co penitent przynosi Chrystusowi to nie spis brudnych grzechów, ale siebie samego, nie tylko swoje uczynki, ale głębsze zranienie swego człowieczeństwa – uzdrowienie zaś wymaga czasu. Spowiednik powinien pomóc penitentowi w uświadomieniu sobie, że spowiedź jest zarówno wydarzeniem, jak też całym procesem. Nie chodzi więc o to, aby spowiednicy mówili penitentom, co powinni robić, ale pomagali im, przy użyciu ich własnej wolności, w stawaniu przed Bogiem w pełni ich własnej świadomości i w podejmowaniu uzasadnionej decyzji. *Celem spowiedzi jest szkoła uzdrowienia*²⁵.

W celu uniknięcia krzywd w konfesjonale, jak również nabycia zdolności ich przewycięzania i naprawiania warto, aby każdy spowiednik pamiętał, że choć „kapłan używa swych rąk i języka. Wszystko dokonywane jest przez Ojca, Syna i Ducha Świętego” – jak nauczał św. Jan Chryzostom a „spowiedź nie jest i nie powinna stać się techniką psychoanalityczną czy psychoterapeutyczną – jak nauczał w przemówieniu do Pentencjarii Apostolskiej Jan Paweł II: ...Tym niemniej, dobre przygotowanie psychologiczne i znajomość nauk o człowieku w ogóle z pewnością ułatwią spowiednikowi poznanie tajników sumienia oraz dokonywanie rozróżnień – co nie zawsze jest ła-

²⁴ Zob. *Przedmowa do wydania polskiego* [w:] Bp K. Ware, *Misteria uzdrowienia*, dz. cyt., s. 7-8.

²⁵ Tamże, s. 43-62.

twe – między czynami prawdziwie «ludzkimi» (czyli takimi, za które ponosi się odpowiedzialność moralną) a czynami «człowieka». Te ostatnie bywają uwarunkowane mechanizmami psychologicznymi (patologicznymi lub powstałymi wskutek zadawnionych przyzwyczajeń), które zwalniają z odpowiedzialności albo ją ograniczają. Sami penitenci często nie uświadamiają sobie różnic dzielących te dwie sytuacje wewnętrzne”²⁶.

Jacek Prusak SJ (ur. 1971), kliniczny pracownik socjalny (MSW, Boston College), psychoterapeuta, doktorant w Instytucie Psychologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, członek redakcji „Życia Duchowego”, współpracownik „Tygodnika Powszechnego”.

²⁶ „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.), 5-6/1993, s. 44.

Józef Augustyn SJ

PSYCHOTERAPIA A SPOWIEDŹ

„Wymyślili mądrzy ludzie, uczeni taką spowiedź naturalną, przyrodzoną – psychoanalizę. Chrześcijaństwo ma tę spowiedź od wieków, od tysiącleci jako leczenie sumienia człowieka. To jest cudowny sposób przywracania człowiekowi pokoju z Bogiem, pokoju z ludźmi, z samym sobą. Bo każdy jest z natury swojej nastawiony na dobro, a grzech wprowadza niepokój, zamieszanie, popłoch. Dlatego człowiekowi wierzącemu daje pokój, że otrzymał przebaczenia Pana Boga”.

(ks. Aleksander Federowicz)

Badania socjologiczne wykazały, że tam gdzie zanika praktykowanie spowiedzi, zwykle wzrasta zapotrzebowanie na psychoterapię. Stąd jest rzeczą ważną, aby bardzo jasno ukazać wzajemną relację pomiędzy spowiedzią a psychoterapią.

Nauczanie Jana Pawła II

Problem relacji pomiędzy psychoterapią i spowiedzią podjął Jan Paweł II w przemówieniu do członków Penitencjarii Apostolskiej w 1998 roku: „Nieuzasadnione są” – stwierdza papież – „oczekiwania tych, którzy chcieliby przekształcić sakrament pokuty w prakty-

kę psychoanalizy lub psychoterapii”¹. Niesłuszność oczekiwać, o których mówi Papież, wynika z faktu, że sakrament pojednania dotyczy przede wszystkim sfery nadprzyrodzonej i duchowej, psychoanaliza i psychoterapia zaś sfery emocjonalnej i psychicznej. I chociaż obie sfery odnoszą się do tej samej osoby, to jednak obejmują inne poziomy, stawiają sobie odmienne cele oraz posługują się innymi środkami i metodami.

Celem sakramentu pokuty jest „pojednanie” człowieka-grzesznika z Bogiem i dokonuje się ono w płaszczyźnie wiary. W spowiedzi istotny jest przede wszystkim dialog człowieka z Panem. Spowiednik w duchu wiary, po szczerym wyznaniu grzechów przez penitenta, powołując się na władzę kapłańską, która została mu przekazana, deklaruje pojednanie człowieka z Bogiem. Spowiednik pomaga co prawda rozeznaczyć penitentowi ciężar jego winy, ale nie przeprowadza bynajmniej ani oceny stanu jego sumienia, ani tym bardziej nie ocenia jego przeżyć emocjonalnych. Spowiednik tak naprawdę jest jedynie sakramentalnym znakiem, „świadkiem” tego, co dzieje się pomiędzy penitentem a Bogiem. Kapłan opiera swoje sądy – na podstawie których deklaruje przebaczenie grzechów, na wyznaniu penitenta. Nie prowadzi bynajmniej swojego własnego „dochodzenia” w sprawie jego sumienia.

Owoce spowiedzi mają przede wszystkim charakter nadprzyrodzony i duchowy, a nie emocjonalny i psychiczny. Penitent, który szczerze się wyświadczył, doznaje łaski pojednania z Bogiem, także wówczas, kiedy odczuwa jakieś niepokoje emocjonalne i różnorakie pokusy w sferze uczuciowej.

Zasadniczą podstawą do uzyskania przebaczenia grzechów nie jest najpierw samo wyznanie grzechów, ale wewnętrzna skrucha i powierzenie ich Panu Bogu. Wyznanie słabości moralnych przed Kościołem jest jedynie zewnętrznym znakiem wewnętrznej skruchy grzesznika. Chrystus domaga się ujawnienia grzechów przed Kościo-

¹ Jan Paweł II, *Sakrament pokuty w życiu Kościoła*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. pol.), 5-6/1998, s. 6.

łem jako znaku nawrócenia grzesznika. Kiedy jednak wyznanie win staje się w pewnych okolicznościach niemożliwe, np. w obliczu śmierci, sama skruchy deklarowana ogólnie wystarcza, aby uzyskać przebaczenie grzechów. I choć istnieje nierzadko (pośrednie lub też bezpośrednio) powiązanie między niemoralnym życiem penitenta a jego stanami patologicznymi, to jednak nie można oczekiwać, że „sakrament pokuty spowoduje wyleczenie stanów w ścisłym sensie patologicznych”² – mówi Jan Paweł II. Konsekwentnie więc spowiednik nie może przyjmować postawy lekarza czy uzdrowiciela „w technicznym znaczeniu tego terminu. Jeżeli natomiast stan penitenta rzeczywiście zdaje się wymagać terapii medycznej, spowiednik nie powinien sam podejmować problemu, ale odesłać zainteresowanego do uczciwych i kompetentnych specjalistów”³. Spowiednik pozostaje przede wszystkim świadkiem Bożego miłosierdzia.

Psychoterapia i psychoanaliza odnoszą się natomiast do płaszczyzny emocjonalnej i psychicznej, a jej celem jest przede wszystkim poznanie świata własnych emocji, nierzadko bardzo poranionego i powikłanego, ich genezy i źródeł oraz zdobywanie sztuki radzenia sobie z nimi, szczególnie w krytycznych sytuacjach życiowych. Kiedy spowiednik rozeznaje, że jego penitent jest w stanie emocjonalnego czy psychicznego kryzysu i wymaga terapii medycznej nie powinien sam podejmować problemu, ale „odesłać zainteresowanego do uczciwych i kompetentnych specjalistów”⁴. Dotyczy to także tych spowiedników, którzy posiadają odpowiednie przygotowanie psychoterapeutyczne i mogliby – teoretycznie rzecz biorąc – prowadzić terapię.

Kościół, mając na uwadze misję jednania grzeszników z Bogiem, zleconą mu przez Chrystusa, pragnie, by jego kapłani zachowali się w sposób przejrzysty i nie mylili swojej „boskiej posługi” z metodami czysto ludzkimi. Papież stwierdza więc wyraźnie, że „konfesjo-

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

nał nie jest i nie może być alternatywą dla gabinetu psychoanalityka czy psychoterapeuty”⁵.

Kościół nie lekceważy jednak – jak świadczy o tym wiele wypowiedzi Soboru Watykańskiego II a także Magisterium – zasadności psychoterapii czy psychoanalizy. Postuluje nawet ścisłą współpracę świata psychologów i terapeutów z duchownymi, ponieważ dla wielu ludzi zranionych psychicznie i moralnie obie formy pomocy są niezbędne. Domaga się jednak, aby te dwie posługi wobec człowieka nie były mieszane ze sobą, czy tym bardziej stosowane alternatywnie.

Księża posiadający umiejętności terapeutyczne nie powinni narzucać się ze swoimi interpretacjami psychologicznymi w konfesjonałe czy w kierownictwie duchowym, szczególnie wówczas, kiedy nie znają swoich penitentów i nie wiedzą, w jaki sposób przyjmą oni ich rady. Pytanie, czy ksiądz posiadający terapeutyczne umiejętności może pełnić wobec swojego penitenta jednocześnie funkcję terapeuty, zostawiłbym otwarte. Jeżeli odpowiedź miałaby brzmieć „tak”, to jedynie pod warunkiem, że byłby to zarówno kapłan głębokiej wiary jak i dobry znawca sztuki terapeutycznej, a jego penitent wyraźnie prosiłby go o łączenie tych dwu rodzajów pomocy.

Oba sposoby pomagania człowiekowi, psychoterapia i spowiedź, choć muszą zachować swoją własną odrębność i autonomię, to jednak zachodzą na siebie nawzajem i wzajemnie się dopełniają. Odnoszą się bowiem do tego samego człowieka, dotyczą tej samej ludzkiej bezradności oraz tej samej niezdolności do udzielenia pomocy samemu sobie.

Zdrowa psychologia

W dwudziestym wieku wywiązał się otwarty spór pomiędzy duchowością chrześcijańską a psychologią w ujęciu freudowskim. Wzajemna niechęć prowadziła do nieufności. Cierpiał na tym przede

⁵ Tamże.

wszystkim konkretny człowiek potrzebujący zarówno wsparcia duchowego jak i psychologicznego. Autonomia duchowości i psychologii winna mieć miejsce jedynie w obrębie „uprawianej nauki”, a nie w bezpośredniej pomocy udzielanej człowiekowi. Tu konieczne jest wzajemne poszanowanie, akceptacja i bezpośrednia współpraca dla dobra pacjentów i penitentów.

Niechęć Kościoła wobec nowoczesnej psychologii została zdecydowanie pokonana na Soborze Watykańskim II. Jego dokumenty, podejmujące problemy wychowania w rodzinie, formacji kapłańskiej i zakonnej oraz inne problemy duszpasterskie, wielokrotnie nawiązują do psychologii jako nauki, która pomaga człowiekowi w lepszym poznaniu siebie oraz wspiera go w jego misji i posłudze na rzecz bliźnich⁶. Stąd też – podkreśla Sobór – „w pracy duszpasterskiej należy stosować nie tylko zasady teologiczne, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii”⁷, by wiernych prowadzić do dojrzałego życia wiary. Vaticanum II podkreśla także potrzebę zastosowania osiągnięć „zdrowej psychologii” w osobistej oraz duszpasterskiej formacji księży. Winno się ich pouczać, w jaki sposób mogą w pracy pasterskiej korzystać z pomocy psychologii⁸. Jak więc widzimy, współczesne nauczanie Kościoła nie jest wrogo nastawione ani do psychologii, ani też do jej osiągnięć; wręcz odwrotnie – szczerze poleca wiernym korzystanie z niej.

Sobór, mówiąc o psychologii, dodaje jednak kilkakrotnie przymiotnik „zdrowa”, to znaczy taka, która nie chce utożsamiać się z religią, moralnością czy też duchowością. Człowiek wierzący nie może korzystać z takiej psychologii i psychoterapii, która przekraczając granice swoich kompetencji, sprowadza doświadczenie religijne i duchowe jedynie do pewnych procesów psychicznych. Takie ujęcie przez psychologię religii i duchowości nie wynika z naukowej refleksji, ale z przyjętych założeń ideologicznych. Viktor E. Frankl, przed-

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele*, 4.

⁷ Tamże, 62.

⁸ Por. Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 3, 20.

stawiciel nurtu egzystencjalno-humanistycznego we współczesnej psychologii i twórca systemu zwanego logoteorią i logoterapią, nawołuje do „deideologizacji” oraz rehumanizacji psychologii i psychoterapii. Leczenie człowieka ze stanów neurotycznych, wymaga – zdaniem Frankla – „uczłowieczenia psychoterapii”⁹. Jeżeli terapeuta ma pomóc człowiekowi zmagającemu się ze swymi stanami neurotycznymi, musi dobrze rozumieć jego wewnętrzne motywacje, w szczególności zaś jego doświadczenie sensu i celu życia. Będzie to jednak możliwe dopiero wtedy, kiedy psychoterapia zrezygnuje z psychologizmu¹⁰.

Znakiem wciąż istniejących nadużyć pewnego rodzaju psychologii są zbeletryzowane publikacje, które chcą być nie tylko psychologicznymi poradnikami, ale także katechizmami, czy nawet podręcznikami moralności. Ich autorzy pomijając pytanie, jaką duchowość i religie wyznaje ich czytelnik, narzucają mu swoje własne rozwiązania moralne i duchowe, choć jako profesjonaliści z samego założenia nie powinni zajmować się tymi zagadnieniami wprost. Mieszanie psychologii, religii, moralności i duchowości, to podstawowy grzech wielu autorów „psychologicznych”. Lekceważenie doświadczenia religijnego i duchowego czytelnika, pacjenta czy klienta jest lekceważeniem go jako istoty wolnej. Autorzy ci traktują czytelników jak małe dzieci, które nie potrafią stawiać sobie pytań egzystencjalnych, szukać na nie odpowiedzi i dokonywać samodzielnych wyborów zgodnie ze swoim własnym światopoglądem.

Poważne nadużycia terapeutów, o których było ostatnio bardzo głośno¹¹, każą stawiać pytanie, na jakich założeniach etycznych i duchowych (nie ideologicznych) oparta jest ich praca. Pacjent, klient i penitent, który zgłasza się po pomoc do terapeuty, ma prawo wiedzieć nie tylko, jakie środki i metody zastosuje lub do jakich treści

⁹ Por. V. E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1976, s. 11-21; V. E. Frankl, *Nie-uświadomiony Bóg*, Warszawa 1978, s. 7-13.

¹⁰ V. E. Frankl, *Homo patiens*, dz. cyt., s. 11.

¹¹ Por. „Gazeta Wyborcza. Duży Format”, 12 VII 2004, s. 3; „Przekrój”, 3/2005, s. 12-15.

terapeuta będzie się odwoływał, ale także, jakimi zasadami moralnymi i duchowymi kieruje się w swoim życiu i pracy. Profesjonalizm terapeuty wymaga od niego kierowania się kodeksem etyki zawodowej oraz poszanowania religii i duchowości osób, którym pomaga. Do autentyczności posługi spowiednika zaś należy między innymi dobra znajomość procesów emocjonalnych i psychicznych, jakim podlegają jego penitenci. Kiedy spowiednik pomyli chorobę psychiczną ze stanem grzeszności lub z opętaniem przez szatana, a terapeuta superego ze zdrowym sumieniem, ucierpi na tym zawsze pacjent i penitent. Sobór postuluje, by chrześcijańskie zasady formacji, wychowania i duszpasterstwa były „uzupełniane nowymi osiągnięciami zdrowej psychologii i pedagogiki”¹². Zarówno psychoterapia, jak i teologia duchowości oraz teologia moralna mają jeszcze wiele do zrobienia, aby pokonać istniejące opory i wzajemną nieufność oraz rozpocząć współpracę dla dobra ludzi, którym pragną pomagać.

Z jakiej psychoterapii korzystać?

W sytuacji, kiedy zachodzi potrzeba odesłania penitenta do psychoterapeuty, zarówno sam duszpasterz, jak i „penitent” powinni być świadomi, czym jest terapia i jakie są jej założenia psychologiczne i antropologiczne. Człowiekowi, który ma korzystać z pomocy terapeuty, należy się jasna informacja, jakimi metodami i technikami będzie posługiwał się terapeuta i do jakiego celu będzie chciał go doprowadzić.

Psychoterapia dysponuje dziś bardzo wieloma technikami, których założenia i metody różnią się znacznie między sobą. Możemy mówić o szkole psychoanalitycznej, behawioralnej, humanistyczno-egzystencjalnej (*gestalt*), bioenergetycznej i innych¹³. Nie miejsce tutaj na szerokie omawianie teoretycznych założeń poszczególnych

¹² Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej*, 11.

¹³ Por. L. Grzesiuk (red.), *Psychoterapia. Szkoły, zjawiska, techniki i specyficzne problemy*, Warszawa 1994, s. 194-210.

technik psychoterapii. Z pewnością w każdej z nich można by znaleźć jakieś mocne strony i jednocześnie strony słabe. Prawdziwi mistrzowie terapii na ogół nie ograniczają się do jednej szkoły, ale potrafią korzystać z wielu szkół i metod, dostosowując je do sytuacji pacjenta. Najlepszą metodą jest zawsze ta, która najbardziej pomaga pacjentowi. Roberto Assagioli, włoski psychiatra i psychoterapeuta, stworzył teorię „psychosyntezy”¹⁴, w której – odwołując się do wielu szkół psychoterapeutycznych – usiłował zaprezentować model psychoterapii integralnej. Aktywny i twórczy psycholog czy terapeuta będzie dążył do stworzenia swojej własnej „psychosyntezy”, w której połączy doświadczenia terapeutyczne wielu szkół ze swoimi osobistymi doświadczeniami. Jeżeli nawet będzie korzystać z propozycji konkretnej szkoły, to zawsze modyfikując jej założenia i dostosowując jej metody do własnych potrzeb i możliwości.

Wyznawcy jednej szkoły czy jednego mistrza – szczególnie wówczas, gdy będą sztywno stosować jego metody – mogą być niekiedy wręcz niebezpieczni. Jeżeli zabraknie im wrażliwości na człowieka i jego problemy, to posługując się „swoimi pacjentami” mogą usiłować udowadniać słuszność stosowanych przez siebie teorii, zasad i metod. Nie ma nic bardziej groźnego dla pacjenta.

Piękne świadectwo korzystania z metod i teorii daje wielki mistrz psychoterapii C. G. Jung: „Często pytają mnie o moją metodę psychoterapeutyczną czy analityczną. Nie mogę tu odpowiedzieć w sposób jednoznaczny. Terapia jest w każdym przypadku inna. Toteż gdy jakiś lekarz powiada mi, że ściśle «trzyma się» takiej czy innej «metody», wątpię w skuteczność terapii. [...] Każdego pacjenta traktuję możliwie indywidualnie, ponieważ rozwiązanie problemu zawsze ma indywidualny charakter. [...] Oczywiście, lekarz powinien znać te tak zwane «metody». Musi się jednak strzec, by nie obrać z góry ustalonej, utwierdzonej rutyną drogi. Założenia teoretyczne wolno stosować tylko z najwyższą rozwagą”¹⁵. W psychoterapii własny punkt widzenia terapeuty oraz jego osobiste doświadczenia życio-

¹⁴ Por. R. Assagioli, *Psychosynthese. Principes et techniques*, Paris 1983.

¹⁵ C. G. Jung, *Wspomnienia, myśli, sny*, Warszawa 1993, s. 162.

we nakładają się na przyjęte przez niego założenia teoretyczne. Każdy uczeń ostatecznie interpretuje swojego mistrza „po swojemu” i „po swojemu” wciela jego zasady, metody i techniki. Kiedy terapeuta brakuje dystansu do siebie i swoich osobistych problemów, wówczas łatwo może ulegać tendencji do sztywnego, wręcz niewolniczego trzymania się założeń teoretycznych i metodycznych szkoły, którą wyznaje.

Czego należałoby wymagać od terapeuty?

O wymaganiach stawianych spowiednikowi była już i będzie jeszcze mowa w wielu opracowaniach. Tutaj zatrzymajmy się na postawie terapeuty. Zarówno bowiem penitent, jak i spowiednik, który kieruje go do terapeuty, winni być świadomi, jakimi zasadami winien kierować się terapeuta.

