

Ks. Marian Machinek MSF

SAKRAMENT POKUTY W TRZECIM TYSIĄCLECIU

„W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem”

W dokumencie podsumowującym obchody Wielkiego Jubileuszu „*Novo millennio ineunte*” Jan Paweł II poświęca niewiele miejsca sakramentowi pokuty. Mimo to, właśnie doświadczenia związane z nadzwyczaj licznym przystępowaniem wiernych, odwiedzających Wieczne Miasto, do spowiedzi św. pobrzmiwają w tym dokumencie bardzo wyraźnie. Papież nie kryje swojej głębokiej radości i wyraża ufność, iż po latach kryzysu istnieje szansa na odnowę tej podstawowej praktyki pokutnej. Zachęca też duszpasterzy do odpowiadającego czasom poszukiwania dróg kształtowania praktyki spowiedzi, podkreślając jednocześnie istotne punkty katolickiej nauki o sakramencie pokuty szeroko omówione w wydanej w 1984 r. posynodalnej adhortacji apostołskiej „*Reconciliatio et poenitentia*”, do której też czytelnik „*Novo millennio ineunte*” zostaje odesłany.

W niniejszym rozważaniu nie mam zamiaru przypominać w szczegółach treści tego dokumentu, ale sięgnę do niej, próbując odpowiedzieć na pytanie o przyczyny kryzysu oraz o aktualność i znaczenie sakramentu pokuty w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa.

1. Korzenie kryzysu sakramentu pokuty

Jest rzeczą oczywistą, iż kryzys sakramentu pokuty nie polega jedynie na zarzuceniu pewnej pobożnej praktyki, bądź na zastąpieniu jej inną formą, ale korzenie tego kryzysu tkwią o wiele głębiej. Wierzchołkiem góry lodowej w tej materii zdaje się być zjawisko, na które zwrócił uwagę już Pius XII, a któremu poświęcił też wiele miejsca w swoim nauczaniu Jan Paweł II: zanik poczucia grzechu.

Pojęcie grzechu doznało w ostatnich dziesięcioleciach faktycznie dosyć radykalnej przemiany. Wielu współczesnych ludzi jest być może jeszcze w stanie określić jako grzech konkretną,

poważną krzywdę wyrządzoną drugiemu człowiekowi, jednak nie odczuwa żadnego poczucia winy, np. w zaniedbaniu czci Bożej i modlitwy, w ukrywaniu prawdy, nawet mówieniu nieprawdy, bądź też w pozamałżeńskich kontaktach seksualnych, jeśli tylko odbywają za zgodą partnerów. Jeśli tylko – jak brzmi znana formuła – nikomu nie stało się nic złego. Już na początku można, jak mi się wydaje, pokusić się o sformułowanie pierwszej tezy: zdiagnozowane przez Ojca Świętego zjawisko „zaciemnienia sumień” jest bezpośrednio związane z wykrzywionym obrazem Boga. Pojęcie grzechu może funkcjonować jedynie w kontekście istnienia Boga. Pojęcie to traci swój sens, gdy istnienie Boga zostaje postawione pod znakiem zapytania. Wtedy można wprawdzie mówić o krzywdzie wyrządzonej bliźniemu, o szkodzie wyrządzonej społecznej własności, o braku oglądy i o wulgarności, ale nie o grzechu.

Poprawny obraz Boga jest, jak się wydaje, jednym z kluczy do rozwiązania problemów związanych z sakramentem pokuty. W przeszłości zaburzenia w dziedzinie obrazu Boga objawiały się raczej w jednostronnym i wyłącznym podkreśleniu Jego wszechmocy, Jego władzy nad człowiekiem, Jego nieuniknionego sądu, tworząc przez to obraz surowego Wychowawcy, karzącego Sędziego i nieprzejednanego Mściciela każdego, nawet najmniejszego wykroczenia. Ostatnie dziesięciolecia zaowocowały niejako „wychyleniem wahadła” w drugą stronę i wytworzyły obraz Boga koleżeńskiego, który wiedząc o słabości człowieka przymyka oczy na jego przewinienia, a nawet do tego stopnia „dowartościowuje” swoje najlepsze stworzenie, iż nie nakłada mu żadnych przykazań, ograniczając się do wyposażenia go w poczucie moralności, dzięki któremu człowiek sam ma określać dobro i zło. Stąd już tylko mały krok do odmówienia Bogu prawa ingerencji w ludzkie sprawy, bądź wręcz do zaprzeczenia Jego istnienia – do ateizmu. W naszym wewnątrzkościelnym języku zwykliśmy w tym kontekście mówić o sekularyzmie, bądź sekularyzacji. Jan Paweł II definiuje to zjawisko jako zespół poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga.