„Założenia teoretyczne” – stwierdza C. G. Jung – „wolno stosować tylko z najwyższą rozwagą”¹⁶. Stąd też obok metody i techniki, terapeuta konieczna jest głęboka świadomość siebie samego. Polega ona między innymi na zdolności uważnego śledzenia i kierowania emocjami, myślami i zachowaniami zewnętrznymi, które spontanicznie rodzą się w relacji do pacjenta. „Psychoterapeuta musi rozumieć nie tylko pacjentów, równie ważne jest, aby rozumiał samego siebie. Dlatego *conditio sine qua non* jego wykształcenia jest przeprowadzenie analizy samego siebie. Terapia pacjenta zaczyna się, rzecz by można, od lekarza; tylko wówczas, gdy lekarz umie poradzić sobie z sobą samym i z własnymi problemami, umie zrobić to też z samym pacjentem. Tylko wtedy”¹⁷.

Niezależnie od tego, z jakiej metody korzysta terapeuta, w jego kontakcie z pacjentem konieczna jest „ludzka postawa”: zrozumienie, szacunek, otwartość, szczerłość, wrażliwość na cierpienie, dawa-

¹⁶ Tamże, s. 162.

¹⁷ Tamże, s. 164.

nie poczucie bezpieczeństwa. Terapeuta winien w jakiś sposób spełniać rolę matki i ojca jednocześnie. Pomocy terapeutycznej najczęściej szukają osoby, które czują się głęboko zranione w relacji do swoich własnych rodziców. Im więcej rodzicielskiej postawy znajdzie pacjent w osobie terapeuty, tym owocniejsza może okazać się sama terapia. Terapeuta choćby w minimalnym stopniu winien łączyć ojcowskie poczucie bezpieczeństwa i trzeźwość życiową z macierzyńskim współczuciem i troską. Ojcostwo terapeuty nie może jednak przerażać się w postawę paternalistycznej wyniosłości, a macierzyństwo w nadopiekuńczość i emocjonalne wiązanie pacjenta z sobą. Miłość terapeuty winna być z jednej strony wrażliwa i współczująca, z drugiej zaś realistyczna i wolna. Miłość ta staje się zasadniczym źródłem skuteczności przyjętej przez terapeutę metody. Antoni Kępiński, jeden z najwybitniejszych polskich psychiatrów, twierdził, iż najlepszym lekarstwem dla chorego „jest sam lekarz i jego słowo”¹⁸.

Terapeuta – o ile chce skutecznie pomagać – winien angażować w terapię siebie samego. Nie może chować się za przyjęte techniki i metody. Im mniejsze bywa zaangażowanie osobowe terapeuty, tym większe znaczenie posiadają stosowane przez niego techniki. Terapeuta, posługując się precyzyjną metodą, stawia zwykle słuszną diagnozę. Sam sposób jednak przekazania jej może okazać się wręcz destruktywny, jeżeli nie weźmie pod uwagę wrażliwości i granic odporności psychicznej pacjenta.

Wielu pacjentów przychodząc do terapeuty nie oczekuje bynajmniej diagnozy i pomocy technicznej, ale raczej zrozumienia, współczucia, poczucia bezpieczeństwa, oparcia psychicznego. Jeden z rekoлектantów powiedział mi kiedyś wprost, iż chodzi do psychologa tylko po to, aby się „po prostu wygadać”. Kiedy pacjenci otrzymają potrzebne im ludzkie wsparcie, nabierają większego zaufania do terapeuty i są bardziej otwarci na przyjęcie diagnozy. „Jest wiele przypadków” – stwierdza C. G. Jung – „których nie sposób wyleczyć, jeśli lekarz sam się w nie nie zaangażuje. [...] Jest rzeczą decydującą, czy

¹⁸ Z. J. Ryn, *Ślad trwalszy od człowieka*, „Charaktery”, 7/1997, s. 25.

lekarz uznaje się za jedną z osób dramatu czy też odwrotnie, zasłania się własnym autorytetem. W sytuacjach wielkiego kryzysu życia duchowego, w momentach ekstremalnych, gdy chodzi o być albo nie być, nie pomocą małe, choć może sugestywne hokus pokus, albowiem sytuacje takie są wyzwaniem dla lekarza jako istoty ludzkiej¹⁹.

"Technologiczne" i komercyjne podejście do psychoterapii sprawia, iż wielu terapeutów nie traktuje siebie jako osoby zaangażowanej w dramat drugiego człowieka, ale jako specjalistów, którzy z zewnątrz „interwenują” w życie pacjenta na wzór lekarza chirurga. Pojęcie terapii u wielu terapeutów domaga się dziś znacznego poszerzenia o „ludzki wymiar”, w którym świat wartości odgrywałby zasadniczą rolę. Trudno sobie wyobrazić dobrego terapeutę bez spójnego systemu filozoficznego i całościowego spojrzenia na człowieka. Jego osobista hierarchia wartości posiada przecież istotne znaczenie w relacji z pacjentem. Wpływa także na zakładany przez niego cel terapii. Terapeuta winien odznaczać się nie tylko ojcostwem i macierzyństwem, ale także „postawą mistrza”, który uczy sztuki życia.

Podsumowując możemy powiedzieć, że współczesny terapeuta musi wykazać się niezwykłą kulturą osobistą i duchową, życiową mądrością oraz wiedzą psychologiczną i religijną, by mógł pomagać pacjentom niezależnie od ich filozofii, religii, moralności czy duchowości. Musi być też na tyle uczciwy i pokorny, aby odesłać swojego klienta do osoby duchowej, jeżeli ten tego wyraźnie potrzebuje. Terapeuta nie powinien metodami psychologicznymi rozwiązać zasadniczych problemów duchowych i moralnych, podobnie jak duchowny nie powinien leczyć chorób psychicznych jedynie za pomocą praktyk religijnych.

Podkreślmy jeszcze jedno: zarówno od terapeuty jak i spowiednika, którzy są przecież życiowymi przewodnikami po krętych drogach ludzkiego życia, wymaga się wielkiej prawości wewnętrznej. Ich rady dawane pacjentom i penitentom muszą być zgodne nie tylko z ogólnoludzkimi wartościami (duchowymi i religijnymi), ale także

¹⁹ C. G. Jung, dz. cyt., s. 164.

z własną postawą życia. W opowiadaniu Mikołaja Gogola *Portret* ukazana jest postać ojca rodziny, artysty prowadzącego ascetyczny żywot. Swojemu synowi rozpoczynającemu również karierę artystyczną daje on takie pouczenie: „Stwórca obroni cię przed [...] namiętnościami. [...] Ratuj czystość swej duszy. Kto posiada talent, [a my w kontekście naszych rozważań dodajmy: zadanie, misję i powołanie] winien mieć duszę czystsza od innych. Innym wiele będzie wybaczone – jemu nigdy. Wystarczy, by na człowieka, który opuścił dom w jasnym, odświętnym stroju, padła chociażby jedna kropla błota spod kół, a już wszyscy go obstąpią i będą nań wskazywać palcami, mówiąc o jego niechlujstwie, podczas gdy ci sami ludzie nie spostrzegą mnóstwa plam na innych przechodniach odzianych w strój powszedni. Albowiem na stroju powszednim nie znać plam”. Psychiatrzy, psychologowie, terapeuci, wychowawcy, duchowni, to artyści dusz. Ludzie korzystający z ich posługi, doświadczenia, wiedzy i mądrości pragną, aby mieli oni dusze czystsze od innych i zawsze chodzili w jasnych odświętnych strojach. Kiedy widzą choćby kroplę moralnego błota na ich ubraniach, wskazują ich palcami²⁰.

²⁰ Por. J. Augustyn, *Leczenie psychoterapii*, „Znak”, 10/1997, s. 38-45; J. Augustyn, *Artyści duszy*, „Charaktery”, 11/2004, s. 37-38.

**SPOWIEDŹ JAKO ZWIĘCZENIE
RACHUNKU SUMIENIA**

Wacław Królikowski SJ

SPOWIEDŹ GENERALNA. ISTOTA – CEL – METODA W UJĘCIU IGNACJAŃSKIM

Człowiek jest stworzony przez Boga i powołany do uczestnictwa w Jego życiu, które najpełniej objawił nam Jezus Chrystus. *W Nim bowiem [Bóg Ojciec] wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem (Ef 1, 4)*¹. Jezus Chrystus, wzywając nas na drogę świętości: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski (Mt 5, 48)*, podaje nam swoją pomocną dłoń i ustanawia sakramenty Nowego Prawa, wśród których Sakrament pokuty i pojednania, niezwykła „tajemnica pobożności”, ma szczególne znaczenie na drodze wiary, nadziei i miłości².

Istota spowiedzi generalnej

Spowiedź generalna, czyli spowiedź z całego życia, albo z dłuższego okresu życia, praktykowana była w Kościele od samego początku. Wielu świętych i błogosławionych zalecało korzystanie z sakramentu pokuty i pojednania, który obejmowałby całe dotychczasowe

¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie piąte, Poznań-Warszawa 2002.

² Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et poenitentia*, Watykan 1984, nr 21; por. J. Orzeszyna, *Sakrament pojednania i pokuty*, Kraków 1993, s. 67-108.

życie penitenta. Św. Tomasz z Akwinu uważał, że dobrowolne spowiedzi generalne z dawnych, już odpuszczonych grzechów, są bardzo pożyteczne, przyczyniają się bowiem do odpuszczenia kar do czasnych za grzechy. Benedykt XI (1303-1304) Konstytucją *Intercunctas* pochwalił i zalecił dobrowolną spowiedź generalną; równocześnie stwierdził, że grzechy już odpuszczone nie muszą być ponownie poddawane pod władzę kluczy, czyli wyznawane. Potwierdził to Sobór Trydencki. Tak też naucza Kościół i dzisiaj.

Św. Ignacy Loyola (1491-1556) odegrał szczególną rolę w propagowaniu spowiedzi generalnej, głównie przez *Ćwiczenia duchowne*, zatwierdzone przez Papieża Pawła III w breve *Pastoralis officii cura*, 31 lipca 1548 roku³. Ignacy osobiście doświadczył błogosławionych skutków spowiedzi generalnej, najpierw jako nawracający się grzesznik, odbywając spowiedź z całego życia w Montserracie, 21 marca 1522 roku⁴, a po latach studiów i przyjęciu święceń kapłańskich w Wenecji, 24 czerwca 1537 roku, jako gorliwy spowiednik i kierownik duchowy⁵. Również dzisiaj „*Ćwiczenia duchowne* są uprzywilejowanym miejscem wyraźnej i znaczącej odnowy chrześcijańskiego życia sakramentalnego”⁶.

Akty pokutne (rachunek sumienia, żal za grzechy, postanowienie poprawy, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie), nabierają jeszcze większego znaczenia w spowiedzi generalnej, gdyż obejmują nie tylko jakiś okres, ale zazwyczaj całe dotychczasowe życie penitenta, dają głębsze poznanie grzechów i boleść z ich powodu, a także usposabiają do lepszego wzrostu w łasce i gorliwszego kroczenia drogą świętości.

³ Por. Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne* (ĆD), Kraków 2002, nr 23.

⁴ Por. Ignacy Loyola, *Opowieść pielgrzyma. Autobiografia*, Kraków 1993, nr 17.

⁵ Por. R. Althann, *The mind of St. Ignatius on confession*, „The Way” 31 (1977) 88-92; J. Calveras, *Los „confesionales” y los Ejercicios de San Ignacio*, „Archivum Historicum Societatis Iesu” 17/1948, s. 51-101.

⁶ G. Cusson, *Sacrament du pardon et expérience des Exercices*, „Cahiers de Spiritualité Ignatienne” 33/1985, s. 60.

Rachunek sumienia jest ważnym elementem każdej spowiedzi świętej. W spowiedzi generalnej nabiera on jednak szczególnego znaczenia, gdyż obejmuje wszystkie grzechy ciężkie i lekkie jakie dana osoba popełniła w całym dotychczasowym życiu. Człowiek, który pragnie wyspowiadać się z całego życia chce zobaczyć, z pomocą łaski Ducha Świętego, wszystko, czym obraził nieskończenie dobrego Pana Boga, a przez to zranił siebie oraz siostry i braci w Kościele. Nie może to być zatem mechaniczne „rachowanie się” z dotychczasową przeszłością, niemalże matematyczne wyliczanie wszystkich grzechów i uchybień, ale pełne ufności odniesienie do osoby miłosiernego Boga Ojca⁷.

W obliczu nieskończenia miłosiernego Boga i obrzydliwości każdego popełnionego grzechu, rodzi się w penitencji szczerze i głębokie uczucie żalu. Żal jest tym większy, im penitent bardziej wpatruje się w Miłość, którą obraził, a zarazem w brzydotę swoich grzechów, tak licznie popełnionych w całym życiu. Jako grzeszne dziecko Boga Ojca, widząc wyraźniej z pomocą łaski Bożej, jak wielka przepaść istnieje pomiędzy Bożą dobrocią a jego grzesznością, postanawia wrócić do Niego, aby powiedzieć: *Ojcze, zgrzeszyłem* (Łk 15, 18); *Tylko przeciwko Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest w Twoich oczach* (Ps 51, 6). Aby wyznać wszystkie swoje grzechy, w ten sposób doświadczyć miłości przebaczącej i uzdrawiającej, i dzięki temu ofiarniej kroczyć drogą naśladowania Jezusa Chrystusa w Kościele.

Cel spowiedzi generalnej

Spowiedź generalna dla jednych osób jest konieczna, dla innych szkodliwa, a jeszcze innym przynosi wielki pożytek⁸.

⁷ Por. J. Augustyn, *Sakrament pojednania*, Kraków 1996, s. 11-23; A. Skowronek, *Sakrament pokuty i pojednania w nauczaniu Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 78 (1986) 61-74; S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 13-26.

⁸ Por. L. Pujadas, *La Confesión general con la Comunió*n, „Manresa” 9/1933, s. 45-53.

Spowiedź generalna jest *konieczna* dla tych, którzy w przeszłości poważnie zaniedbali jeden z istotnych warunków sakramentu pokuty. Na przykład źle wyznając grzechy, świadomie pomijając jakiś grzech ciężki, czy też przystąpili do sakramentu pokuty bez żalu za grzechy, albo bez postanowienia poprawy. W takim wypadku należałoby skorzystać ze spowiedzi generalnej, obejmującej ten okres życia penitenta, w którym odprawiane spowiedzi de facto były nieważne⁹. Pewna konieczność odbycia spowiedzi generalnej może też wpływać z życzenia spowiednika, jako kierownika duchowego, który „doszedł do wniosku, że musi swym penitentem pokierować na nowy sposób (takie życzenie związane jest zawsze z jakimś kierownictwem), ale do tej pory miał możliwość poznać niektóre tylko wycinki jego życia i potrzebna mu jest większa jasność, głębszy wgląd”¹⁰. Spowiednik-kierownik duchowy musi jednak bardzo dobrze rozeznaczyć daną sytuację, aby tym lepiej pomóc osobie, której towarzyszy duchowo.

Spowiedź generalna dla niektórych osób nie jest wskazana, a nawet może być *szkodliwa*. Dotyczy to osób o szczególnej wrażliwości, mających skłonności do skrupułów. Takie osoby szczególnie wyznają wszystkie swoje grzechy, żałują za nie i mają mocne postanowienie poprawy, a jednak wciąż wątpią w ważność spowiedzi. Bezasadnie zadręczają się pytaniami, czy rzeczywiście wyznali wszystkie grzechy, przypominają sobie jakieś nowe, najczęściej „lekkie” przewinienia i dochodzą do wniosku, że muszą wypowiedzieć się jeszcze raz od samego początku, powtarzając wyznawane już grzechy. Często jedynym rozwiązaniem wobec takich osób jest wyraźny zakaz spowiadania się z grzechów popełnionych w przeszłości.

Wreszcie spowiedź generalna jest *pożyteczna* przed podjęciem ważnych decyzji życiowych, na przykład przed wstąpieniem do zakonu, czy seminarium, przed przyjęciem święceń kapłańskich, zło-

⁹ Por. J. Calveras, *Notas exegeticas sobre el texto de los Ejercicios. Obligación y materia de la confesión general*, „Manresa” 23/1951, s. 211-217.

¹⁰ A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1993, s. 99.

zeniem wieczystych ślubów zakonnych, czy zawarciem sakramentu małżeństwa itp.¹¹ Św. Ignacy Loyola mówi o pożyteczności spowiedzi generalnej przy okazji odprawianych rekolekcji, zwłaszcza pierwszego etapu *Ćwiczeń duchownych*¹². Kiedy proponuje na zakończenie pierwszego tygodnia *Ćwiczeń* spowiedź generalną nie ma na myśli ani pierwszej, ani drugiej grupy osób. Mówi natomiast o pożyteczności spowiedzi z całego życia, która przynosi penitentowi (rekolektantowi) konkretne korzyści¹³.

Wcześniej jednak podaje podstawowy warunek pożyteczności spowiedzi generalnej, którym jest pragnienie jej dobrowolnego odprawienia: „Ten, co dobrowolnie chce odprawić spowiedź generalną...” (ĆD 44). Dobrowolnie, z pobożności, dla większej skruchy i pokory, ale bez popadnięcia w skrupuły, dobrze jest odprawić spowiedź generalną z całego życia, ponieważ „daje to większe poznanie siebie, swojej słabości i grzeszności, większą pokorę i wstręt do grzechów, szczerą chęć poprawy i wynagrodzenia za grzechy dawne”¹⁴. Poza tymi i wieloma innymi korzyściami spowiedzi generalnej św. Ignacy wymienia trzy następujące.

Pierwsza korzyść jaka płynie ze spowiedzi generalnej polega na tym, że penitent „odprawiając ją ma więcej pożytku i zasługi, a to

¹¹ O. M. Bednarz S.J. zauważa, że „gdy już ktoś odprawił spowiedź generalną z całego życia raz lub dwa razy, lepiej jest nie pozwalać penitentowi na dalsze odprawianie takiej spowiedzi. Natomiast pożyteczne są spowiedzi generalne z krótszego okresu życia, np. z roku”, M. Bednarz, *Rachunek sumienia i spowiedź generalna w pierwszym tygodniu Ćwiczeń*, [w:] *Droga wyzwolenia. Duchowość ignacjańska*, Kraków 1988, s. 251-252.

¹² *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego obejmują cztery etapy duchowego rozwoju, zwane potocznie „tygodniami”. „Miara trwania każdego tygodnia jest miara osiągniętych rezultatów, zamierzonych przez Ignacego na danym etapie *Ćwiczeń*, oraz zdolność rekolektanta i nadzieja, jaka rokuje na pełny owoc *Ćwiczeń*” (por. ĆD 4, 16, 17, 19), Św. Ignacy Loyola, *Pisma Wybrane. Komentarze*, M. Bednarz (red.), Kraków 1968, t. II, s. 21.

¹³ Por. P. Gervais, *Ignace de Loyola et la confession général*, „Communio” 8/1983, s. 69-83.

¹⁴ M. Bednarz, *Rachunek sumienia i spowiedź generalna w pierwszym tygodniu Ćwiczeń*, dz. cyt., s. 251.

z powodu większego w danej chwili żalu za grzechy i niegodziwości całego życia" (ĆD 44a). Istota tej korzyści polega na dostrzeżeniu grzechów i niegodziwości nie tylko z jakiegoś krótkiego okresu, ale z całego dotychczasowego życia. W regularnej spowiedzi okresowej penitent zazwyczaj nie widzi tak wielu grzechów, jak to ma miejsce w spowiedzi generalnej, w której obejmuje refleksją grzechy całego życia. Widząc, jak wiele popełnił grzechów i niegodziwości w życiu, tym większy odczuwa wewnętrzny ból, zawstydzenie i żal, że obraził nimi nieskończenie dobrego Pana Boga, co w konsekwencji owocuje doświadczeniem pełniejszego oczyszczenia wewnętrznego, większej wolności serca i intymniejszego zjednoczenia z miłującym Bogiem w Chrystusie Zmartwychwstałym¹⁵.

Pierwsza korzyść wiąże się również z tym, że spowiednik może lepiej poznać osobę spowiadającą się; jej przeszłą, ale i aktualną sytuację duchową; stopień zniewolenia w życiu duchowym; może poznać jakie zasadnicze potrzeby psychiczne dominują w życiu tej osoby; których cnót jej najbardziej brakuje, czy też w jakie grzechy najczęściej upada. Dzięki pełniejszemu, bardziej całościowemu wglądowi w życie penitenta będzie mógł mu lepiej pomóc na drodze duchowego rozwoju, dostosowując pewne sugestie w zależności od jego duchowych potrzeb, tak aby ostatecznie coraz pewniej postępował na drodze Chrystusa¹⁶.