Rezultatem takiego obrazu Boga jest jednoczesna modyfikacja obrazu człowieka. Jego efektem są dwie, jak się na pierwszy rzut oka zdaje, zupełnie przeciwstawne koncepcje

człowieka: jedna przypisuje mu niemalże cechy boskie, natomiast druga określa go jako stworzenie beznadziejnie uwarunkowane i zależne.

Z jednej bowiem strony moralność zbudowana w ramach takiego światopoglądu nie tylko nie liczy się z Bogiem, ale przypisuje Boże prerogatywy człowiekowi. Radykalne formy moralności autonomicznej przyznają człowiekowi ostateczne kompetencje w decydowaniu, co w jego postępowaniu jest dobre, a co złe. W ramach takiej koncepcji ani Bóg, ani tym bardziej żadna ludzka instancja, jak np. wspólnota wierzących, nie mogą rościć sobie prawa do wywierania jakiegokolwiek wpływu na moralne postępowanie, na kwestie winy, grzechu i zadośćuczynienia.

W paradoksalny jednak sposób taki uwolniony spod Bożej, bądź kościelnej „kurateli” człowiek jest z drugiej strony konfrontowany z wynikami dociekań biologii, psychologii i socjologii, które reflektują całą gamę czynników zewnętrznych, determinujących jego postępowanie. Człowiek jest rzekomo totalnie zdeterminowany genetycznie, ukształtowany przez wychowanie, a dorastając wpada w sieć uznanych w społeczeństwie standardów zachowania i wartościowania. Tak osaczony człowiek może dojść jedynie do jednego wniosku, iż do końca nie jest w stanie wziąć na siebie odpowiedzialności za swoje czyny.

Oczywiście obydwie te tendencje nie są podzielane wprost przez ludzi wierzących, jeśli jednak zostaną wzmocnione medialnie, a przez to niejako uprawomocnione społecznie, nie pozostają bez wpływu na życie religijne. Wielu katolików nie neguje wprost istnienia Boga, ale w codzienności nie liczy się z Jego wpływem na rzeczywistość. Bóg takich chrześcijan jest na tyle daleki, że ich własne wybory muszą być dokonywane w obliczu własnego autonomicznego sumienia. Sakrament pokuty może być w tym kontekście postrzegany jedynie jako swego rodzaju zbędny rytuał przedświąteczny, bądź nawet radykalnie odrzucony jako forma kościelnej kontroli, czy wręcz przejaw tendencji dążących do zniewalania sumień. Pytanie, które zadaje wielu wierzących, brzmi: „Dlaczego mam klękać przed człowiekiem i wyznawać mu moje grzechy, skoro nie jest on wcale lepszy ode mnie”?

Dwa omówione wyżej elementy, jakimi są: obraz Boga i związany z nim ściśle obraz człowieka, których przemiany wpłynęły negatywnie na sakrament pokuty, należy jeszcze uzupełnić o następne dwa inne elementy, związane z pojawieniem się w drugiej połowie XX wieku całej palety form pozakościelnej czy nawet pozainstytucjonalnej religijności związanej z szeroko rozumianym nurtem New Age i ezoteryki.