Druga korzyść spowiedzi generalnej polega na tym, że „w czasie *Ćwiczeń duchownych* poznaje się grzechy i ich złość bardziej dogłębnie niż w czasie, gdy człowiek nie oddaje się rzeczom wewnętrznym; uzyskując więc teraz większe ich poznanie i boleść z ich powodu, będzie się miało większy pożytek i większą zasługę, niż miało się przedtem" (ĆD 44b). Pierwsza korzyść spowiedzi generalnej doty-

¹⁵ Por. W. Stinissen, *Spowiedź. Sakrament pojednania*, Poznań 2000, s. 26-34.

¹⁶ Por. Z. Sujkowski, *Służba spowiednika*, [w:] J. Kanty-Pytel – S. Schudy, *Pokuta i sakrament pojednania we współczesnym Kościele*, Poznań 1985, s. 31-43; J. Szarkowski, *Postawa psychoterapeuty u kapłana w konfesjonale*, „Homo Dei” 3/1976, s. 198-204; J. Orzeszyna, *Sakrament pojednania i pokuty*, „Regina Poloniae”, Kraków 1993, s. 128-138.

czyła bardziej wielości popełnionych grzechów, zaś druga korzyść ma charakter bardziej jakościowy. Rekolektant, dzięki odprawionym *Ćwiczeniom* pierwszego tygodnia, odczuwa w swym sercu większe zawstydzenie i zmieszanie, większy ból i lży żalu, ponieważ bardziej dogłębnie poznał popełnione grzechy, ich wewnętrzną złość i brzydotę. Tak więc im głębsze jest poznanie złośliwości grzechów i niegodziwości, a nie tylko ich ilości, tym większy jest żal, boleść duszy i lży z powodu ich popełnienia i tym mocniejsze jest postanowienie poprawy.

Trzecia korzyść, jaka płynie ze spowiedzi generalnej polega na tym, że – jak mówi św. Ignacy – „lepiej się wyspowiadawszy i mając lepsze usposobienie, staje się człowiek bardziej podatny i lepiej przygotowany na przyjęcie Najświętszego Sakramentu. Przyjęcie zaś tego Sakramentu nie tylko pomaga do tego, by nie upaść w grzech, lecz także do zachowania ustawicznego wzrostu w łasce” (ĆD 44c). Komunia święta działa *ex opere operato*, jednak nie ulega wątpliwości, że jej skuteczność działania w nas może być większa lub mniejsza, może przynosić większe lub mniejsze owoce dla naszego życia duchowego w zależności od usposobienia i przygotowania się do jej przyjęcia¹⁷. Określenie: „bardziej podatny” wskazuje na pasywną dyspozycję penitenta, na gotowość przyjęcia Komunii świętej. Natomiast wyrażenie: „lepiej przygotowany” podkreśla dyspozycję pozytywną, pragnienie uczynienia czegoś więcej, aby tym godniej przyjąć Najświętszy Sakrament¹⁸. Serce penitenta im bardziej będzie oczyszczone łaską miłosierdzia Bożego, tym bardziej będzie podatne i przygotowane na przyjęcie Ciała Zbawiciela. Z kolei, jak najlepsze przyję-

¹⁷ W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy o wielkim znaczeniu jak najlepszego przygotowania się do przyjęcia Komunii świętej: „Musimy *przygotować się* do tej wielkiej i świętej chwili”, KKK, 1385. W tym kontekście czytamy także: „Jest rzeczą właściwą, by wierni, jeśli tylko są odpowiednio *usposobieni*, przyjmowali Komunię za każdym razem, gdy uczestniczą we Mszy świętej”, KKK, Pallotinum, Poznań 1994, nr 1388.

¹⁸ Por. L. Pujadas, *La „Confesión general con la Comunión*, „Manresa” 9/1933, s. 49.

cie Najświętszego Sakramentu, „nie tylko pomaga do tego, by nie upaść w grzech, lecz także do zachowania ustawicznego wzrostu w łasce” (ĆD 44c) i głębokiego zjednoczenie z Bogiem, co jest nadrzędnym celem całych *Ćwiczeń duchownych* (por. ĆD 1, 21, 23, 233)¹⁹.

Metoda spowiedzi generalnej

Wielką pomocą w przygotowaniu spowiedzi generalnej może być metoda, jaką proponuje św. Ignacy w *Ćwiczeniach duchownych*. Jest ona szczególnie skuteczna wówczas, gdy jest połączona z rekolekcjami ignacjańskimi, zwłaszcza z pierwszym tygodniem *Ćwiczeń*: „Spowiedź generalną najlepiej jest odprawić zaraz po ćwiczeniach pierwszego tygodnia” (ĆD 44c); ale można ją dostosować do spowiedzi z całego życia, także poza rekolekcjami.

Rachunek sumienia. Św. Ignacy zachęca, aby, rozpoczynając rachunek sumienia, także przed spowiedzią generalną, najpierw „dziękować Bogu, Panu naszemu, za otrzymane dobrodziejstwa” (ĆD 43. 1)²⁰. Jest to echo słów św. Pawła: *W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was* (1 Tes 5, 18).

¹⁹ Por. W. Królikowski, *Duchowy rozwój. Dynamika Ćwiczeń duchownych św. Ignacego Loyoli*, Kraków 2005; S. Rendina, *La pedagogia degli Esercizi. Aspetti più significativi*, Roma 2002; M. RUIZ JURADO, *Linee teologiche strutturali degli Esercizi ignaziani*, Roma 1998.

²⁰ Św. Ignacy w książeczce *Ćwiczeń duchownych* podaje metodę, „sposób odprawiania rachunku sumienia ogólnego”, który zawiera w sobie pięć punktów: „Punkt 1: Dziękować Bogu, Panu naszemu, za otrzymane dobrodziejstwa. Punkt 2: Prosić o łaskę poznania grzechów i odrzucenia ich precz. Punkt 3: Zadać od duszy swojej zdania sprawy [z popełnionych grzechów]. Punkt 4: Prosić Boga, Pana naszego o przebaczenie win. Punkt 5: Postanowić poprawę przy Jego łasce” (ĆD 43). Szerszy komentarz do poszczególnych punktów ignacjańskiego rachunku sumienia ogólnego możemy znaleźć w: G. A. Aschenbrenner, M. Bednarz, B. Schlink, *Wyznając nieprawość moją. Rachunki sumienia*, Kraków 1992, s. 25-52; K. Osuch, *Rachunek sumienia szczegółowy i ogólny. Jak codziennie ulepszać siebie, relacje z Bogiem i drugim człowiekiem*, Kraków 2004, s. 27-104; D. K. Townsend, *The examen re-examined*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 18 (1987/2), s. 11-64.

Pierwszą czynnością w rachunku sumienia nie powinno być rachowanie popełnionych grzechów, często mechaniczne, przesycone lękiem, czy pod presją różnych podświadomych mechanizmów obronnych, ale przede wszystkim przypominanie sobie i wewnętrzne smakowanie tak wielu dobrodziejstw miłującego nas Boga Ojca (*Bóg jest miłością*, 1 J 4, 8), który kocha bardziej czynem aniżeli słowem (por. 1 J 3, 18; *ĆD* 230). Zdaniem św. Ignacego „wśród wszelkich niewyobrażalnych niegodziwości i grzechów niewdzięczność należy do najbardziej obrzydliwych rzeczy...; jest ona zapomnieniem otrzymanych dóbr, łask i darów; przyczyną, początkiem i źródłem wszelkiego zła i grzechów”²¹.

W sytuacji osoby, która odprawia rekolekcje ignacjańskie pierwszego tygodnia *Ćwiczeń duchownych*, dostrzeżenie darów Bożej miłości jest o tyle łatwiejsze, że ma już za sobą odprawione medytacje na temat tak zwanego Fundamentu (por. *ĆD* 23), w którym rozważana jest prawda o stworzeniu człowieka przez Boga, o celu ludzkiego istnienia oraz o celu innych stworzeń, które Bóg uczynił z miłości do człowieka, i aby mu pomagały do zbawienia²². Rekolektant, przyjmując więc prezenty Bożej miłości, wsłuchiwał się też w miłosne wyznania Boga: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię* (Jr 1, 5); *Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości* (Oz 11, 4); *Moja gołąbka* (Pnp 6, 9); *Drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję* (Iz 43, 4); *Ukochałem cię odwieczną miłością* (Jr 31, 3). Widział wyraźnie, *jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i rzeczywiście nimi jesteśmy* (1 J 3, 1). Dziękczynienie, którym rozpoczynamy rachunek sumienia, także przy spowiedzi generalnej, „otwiera nasze oczy i serca na dary, które z woli Bożej stały się naszym udziałem”²³.

²¹ List św. Ignacego Loyoli z 18 marca 1542 roku do jego współbrata Szymona Rodriguesa; cyt. za: W. Lambert, *Słownik duchowości ignacjańskiej*, Kraków 2001, s. 47.

²² Por. W. Królikowski, *Zasada i Fundament Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli*, „*Studia Bobolanum*” 3/2004, s. 99-114.

²³ G. A. Aschenbrenner, *Codzienny rachunek sumienia*, [w:] G. A. Aschenbrenner, M. Bednarz, B. Schlink, *Wyznaję nieprawość moją. Rachunki sumienia*, Kraków 1992, s. 37.

Drugim krokiem w rachunku sumienia, według metody św. Ignacego, jest „prośba o łaskę poznania grzechów i odrzucenia ich precz” (ĆD 43. 2). Penitent, przypominając sobie Boże dobrodziejstwa i dziękując za nie Miłości, tym jaśniej dostrzega popełnione w życiu grzechy i ich obrzydliwość, i ma tym większe pragnienie odrzucenia ich. Wie jednak, że *jego własne oczy [zbyt] mu schlebiają, by znaleźć swą winę i ją znienawidzić* (Ps 36, 3), dlatego całym sercem prosi miłosiernego Boga Ojca w Duchu Świętym o łaskę poznania grzechów i porzucenia ich z całą stanowczością. Współczesny chrześcijanin, żyjący w świecie wielkich osiągnięć nauki i techniki, narażony jest na zagubienie *sacrum*, tajemnicy. Najczęściej nie przystępuje do sakramentu pojednania głównie dlatego, że nie czuje się aż tak wielkim grzesznikiem²⁴. Tym bardziej więc potrzebuje oświecającej łaski Ducha Świętego aby mógł poznać wewnętrzną złośliwość i brzydotę popełnionych grzechów. Podczas odprawiania rekolekcji ignacjańskich pierwszego tygodnia służą temu rozmyślenia o grzechu (por. ĆD 45-61), które mogą być bardzo pomocne także poza rekolekcjami.

Pierwsze rozmyślenie dotyczy grzechu Aniołów (por. ĆD 50), grzechu pierwszych rodziców (por. ĆD 51; Rdz 3, 1-19) i grzechu jakiegokolwiek człowieka, na przykład Dawida (por. ĆD 52; 2 Sm 11, 1 - 12; 13). Celem tego rozmyślenia jest poznanie obrzydliwości grzechu poprzez rozważenie jego skutków. Św. Ignacy chce, aby rekolektant patrząc najpierw na grzech i jego śmiertelne skutki u innych, tym obiektywniej go ocenił i zdecydowanie odrzucił. Drugie rozmyślenie, dotyczące grzechów własnych (por. ĆD 55-61), uświadamia

²⁴ Poza tym, dzisiejszy człowiek widzi, wciąż na nowo popełnia te same grzechy i to go zniechęca; nie wie, co ma mówić na spowiedzi; nie czuje potrzeby spowiadania się; twierdzi, że spowiadanie się jest zbyt upokarzające i wtedy wyznaje swoje grzechy bezpośrednio Bogu, jak to czynią protestanci; konfesjonał staje się jakby krępujący, a księży wydają się zbyt zajęci innymi sprawami, by mieli słuchać spowiedzi; woli wspólne nabożeństwa pokutne, uważając, że Bóg nie wymaga aż tyle, by udzielić przebaczenia. Wobec takich i innych trudności prośba o łaskę poznania grzechów i porzucenia ich, przy okazji spowiedzi generalnej, wydaje się tym bardziej pożyteczna; por. P. Descouvemont, *Dlaczego mam się spowiadać?*, Kraków 1990, s. 3-11.

rekoлектantowi, że rzeczywistość grzechu, którą rozważał u innych jest obecna także w nim samym. Spontanicznie rodzi się w nim refleksja, że „jeżeli oni (np. aniołowie) za jeden grzech zostali strąceni do piekła, to ileż razy ja na nie zasłużyłem tyloma moimi grzechami?” (ĆD 50). Głębsze, w świetle Słowa Bożego²⁵, poznanie obrzydliwości grzechu prowadzi do „zawstydzienia i zmieszania” i do utożsamienia się z „rycerzem, który miał stanąć przed swoim królem i jego dworem zawstydzony i skruszony, że ciężko obraził tego, od którego najpierw otrzymał wiele darów i nagród” (ĆD 74).

Trzecim krokiem w rachunku sumienia, według metody św. Ignacego, jest „domaganie się od duszy zdania sprawy” z popełnionych grzechów, „najpierw co do myśli, potem co do słów, a wreszcie co do uczynków” (ĆD 43. 3)²⁶. Należy więc zbadać grzechy popełnione przeciwko przykazaniom Bożym, przykazaniom Kościelnym, przeciwko aktualnej nauce Kościoła, przeciwko obowiązkowi stanu, w którym żyjemy, przeciwko natchnieniom Ducha Świętego itp.

Metodologiczną pomocą w objęciu grzechów popełnionych w przeszłości może być sugestia św. Ignacego z rozmyślania o grzechach własnych, według którego mamy „przywieść sobie na pamięć wszystkie grzechy swego życia, badając je rok po roku lub okres po okresie. Do tego trzy rzeczy są pomocne. Najpierw zbadać miejsce i dom, gdzie mieszkałem; po drugie zbadać sposób przystawania z drugimi; po trzecie, zajęcia [obowiązki i prace], wśród których żyłem” (ĆD 56). Należy też „ważyć ciężkość grzechów, patrząc na ich szpetność i na złość, jaką ma w sobie każdy popełniony grzech śmiertelny, choćby nawet nie był zakazany” (ĆD 57)²⁷.

²⁵ Por. Rz 12-15; 1 Kor 12-13; Ga 5; Ef 4-6.

²⁶ Należy pamiętać, że „są we mnie, jak mówi św. Ignacy, trzy rodzaje myśli, a mianowicie jedna myśl moja, tj. powstająca z mojej tylko wolności i woli, dwie zaś inne przychodzą do mnie z zewnątrz, jedna od ducha dobrego, druga od ducha złego” (ĆD 32).

²⁷ Por. P. Gervais, *Justice et miséricord. La méditation sur les péchés personnels dans les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola*, „Nouvelle Revue Théologique” 106 (1984) 335-359; tenże, *Péché-Pécheur. Réflexion théologique et spirituelle*, [w:] *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique*, t. XII/1, kol. 815-853.

Żal za grzechy. W spowiedzi świętej szczególną rolę odgrywają dwa czynniki, czynnik Boski: Krew Jezusa Chrystusa, i czynnik ludzki: łzy naszego żalu²⁸. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy: „Wśród aktów penitenta żal za grzechy zajmuje pierwsze miejsce. Jest to ból duszy i znienawidzenie popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia w przyszłości”²⁹. W celu wzbudzenia w sobie szczerego i głębokiego żalu za grzechy św. Ignacy zachęca rekolektanta, aby rozważył kim jest, umniejszając się przez następujące porównania: „Po pierwsze – jakież ja jestem w porównaniu ze wszystkimi ludźmi? Po drugie – czymże są ludzie w porównaniu ze wszystkimi aniołami i świętymi w raju? Po trzecie – rozważyć, czym są wszystkie stworzenia w porównaniu z Bogiem? A ja sam – czymże być mogę? Po czwarte – rozważyć całe swe zepsucie i szpetność cielesną. Po piąte – spojrzeć na siebie jak na jakąś ranę i wrzód, z którego wypłynęło tyle grzechów, tyle niegodziwości i cały ten jad tak bardzo wstrętny” (ĆD 58). Rekolektant ma też rozważyć, kim jest Bóg przeciw któremu popełnił grzech: „Rozważyć przymioty Jego Boskie i porównać z tym, co jest im przeciwne we mnie: Jego mądrość z moją niewiedzą; Jego wszechmoc z moją słabością; Jego sprawiedliwość z moją niegodziwością; Jego dobroć z moją złością” (ĆD 59).

Penitent „przechodzi (też) w myśli wszystkie stworzenia [i dziwi się], jak one zezwoliły mi żyć, owszem, przy życiu mię zachowały. Jak aniołowie, choć są mieczem Bożej sprawiedliwości, znosili mię i strzegli i modlili się za mnie? Jak święci mogli wstawiać się za mną i modlić się za mnie? A niebo, słońce, księżyc i gwiazdy? A ziemia sama – jak to się stało, że nie otworzyła się i nie pochłonęła mię, tworząc nowe piekło, abym na wieki doznawał w nim katuszy?” (ĆD 60). Rozpoznając swoją wielką grzeszność oraz nieskończenie wielką miłość Boga, przeżywa tym głębszy żal i wielkie pragnienie, aby odtąd miłować Boga i Jemu tylko służyć we wszystkim.

²⁸ Por. *Spowiedź. Przygotowanie do Sakramentu Pokuty według metody św. Ignacego Loyoli i w duchu św. Franciszka Salezego*, Warszawa 2002, s. 84.

²⁹ KKK, 1451.

Mocne postanowienie poprawy. „Postanowić poprawę przy Jego łasce” (ĆD 43.5). Św. Ignacy zachęca rekolektanta, aby stanął jako grzesznik przed Chrystusem wiszącym na krzyżu: „Wyobrażając sobie Chrystusa, Pana naszego, obecnego i wiszącego na krzyżu, rozmawiać z Nim, [pytając Go] jak to On, będąc Stwórcą, do tego doszedł, że stał się człowiekiem, a od życia wiecznego przeszedł do śmierci doczesnej i do konania za moje grzechy. Podobnie, patrząc na siebie, pytać się siebie: Com ja uczynił dla Chrystusa? Co czynię dla Chrystusa? Com powinien uczynić dla Chrystusa? I tak, widząc Go w takim stanie przybitego do krzyża, rozważyć to, co mi się wtedy nasunie” (ĆD 53). Bardzo ważne jest też w tym kontekście rozważenie różnych fragmentów Pisma Świętego, które ukazują niezmiernie miłosierdzie Boże i budzą w sercu grzesznika głęboką nadzieję, na przykład przypowieść o miłosiernym ojcu (por. Łk 15, 11-32)³⁰.

Penitent, postanawiając poprawę powinien zwrócić uwagę na to, do jakiej decyzji wzywa go Pan Bóg. Z jednej strony dane postanowienie nie może być podejmowane niejako na wyrost, zbyt ambitnie kształtowane przez wyobrażenia, że Pan Bóg wszystko w nas zdiagnozował, co tylko zechcemy. Z drugiej strony przyzwyczajenia, lęk przed porażką, czy brak zaufania w moc Bożej łaski nie mogą odciągać penitenta od podjęcia postanowienia. Postanowienia nie mogą być wciąż zmieniane, ale należy też uważać, czy nie są wciąż takie same, czy penitent nie przyzwyczaił się do nich zbyt szybko³¹.

Wyznanie grzechów. Jeśli wyznajemy nasze grzechy... Bóg odpuści nam grzechy (1 J 1, 9). Wyznanie grzechów wobec kapłana stanowi istotną część Sakramentu pokuty i pojednania, gdyż „przez spowiedź człowiek patrzy w prawdzie na popełnione grzechy, bierze za nie odpowiedzialność, a przez to na nowo otwiera się na Boga i na komunie Kościoła, by umożliwić nową przyszłość”³². Penitent, wyznając

³⁰ Por. J. Augustyn, *Ojciec wzruszył się głęboko*, Kraków 1999, s. 90-101. Pomocne mogą być też inne teksty biblijne: Ps 30, 6; 51, 103, 8-13; 130, 8; Iz 1, 18; 53, 4nn; Jr 33, 8; Ez 18, 21-23; 33, 11; Mi 7, 18-19; Mt 9, 1-8; 18, 21-35; Łk 7, 36-50; 15, 1-10; 18, 9-14; 19, 1-10; J 8, 1-11; 13, 1-21; 15, 1-14; Kol 2, 13-14).