Jedną z charakterystycznych cech nowych form religijności jest skrajny indywidualizm. Kształtowanie stosunku człowieka do Boga, bądź do bardzo różnie rozumianej „sfery boskiej”, jest postrzegane jako kwestia ściśle indywidualna. Z palety religijnych propozycji każdy buduje swoją niepowtarzalną i jedyną, duchową „świątynię”. Istnienie jakiegokolwiek pośrednictwa jest tutaj w zasadzie wykluczone. Taka mentalność może wprawdzie zaakceptować na pewien czas autorytet jakiegoś „guru”, jednak zewnętrzna forma sakramentu pokuty wydaje się być nie do przyjęcia.

Drugą cechą „nowej religijności” jest spirytualizm. Sfera religijna rozwija się w przestrzeni ducha i jedynie w niej. Wszystkie formy zewnętrzne są zbędne, a nawet mogą okazać się krępujące. Kontakt duchowy człowieka ze sferą boską przypomina raczej skomplikowany duchowo-umysłowy proces, który nie potrzebuje zewnętrznych gestów. W świetle takiej koncepcji religijności nie tylko wszelka tradycyjna pobożność, ale też jakakolwiek szersza struktura w postaci instytucji kościelnej, liturgii, tradycji, stałych form modlitwy, nie mają racji bytu. Tak jak w przypadku ateizmu praktycznego, również elementy duchowości newage’owskiej nie będą bezpośrednio podzielane przez ludzi wierzących. Jednak wytwarzają one trendy i tendencje, które jeszcze pogłębiają impulsy płynące z laicyzacji.

Powyższe dywagacje mogą się wydawać oddalone od rzeczywistości, jeżeli weźmie się pod uwagę kolejki przy polskich konfesjonach przed wielkimi świątami kościelnymi. Opisane zjawiska dotyczą jednak w wielkim zakresie lokalne Kościoły zachodnie, a i u nas nie sposób nie dostrzec pewnego spłylenia rozumienia sakramentu pokuty. Dlatego też, zdawszy sobie sprawę z przyczyn kryzysu sakramentu pokuty, warto na nowo przywołać te elementy, które każą postrzegać ten sakrament jako wielki dar Boga dla Kościoła, a także dla każdego pojedynczego wierzącego.

2. Sakrament pokuty źródłem pojednania

Jest faktem bezspornym, iż współczesny kształt sakramentu pojednania jest wynikiem wielowiekowej praktyki pokutnej, która jednak zawsze koncentrowała się wokół przekonania Kościoła, iż Chrystus przekazał swoim apostołom władzę odpuszczania grzechów, powierzając im jej odpowiedzialne sprawowanie. Gdy przyglądamy się rozwojowi praktyki spowiedniczej, musimy stwierdzić, iż rozwój ten szedł w kierunku coraz to większego zapewnienia bezpiecznej, intymnej przestrzeni, w której pojedynczy wierny może spotkać się z miłosiernym i przebaczącym Bogiem. Gdyby jednak próbować na fali tzw. „powrotu do źródeł”, kontestującej obecną formę sakramentu pokuty, przywrócić dawne praktyki pokutne, wielu entuzjastów takiego pomysłu doznałoby zapewne rozczarowania. Bo któż byłby zachwycony obowiązkiem publicznego wyznawania grzechów wobec zgromadzonej wspólnoty, czy też przywróceniem praktyki tzw. powtórnej pokuty, której echo znajdujemy w starochrześcijańskim traktacie pokutnym, zatytułowanym „Pasterz Hermasa” i w szóstym rozdziale Listu do Hebrajczyków (Hbr 6, 4-6)? W niektórych wspólnotach chrześcijańskich winnym popełnienia po chrzcie kardynalnych grzechów, takich: jak bałwochwalstwo, morderstwo, bądź cudzołóstwo odmawiano powtórnej pokuty, bądź udzielano takiej możliwości jeden jedyny raz w życiu. Niezbyt cieszyłyby nas też praktyki pokutne, jakie opisuje w swoich Listach i Regule jeden ze sztandarowych Ojców Kościoła wschodniego, św. Bazyli Wielki. Pokuta dla powtórnie zaślubionych i innych publicznych grzeszników rozciągała się na wiele lat, w czasie których pokutującym nie wolno było na początku przekraczać progu świątyni, potem mogli brać udział jedynie w Liturgii Słowa, aż w końcu mogli być obecni na całym zgromadzeniu, jednak tylko w postawie właściwej niewolnikom, czyli w postawie klęczącej, by ostatecznie stać się znowu pełnoprawnymi członkami wspólnoty. Trzeba stwierdzić, iż nie zewnętrzny kształt sakramentu pokuty jest tutaj najistotniejszy, ale jego wewnętrzna treść, która też odsłania jego głęboki sens. Dlatego też warto zwrócić uwagę na poszczególne wymiary sakramentu pokuty.