³¹ Por. G. A. Aschenbrenner, *Codzienny rachunek sumienia*, dz. cyt., s. 47-49.

³² KKK, 1455.

grzechy z całego życia, czy z jakiegoś okresu, może posłużyć się tą samą metodą, jaką św. Ignacy proponuje w rozmyślaniu o grzechach własnych, czyli rozpocząć od przeszłości i przechodzić rok za rokiem, albo okres za okresem (por. *ĆD* 56).

Przy wyznawaniu grzechów należy pamiętać o tym, aby było ono zawsze zawstydzające, to znaczy, aby penitent wyznając grzechy nie próbował siebie wybielać, usprawiedliwiać, czy tłumaczyć. Powinien raczej uderzać w to, co go najwięcej kosztuje; zaznaczyć rys przewrotny popełnionych grzechów, który wolałby ukryć; pokreślić drobną upokarzającą okoliczność, która go zawstydza. „Tym bardziej zaś strzeżmy się, by nie utopić upokarzającego oskarżenia w powodzi oskarżeń bezbarwnych, by się nie starać ukryć tej winy przez wyrażanie uczuć pokory i żalu, które nas podnoszą; by jej nie osłaniać zręcznymi wymówkami, nade wszystko zaś nie powiększać jej widocznie, ażeby ujść w oczach spowiednika za duszę pokorną, nie zaś nędzną i grzeszną [...]. Nie oskarżajmy się nigdy z tego, do czego się nie poczuwamy; nie przedstawiamy się też gorszymi, niż jesteśmy. To wielkie niebezpieczeństwo dla pychy wewnętrznej, która lubuje się widokiem dobrowolnie znoszonych upokorzeń. Wynika stąd wielka szkoda dla duszy, gdyż przez to spowiednik nie zna jej dobrze i nie może nią z pożytkiem pokierować”³³.

Zadośćuczynienie. Każdy grzech wyrządza krzywdę bliźniemu, dlatego „należy uczynić wszystko, co możliwe, aby ją naprawić (na przykład oddać rzeczy ukradzione, przywrócić dobrą sławę temu, kto został oczerniony, wynagrodzić krzywdy). Wymaga tego zwyczajna sprawiedliwość. Ponadto grzech rani i osłabia samego grzesznika, a także jego relację z Bogiem i z drugim człowiekiem... Powinien zatem zrobić coś więcej, by naprawić swoje winy: powinien «zadośćuczynić» w odpowiedni sposób lub «odpokutować» za swoje grzechy”³⁴.

³³ *Spowiedź*, dz. cyt., s. 89; por. H. Caldelari, *Przebaczenie źródłem życia. Dlaczego i jak się spowiadać*, Kraków 1997, s. 11-27.

³⁴ KKK, 1459.

Zadośćuczynienie wydaje się być wyraźnie zaniedbane i złażone w naszych czasach. Ograniczone zostało jedynie do wypełnienia pokuty zadanej przez spowiednika, a poza tym nie przychodzi nam na myśl zadawać sobie samym jakichś umartwień, jako dopełnienie zadośćuczynienia. Istotę zadośćuczynienia wyrażają trzy słowa, które wskazują też na jego metodę: wynagrodzenie, które odnosi się do stosunków z bliźnimi i ma swoje źródło w cnocie sprawiedliwości; odpokutowanie, które odnosi się do Boga, jest owocem cnoty pokuty i wypływa z miłości dziecięcej; oraz poprawa, która dotyczy naszego życia wewnętrznego, a która wymaga zarówno roztropności, jak i żarliwości. Aby naprawić swoje dotychczasowe życie, „trzeba najpierw przez wyrzeczenie oddalić od (duszy) *niebezpieczne okoliczności*, następnie otoczyć ją *warunkami sprzyjającymi* jej rozwojowi, dając jej roztropnie ułożony regulamin życia; trzeba też nauczyć się *panować nad sobą* i pracować nad swoim *wyrobieniem*”³⁵. Odmową pomocą do dobrego przeżywania sakramentu pokuty i pojednania, w tym także zadośćuczynienia jest spowiednik, czy kierownik duchowy.

* * *

Spowiedź generalna jest niezwykłą pomocą na drodze poznania, miłowania i naśladowania Jezusa Chrystusa. Odprawiana z całego życia, lub z jakiegoś dłuższego okresu, na przykład przy okazji podejmowania ważnych decyzji życiowych, czy odprawianych rekolekcji, ma ogromny wpływ na pogłębienie naszego życia duchowego, gdyż otwieramy się w niej jakby szerzej, bo z całym dotychczasowym życiem, na nieskończenie miłosiernego Boga Ojca, przyjmując w Jezusie Chrystusie, naszym Zbawicielu dary przebaczenia grzechów i uzdrowienia ran, które one zadają. Bardzo ważne jest jednak właściwe i jak najlepsze przygotowanie się do takiej spowiedzi. Wielką pomocą w przygotowaniu spowiedzi generalnej mogą być rekolek-

³⁵ *Spowiedź*, dz. cyt., s. 99.

cje odprawione według metody *Ćwiczeń duchowych św. Ignacego*, które od ponad 450 lat są wychwalane przez wszystkich papieży, za także piękne owoce duchowe dla całego Kościoła. Niech zatem osobiste odprawienie całych rekolekcji ignacjańskich będzie skuteczną pomocą także w posługiwaniu sakramentem pokuty i pojednania, czy kierownictwem duchowym, aby tym owocniej „kochać i służyć we wszystkim Jego Boskiemu Majestatowi” (ĆD 233).

Wacław Królikowski SJ (ur. 1964), dr teologii, rekolekcjonista, kierownik duchowy, pracownik Centrum Duchowości w Częstochowie. Opublikował między innymi: *Dynamika Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli* oraz *La Contemplacion para alcanzar amor, il suo posto e senso negli esercizi spirituali. Prospettive attuali*.

Ks. Henryk Ciereszko

KSIĄDZ MICHAŁ SOPOĆKO WZOREM SPOWIEDNIKA

„O Miłosierdzie Boże objawiające się w świętej spowiedzi, o źródło rozkoszne naszych doczesnych i wiekustych szczęśliwości jakże cię nie błogosławić, jakże nie składać najgorętszej podziękii Królowi Miłosierdzia, który cię nam pozostawił na tej biednej skalanej ziemi, jako zdroj żywy, obmywający ustawicznie nasze skalanie, jako krynicę tryskającą ustawicznie ku żywotowi wiecznemu!”

(Ks. Michał Sopoćko)

Posługa w konfesjonale jest jedną z czynności kapłańskich wynikających z przyjętego sakramentu święceń. Każdy kapłan ją sprawuje, każdy jest spowiednikiem. Przez jego pośrednictwo, mocą łaski sakramentalnej odpuszczane są grzechy. Bóg jedna spowiadającego się ze sobą. Dokonuje się dzieło Boże. Zbawcza łaska spływa na wyznającego grzechy. Skoro tak, jaki jest udział kapłana w tym dziele? Czy ważne jest, kim on jest? Jaka jest jego wiara? Jakie jest jego chrześcijańskie życie? Jaką posiada wiedzę, doświadczenie? Kim jest w swoich postawach wobec penitentów? Bez wątpienia, te pytania dotyczące spowiednika mają swoją wagę. Nie są bynajmniej obojętne przystępującym do konfesjonau. U jednych księży spowiadamy się chętnie, u innych nie. A zatem, nasze doświadczenia podpowiadają, że osoba spowiednika jest ważna. Dlatego konsekwentnie trzeba przy-

znać, że spowiednik także ma swoją rolę w dziele, które zdaje się dotyczyć tylko Boga i spowiadającego się. W jaki sposób tę rolę spełnia, wyrażają przypisywane mu określenia: dobry spowiednik, doskonały spowiednik.

Takim był niewątpliwie ks. Michał Sopoćko¹, kapłan Archidiecezji Wileńskiej. O nim właśnie mówiono: „wspaniały kapłan i spowiednik”, „bardzo dobry spowiednik” czy „nieprzeciętny spowiednik”. A jeśli zacytować słowa niezwyklej jego penitentki, św. Faustyny Kowalskiej: „[...] kapłan ten jest kierowany przez Ducha Bożego, przeniknął tajemnice duszy mojej i najskrytsze tajemnice, które były pomiędzy mną i Bogiem²” – wspomniane określenia zyskują jeszcze pełniejszą wymowę. Gdzie szukać sekretu dobrze, a nawet wzorcowo, pełnionej przez niego posługi w konfesjonale. Przede wszystkim w nim samym, w jego relacji do Boga i do człowieka. Także jego wiedza, wypracowywane doświadczenie, niezwykle odpowiedzialne traktowanie sakramentu pokuty, a jeszcze bardziej zatroskanie o osobę penitenta wpływały na kształt i format tej posługi.

¹ Ksiądz Michał Sopoćko urodził się 1 XI 1888 r. w Juszejszczyźnie w powiecie oszmiańskim. W 1910 roku wstąpił do Seminarium Duchownego w Wilnie. W 1914 roku otrzymał święcenia kapłańskie i przez cztery lata pracował jako wikariusz w Taboryszkach. W latach 1919-1924 był kapelanem wojskowym w Warszawie i jednocześnie odbył studia specjalistyczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego oraz w Instytucie Pedagogicznym. W 1924 roku przeniesiony został do Wilna, gdzie nadal pełnił funkcję kapelana wojskowego, aż do roku 1932. Od 1928 roku zatrudniony został jako zastępca profesora teologii pastoralnej na Wydziale Teologicznym USB. W latach 1927-1932 pełnił funkcję ojca duchownego w Seminarium Wileńskim. W 1933 roku spotkał siostrę Faustynę Kowalską i aż do jej śmierci był jej spowiednikiem i kierownikiem duchowym. Za jej inspiracją zainteresował się prawdą Miłosierdzia Bożego i do końca swego życia szerzył jego kult. W 1947 roku przybył do Białegostoku i podjął wykłady w Seminarium Duchownym, które prowadził do roku 1962. Zmarł w Białymstoku 15 II 1975 roku. Od 1987 r. toczy się jego proces beatyfikacyjny.

² M. F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1995, 436, s. 155.

Kapłaństwo i konfesjonał

Ksiądz Sopoćko już na progu kapłaństwa, jako wikariusz w Taboryszkach, wskutek zaistniałych okoliczności, a także z właściwej sobie gorliwości bardzo dużo spowiadał. Pierwsze miesiące posługi kapłańskiej zbiegły się z wybuchem I wojny światowej. Jak sam wspominał, słuchał spowiedzi od rana do wieczora, gdyż powołani do wojska tłumnie się do niej garnęli³. Szczególne nasilenie spowiedzi miało miejsce w wielkim poście. Wiele godzin dziennie trzeba było spędzać w konfesjonale. Penitenci na ogół nie potrafili właściwie się spowiadać. W zatroskaniu o nich wprowadził praktykę przygotowania do spowiedzi poprzez specjalne pouczenia, a także wskazania do rachunku sumienia, co zdecydowanie poprawiło sposób i owocność spowiadania się⁴. W sobotnie wieczory, nieraz do późna w noc spowiadał w tymczasowych kaplicach w odległych od kościoła parafialnego miejscowościach, gdzie w niedzielę rano sprawował Mszę świętą⁵. Podobnie wielkie nasilenie spowiedzi przeżywał będąc kapelanem wojskowym podczas wojny z bolszewikami w 1919 roku⁶. Gdy w 1924 r. powrócił do macierzystej diecezji po studiach w Uniwersytecie Warszawskim, niebawem został mianowany spowiednikiem w żeńskich zgromadzeniach zakonnych w Wilnie. Tę posługę wobec zakonnic pełnił przez długie lata w Wilnie, a następnie w Białymstoku niemalże do ostatnich dni swego życia⁷. Od momentu przyjęcia funkcji ojca duchownego w seminarium wileńskim w 1927 r. został spowiednikiem alumnów. Spowiadał ich w Wilnie, potem w Białymstoku, aż do przejścia na emeryturę w 1962 roku⁸. Posługiwał też naturalnie osobom świeckim, wobec niektórych jako stały spowied-

³ M. Sopoćko, *Wspomnienia z przeszłości*, (maszynopis w Archiwum Archidiecezji Białostockiej), s. 16.

⁴ M. Sopoćko, *Dziennik*, (rękopis w Archiwum Archidiecezji Białostockiej), zeszyt 1, część I, s. 5; tenże, *Wspomnienia z przeszłości*, s. 18.

⁵ Tenże, *Dziennik*, zeszyt 2, s. 19; tenże, *Wspomnienia z przeszłości*, s. 24.

⁶ Tenże, *Dziennik*, zeszyt 2, s. 24; tenże, *Wspomnienia z przeszłości*, s. 34.

⁷ Tamże, s. 62-63, 127.

⁸ Tamże, s. 61, 101.

nik, gdy udzielał się duszpastersko w ruchach i organizacjach kościelnych⁹ czy będąc przez szereg lat kapelanem wojskowym¹⁰, rektorem kościoła św. Michała w Wilnie¹¹, duszpasterzem w kaplicy przy ul. Poleskiej w Białymstoku¹².

Spowiednik świętej

W wyjątkowej roli, jako spowiednik, znalazł się ks. Sopoćko gdy jego penitentką została siostra Faustyna Kowalska, mistyczka i wizjonerka. Był jej spowiednikiem w Wilnie w latach 1933-1936, a kierownikiem duchowym do jej śmierci 1938 roku¹³. Można uznać, że opatrnościowo wybrany został do tej roli. Został wskazany siostrze w wewnętrznym poznaniu zanim przyjechała do Wilna¹⁴. Już przy pierwszych spotkaniach to mu wyjawiała dodając, że ma być jej kierownikiem duchowym i ogłosić światu o miłosierdziu Bożym¹⁵. Ksiądz Sopoćko kierowany mądrością i roztropnością ze zdrowym dystansem odniósł się do tych wyznań, a nawet wstępnie je zlekceważył, siostrę zaś poddał próbie. Próba (ks. Sopoćko nie przekazał na czym ona polegała) sprawiła, że siostra za wiedzą przełożonej, zaczęła szukać innego spowiednika. Po pewnym czasie jednak powróciła do ks. Sopoćki i oświadczyła, że zniesie wszystko, ale nie zrezygnuje z jego posługi¹⁶. Równie roztropnym i dalekowzrocznym po-

⁹ Tamże, s. 92-93.

¹⁰ Tamże, s. 47.

¹¹ Tamże, s. 63-64.

¹² Tamże, s. 127.

¹³ Szersze ujęcie zagadnienia posługi spowiednika i kierownika duchowego sprawowanej przez ks. M. Sopoćkę wobec św. Faustyny Kowalskiej znajduje się w opracowaniu: H. Ciereszko, *Posługa kierownictwa duchowego ks. Michała Sopoćki wobec św. Faustyny Kowalskiej*, [w:] *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka* (red. M. Chmielewski), Lublin 2001, s. 123-148.

¹⁴ M. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 34, s. 32; 53, s. 37.

¹⁵ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 2, s. 50.

¹⁶ Tenże, *Moje wspomnienia o św. p. siostrze Faustynie*, Białystok 27 I 1948 r. (maszynopis w Archiwum Archidiecezji Białostockiej).

sunięciem ks. Sopoćki, bardzo istotnym także dla rozeznawania przeżyć wewnętrznych i objawień jakich doznawała s. Faustyna, był nakaz ich spisywania. Czytając je mógł poddawać analizie, ocenie i weryfikacji w oparciu o naukę objawioną oraz zasady teologii ascetycznej i mistyki¹⁷. Kolejnym ważnym krokiem do rozeznania autentyczności przeżyć i objawień, była decyzja o zbadaniu stanu zdrowia psychicznego siostry. Pozytywny wynik badań usunął obawy odnośnie do chorobliwego podłoża przeżyć i wizji, nierówniej ks. Sopoćko długo zachowywał stanowisko wyczekujące. Jednocześnie jednak pogłębiał wiedzę o nadzwyczajnych doświadczeniach duchowych, jak w takiej sytuacji postąpić. Zastanawiał się, badał i modlił się. I tak stopniowo zaczął zyskiwać przekonanie, o autentyczności przeżyć i wizji siostry. Budował je na fakcie zgodności treści objawień z nauką Pisma świętego oraz nauczaniem Kościoła i teologów. Także istotną w tej kwestii była osobista świętość siostry, o której coraz bardziej przekonywał się wnikając w tajemnice jej duszy. Niewątpliwie spełnił się w tej niełatwej roli spowiednika i kierownika duszy mistyczki. Wprawdzie sam skromnie wyznał, że jej postęp w życiu duchowym był wynikiem właściwej współpracy z łaskami i natchnieniami Ducha Świętego, niemniej obiektywnie trzeba stwierdzić, iż on także był obecny i to w sposób czynny w tym procesie, którym było dojrzewanie do świętości jego penitentki. Ona też pozostawiła o tym przekonywające świadectwo w *Dzienniczku* i listach do niego pisanych. Wyznawała tam, że pod jego kierownictwem szybko postępowała w miłości Bożej, stawała się wierniejsza łasce, bardziej poznawała czym jest kierownictwo, dzięki któremu zaznawała głębokiego skupienia i pokoju, a jednocześnie przygotowywana była do trudów i doświadczeń¹⁸. Nazywała go szczerym przyjacielem, jakiego rzadko się spotyka, który potrafił powiedzieć wszystko wyraźnie i otwarcie¹⁹.

¹⁷ Tenże, *Wspomnienia z przeszłości*, s. 64; M. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 6, s. 23-24.

¹⁸ Tamże, 144-145, s. 74-75.

¹⁹ List s. Faustyny do ks. Sopoćki z 20 XII 1936 r. (kopia w Archiwum Archidiecezji Białostockiej).

Wyrażając uczucia wdzięczności „za wiele poświęcenia dla dzieła Bożego i dla mej duszy”, jednocześnie z szczerością wyznawała, wspominając spotkania w Wilnie: „Teraz to wszystko lepiej rozumiem i z pewnością lepiej bym korzystała z tygodniowego kierownictwa Drogiego Ojca”²⁰.

Spowiednik a sakrament pojednania

Na kształt oraz jakość posługi ks. Sopocki pełnionej w konfesjonale wpływała jego żywa wiara, bogate życie duchowe, wiedza teologiczna i pedagogiczna oraz zdobywane w praktyce doświadczenie.

Wiarę, szczerą i ufną, zaszczepili w nim rodzice. Ona nadawała kierunek jego życiu i legła u podstaw kapłańskiego powołania. Własne zbawienie i zbawienie innych było podstawową troską i zadaniem jego życia. Stąd stale zabiegał o swój rozwój duchowy, a wielka gorliwość apostołska znaczyła jego kapłańską posługę. Głęboko przeżywana wiara, przejawiająca się w życiowej postawie wierności wskazaniom Ewangelii, w trwałym zatroskaniu o rozpoznawanie i pełnienie woli Bożej, owocowała osobistą świętością. To czym żył ujawniało się w konfesjonale. Swą wiarą, życiem chciał się dzielić z penitentami. Zabiegał o ich postęp duchowy, o pomnożenie wiary, ufności²¹. Uważany był za Bożego kapłana i spowiednika²². Siostra zakonna przekazała: „idąc do spowiedzi i przy konfesjonale odczuwałam wrażenie obecności Chrystusa w jego osobie”²³.

²⁰ List s. Faustyny do ks. Sopocki z 20 XII 1937 r. (kopia w Archiwum Archidiecezji Białostockiej).

²¹ Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, s. 32 (maszynopis w aktach Procesu Beatyfikacyjnego Sługi Bożego ks. Michała Sopocki w Archiwum Archidiecezji Białostockiej)

²² S. Strzelecki, *Ksiądz Michał Sopoćko jakiego znałem i pamiętam*, Warszawa 2004, s. 74.

²³ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, pozycja 42. (zbiór wspomnień w formie spisanej w Archiwum Archidiecezji Białostockiej)

Rozwój życia duchowego był stałą troską ks. Sopoćki. Odzwierciedlają to wyraźnie jego zapiski z życia. Na tle ujawnianych wewnętrznych przeżyć i zmagania, odnośnie do pełnienia woli Bożej, wierności Bożym natchnieniom, pokonywania miłości własnej, można dostrzec jak pod wpływem łaski dokonywało się w nim duchowe przeobrażenie²⁴. „Kapłan ten, to wielka dusza... po brzegi wypełniona Bogiem” pisała o nim św. Faustyna²⁵. Duchowość i kapiaństwo ks. Sopoćki zyskały nowy wymiar przez spotkanie z tajemnicą miłosierdzia Bożego. Naznaczone zostały wielką ufnością i zawierzeniem Bogu. Naśladowanie w postawie i czynie miłosierdzia objawionego w osobie Jezusa Najmiłosierniejszego Zbawiciela, apostołstwo prawdy miłosierdzia Bożego oraz szerzenie kultu stało się misją jego życia. Nauczając o miłosierdziu Bożym, odkrywał zbawienny wpływ tej prawdy na wiernych, zwłaszcza doświadczanych nieszczęściami, słabością i grzechem. Stawał się świadkiem nawróceń, pogłębienia życia wiary, umocnienia w nadziei i ufności w Bogu. W dziele tym sakrament pokuty i konfesjonał spełniały niezastąpioną rolę. Stawały się też miejscem spotkania z miłosierdziem Boga, także poprzez osobę spowiednika.

Ksiądz Sopoćko dostrzegał w sakramencie pokuty największe ujawnienie miłosierdzia Bożego, gdyż człowiek wydobywany jest w nim ze stanu największej nędzy, którą powoduje grzech, a nadto usuwany jest największy brak w człowieku – brak łaski uświęcającej. Stąd też nazywał go sakramentem miłosierdzia Bożego, pokoju Chrystusa, tajemnicy pojednania i przebaczenia, włożenia rąk, drugim chrztem, „deską ratunku po rozbiciu się statku”²⁶. Nauczał, że w sakramencie tym, jak w żadnym innym Bóg miłosierny nie wlewa tyle i w taki sposób swego miłosierdzia, iż nigdzie indziej nie udziela tyle kojącej pociechy. Jest w nim taki nadmiar miłosierdzia, że Bóg nawet wynagradza grzesznika, za to, że się nawrócił. Bo oto

²⁴ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 2, s. 57, 59.

²⁵ M. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1238, s. 339.

²⁶ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, Paryż 1967, s. 56.

Bóg miłosierny, jak obrazuje to przypowieść ewangeliczna o synu marnotrawnym, „wychodzi naprzeciw biednego zbiega, uprzedza go swoją łaską, wynagradza mu wszelkie straty, podaje mu nowe szaty, bierze go w swą miłosierną opiekę i cieszy się wraz z Aniołami przy uczcie pojednania”²⁷. Takie rozumienia sakramentu pokuty nie mogło nie wpływać na jego sprawowanie. W pełni był świadom swojej roli jako pośrednika w objawianiu miłosierdzia Boga w konfesjonale. W jego zapiskach zachowała się modlitwa: „Panie, spraw, bym się stał narzędziem Twego Miłosierdzia”²⁸. Jedną z penitentek wspominała, że w momencie przeżywania życiowej tragedii, ks. Sopoćko nie pozwolił jej „zginąć na wieki”. Jemu zawdzięcza, że żyje: W konfesjonale okazał dobroć, litość, wyrozumiałość, współczucie, „przypiął skrzydeł”. Nazwała go „świętym opiekunem dusz złamanych”²⁹.

Do posługi w konfesjonale ks. Sopoćko był dobrze przygotowany od strony teoretycznej. Specjalizacja z zakresu teologii moralnej, studia pedagogiczne, wnikanie w tajniki sztuki kierowania duszami w związku z funkcją ojca duchownego w seminarium i spowiednika zakonnic posłużyły pozyskaniu rzetelnej wiedzy potrzebnej spowiednikowi i kierownikowi duchowemu. Cennym wzbogaceniem tejże, było niewątpliwie studium zagadnienia wychowania chrześcijańskiego w ujęciu Mikołaja Łęczyckiego (1574-1653), polskiego jezuitę, teologa i wychowawcy³⁰. Znajomość zagadnień dotyczących sakramentu pokuty i spowiednictwa ujawniona została w licznych publikacjach albo bezpośrednio traktujących o spowiedzi³¹, albo przy innej tematyce, zwłaszcza dotyczącej dziedziny miłosierdzia Boże-

²⁷ Tamże, s. 58.

²⁸ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 4, s. 28.

²⁹ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 40.

³⁰ Zob. M. Sopoćko, *Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchownym. Studium teologiczno-pedagogiczne*, Wilno 1935.

³¹ Zob. *Kapłan jako szafarz Miłosierdzia Bożego*, „Głos Kapłański” 13/1939, s. 356-358; *Spowiedź młodzieży szkolnej*, „Przegląd Katechetyczny” 31/1948, s. 22-28, 51-59; *Nałogowcy i recydywiści*, „Ateneum Kapłańskie” 51/1949, s. 61-67; *Spowiedź jako czynnik postępu w doskonałości*, „Głos Karmelu” 21/1952, s. 104-113.

go³². W nich odnaleźć można zasygnalizowane wyżej rozumienie sakramentu pokuty głównie na tle nauki o miłosierdziu Bożym. Ukazane są zasady i warunki wymagane do owocnego przeżywania spowiedzi, wymogi i wskazania odnośnie do postawy spowiedników. Ksiądz Sopoćko, między innymi, podkreślał mocno znaczenie żalu jako najważniejszego warunku sakramentu pokuty. Zalecał budzić go jeszcze przed spowiedzią, zaraz po popełnieniu grzechu, przy rachunku sumienia. Uważał, że dobrze jest także ćwiczyć się w stałym żalu i to nie tylko za grzechy własne ale i innych, zwłaszcza tych, którzy nie pamiętają o konieczności powstania z nich oraz poprawy³³. Spowiednikom wskazywał na potrzebę zdobycia zaufania u penitentów poprzez gruntowną wiedzę, doświadczenie, łagodność, szczodroblivość, wspinałomyślność, wielkoduszność, sprawiedliwość i dyskrecję w stopniu najwyższym³⁴. Mają okazywać ojcowskie uczucia, a zarazem stanowczość i powagę, wystrzegać się surowości w postępowaniu, a przy każdej sposobności objawiać współczucie i wyrozumiałość³⁵. Uważał, że kapłan jest przede wszystkim szafarzem miłosierdzia Bożego. Najbardziej zaś winien naśladować je w sakramencie pokuty, traktując największych grzeszników z wielką wyrozumiałością, łagodnością i miłością, aby rodziła się w nich ufność w miłosierdzie Boga³⁶. Tak wyrażane zalecenia, sumiennie stosował we własnej posłudze. Penitenci we wspomnieniach przekazali, że był serdeczny, a jednocześnie stanowczy i dokładny³⁷. Odznaczał się nadzwyczajną cierpliwością³⁸. Bardzo wymagał pracy nad sobą, a jednocześnie był niezmiernie wyrozumiały dla nędzy ludzkiej³⁹. Posłu-

³² Zob. *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. III, Rzym-Paryż-Londyn 1962, t. IV, Paryż 1967.

³³ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, Paryż 1967, s. 141.

³⁴ Tamże, s. 142.

³⁵ Tamże, s. 148.

³⁶ M. Sopoćko, *Kapłan jako szafarz Miłosierdzia Bożego*, „Głos Kapłański” 13/1939, s. 358.

³⁷ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 18.

³⁸ Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 102.

³⁹ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 42.

giwał się wiedzą z zakresu teologii ascetycznej⁴⁰. Znał dobrze zasady życia wewnętrznego⁴¹.

Sztuka spowiadania

Ksiądz Sopoćko sakrament pokuty i posługę w konfesjonale bardzo cenił i odpowiedzialnie traktował. Starał się też ją jak najlepiej wypełniać. Zauważalne było to zarówno w jego przygotowaniu do sprawowania spowiedzi, w postawie dyspozycyjności do posługi, w sposobie jej sprawowania, jak również w jego odniesieniu do penitentów oraz w pouczeniach i wskazaniach do nich kierowanych.

Przygotowaniem do sprawowania sakramentu pokuty, w szerokim znaczeniu, było życie wierne zasadom wiary, stała troska o rozwój duchowy, zabieganie o rzetelną wiedzę teologiczną i ascetyczną. Temu służyła także modlitwa, zwłaszcza za penitentów. Charakterystycznym dla ks. Sopoćki było modlenie się w obecności penitenta tuż przed samą spowiedzią. Był to już akt bezpośredniego przygotowania się do sprawowania posługi. Wielu penitentów wspomina tę praktykę ich spowiednika, odbierając ją jako wyraz bardzo odpowiedzialnego, w duchu wiary i poczuciu zależności od wypraszaney łaski, przeżywania spowiedzi⁴².

Ksiądz Sopoćko w realizacji swej życiowej misji, jaką było apostołstwo miłosierdzia Bożego, nie mógł nie zauważać szczególnej roli konfesjonatu. Tu bowiem odkrywał wyjątkowe miejsce przenikania prawdy miłosierdzia Bożego w życie człowieka, tu dostrzegał jej zbawienne owoce w postaci nawrócenia, pojednania, obudzenia ufności w miłosierdzie. Wspominano o nim, że po wygłoszonym kazaniu miał zwyczaj siadania w konfesjonale, aby umożliwić spotkanie z mi-

⁴⁰ Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 102.

⁴¹ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 41.

⁴² Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 102; Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 5.

łosierdziem Boga w łasce sakramentu⁴³. Z tego powodu ale i stąd, jako że cenił i znał wartość tej posługi w procesie nawrócenia był obecny w konfesjonale, czekał na penitentów. Ujawniało się to wyraźnie w okresach pełnienia duszpasterstwa świeckich. Zauważano jego szczególną gorliwość, oddanie i dyspozycyjność w posłudze konfesjonalu. W słuchaniu spowiedzi wykazywał wielką cierpliwość, nigdy nie robił trudności w skorzystaniu z niej⁴⁴. Spowiadał z namaszczaniem i świętą powagą⁴⁵. Zaobserwowano, że gdy udzielał rozgrzeszenia czynił to w sposób „nadzwyczaj poważny, pobożny”. Zauważalna była „jakaś niezwykłość w wyrazie twarzy podczas rozgrzeszania”⁴⁶. Podobne angażowanie się w przeżywanie spowiedzi, pragnął zaszczerpić także w penitentach. Od ich wewnętrznej dyspozycji – jak zaznaczał – zależna jest miara przyjmowanej łaski. Stąd poza spełnianiem istotnych dla owocności spowiedzi warunków pytał na przykład o przygotowanie do spowiedzi, oczekiwał od penitentów, aby byli uważni w przyjmowaniu słów rozgrzeszenia, mając świadomość, iż „sam Chrystus wypowiada je w niebie”⁴⁷. Wśród kleryków powtarzano obiegową opinię, że jako spowiednik, jest wymagający wobec penitentów, a nawet surowy. Jednakże ci, którzy zdecydowali się na spowiedź u niego, mieli zgoła inne zdanie. Był bowiem wobec nich przyjazny, serdeczny, zatroskany o postęp duchowy⁴⁸. Był przystępny dla ludzi, łatwo nawiązywał kontakt, zwłaszcza z tymi, którzy powierzali mu swe tajemnice⁴⁹. W tych postawach sprawdzała się jego zasada, że nigdy nie powinno się podchodzić do człowieka od strony negatywnej, a zawsze od strony pozytywn-

⁴³ S. Strzelecki, *Ksiądz Michał Sopoćko jakiego znałem i pamiętam*, s. 109.

⁴⁴ Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 32; Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 29.

⁴⁵ Tamże, pozycja 24.

⁴⁶ Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 28.

⁴⁷ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 4, s. 11.

⁴⁸ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 18, 41, 60; Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 51, 157; S. Strzelecki, *Ksiądz Michał Sopoćko jakiego znałem i pamiętam*, s. 74.

⁴⁹ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 41.

nej⁵⁰, tym bardziej, że jak uważał, nasza znajomość człowieka jest tylko fragmentaryczna⁵¹.

Wyznania penitentów przyjmował uważnie, słuchał cierpliwie, był wyrozumiały i nie robił wyrzutów po przedstawieniu grzechów, a skłaniał do ufności i wskazywał pozytywne rozwiązania⁵². Potrafił „wejść” w intencje spowiadającego się, nie pozwalał czymkolwiek się zasugerować z jego strony. Kierował się własnym rozeznanem sumienia. Takie stwierdzenie wyraził jeden z penitentów, który będąc klerykiem skupił się w spowiedzi na pewnych skrupułach, oczekując pomocy w ich przezwyciężeniu. Tymczasem uwaga jego została skierowana na inne sprawy, które w jego odczuciu wydawały się mniej ważne. Pytany był o podejście do wykładów, o zachowanie wśród kolegów. Dziwiło go, że spowiednik jakby nie interesował się tym, co w jego własnym odczuciu było poważnym grzechem. Później jednak przekonał się, że była w tym wielka mądrość spowiednika. Dzięki tej jego postawie udało mu się uleczyć ze skrupułów i podjąć właściwą pracę nad charakterem⁵³. Inny z penitentów wspominał, że gdy przystępował do konfesjonału w poczuciu małej winy, ujawniając to w swym wyznaniu, otrzymywał wtedy upomnienie za samozadowolenie, brak pokory, pychę. Gdy zaś z lękiem wyznawał swe słabości i grzechy, wtedy słyszał o miłosierdziu, uwalniany był z lęku i niepokoju. Postawa i słowa spowiednika stawały się jakby balsamem dla zranionej grzechami duszy⁵⁴. Z kolei inna jeszcze osoba miała odczucie, że dana mu była łaska „poznawania dusz i najskrytszych jej tajników”. Potrafił wyczytać co się dzieje w duszy, poruszyć sumienie, dopomóc wejść w subtelności jego osądów, obudzić uczucie dziecięcej szczerości wobec siebie. Wiedziony Bożą mądrością umiał rozeznaczyć co jest chore, a co zdrowe w duszy, a nawet przy trud-

⁵⁰ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 4, s. 26.

⁵¹ Tamże, s. 28.

⁵² Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 5, 60; Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 102, 191.

⁵³ Tamże, s. 166.

⁵⁴ Tamże, s. 160.

nościach nazwania tego co się działo we wnętrzu, udzielał właściwej odpowiedzi⁵⁵.

Zdolność ks. Sopoćki przenikania do wnętrz penitentów owocowała stosownymi do wyznanych słabości czy rozeznanej sytuacji wskazaniem i radami. Rozpoznając nieuzasadnione niepokoje pocieszał, podnosił na duchu, umacniał zachętą, by być dobrej myśli i zaufać Bogu i Jego miłosierdziu. W skrupułach odwracał od nich uwagę, potrafiąc je wyciszyć. Nie narzucał własnych rozwiązań. Klerycy obierający go za stałego spowiednika przyznawali się, że niejednemu z nich pomógł wyzbyć się obaw i niepewności co do powołania. Po spowiedziach czuli się duchowo ubogaceni, uspokojeni wewnątrz, umocnieni w pragnieniach pracy nad sobą. Niektórzy wprost wyznawali, że jego mądrym i roztropnym prowadzeniu zawdzięczali dojście do kapłaństwa⁵⁶.

Wskazania i rady ks. Sopoćki udzielane w konfesjonale skupiały się głównie na zachęcie do pilnego szukania woli Bożej i jak największej ufności w moc Bożego miłosierdzia, na które, jak podkreślał, trzeba liczyć przede wszystkim⁵⁷. Wypływały one z wielkiego osobistego przekonania. W całym bowiem jego życiu zauważalna była wielka troska o wierność woli Bożej, a niedługo przed śmiercią wyznał w zapiskach duchowych: „Wola Boża jest naszym pokojem”⁵⁸. Ufność w miłosierdzie Boże może najbardziej charakteryzowała jego duchowość i dlatego tę postawę starał się zaszczepiać innym. Ponadto bardzo istotną rolę w procesie nawrócenia i życia duchowego przypisywał właściwej relacji do Boga, uznając, że podstawowym w tym względzie jest obraz Boga jako miłości i miłosierdzia. Stąd też starał się kształtować w penitentach postawę miłości do Boga i zaufania Jego miłosierdziu. Był przekonany, że drogą do niej jest wielbienie

⁵⁵ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 42.

⁵⁶ Tamże, pozycja 15, 16, 60; Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 36-37, 41, 166.

⁵⁷ S. Strzelecki, *Ksiądz Michał Sopoćko jakiego znałem i pamiętam*, s. 47.

⁵⁸ M. Sopoćko, *Dziennik*, zeszyt 4, s. 9.

Boga w Jego miłosierdziu i dlatego tę pobożność starał się w nich obudzić i rozwijać⁵⁹.

Gdy zaś chodzi o konkretne już wskazania, zachęcał na przykład kleryków do sumiennego wypełniania codziennych ćwiczeń duchowych, do wyzbywania się wad i dawnych przyzwyczajęń oraz do rzetelnej pracy nad sobą⁶⁰. Nieraz dawał bardzo praktyczne rady. Na przykład podczas wakacji radził właściwie zagospodarować czas, strzec się lenistwa i próżniactwa, zadbać o zdrowie poprzez właściwe odżywianie, wystarczający sen, sport, pracę fizyczną⁶¹. Młodym ludziom kształtującym osobowość ale i narażonym na złe wpływy świata oraz własne błędy, po rozeznaniu dominującej skłonności negatywnej, zalecał poddanie jej rozumowi i woli, a tę ostatnią woli Bożej. Przy skłonnościach do przyjemności zmysłowych wskazywał na potrzebę umartwienia, umiłowanie ideału, tak, aby energię skierować na wyższe wartości. Osobom o gwałtownym usposobieniu doradzał przykład łagodnego i cichego Chrystusa. Leniwym z kolei doradzał jakąś pracę i ustawiczny wysiłek woli⁶².

Ksiądz Sopoćko, znając wartość i rolę sakramentu pokuty i spowiedzi, w której – jak często podkreślał – nie tylko odpuszczane są grzechy, ale i udzielana jest łaska do uchronienia się przed nimi, a także łaska wspomagająca wysiłki człowieka w dążeniu do dobra, zalecał częstą spowiedź. Nieodzowność regularnego przystępowania do niej widział przede wszystkim u osób duchownych, kapłanów, zakonników i zakonnice, które z natury ich powołania zobowiązane są do pracy nad swym rozwojem duchowym⁶³. Jej zaś owocność w postaci udzielanej łaski wspierającej postęp duchowy wiązał z odpowiednim usposobieniem penitenta. Miało się to wyrażać w pragnieniu odprawienia spowiedzi jak najowocniej i wspaniałomyślnym

⁵⁹ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, Paryż 1967, s. 33-34.

⁶⁰ Wspomnienia o ks. Michale Sopoćce, dz. cyt., pozycja 60; Zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym, dz. cyt., s. 36-37, 41, 191.

⁶¹ S. Strzelecki, *Ksiądz Michał Sopoćko jakiego znałem i pamiętam*, s. 79.

⁶² M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, Paryż 1967, s. 149; tenże, *Spowiedź młodzieży szkolnej*, „Przegląd Katechetyczny” 31/1948, s. 54-55.

⁶³ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, Paryż 1967, s. 141-142.

usposobieniu, żeby niczego nie odmówić Bogu, a pozwolić Mu działać oraz współpracować z Nim z całych swoich sił. Praktycznie owa współpraca miała z kolei ujawniać się najpierw w wyznaniu grzechów z całą szczerością i w jasny sposób, ze wskazaniem ich przyczyn, poczynając od bardziej ciężkich. W wypadku grzechów lekkich, ważne jest rozróżnienie, czy popełniane były z rozmysłem, czy też były wynikiem ułomności albo braku czujności. Popełnianie tych pierwszych stanowi bowiem poważną przeszkodę w dążeniu do doskonałości: są one jak pęta, które przywiązują do ziemi i nie pozwalają wznieść się do miłości Bożej, zamykając na łaski wspomagające rozwój duchowy. Grzechy wynikłe z ułomności także powstrzymują wzrost duchowy, choć w mniejszym stopniu. Dlatego w obu wypadkach ks. Sopoćko wskazywał na niezbędne do ich przezwyciężenia, odkrywanie powodów ich zaistnienia. Wtedy bowiem łatwiej wyjaśnić przyczynę zła, odnaleźć lekarstwo na nie i poczynić odpowiednie przeciwko nim działania. Ważne jest przy tym podjęcie postanowienia co do sposobu zwalczania ich źródła, by z kolei przy następnej spowiedzi zdać sprawę z tych wysiłków. Czynienie konkretnych postanowień i weryfikowanie ich realizacji przy kolejnych spowiedziach, chroni przed rutyną i daje możliwość poczynienia kroku naprzód. Udzielana zaś wraz z rozgrzeszeniem łaska wzmacnia siły do unikania w przyszłości tychże grzechów powszednich i skuteczniejszego nabywania cnót.