a. Wymiar personalny

W dzisiejszym kształcie sakramentu pokuty doznaje dowartościowania jeden z bardzo docenianych współcześnie wymiarów ludzkiego życia – wymiar osobowy. Wspomniane wyżej tendencje współczesnej mentalności, które dowartościowują wymiar osobowy, czy też indywidualny, znajdują swoje odzwierciedlenie w osobistym spotkaniu pojedynczego człowieka wraz z jego niepowtarzalną sytuacją życiową, jego indywidualnymi uwarunkowaniami, jego wyjątkową osobowością z udzielającym się mu miłosiernym Zbawicielem. Podkreślenie konieczności takiego osobistego spotkania rozwiązuje wspomniany wyżej paradoks współczesnej mentalności, podkreślający z jednej strony indywidualne odniesienie człowieka do Boga, ale z drugiej relatywizujący jego osobistą odpowiedzialność, wskazując na sieć zależności i wpływów, jakim podlega.

Warto w tym miejscu przypomnieć słowa Jana Pawła II z adhortacji „*Reconciliatio et poenitentia*” (nr 16): „W każdym człowieku nie ma niczego bardziej osobistego i nieprzekazywalnego, jak zasługa cnoty czy odpowiedzialność za winę.” Zaprzeczanie możliwości osobistego grzechu nie tylko nie uwolniłoby człowieka z rzekomo sztucznie mu narzuconego poczucia winy, ale oznaczałoby zaprzeczenie jego godności i wolności osoby. Nawet uwzględniając ograniczenia, jakim podlega każda osoba i które faktycznie mogą wpłynąć na stopień odpowiedzialności, a tym samym na stopień winy za grzeszny czyn, należy traktować człowieka poważnie, tak jak traktuje go Bóg: jako partnera mogącego swoją decyzją zerwać przymierze miłości. Człowiek powinien zdobyć się na odwagę, by nie tylko móc wypowiedzieć słowa: „Istnieje grzech”, ale także przyznać „To ja zgrzeszyłem”. Owa nieprzekazywalność grzechu domaga się osobistej wręcz konfrontacji grzesznika ze stanem własnego wnętrza, która dokonuje się w sakramencie pokuty.

Pozostaje jednak pytanie, czy taka osobista konfrontacja z własnym grzechem musi dokonywać się za pośrednictwem Kościoła uosobionego w postaci kapłana? Wspomniane już wyżej, często stawiane pytanie o konieczność spowiadania się

przed innym człowiekiem, nabiera szczególnej wagi w dobie wyczelowanej wrażliwości w obszarze godności osobistej.

Pytanie to sięga istoty sakramentalnej posługi Kościoła i dlatego warto mu się bliżej przyjrzeć.

Zanim jednak poruszony zostanie aspekt sakramentalny, trzeba zwrócić uwagę na fundamentalne znaczenie, jakie w sakramentalnej praktyce ma rozumienie roli kapłana. Owo kapłańskie *ja* w słowach „Ja odpuszczam tobie grzechy” – a także w słowach konsekracji „To jest ciało moje” – ma w liturgicznych gestach nieporównywalnie głęboki wymiar. Staje się ono mianowicie chrystusowym *Ja*. To On, i jedynie On posiada władzę odpuszczania grzechów. W oderwaniu od Niego i bez Jego mandatu, wszelkie ludzkie gesty sugerujące władzę odpuszczania grzechów byłyby jedynie uzurpacją. Chrystus godzi się na to, by Jego boskie *Ja* wcieliło się niejako w konkretne ludzkie *ja* poddanego ograniczeniom i grzesznego kapłana. Świadomość tej nierozdzielnej współzależności relatywizuje wewnętrzne opory związane z faktem wyznawania grzechów wobec człowieka, tak samo ograniczonego i grzesznego.