Przy częstszych spowiedziach, traktowanych jako środek do wzrostu w doskonałości ks. Sopoćko podkreślał też znaczenie skruchy i postanowienia poprawy, które jest naturalnym wynikiem żalu. Zalecał modlitwę o skruchę przed spowiedzią oraz medytację nad tekstami biblijnymi pobudzającymi do niej, a także rozważanie męki Pana Jezusa. Był przekonany, że spowiedź odbywana zgodnie z wskazanymi wymaganiami co do postawy i zaangażowania penitenta, przy radach mądrego spowiednika, a nade wszystko mocą łaski sakramentalnego rozgrzeszenia, jest przemożnym środkiem do przezwyciężania grzechów i stałego postępu w doskonałości⁶⁴.

⁶⁴ M. Sopoćko, *Spowiedź jako czynnik postępu w doskonałości*, „Głos Karmelu” 21/1952, s. 108-112.

Ks. Henryk Ciereszko, (ur. 1955), dr teologii, wykładowca i ojciec duchowny w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Białymstoku. Ostatnio opublikował: *Droga świętości ks. Michała Sopočki* oraz *Ksiądz Michał Sopoćko Apostoł Miłosierdzia Bożego*.

Krzysztof Osuch SJ

CODZIENNY RACHUNEK SUMIENIA

Rachunek sumienia¹ odprawiany jest przynajmniej przed przystąpieniem do sakramentu pokuty i pojednania. Św. Ignacy Loyola zachęca jednak, by uczynić go codzienną praktyką. On sam bardzo często badał swoje serce, nawet co godzinę (zapewne bardzo zwięźle). Źródłem jego swoistej „obsesji refleksyjności” nie był chorobliwy lęk czy chore poczucie winy, lecz fascynacja ofiarowaną miłością. Ignacy Loyola, wielki mistyk i człowiek apostołskiego czynu, odczuwał głęboką potrzebę zanurzania się w miłości Trójcy Świętej, dziękowania za nią i sprawdzania, czy w minionym czasie (godzinie, dniu) działał zgodnie z duchem Miłości. Za uchybienia od razu przeproszał, postanawiał poprawę i prosił o umocnienie. W *Ćwiczeniach duchownych* św. Ignacy Loyola proponuje pięć punktów rachunku sumienia, które staną się kanwą naszych obecnych rozważań (ĆD, 43).

**Dziękować Bogu, Panu naszemu,
za otrzymane dobrodziejstwa**

Dziękowanie Bogu za dary jest rzeczą godną i sprawiedliwą. Nakazuje to rozum i odruch serca. W Piśmie Świętym często spotykamy modlitwę dziękczynienia. Zachęca ono też do bycia wdzięcz-

¹ Artykuł ukazał się w „Życiu Duchowym”, 30/2002, s. 61-70.

nym. W Księdze Tobiasza czytamy: *Wtedy [Rafał] poprosił ich obu na bok i rzekł do nich: „Uwielbiajcie Boga i wystawiajcie Go przed wszystkimi żyjącymi za dobrodziejstwa, jakie wyświadczył wam – w celu uwielbienia i wystawiania Jego imienia. Ogłaszajcie przed wszystkimi ludźmi dzieła Boże, jak są godne uwielbienia, i nie wahajcie się wyrażać Mu wdzięczności”* (Tb 12, 6). Uprzytomnienie sobie wszystkich Bożych dobrodziejstw nie jest zadaniem łatwym. W pełnym zakresie jest to nawet niewykonalne. W księdze Mądrości Syracha czytamy: *Nie jest dane świętym Pana, by mogli opowiedzieć wszystkie godne podziwu dzieła Jego, które Pan Wszechmocny utwierdził, aby wszystko mocno stanęło ku Jego chwale. [...] Jakże godne ukochania są wszystkie Jego dzieła, i zaledwie iskierką są te, które poznajemy* (Syr 42, 17, 22).

Niewątpliwie wszyscy i nieustannie mamy wiele powodów, by odczuwać wdzięczność wobec Boga, a mimo to (sami z siebie) rzadko dziękujemy. Potrzebujemy zachęty, a także takiej refleksji, która usuwa to, co utrudnia i blokuje bycie wdzięcznym. Trudno jest dziękować, gdy przykładowo życie jawi się komuś jedynie jako ciężar i pasmo udręku. Nie jest to rzadka sytuacja. Odmienić ją może cierpliwe nasycanie się widokiem nie tylko Jezusa ukrzyżowanego, ale i chwalebnie zmartwychwstałego! Trzeba wystarczająco długo i często wpatrywać się w swą wieczną chwałę, by móc szczerze wyznać wraz ze św. Pawłem: *Sądzę bowiem, że cierpień terazniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić* (Rz 8, 18).

W dziękczynieniu otwierającym rachunek sumienia bardzo ważne jest, by uświadomić sobie te najświeższe, dzisiejsze przejawy Bożej dobroci. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by przypomnieć sobie również dawne dary, zwłaszcza jeśli ich wymowa pobudza nas do wdzięczności. Dawne dzieła Boga na równi z dzisiaj otrzymanymi dobrami i treścią eschatologicznych obietnic stanowią o sensie naszego życia i świadczą o miłości Boga. W przywoływaniu Bożych darów należy zatem zachować wolność i szerokość spojrzenia. Ważne jest, byśmy pielęgowali w sobie ducha wyczulenia na Bożą miłość, która dociera do nas zewsząd: z przeszłości, z przyszłości i z wydarzeń dnia dzisiejszego. Potwierdzeniem tego, że jesteśmy naprawdę uważnymi odbiorcami Bożej miłości, jest wdzięczność oraz radość istnienia.

Taki rodzaj istnienia, takie żywione przez nas uczucia są chwałą i radością samego Boga. Stwórca raduje się tym, że potrafimy przyjąć Jego pełen dobroci i miłości zamysł wobec nas!

Dobrze jest mieć pewne „utarte ścieżki”, którymi postępując dochodzimy do dziękowania Bogu i rozradowania się w Nim. Oto parę wskazówek: postaram się zauważyć, jak wspaniale pomyślał Bóg moje ciało. Zdam sobie sprawę z tego, ile to usług oddały mi sprawnie działające nogi, palce u rąk, oczy, uszy, dotyk, smak. Jak cenna jest ta duchowa zdolność pragnienia i miłowania. Potrafię też rozumieć rzeczywistość i pamiętać tyle spraw, dawnych i najświeższych. Oczywiście, trudniej jest dziękować, gdy doznajemy uszczerbku na zdrowiu.

Ileż powodów do wdzięczności można znaleźć niezależnie od pogody i humoru, gdy myślimy o Bożym Objawieniu i wierze. Olśniewa nas ogrom darów i miłości Boga, gdy przez chwilę zatrzymujemy się przy jednym czy paru artykułach wiary z „Credo” lub gdy w „Ojcie nasz” zauważamy nie tylko siedem prośb, ale i gotowość Ojca (Abba) do wielkich obdarowań! Podobnie możemy odczytać (innym razem) „Pozdrowienie Anielskie”, czyli „Zdrowaś Maryjo”. Dary i powody do wdzięczności znajdziemy także w przemodłym dziś (czy ostatnio) słowie Bożym itp. Zawsze aktualnym powodem do wdzięcznego rozradowania się jest także to, że od niedawna *istniejemy* zawsze będziemy istnieć jako przybrane dzieci Ojca przedwiecznego (por. 1 J 3, 1nn). Jakim uroczym i stałym powodem do wdzięczności jest woda – czysta i pokorna, a także słońce, które zawsze (nawet zza chmur) świeci i ogrzewa!

„We wszystkich rzeczach śpi olśnienie świeże – powiedział G. M. Hopkins SJ. – Świat nasz jest nasycony świetnym blaskiem Boga. Ten blask chciałby wybuchnąć jak błysk złotych listków; wzbiera, tłoczy się, sączy oliwą kroplistą – na nas. [...] W głuchych głębiach wszechrzeczy śpi olśnienie świeże”. Z upływem lat to olśnienie nie musi przygasać pod presją cierpienia i przemijania, skoro coraz bliższa staje się perspektywa wiecznej pełni w Bogu...

Jest jeszcze jeden prosty i skuteczny sposób unaocznienia sobie miłości Boga widocznej w Jego działaniu, w darach. Zadajemy jedno czy parę prostych pytań: Co dobrego dziś mnie spotkało? Kto był

dzisiaj dla mnie dobry? Kto i czym dzisiaj mnie obdarował? Ile osób trudziło się dzisiaj dla mnie, bym miał jedzenie, ciepłą i zimną wodę, dostęp do wiedzy i dóbr kultury czy godziwej rozrywki? Co Bóg uczynił dzisiaj dla mnie; jak mnie miłował? Jak Bóg pracował dzisiaj dla mnie? Niezwykle inspirujące bywają też pytania: Co Bóg mówił do mnie w ciągu całego dnia? W jakim zdaniu wyraża się ten Jego „komunikat”? Jak najkrócej mogę wyrazić to orędzie, z którym Bóg niezmiennie i nieustannie zwraca się do mnie – wprost lub pośrednio, w głębi serca lub przez innych, w bogactwach Ziemi i w Piśmie Świętym?

Prosić o łaskę poznania grzechów i odrzucenia ich precz

Być może dziwi nas to zalecenie jako stały punkt codziennego rachunku sumienia. Człowiek sam z siebie nie pozna istoty swego grzechu ani nie wyrwie się z grzesznego pędu swej skażonej natury. Tonący w bagnie sam się z niego nie wydostanie. Z grzechami – z ich poznaniem i przewyciężaniem – jest podobnie. To w tym obszarze bodaj najbardziej sprawdzają się słowa Jezusa: *Beze Mnie nic nie możecie uczynić* (J 15, 5). Bóg zaś zawsze nas wysłuchuje, gdy szczerze prosimy: *Zbadaj mnie, Boże, i poznaj me serce; doświadcź i poznaj moje troski, i zobacz, czy jestem na drodze nieprawej, a skieruj mnie na drogę wieczną!* (Ps 139, 23-24). Doprawdy, byłibyśmy naiwni, mniemając, że własne grzechy łatwo można poznać. Rodzaj Bożej przestrogi pobrzmiwa w retorycznym pytaniu psalmisty: *Kto jednak dostrzeże swoje błędy? Oczyszczyć mnie od tych, które są skryte przede mną. Także od pychy broń swojego sługę* (Ps 19, 13-14). Podobną myśl spotykamy w Psalmie 36: *Nieprawość mówi do bezbożnika w gębi jego serca; bojaźni Boga nie ma przed jego oczyma. Bo jego własne oczy [zbyt] mu schlebiają, by znaleźć swą winę i ją znienawidzić* (Ps 36, 2-3).

Są takie sfery ludzkich pragnień, decyzji i motywów działania, które jawią się w całej prawdzie dopiero wtedy, gdy pada na nie światło bardziej intensywne. Jego dawcą jest Bóg. O przymnożenie takiego światła trzeba zatem wytrwale prosić. Ludzkie sposoby odsłaniania skażeń natury – to za mało! Metody wypracowane przez

psychologię oddają cenne usługi w docieraniu do prawdy o złożonych i nieprzejrzystych motywach ludzkich działań. Jednak najcenniejsza i rozstrzygająca pomoc – ku poznaniu, wyzwoleniu i przemianie – przychodzi od Boga i jest darem. To sam Duch Święty, dawca wszelkich darów, sprawia, że w sanktuarium osoby robi się widno jak w pokoju oświetlonym promieniami słońca.

Nie powinniśmy się niepokoić o to, czy wszystko poznajemy w sobie tak, jak należy. Duch Święty wie najlepiej, jak i kiedy odsłaniać nam całą prawdę o wewnętrznym rozdwojeniu i grzeszności. W Jego przyjaznym świetle uznajemy, że są w nas jakby dwa centra osobowe. Nie są one równorzędne, ale na tyle wyraźne, że za św. Pawłem mówimy o przeciwstawnych dążeniach człowieka starego i nowego, cielesnego i duchowego (por. Rz 7, 14-25). Po uświadomieniu sobie szokującej prawdy o naszym wewnętrznym rozdwojeniu i sprzecznych dążeniach nasz trud poznawczy nie kończy się, ale dopiero się zaczyna. Co dzień trzeba być gotowym poznać i uznać prawdę o grzesznej tendencji, która stale jest w pogotowiu, by wytrącić nas z ukierunkowania ku Bogu (i ludziom) w miłości i zaufaniu. Niestety, dla ochrony własnej wygody i przyjemności potrafimy dokonywać różnych manewrów maskujących rzeczywiste motywy i cele naszych działań. Posuwamy się także, według dosadnego określenia Karla Rahnera SJ, nawet do „falszestw moralnych”, udając przy tym, że wszystko jest w porządku.

Po grzechu pierworodnym w sercu człowieka pozostały duże przestrzenie, którymi włada logika Księcia ciemności. Nieraz przez całe lata bez wahania podejmujemy decyzje, które sprawiają, że oddalamy się od Pana. Dzieje się tak dlatego, że działa w nas coś, co można by nazwać grzechem fundamentalnym bądź korzeniem wszystkich innych grzechów. Niektórzy psychologowie widzą w dręczącym człowieka poczuciu winy jedynie coś chorobliwego i obiecują, że czysto ludzką perswazją można się uwolnić od tego poczucia i od bólu psychiczno-duchowego. W rzeczywistości dopiero uważne wsłuchiwanie się w słowo Boże i współpraca z Duchem Jezusa owocują uwolnieniem od poczucia winy, zarówno tego chorego, jak i zdrowego. Bóg leczy rany zadane przez grzech.

Druga część prośby: o zdecydowane „odrzuć swych grzechów” jest dla nas być może bardziej oczywista. W końcu widać, jak nieskuteczne bywają nasze postanowienia poprawy. Są takie rodzaje grzechów, od których nie potrafimy się uwolnić, choć za nie żałujemy. Nierzadko też zniechęcamy się, gdy nie znajdujemy dość siły i zdecydowania, by skutecznie zerwać z takim czy innym grzesznym przywiązaniem. Św. Ignacy wyraźnie podpowiada nam, co należy czynić i w kim jest nadzieja! Należy prosić, a Bóg w odpowiedzi na naszą szczerą i wytrwałą prośbę da nam moc do przeciwstawienia się zniewalającej sile grzechu. Ta pokornie powtarzana prośba ma i tę zaletę, iż stale przypomina nam, że jesteśmy grzeszni; to zaś równoważy presję permissywnego i relatywistycznego ducha czasu, który wmawia nam niewinność.

Żądać od duszy swojej zdania sprawy

„Żądać od duszy swojej zdania sprawy od godziny wstania aż do chwili obecnego rachunku. Czynić to przechodząc godzinę po godzinie lub jedną porę dnia po drugiej, a najpierw co do myśli, potem co do słów, a wreszcie co do uczynków” (ĆD, 43).

„Żądać zdania sprawy” – zalecenie to brzmi dość kategorycznie i może niepokoić, a nawet odpychać! Tak naprawdę nie jest to powód do zniechęcenia. Bądźmy realistami. Przecież już za niedługo spotkamy się z naszym Stwórcą „twarzą w twarz”, a On każe nam zdać sprawę z naszego włodarstwa. Trzeci punkt rachunku sumienia antycypuje tę graniczną sytuację, którą przeżyjemy w chwili śmierci, poddając się Bożemu sądowi szczegółowemu.

Odnosząc się do troskliwej miłości Boga (przypomnianej w punkcie pierwszym), odważnie pytamy (w punkcie trzecim) o naszą odpowiedź na tę miłość. Stało się poniekąd regułą, iż codziennie okazuje się, jak marnie wygląda nasze miłowanie Miłości. Raz po raz, i to przez całe lata, okazuje się, że nasza miłość do Boga jest jak rosa o poranku lub chmury na świtaniu (por. Oz 6, 4); pojawia się, trwa krótko i znika. Ta powtarzająca się sytuacja ma oczywiście swoje

poważne konsekwencje. Gdy słabnie lub znika żywe odniesienie do miłości Boga, wtedy aktywizują się nasze pożądania. Przyjmujemy bałwochwalcze postawy wobec stworzeń, gdy nie dostrzegamy ich Stwórcy, i przywiązujemy się do nich. Skłonni jesteśmy „zagracać” nasze serca przeróżnymi rzeczami do tego stopnia, że brak już w nim miejsca dla przeżywania serdecznej więzi z Panem Jedynym! Żeby nawrócić się do Pana całym swym sercem i ze wszystkich sił, trzeba wpięrcw zdemaskować swój grzech i ujrzeć okropność chybiania celu, czyli rozmijania się z miłością Boga! Pożądania i przywiązania zwykle utrudniają nam widzenie siebie w prawdzie. Łatwo oszukujemy siebie, twierdząc, że wszystko jest w zasadzie w porządku.

Słowo Boże wielokrotnie przestrzega nas przed iluzją niewinności. W Księdze Przysłów czytamy: *Kto powie: „Ustrzegłem czystości serca, wolny jestem od grzechu”?* (Prz 20, 9). Podobnie mówi Kohelet: *Bo nie ma na ziemi człowieka sprawiedliwego, który by [zawsze] postępował dobrze, a nigdy nie zgrzeszył* (Koh 7, 20). Św. Jan idzie jeszcze dalej: *Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości. Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki* (1 J 1, 8-10). Boże przestrogi dotyczą także bezczelności w grzeszeniu: *Nie mów: „Zgrzeszyłem i cóż mi się stało?”* Albowiem Pan jest cierpliwy. *Nie bądź tak pewny darowania ci win, byś miał dodawać grzech do grzechu. Nie mów: „Jego miłosierdzie zgładzi mnóstwo moich grzechów”.* *U Niego jest miłosierdzie, ale i zapalczywość, a na grzeszników spadnie Jego gniew karzący. Nie zwlekaj z nawróceniem do Pana ani nie odkładaj tego z dnia na dzień* (Syr 5, 4-7).

W dochodzeniu do prawdy o grzesznym pomijaniu Boga i lekceważeniu Go zawsze możemy liczyć na głos sumienia. Obecny w nas Duch Święty stale oświeca nasz rozum i daje nam poznać, jak naprawdę wygląda nasza odpowiedź na miłość Boga. On zwraca się do nas w sanktuarium osoby z pochwałami, gdy trwamy w miłości i w zgodzie z nią podejmujemy decyzje. On też udziela nam odczuwalnej nagany, gdy odstępujemy od miłości i oddajemy się pożądaniu.

Okazuje się jednak (wiemy o tym z Objawienia i doświadczenia), że po grzechu pierworodnym rozbrzmiewający w nas głos sumienia jest zagłuszany i deformowany. Źródłem tego są zarówno dążenia *starego człowieka*, jak i złe duchy oraz świat ze swymi trzema żądzami. Światło i przejrzystość sytuacji przynosi nam Bóg, przychodząc do nas z *zewnątrz*, w całej historii zbawienia. Gdy słuchamy Jezusa Chrystusa, wtedy nasze sumienie staje się delikatne i dobrze uformowane.

Niektórzy z nas uważniej słuchają słowa Bożego i mają wrażliwsze sumienia, dlatego też przychodzą innym z pomocą, stawiając pytania, które pomagają spenetrować różne obszary życia, relacji i obowiązków. Nie bez powodu dużym zainteresowaniem cieszą się różne cudze „rachunki sumienia”, uwzględniające wiek, powołanie czy nawet zawód. W miarę możliwości starajmy się sami, na własny użytek, formułować takie pytania, które wydobywają na światło dzienne nie tyle różne drobne zaniedbania (co też jest potrzebne), ile raczej nasz grzech fundamentalny, owo praktyczne odstępianie od miłości Pana.

Prosić Pana Boga naszego o przebaczenie win

Czwarty punkt określa, co jeszcze należy uczynić, by przeżytych w sobie grzech i jego fatalne skutki. Wprost zalecona jest jedynie prośba o przebaczenie. Pozostałych działań, a zwłaszcza przeżycia i wyrażenia żalu za swe grzechy, domyślamy się jednak z łatwością.

Jest jeszcze coś tak podstawowego, jak przekonanie o tym, że ponosimy część odpowiedzialności za swoje świadome i dobrowolne czyny, zarówno te dobre, jak i złe. Z Objawienia Bożego wiemy, że ani nie stworzyliśmy siebie samych, ani nie jesteśmy sprawcami wrodzonej nam skłonności do grzechu. Jeśli tak łatwo odwracamy się od Boga i od czynienia dobra, tłumaczy się to najpierw skutkami grzechu pierworodnego, popełnionego pod wpływem szatańskiego kuszenia w raju. Te różne „czynniki” jakoś nas usprawiedliwiają, ale nie uniewinniają. W końcu w imię prawdy o wolności ludzkiej oso-

by uznajemy i to, że jesteśmy wolnymi sprawcami dobra i zła moralnego; nie ma zatem powodów, byśmy uchylali się od odpowiedzialności.

W imię uczciwości uznajemy również i to, że zachodzi przyczynowy związek między naszymi grzechami (winą) i dojmującym poczuciem „marnienia”: *Zaprawdę, nasze przestępstwa i grzechy nasze ciężką na nas, my wskutek nich marniejemy* (Ez 33, 10). Gdy marniejąc pytamy: *Jak możemy się ocalić?* (Ez 33, 10) – to Pan odpowiada z pasją „miłośnika życia”: *Na moje życie! [...] Ja nie pragnę śmierci występnego, ale jedynie tego, aby występny zawrócił ze swej drogi i żył. Zawróćcie, zawróćcie z waszych złych dróg! Czemuż to chcecie zginąć, domu Izraela?* (Ez 33, 11).

Mając świadomość, iż trzeba ponieść konsekwencje złych czynów, szukamy takiego słowa Bożego, które unaoczeni nam brzydotę grzechów, pobudzi do żalu, a także ośmieli do wyrażenia prośby o przebaczenie. Nie brak jest w Piśmie Świętym wypowiedzi, z których jasno wynika, że grzech uderza w Boga, rani Jego serce, a nas wtrąca w smutek i śmierć. Oto sparafrazowane wypowiedzi Boga, które bliżej określają, czym jest grzech w Jego odbiorze i „przeżyciu”: „Nudzisz się Mną! Przykrość Mi sprawiasz, zamęczasz Mnie swoimi grzechami!” (por. Iz 43, 22-24); „Chcesz Mnie oszukać! Nie pamiętasz o Mnie! Nie dajesz Mi miejsca w swym sercu!” (por. Iz 57, 11); „Opuszczasz Pana, odwracasz się od Niego!” (por. Jr 1, 16); „Buntujesz się! Trwasz bez końca w odstępstwie! Trzymasz się kurczowo kłamstwa i nie chcesz się nawrócić! Nie żałujesz swej przewrotności! Biegiesz swoją drogą niby koń cwałujący do bitwy” (por. Jr 8, 5-6); „Zżymasz się na Mnie! Nie przyjmujesz pouczenia! Nie dajesz odpowiedzi! Czynisz kark twardym! Skamieniało twe oblicze!” (por. Jr 5, 3); „Mówisz do swego Boga: „On nic nie znaczy!” (por. Jr 5, 12); „Gardzisz Świętym Izraela! Łamiesz uroczyście zawarte Przymierze!” (Iz 1, 4; 5, 24; Ps 10, 13).

Te i im podobne zdania ukazują z jednej strony, jak żywioł grzechu uderza w więź z Bogiem, z drugiej – jak Bóg czuje się potraktowany! Rozważenie takich zdań porusza serce i wzbudza poczucie wstydu. Przykrość, która temu procesowi towarzyszy, jest warta tru-

du, ponieważ przyczynia się do odzyskania pierwotnej (rajskiej, Jezusowej) delikatności w traktowaniu Boga Ojca, który nas tak bardzo miłuje!

W tym momencie powróćmy do prośby o przebaczenie. Wypowiadamy ją po przeżyciu skruchy serca i w odpowiedzi na zwiastowane nam orędzie Bożego miłosierdzia. Dobrze jest, gdy w tym punkcie rachunku sumienia wyraźnie odnosimy się do miłosierdzia Bożego. Nie zadowalajmy się jakimś mglistym wspomnieniem miłosiernej miłości Boga, lecz przywołujmy konkretne, pełne wypowiedzi Boga, np. te: *Pan nie postępuje z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odplaca* (Ps 103, 10). *On odkupi Izraela ze wszystkich jego grzechów* (Ps 130, 8). *Oczyszczę ich ze wszystkich grzechów, jakimi wykroczyli przeciw Mnie, i odpuszczę wszystkie ich występki, którymi zgrzeszyli przeciw Mnie i wypowiedzieli Mi posłuszeństwo* (Jr 33, 8). *Któryż Bóg podobny Tobie, co oddalasz nieprawość, odpuszczasz występki Reszcie dziedzictwa Twego? Nie żywi On gniewu na zawsze, bo upodobał sobie miłosierdzie. Ulituje się znowu nad nami, zetrze nasze nieprawości i wrzuci w głębokości morskie wszystkie nasze grzechy* (Mi 7, 18-19). Jedno z tych zdań, zwłaszcza jeśli wcześniej zostało rozważone i zasymilowane, wystarczy, by poprzez nie spłynęła na nas łaska przebaczenia i pokój, który jej towarzyszy.

Wszyscy jesteśmy w szczęśliwej sytuacji, gdyż wiemy od Pana Jezusa, że to On sam, Bóg-Człowiek, naprawdę wziął na Siebie nasze nieprawości. Zostało to zapowiedziane z wielowiekowym wyprzedzeniem: *Lecz On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści, a myśmy Go za skazańca uznali, chłostanego przez Boga i zdeptanego. Lecz On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie. Wszyscyśmy pobłądzili jak owce, każdy z nas się obrócił ku własnej drodze, a Pan zwałił na Niego winy nas wszystkich* (Iz 53, 4 nn). Możemy być absolutnie pewni, że Jezus, wydając się na ukrzyżowanie z Miłości do nas, pozbawił mocy szkodzenia wszystkie nasze grzechy. Przejmująco zaświadcza o tym św. Paweł: *I was, umarłych na skutek występków [...], razem z Nim przywrócił do życia. Darował nam wszystkie występki, skreślił zapis dłużny obciążający nas nakazami. To właśnie, co było*

naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża (Kol 2, 13-14). W przypowieści nazwanej „perłą Łukaszej Ewangelii” Jezus zapewnia nas, że miłosierny Ojciec wciąż wypatruje powrotu swoich marnotrawnych synów. Czeka z uczcią, a nie z naganą! Gdy mnie ujrzy, nie uczyni mi żadnego wyrzutu, lecz powie mi z radością, że zawsze byłem, jestem i będę Jego umiłowanym synem, córką – przybranym dzieckiem (por. Łk 15). Rozważanie Ewangelii Miłosierdzia pogłębia skruchę serca i sprawia, że niejako w jednym porwywie serca składamy Bogu Ojcu ofiarę skruszonego serca (por. Ps 51) i jednocześnie prosimy Go o przebaczenie.

Odpowiedź Ojca jest natychmiastowa, a nawet uprzedzająca. On w swej wielkiej miłości wybacza nam grzechy, wymazuje je i zapomina o nich. Nigdy już do nich nie powróci! Nam też nie wolno do nich powracać, by się nimi zadręczać, choć zawsze wolno nam – jeśli dana jest nam taka łaska – żałować za nie jeszcze bardziej i wielbić Boga za Jego miłość i miłosierdzie, które zawsze przerastają nasz grzech: *Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją; choćby czerwone jak purpura, staną się jak wełna* (Iz 1, 18).

Odwołując się do słów Boga zawartych w Starym Testamencie, pamiętając o tym, że Ojciec dał nam udział w świętości i sprawiedliwości swego Syna, dostrzegamy w nich całą zbawczą głębię! W Chrystusie staliśmy się naprawdę święci i nieskalani. „W Nim mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków, według bogactwa Jego łaski” (por. Ef 1, 3. 7). *A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni* (Ef 2, 4-5).

Postanović poprawę przy Jego łasce

Po przebyciu całej drogi rachunku sumienia czujemy się odnowieni. W najskrytszym sanktuarium osoby tak wiele się wydarzyło. Czujemy się na nowo uwrażliwieni na miłość Boga, która zewsząd nas ogarnia i wyraża się w niezliczonych darach. Nie jesteśmy sami,

lecz nieustannie wzywani do dialogu miłości. Doświadczyliśmy tej Boskiej miłości jako niewyczerpalnego źródła przebaczenia. Sam Boży Syn zdjął z nas brzemień grzechów i winy. Doprawdy: *Szczęśliwy ten, komu została odpuszczona nieprawość, którego grzech został puszczony w niepamięć* (Ps 32, 1). Znowu stoi otworem droga, po której można *wytrwale biec w wyznaczonych nam zawodach* (Hbr 12, 1). Każdy człowiek ze swej natury pragnie osobowego rozwoju. Każdy pragnie osiągnąć możliwie najwyższy pułap człowieczeństwa. Chrystus w Ewangelii wystarczająco jasno określa, na czym ten pułap polega! Święci konkretyzują to, co mogłoby się wydawać jedynie wzniosłym, lecz niedościgłym ideałem.

Po dotarciu do końca prezentacji codziennego rachunku sumienia chętnie dopowiem, że warto podjąć to wielce obiecujące ćwiczenie się w tym rodzaju modlitwy. Można szczerze nacieszyć się tym, że każdy nowy dzień to powód do radości, ponieważ otrzymujemy jeszcze jedną szansę, by porządkować swoją relację z Bogiem. Żywiemy taką nadzieję, mimo naszej słabości i braków moralnych. Liczymy bowiem – wraz ze św. Pawłem i rzeszami wierzących – na łaskę Bożą. *Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia* (Flp 4, 13). Gdy jutro znowu objawi się nasza słabość, to z pokorą oprzemy się na zapewnieniu Pana: *Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali* (2 Kor 12, 9).

Krzysztof Osuch SJ (ur. 1949), rekolekcjonista, kierownik duchowy, dyrektor Centrum Duchowości w Częstochowie. Opublikował m.in.: *Modlitwa w szkole św. Ignacego Loyoli* oraz *Rachunek sumienia szczegółowy i ogólny*.

PROPOZYCJA RACHUNKU SUMIENIA

„Rachunek sumienia¹ jest [...] jednym z najdonioślejszych aktów indywidualnej egzystencji: człowiek staje tu bowiem w obliczu prawdy o własnym życiu i dzięki temu dostrzega odległość, jaka dzieli jego czyny od ideału, który sobie wyznaczył” (Jan Paweł II). Ważne jest, aby człowiek chciał i umiał wejść w głąb własnego sumienia i potrafił usłyszeć głos jaki się w nim odzywa.

Rachunek sumienia to szukanie prawdy o własnym życiu. Szukanie prawdy jest podstawową powinnością człowieka. Tak jak życie w zakłamaniu odrywa od rzeczywistości, wprowadza w świat iluzji, obciąża i deformuje człowieka, tak odkrywanie prawdy o sobie naprowadza na właściwą drogę a przez to wyzwala. Prawdą ma moc wyzwalającą zgodnie z zapewnieniem Jezusa: *poznacie prawdę a prawda was wyzwoli* (J 8, 32).

Co jednak „składa się” na prawdę o naszym życiu? Prawdę o czym musimy poznawać? Św. Augustyn odpowiada słowami modlitwy: „O Boże [...] spraw, abym poznał siebie i abym poznał Ciebie”². Szukanie prawdy jakie dokonuje się w rachunku sumienia ma iść w dwu kierunkach: poznanie prawdy o Bogu i poznanie prawdy o człowieku.

¹ Opracował ks. Stanisław Cyran na podstawie: J. Augustyn SJ, *Kiedy serce nas oskarża. Przygotowanie do sakramentu pojednania*, Częstochowa 2000; J. Augustyn SJ, *Sakrament pojednania*, Kraków 2000 oraz G. Aschenbrenner SJ, J. L. Kontkowski SJ, *Rachunek sumienia dla dorosłych*, Kraków 1996; W. Lambert SJ, *Najważniejszy kwadrans Ignacego*, Kraków 1992; J. Tischner, *Pomoc w rachunku sumienia*, Kraków 2000.

² Św. Augustyn, *Soliloqui*, I, 1, 3; II, 1, 1; PL 32, 870. 885.

Pierwsze jest odkrywanie tego, co Bóg czyni dla nas, odkrywanie Jego planu jaki ma w odniesieniu do naszego życia, zwłaszcza zaś jest to odkrywanie jego miłości. Dopiero później szukamy prawdy o nas, o naszej słabości, zawodności, niewierności, niewdzięczności. To, co Bóg w swojej miłości czyni dla nas jest większe i ważniejsze od tego, w jaki sposób my w swojej ludzkiej małości i zawodności odpowiadamy na Jego inicjatywę. Dlatego pytanie o Boga, o to, co czyni dla nas jest pierwsze w rachunku sumienia.

Liczyć na łaskę Bożą

Poznanie Boga to przede wszystkim poznanie Jego bezwarunkowej miłości wobec człowieka. Bóg kocha człowieka nie dlatego, że jest dobrym i porządnym człowiekiem; miłość Boga nie jest uzależniona od naszej doskonałości moralnej. Człowiek jest kochany przez Boga nie za to, jakim jest, ale dlatego, że jest, że istnieje. Słabość, niewierność, grzech człowieka nie są przeszkodą dla miłości Boga. Ta bezwarunkowość miłości sprawia, że stawanie przed Nim grzesznika nie będzie doświadczeniem przykrym i upokarzającym. Dopiero w blasku prawdy o nieskończonej i bezinteresownej miłości Boga człowiek może zmierzyć się z prawdą o sobie, o swoim grzechu i „znieść” tę prawdę.

Poznanie miłości Boga otwiera nasze oczy i serce na Jego dary, którymi nieustannie nas obdarowuje. Odkrywamy wówczas, że wszystko co mamy jest z Jego ręki. Z ręki Boga wyszliśmy, tzn. nasze życie jest pierwszym i największym darem naturalnym jaki otrzymaliśmy. Chrześcijanin odkrywa, że sam z siebie nie posiada swojego istnienia. Życie, które jawi się nam jako coś oczywistego, samo w sobie nie jest oczywiste, lecz jest nam każdego dnia darowane przez Boga. Żyję tu i teraz dzięki łaskości Boga. Podobnie to, co nas spotyka pochodzi od Boga. *Cóż masz, czego byś nie otrzymał?* – pyta nas św. Paweł (1 Kor 4, 7). Wraz ze wzrostem świadomości, że jesteśmy ciągle przez Boga obdarowani powinno rodzić się w nas uczucie wdzięczności. Dostrzegając miłości Boga odkrywamy, że „zawsze za

wszystko winniśmy dziękować Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa (Ef 5, 20).

W przygotowaniu do sakramentu pokuty najpierw pytajmy siebie o to, co otrzymaliśmy z ręki Boga:

Czy pamiętam o tym, że Bóg jest kochającym Ojcem i że z Jego ręki mam wszystko co posiadam?

Czy uczę się dostrzegać dary jakich mi Bóg udziela?

Czy jestem wdzięczny za dar życia, zdrowia, otrzymanych talentów?

Czy dziękuję Bogu za to, co mam i za to, co mnie spotyka w życiu?

Co w ostatnim okresie było szczególną łaską za którą chcę podziękować?

Czy dostrzegam w jaki sposób Bóg prowadził mnie od ostatniej spowiedzi przez swoje natchnienia, poruszenia wewnętrzne, okazje, sytuacje i wydarzenia życiowe?

Czy potrafię przyjąć i dziękować za trudne dary jak cierpienie, doznane przykrości, niepowodzenia, niezrozumienie, upokorzenia?

Czy bolesne doświadczenie, trudności i porażki stają się dla mnie okazją do powierzenia siebie Bogu?

Za jakie dobro, którego doświadczyłem od ludzi chciałem szczególnie podziękować?

Za jakie dobro, które sam wyświadczyłem innym czuję potrzebę uwielbienia Boga?

Modlitwa miłującej uwagi i odpowiedzialności

Rachunek sumienia nie jest jedynie wysiłkiem intelektu, którym usiłujemy przywołać i policzyć minione wydarzenia oraz porachować popełnione grzechy. Jest on przede wszystkim spotkaniem z Jezusem, który jest Drogą i Prawdą. Spotkanie to jest wydarzeniem, które dokonuje się głównie na płaszczyźnie serca i w klimacie modlitwy. Jeśli braknie klimatu modlitwy, która jest pełnym miłości dialogiem ze Stwórcą, to wówczas rachunek sumienia staje się jał-

wą refleksją nad sobą, trwożliwą introspekcją psychologiczną, bardziej podsycającą ambicje niż służącą naszemu rzeczywistemu uświęceniu w Chrystusie.

Rachunek sumienia jest modlitwą miłującej uwagi, w której najpierw słuchamy tego, co Bóg mówi do nas, również poprzez wydarzenia i fakty, przywołujemy Jego działanie, by dać na to odpowiedź. Rachunek sumienia jest również modlitwą odpowiedzialności, w której przy pomocy światła Bożego przez osobistą refleksję staramy się odkryć zasadnicze kierunki, dążenia i priorytety życiowe. Jest to w pierwszym rzędzie szukanie odpowiedzi na pytanie, które Bóg kieruje do nas: „Adamie, gdzie jesteś?” W klimacie modlitwy, patrząc niejako Jezusowi w oczy, powinniśmy najpierw pytać siebie:

Co jest w moim życiu najważniejsze?

Co jest dla mnie największą wartością w życiu; jakie cele przyświecają mi w życiu?

Do czego w życiu naprawdę dążę i co rzeczywiście chce osiągnąć?

Czemu poświęcam najwięcej czasu w życiu?

Gdzie jest „skarb mojego serca”?

Jakie miejsce w moich myślach, planach, decyzjach, czynach zajmuje Bóg?

Czy Bóg jest dla mnie pierwszym drogowskazem, punktem odniesienia i głównym oparciem w życiu?

W jakim stopniu w wydarzeniach, dostrzegałem i liczyłem na Boga?

Na czym się głównie opieram w życiu, na kogo liczę, gdzie szukam siły?

Ponieważ na okrycie życiowych celów naprowadzają nas pragnienia, dlatego powinniśmy się im uważnie przyglądać i analizować je.

Czy staram się rozeznawać z jakiego źródła płyną moje pragnienia?

Czego one dotyczą?

Czy uczę się rozeznawania moich pragnień?

Czy dostrzegam w sobie pragnienia, jakie rodzą się z moich namiętności?

Czy nie ulegam nieuporządkowanym pragnieniom konsumpcji, zmysłowości, pychy?

Czy nie lekceważę duchowych pragnień jakie mi daje Bóg?

Czy jestem posłuszny natchnieniom Ducha Świętego?

Prosić o łaskę poznania grzechów

Dochodzenie do prawdy o Bogu i człowieku nie jest łatwe, ponieważ po grzechu pierworodnym zdolność i łatwość okrywania tego, co dobre i prawdziwe została w znacznym stopniu osłabiona. Ponieważ grzech jest częścią naszego jestestwa od samego początku, dlatego trudno też poznać nam gdzie jest grzech i czym jest grzech. *Nieprawość mówi do grzesznika w głębi jego serca. Oszukuje sam siebie, że szuka swej nieprawości, aby ją znienawidzić* (Ps 36). Grzech, który nosimy w sobie łatwo nas zwodzi i oszukuje (por. Hbr 12, 1). Wprowadza on ciemność w serce, która sprawia, że człowiek w grzechu tak naprawdę nie wie dokąd dąży (por 1 J 2, 9. 11). Nadto sam grzech jest *tajemnicą nieprawości* trudną do przeniknięcia. Jeśli chcemy poznać prawdę o grzechu, to istnieje tylko jedna droga: prosić o łaskę poznania grzechu. Człowiek po grzechu do poznania prawdy potrzebuje światła od Boga. Łaski poznania grzechów udziela Duch Święty. Zapowiadając zesłanie Ducha Świętego Jezus mówił: *On zaś, [Duch Święty] gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie* (J 16, 8).

Duch Święty – jak wyjaśnia Jan Paweł II – jest „boskim adwokatem” w procesie przeciwko światu i grzechowi. „Przekonując «świat» o grzechu Golgoty, o śmieci niewinnego Baranka [...] Duch Święty przekonuje zarazem o każdym grzechu, gdziekolwiek i kiedykolwiek popełnionym w dziejach człowieka: wskazuje bowiem jego związek z Krzyżem Chrystusa. «Przekonywanie» – to wykazywania zła grzechu, każdego grzechu – w relacji do Krzyża Chrystusa. Ukazany w tej relacji grzech, zostaje rozpoznany w pełnej skali zła, jako jest mu

właściwa, zostaje zidentyfikowany w pełnym wymiarze misterium iniquitatis, jakie w sobie zawiera i kryje”³.

Jeśli więc chcemy poznać prawdę o grzechu, to powinniśmy prosić Ducha Świętego o światło poznania tajemnicy nieprawości, oraz zwrócić się ku słowu Bożemu, które jest słowem Bożej prawdy. Stąd też modlitwa do Ducha Świętego o światło dla serca przed rachunkiem sumienia pozostaje koniecznym krokiem i warunkiem dojrzałego oraz wnikliwego badania sumienia i odkrywania prawdy o grzechu. Bóg daje siłę odkrywania prawdy o nas i do zaczynania od nowa. Należy pytać siebie:

Czy modłę się o dobrą spowiedź?