b. Wymiar sakramentalny

W tym momencie trzeba wskazać na pewną „boczną gałąź” niniejszych rozważań, której nie można pozwolić się rozrosnąć, gdyż spowodowałaby upadek całego drzewa. Dotyczy to nauki Kościoła o sakramentach. Wydaje się jednak, że szkieletowe przypomnienie tej nauki jest niezbędne. Sakramentalna struktura Kościoła jest niczym innym, jak tylko konsekwencją tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. W odróżnieniu od wielu innych religii, a także od wspomnianych wyżej religijnych prądów newage’owsko-ezoterycznych, chrześcijaństwo wyznaje Boga, który stał się człowiekiem, przyjął ludzką naturę, wszedł w historię ludzkości w ramach konkretnego narodu i okresu historycznego, stając się przez to Bogiem „dotykającym” i „odczuwalnym”, ale także poddając się wszelkim ograniczeniom przestrzeni i czasu. I właśnie owa konkretność stanowi niejako „kamień zgorzenia” dla wszystkich, którzy tak wysoko cenią sobie transcendencję Boga, iż pragną, by na zawsze pozostawał w swoim oddalonym od człowieka niebie, aby wszystko, co się o Nim powie, nosiło od początku znamię jedynie przybliżonej, zamglonej, nieokreślonej definicji. Z taką perspektywą, która

w pierwszych wiekach była charakterystyczna dla chrześcijańskiej gnozy, a dziś powraca w prądach ezoterycznych, musiały zmierzyć się już pierwsze pokolenia chrześcijan. Autor Ewangelii Janowej już na samym wstępie swojego dzieła, w znanej nam „pieśni o Logosie”, stwierdzi uroczyście: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14), a w swoim Pierwszym Liście doda: „Każdy, kto uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga” (1 J 4, 2).

Dotykamy tutaj bardzo istotnego zagadnienia, które znajduje swoje rozwinięcie w tzw. „teologii ciała”. Tak jak poprzez Wcielenie Syna Bożego odwiecznie ukryta w Bogu tajemnica odkupienia człowieka stała się widzialna i doświadczalna, tak poprzez widzialne i dotykalne niejako znaki, nieodłącznie związane z ludzkim ciałem, tajemnica ta staje się udziałem każdego pojedynczego człowieka. Każdy znak sakramentalny stanowi niejako „uwidzialnienie” niewidzialnego, dokonywane za pośrednictwem ciała. Ze względu na integralny związek ducha i ciała w osobie ludzkiej i na fakt, iż nie może ona siebie inaczej wyrazić, jak tylko poprzez ciało i za pomocą ciała, Bóg pragnie udzielać człowiekowi swojej łaski również za pośrednictwem widzialnych, niejako „cielesnych” znaków. Jan Paweł II określa sakrament jako „znak przenoszący skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu – niewidzialną – tajemnicę”.

Powyższe rozważania trzeba odnieść również do sakramentu pojednania. Zarówno fakt podejścia do krzeseł konfesjonału, fakt spotkania dwóch osób, fakt rozmowy, gestu i słowa rozgrzeszenia stanowią cielesny wymiar owej niewidzialnej duchowej rzeczywistości, jaką jest pozyskanie przez pojedynczego wierzącego wysłużonej dla całej ludzkości na krzyżu łaski odkupienia. Tutaj i teraz – to znaczy o tym czasie i w tym miejscu, przy tym konfesjonału, całkiem konkretnie i widzialnie, człowiek spotyka się z niewidzialną Bożą łaską. Tak samo całkiem konkretnie, tu i teraz, na tym ołtarzu, dokonuje się tajemnica przeistoczenia chleba i wina. Ta dla wielu „gorsząca” konkretność odpowiada logice Wcielenia i stanowi podstawę katolickiej nauki o sakramentach.