Czy przygotowując się do spowiedzi proszę o światło poznania grzechów?

Czy zależy mi szczerze na okryciu prawdy o własnej nieprawości i „pełnej skali zła” grzechu?

Czy moje przygotowanie do spowiedzi nie jest pobieżne i powierzchowne?

Czy poświęcam odpowiednią ilość czasu na sumienne przygotowanie się do spowiedzi?

Odkryć korzenie grzechu

Ponieważ w nawróceniu nie chodzi najpierw o poprawę, nie o czyny zewnętrzne, nie o „wór pokutny i popiół”, ale o nawrócenie serca, pokutę wewnętrzną, dlatego w czasie rachunku sumienia trzeba sięgnąć najgłębszych pokładów serca. Jeśli nawrócenie ma być radykalną przemianą całego życia, nawróceniem się do Boga całym sercem, zerwaniem z grzechem, odwróceniem się od zła, to trzeba najpierw odkryć korzenie zła. Często te korzenie są nie tylko mocno

³ Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem*, 32.

zapuszczone w sercu, ale również ukryte. Należy podjąć wysiłek odkrycia tych korzeni. „W rachunku sumienia muszę zyskać wziernik w całość moich postaw, nie tylko wgląd w moje świadome, błędne decyzje, dostrzec muszę wyraźnie wszystkie zasadnicze motywy kierujące moim postępowaniem, poznać życiowe przyzwyczajenia, różne strony mojego charakteru – wówczas dopiero uświadomię sobie, że niejedno woła o gruntowną napraw, i wtedy dopiero poczuję się zdolny do wykonania tej pracy nad sobą”⁴.

Chociaż w sakramencie pojednania trzeba „wyznać co do liczby i rodzaju wszelkie grzechy ciężkie popełnione po chrzcie”⁵, to również ważne i konieczne jest poznanie motywów naszego działania. Dlatego w rachunku sumienia obok pytania: „co” uczyniłem, powinno pojawić się pytanie: „dlaczego”. Jest to pytanie trudniejsze, ponieważ serce człowieka jest zatwardziałe i ociążałe, niechętnie do odkrywania prawdy. Jest to jednak pytanie niezmiernie ważne w perspektywie rzeczywistej przemiany życia, jaka ma się dokonać. Pytanie: „dlaczego” ma prowadzić do postawienia właściwej diagnozy choroby naszych grzechów, a ta jest warunkiem skutecznego zdozwienia. Powinniśmy zatem pytać siebie:

Czy jestem świadomy, że moje grzechy wyrastają z korzeni serca?

Czy podejmuję wysiłek odkrycia korzeni z jakich wyrastają moje grzechy?

Czy staram się głębiej wniknąć w tajemnicę mojej nieprawości?

Czy w rachunku sumienia staram się postawić prawdziwą diagnozę przyczyn własnych grzechów?

Czy stawiam sobie pytanie „dlaczego” upadam w grzech?

Czy do sakramentu pokuty przystępuję ze szczerym pragnieniem nawrócenia i pogłębienia przyjaźni z Bogiem?

⁴ S. Skowronek [za:] J. Augustyn SJ, *Sakrament pojednania*, Kraków 2000, s. 26.

⁵ KKK, 988 § 1.

Czy szczerze przyznaję się do moich grzechów?
Czy nie zataiłem jakiś grzechów?
Czy odprawiłem nałożoną pokutę sakramentalną?
Czy odsuwam od siebie okazyje do grzechów?

Odkryć związek między grzechem a cierpieniem

Każdy grzech naruszając synowską więź, będąc aktem nieufności, niewdzięczności i arogancji wobec Stwórcy rani Boga, ale rani również człowieka. Człowiek odrywając się przez grzech od Boga, który jest źródłem życia skazuje siebie na cierpienie i w konsekwencji na śmierć, *zapłatą bowiem za grzech jest śmierć* (Rz 6, 23). Grzech wywraca ład nie tylko w relacji człowieka do Boga, ale niszczy ład w człowieku. Grzech według tradycyjnego określenia jest nieskończoną obrazą Boga i największym nieszczęściem człowieka na ziemi. Jednakże niszczące działanie grzechu nie zawsze od razu staje się widoczne. Zakazany owoc zawarty w grzechu spożywany przez człowieka może się wydawać na początku nawet słodki; ujawnia on swoje zgubne i niszczące działanie po jakimś czasie. Robiąc rachunek sumienia powinniśmy prosić o łaskę odkrycia zależności między grzechami a cierpieniami naszego życia. Wiele cierpień naszego życia rodzi się jako gorzki owoc naszych grzesznych wyborów: wybierając grzech skazujemy się niejako na własne życzenie na cierpienia.

„W rachunku sumienia usiłujemy dostrzec związek między niektórymi dotykającymi nas cierpieniami a nie uporządkowanymi postawami wewnętrznymi: zamknięciem się w sobie, egoizmem, postawą niechęci do przebaczenia, wygórowaną ambicją, łatwym zniechęceniem się, uleganiem lękowi, zmysłowością. Dzięki konsekwentnej walce z tymi postawami i uczuciami, moglibyśmy uniknąć wielu niepotrzebnych cierpień i udręk”⁶. Powinniśmy zatem pytać siebie:

⁶ J. Augustyn SJ, *Kiedy serce nas oskarża*, Częstochowa 2003, s. 11.

Czy staram się dostrzegać związek między moimi nieuporządkowanymi postawami wewnętrznymi a cierpieniami i trudnościami życia?

Czy nie winię innych za trudności życiowe, które są skutkiem moich grzechów?

Czy nie przerzucam na innych ciężaru życia niszczonego przez mój własny grzech?

Czy nie ulegam złudnemu przekonaniu, że są grzechy niewinne, nieszkodliwe, czy wręcz opłacalne?

Czy nie lekceważę grzechów?

Potrzeba poszerzania rachunku sumienia

„Do przyjęcia sakramentu pokuty należy przygotować się poprzez rachunek sumienia, przeprowadzony w świetle słowa Bożego. Najbardziej nadają się do tego teksty, których należy szukać w katechezie moralnej Ewangelii i Listów Apostolskich: w Kazaniu na Górze i pouczeniach apostoelskich”⁷. Zasadniczym drogowskazem w szukaniu prawdy o nas jest słowo Boże. Nie tylko słowo Dekalogu, ale również nauka moralna ogłoszona przez Jezusa w Ewangelii. Słowo Boga jest niczym lustro w którym każdy może się przegłądać i zobaczyć jakim jest naprawdę. Rachunek sumienia winien być również „szczerą i spokojną konfrontacją [...] z samym Jezusem Chrystusem, który jest naszym nauczycielem i wzorem życia, oraz z Ojcem Niebieskim, który powołuje nas do dobra i doskonałości”⁸. W tej konfrontacji „odwołujemy się także do «intuicji» własnego serca ożywionego miłością Boga”. Powinniśmy więc wsłuchiwać się zarówno w słowo Boże jak i w „serce pełne rozsądku do [...] rozróżniania dobra i zła” (1 Krl 3, 9-12), bo one naprowadzają nas na prawdę o nas samych.

⁷ KKK 1454.

⁸ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

W dochodzeniu do prawdy o nas musimy również brać pod uwagę wszystkie zmieniające się okoliczności życiowe, przełomowe sytuacje i nowe wydarzenia, które w sposób istotny wpływają na życie. To wszystko wymaga ciągłego poszerzania rachunku sumienia nie tylko wraz z wiekiem, ale wraz ze zmieniającą się sytuacją. W rachunku sumienia powinny znaleźć więc swoje odbicie takie okoliczności jak choćby uzyskanie większej samodzielności życiowej, podjęcie nowej pracy czy obowiązków, doświadczenie ludzkiej przyjaźni i miłości, zawarcie małżeństwa, przyjście na świat dziecka, przeżywanie kryzysu duchowego, choroba czy nieszczęście⁹.

Proponowany rachunek sumienia odwołuje się do przykazania miłości, które jest fundamentem wszystkich przykazań; z niego wypływają i do niego się sprowadzają wszelkie obowiązujące nas wymogi moralne. *Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą [...] Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych* (Mt 12, 30-31). Przykazanie miłości wyznacza naszą refleksję, która powinna pójść w trzech kierunkach: nasz stosunek do Boga, stosunek do bliźnich i stosunek do siebie samego.

Stosunek do Boga

Wiara

Jakie miejsce w moim życiu zajmuje Bóg?

Czy nie stawiam kogoś ponad Boga w moim życiu?

Czy staram się lepiej poznać Boga i Jego miłość?

Czy moja wiara szuka zrozumienia?

Czy poznaję Boga przez czytanie Pisma Świętego?

Czy angażuję się sercem w pogłębianie wiary?

Czy nie zatrzymuję się niejako w połowie drogi do Boga, poprzestając na wierze płytkiej i powierzchownej?

⁹ Por. J. Augustyn, *Kiedy serce nas oskarża*, dz. cyt., s. 13-14.

Czy szukam woli Bożej, kiedy mam dokonywać wyborów? Czy liczę się wówczas z Bogiem?

Czy zgadzam się z wolą Boga również wtedy, gdy jest ona wymagająca?

Czy moje decyzje życiowe odnoszę do Boga?

Czy modlę się rano i wieczorem?

Czy angażuję się w modlitwę całym sercem?

Jaka jest moja modlitwa?

Ile czasu poświęcam na spotkania z Bogiem w modlitwie?

Jakie świadectwo daję swojej wierze życiem i słowem?

Nadzieja

Czy ufam Bogu?

Czy nie liczę zbyt na siebie?

Czy powierzam siebie i swoje sprawy, trudności i niepokoje Bogu?

Czy w chwilach trudnych ufnie oddaję się Bogu i zdaję się na niego?

Czy liczę na Opatrzność Bożą?

Czy nie ulegam zniechęceniu czy rozpaczom?

Czy w moich życiowych motywacjach, aspiracjach i celach kieruję się myślą o życiu wiecznym?

Czy nie kieruję się przesadną troską o sprawy doczesne?

Czy nie pokładam zbyt nadziei w sobie czy innych ludzkich zabezpieczeniach?

Czy nie ulegam zbyt lękom o siebie i swoją przyszłość, o owoce swojej pracy?

Czy jestem wytrwały i wierny w spełnianiu podjętych zadań i obowiązków?

Miłość

Czy dostrzegam w życiu Bożą miłość i czy ją przyjmuję?

Czy staram się ją odwzajemnić?

Czy moją miłość do Boga potwierdza czas jaki Mu poświęcam w swoim życiu?

Czy nie skąpię czasu dla Boga?

Czy zawsze z szacunkiem odnoszę się Boga i spraw z Nim związanych?

Czy z miłości do Boga świętuję niedzielę jako dzień poświęcony Panu?

Jak wygląda moje uczestnictwo we Mszy świętej w niedzielę i święta?

Czy świętowałem niedzielę, jako dzień poświęcony Panu?

Jak często przystępuję do Komunii świętej?

Jak często przystępuję do sakramentu pokuty?

Czy dla miłości Boga stać mnie na podjęcie jakiejś ofiary, umartwienia, wyrzeczenia?

Czy zachowuję posty nakazane?

Czy w moich relacjach z Bogiem kieruję się jedynie własną korzyścią czy też stać mnie na bezinteresowność?

Czy cenię sobie przynależność do wspólnoty Kościoła?

Czy angażuję się w życie wspólnoty parafialnej?

Miłość bliźniego

[...] *kto nie miłuje swego brata, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi* (1 J 4, 20). Dlatego w rachunku sumienia pytamy o naszą postawę wobec bliźnich. Punktem wyjścia mogą być pytania o to, czy nie krzywdzę drugich. Fundamentem życia z ludźmi jest sprawiedliwość, wierność, zaufanie, otwartość, życzliwość, szczerłość. Dlatego z uwagą winniśmy pytać siebie o takie postawy wobec drugich.

Czy nie szkodzę życiu i zdrowiu bliźnich?

Czy nie narażam życia swojego i bliźnich przez brawurę, prowadzenie samochodu po wypiciu alkoholu, przez nie przestrzeganie przepisów ruchu drogowego?

Czy jestem wierny podjętym zobowiązaniom wobec rodziny, przyjaciół, znajomych?

Czy można na mnie liczyć?

Czy staram się o czystość moich myśli, pragnień, zachowań wobec bliźnich?

Czy nie karmię swojej wyobraźni oglądaniem pornografii?

Czy nie prowadziłem nieprzyzwoitych rozmów?

Czy podejmuję walkę, aby zachować czystość zgodnie z moim stanem życia?

Czy nie jestem chciwy?

Czy nie naruszyłem czyjejs własności przez kradzież?

Czy nie zatrzymywałem czyjejs zapłaty?

Czy nie dręczyłem swoich bliskich, podwładnych?

Czy wobec ludzi jest szczery, czy nie jestem obłudnikiem?

Czy nie okłamuję innych?

Czy nie oszukuję innych w jakikolwiek sposób?

Czy nie dopuszczałem się posądzeń, plotek, pomówień, oszczerstw?

Czy nie rzucam oskarżeń i podejrzeń?

Czy nie składałem pustych obietnic?

Czy nie zazdrozczę innym?

Czy z nie ulegałem chciwości i pożądlivości?

Miłość przebacząca

Ponieważ w życiu ciągle jesteśmy ranieni, dlatego musimy wybaczać; z tego zaś powodu, że sami raniemy innych, dlatego powinniśmy prosić o wybaczenia. Dobro wybaczenia jest jedyną drogą do pokonania zła krzywdy. Odpuszczenie naszych win jest uwarunkowane zapewnieniem: „jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Miłosierdzie jakie mamy wobec bliźnich, którzy przeciwko nam zawinili jest nie tylko warunkiem, ale i miarą miłosierdzia Bóżeego wobec nas. Szczera wola wybaczenia doznawanych przykrości, krzywd jest też znakiem szczerości naszego żalu i postanowienia poprawy, a więc znakiem autentyczności sakramentu pojednania. Pragnąc pojednania z Bogiem winniśmy pragnąć pojednania z bliźnimi. Przebaczenie, zwłaszcza w wypadku wielkich krzywd, wymaga czasu. Jest ono trudnym procesem, ponieważ przywołuje

ból doznanej krzywdy. Ale bez dotknięcia miejsc zranionych w nas przebaczenie byłoby czymś pozornym i zewnętrznym. W rachunku sumienia winniśmy dokładnie przyglądać się naszym postawom w sytuacjach konfliktu czy nieporozumień z bliźnimi.

Czy żyję w zgodzie z ludźmi?

Czy nie noszę w sobie i nie podtrzymuję uraz i pretensji do kogoś? Jeśli tak, to do kogo i o co czuję żal?

Czy w sytuacji skrzywdzenia nie ulegam odruchom odwetu?

Czy chcę przebaczyć z serca „moim winowajcom”?

Czy szczerze szukam dróg do pojednania?

Czy w sytuacjach konfliktowych pierwszy wyciągam rękę lub daję znaki gotowości do pojednania?

Czy modłę się o pomoc do szczerego wybaczenia tym, którzy mnie zranili lub są mi nieżyczliwi?

Czy nie skrzywdziłem kogoś? Jeśli tak, to kogo i w jaki sposób?

Czy przez brak delikatności, arogancję, wyniosłość nie ranię ludzi?

Czy proszę o wybaczenie gdy ranię bliźnich?

Czy naprawiłem wyrządzoną krzywdę?

Czy swoją postawą staram się tworzyć wśród ludzi klimat życzliwości i budować prawdziwą jedność?

Życie rodzinne

Jak spełniam obowiązki wobec rodziny?

Czy troszczę się i pielęgnuję miłość małżeńską i rodzinną?

Czy ślubowanej miłości jestem wierny w myślach, pragnieniach, słowach, zachowaniach?

Czy szanuję współmałżonka(ę) dzieci, rodziców, pozostałych domowników?

Czy sprawiedliwie włączam się w spełnianie obowiązków wobec rodziny?

Czy modłę się za najbliższych?

Czy pamiętam w modlitwie o zmarłych z rodziny?

Czy nie ulegam pokusie ucieczki i wycofywania się z życia rodzinnego?

Czy w codziennych sytuacjach, szczególnie zaś w trudnych, bliscy mogą liczyć na moją pomoc?

Czy swoimi humorami, zamknięciem w sobie, pretensjonalnością, zgorzknieniem nie niszczę dobrej atmosfery w domu?

Czy nie próbuję winić innych za trudności życia?

Czy jestem cierpliwy wobec braków i słabości bliźnich?

Czy w miłości erotycznej w małżeństwie nie kieruję się egoizmem?

Czy w pożyciu małżeńskim nie stosuję antykoncepcji?

Życie społeczne

Czy jestem życzliwie nastawiony do ludzi?

Czy nie pogardzam ludźmi ubogimi, niezaradnymi, z marginesu społecznego?

Czy pomagam tym, którzy mnie proszą o jałmużnę czy inne wsparcie?

Czy umiem się podzielić tym, co posiadam z potrzebującymi?

Czy jestem dobrym i zgodnym sąsiadem?

Czy angażuję się w sprawy społeczności lokalnej, państwa?

Czy sumiennie wykonuję pracę zawodową?

Czy jestem lojalny wobec przełożonych, podwładnych?

Czy wykonując pracę kieruję się tylko zyskiem, czy mam również na myśli dobro wspólne?

Czy stać mnie na bezinteresowność w relacjach z bliźnimi?

Czy nie oszukiwałem przy płaceniu podatków, przy pobieraniu renty lub zasiłku?

Czy nie ulegam uprzedzeniom do innych i ideologiom takim jak rasizm, nacjonalizm, antysemityzm?

Miłość samego siebie

Dobrze uporządkowana miłość zaczyna się od miłości samego siebie. Zdrowa miłość samego siebie jest punktem wyjścia do właściwego modelowania naszych relacji z ludźmi. Jest ona matrycą i miarą miłości bliźniego. Nie należy mylić miłości do samego siebie z egocentryzmem czy z postawą pobłażliwości, dogadzania sobie, ulegania kaprysom i własnym namiętnościom. Prawdziwa miłość jest ofiarna, gotowa do poświęceń, wymagająca. W rachunku sumienia powinniśmy pytać jaka jest nasza miłość do samych siebie.

Czy cenię sobie dar życia?

Czy nie marnuję siebie i otrzymanych od Boga talentów?

Czy staram się odczytywać wolę Bożą w stosunku do mojego życia i wypełniać ją?

Czy angażuję się w realizację mojego powołania?

Czy troszczę się o postęp i rozwój w życiu duchowym?

Czy naprawdę zależy mi, aby moje życie było uporządkowane?

Co robię w tym kierunku?

Czy podejmuję pracę nad sobą?

Czy nie marnuję czasu na nieistotne sprawy czy zainteresowania?

Czy nie jestem nadwrażliwy na własnym punkcie?

Czy potrafię od siebie wymagać?

Czy od ostatniej spowiedzi nastąpiła poprawa w moim życiu?

Czy dbam o swoje zdrowie?

Czy nie niszczę siebie przez nadużywanie alkoholu, czy innych szkodliwych używek, na przykład narkotyków, przez brak snu i mądrego wypoczynku?

* * *

Sakrament pojednania wymaga „przede wszystkim tego, aby człowiek odrzucił pozory, wyzbył się zafałszowań, aby odnalazł się w całej swej wewnętrznej prawdzie. Jest to prawda jego sumienia. Człowiek musi uwolnić się od wszystkiego, co mu nie pozwala tej

właśnie prawdzie, swojej wewnętrznej prawdzie, spojrzeć w oczy” (Jan Paweł II). Rachunek sumienia prowadzi do wymaganej „prawości i przejrzystości sumienia”, która z kolei jest podstawowym warunkiem koniecznym do ważności, bądź do integralności, bądź do owocności sakramentu pojednania (por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 31). Uczenie się tej sztuki badania własnego sumienia wymaga czasu i wiele wysiłku. Ale podjęty wysiłek rozeznawania i kształtowania własnego sumienia przynosi wyjątkowe owoce. Prawe sumienie staje się wewnętrznym przewodnikiem na drogach dobra i zła, pomagając nam *rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe* (Rz 12, 2). W ten sposób prowadzi nas ono do ładu moralnego, który jest fundamentem szczęśliwego życia każdego człowieka i każdego społeczeństwa.

Opracował ks. Stanisław Cyran

Ks. Stanisław Cyran (ur. 1962), rekolekcjonista w Centrum Formacyjnym Diecezji Tarnowskiej ARKA w Gródku nad Dunajcem.