c. Wymiar eklezjalny

W odróżnieniu od współczesnych nurtów religijności ezoterycznej chrześcijaństwo kładzie nacisk na wspólnotowy,

eklezyjalny wymiar wiary. Kluczem do zrozumienia tego wymiaru może być rozdzielenie dwóch pojęć, mianowicie pojęcia „osobisty” oraz pojęcia „prywatny”. Wiara chrześcijańska jest o tyle osobistą sprawą każdego człowieka, iż rozpoczyna się od osobistej decyzji przyjęcia Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawcy. Religijne wychowanie, pielęgnowana wraz z innymi tradycją, pewien wpływ chrześcijańskiego otoczenia stanowią jedynie przygotowanie do podjęcia tej osobistej i nieprzekazywalnej decyzji. Nikt nie może za mnie uwierzyć w Chrystusa, nikt też za mnie nie może podjąć zobowiązań płynących z mojego chrztu. Jednak ta osobista decyzja dokonuje się zawsze w obrębie wspólnoty wierzących. Szukając odpowiedniego porównania można by stwierdzić, iż Chrystus przyjmując osobiste wyznanie wiary pojedynczego człowieka, odsyła go niejako natychmiast do wspólnoty, która ma podtrzymywać jego wiarę stanowiąc swoisty „poligon”, na którym powaga owej fundamentalnej decyzji zostaje poddana próbie i może dojrzewać.

Ta wzajemna zależność wymiaru osobistego i społecznego w życiu Ludu Bożego stanowi jeden z centralnych tematów Pisma św. Szczególnie teksty starotestamentalne odzwierciedlają w mistrzowski sposób stosunek zachodzący między jednostką a grupą, pojedynczym wierzącym, a wspólnotą Ludu Bożego. Używane w Starym Testamencie formy gramatyczne wskazują na tzw. „corporate personality”, uosobienie wspólnoty, sprowadzenie wspólnoty do osoby. Dlatego też Stary Testament mówi częściej o grzechu społeczności jako takiej, niż pojedynczych jej członków. Społeczność jest uosobiona w obrazie pojedynczej osoby, np. Oblubienicy. Nie oznacza to jednak rozplynięcia się pojedynczej osoby we wspólnocie, a wskazuje jedynie na jego niezbywalną identyfikację jako członka Ludu Bożego. Pojedynczy wierzący postrzega i odkrywa siebie w tym obrazie i społeczności Ludu Bożego. Żadne z pism Nowego Testamentu, jak twierdzą egzegeci, nie jest wynikiem samotnej refleksji poszczególnego wierzącego i nie powstało w zaciszu jego pisarskiego warsztatu. Pisma te odzwierciedlają życie duchowe wspólnot nowotestamentalnych oraz ich przekonanie, iż wiara pojedynczego wierzącego może dojrzewać jedynie w łonie wspólnoty.

To przekonanie bazuje na rozwiniętej przez Pawła wizji Kościoła jako Ciała Chrystusa. Żaden z jego członków nie żyje

wyłącznie dla siebie. Poprzez wspólny związek z Chrystusem wytwarza się między poszczególnymi wierzącymi organiczna jedność podtrzymywana łaską Boga. Stąd każdy osobisty grzech ma nieuchronnie wymiar społeczny i eklezjalny. Stanowi nie tylko cios w osobisty stosunek wierzącego do Boga, ale także w duchowy dobrostan Ciała, jakim jest Kościół. W intymnej przestrzeni osobistego spotkania poszczególny wierzący jedna się z Bogiem, a jednocześnie zostaje pojednany z Kościołem, któremu swoim grzechem wyrządził krzywdę.

W tym właśnie kontekście Ojciec Święty przypomina słowa jednego z pisarzy wczesnochrześcijańskich, Izaaka ze Stella, które warto tutaj zacytować: „Kościół nie może niczego odpuścić bez Chrystusa, a Chrystus nie chce niczego odpuścić bez Kościoła. Kościół może odpuścić tylko pokutującemu, czyli temu, którego Chrystus dotknął swoją łaską; Chrystus zaś nie uznaje za usprawiedliwionego tego, kto gardzi Kościołem” („Reconciliatio et poenitentia” nr 29, przyp. 162).

d. Wymiar wychowawczy

Współczesny kształt i struktura sakramentu pokuty uwzględniają jedną z podstawowych prawd chrześcijańskiej antropologii: również człowiek odkupiony przez Chrystusa nie przestaje być grzesznikiem, również człowiek obdarzony darem Ducha Św. nie przestaje być podatny na pokusy, na to, co mszalna modlitwa pokomunijna nazywa „wszelkim zamętem”. Dlatego też wyznanie grzechów w sakramencie pokuty jest wyrazem świadomości własnej ograniczoności, wyrazem fundamentalnej chrześcijańskiej pokory.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na jedno z bardzo istotnych zagadnień zgłębianych zarówno w historii teologii moralnej, jak też ascetycznej, mianowicie na problematykę kształtowania prawego sumienia. Nie sposób w ramach niniejszego przedłożenia zreferować całości tego zagadnienia, gdyż trzeba by najpierw przedstawić całą gamę koncepcji sumienia we współczesnej teologii. Redukując jednak to zagadnienie do najistotniejszych aspektów można sformułować następującą tezę: Sumienie pojedynczego człowieka, chociaż niesie w sobie nie tylko zasadniczą zdolność rozróżniania dobra i zła, ale także

fundamentalną i podstawową wiedzę o tym, co jest dobre, a co złe, w swoim działaniu może być – i faktycznie jest – kształtowane przez zewnętrzne wpływy.

Każdy rodzic wie, iż sumienie dziecka może i musi być wychowywane poprzez uczenie rozróżniania dobra i zła w konkretnych życiowych sytuacjach i poprzez aplikacje ogólnych zasad moralnych do poszczególnych czynów i wydarzeń. Wiemy również, iż sumienie może zostać wykrzywione, ukształtowane błędnie, zagłuszone, bądź zbyt uwrażliwione, czego rezultatem jest wykoślawienie życiowej praktyki, połączone nierzadko z wielkim osobistym cierpieniem, bądź krzywdą wyrządzoną drugim. Zapewne nie trzeba tutaj przywoływać znanych rozróżnień między sumieniem faryzejskim, szerokim, skrupulanckim, itd, ani też wyników dociekań ojca psychoanalizy, Sigmunda Freuda, który badając swoich psychicznie chorych pacjentów sformułował tezę o tożsamości sumienia z tzw. superego, czyli uwewnętrznionym głosem rodziców i innych autorytetów z dzieciństwa.

Kształtowanie sumienia dokonuje się nie tylko w okresie dzieciństwa, ale stanowi zadanie na całe życie. Wrażliwość sumienia można by porównać z fizyczną kondycją człowieka. Stan homeostazy, równowagi jako takiej, a więc zdrowia organizmu, nie jest stanem raz na zawsze danym. Można go zmienić – zazwyczaj oznacza to pogorszenie poprzez niehigieniczny tryb życia. Również wrażliwość sumienia u człowieka dorosłego może zostać przytępiona i wykrzywiona.

I tutaj ukazuje się dodatkowy, niebagatelny aspekt sakramentu pokuty. Korzystanie z tego sakramentu stanowi poważny czynnik kształtowania sumienia. Oznacza bowiem konfrontację własnego, a więc subiektywnego wyczulenia na dobro i zło z obiektywnymi kryteriami, którymi powinien się kierować spowiednik. Tradycja teologiczna bardzo podkreślała rolę spowiednika jako sędziego, a cały obrzęd sakramentu pokuty do swego rodzaju przewodu sądowego: nieprzekupny sędzia w osobie spowiednika miał zawyrokować o winie, bądź niewinności penitenta, nakładając odpowiednią karę w formie pokuty.

Chociaż takie rozumienie sakramentu pokuty wydaje się nam dzisiaj odrobinę obce, zbyt formalistyczne i pozbawione tak istotnego w tym sakramencie wymiaru spotkania z kochającym

i miłosiernym Bogiem, warto wyłowić z niego pewne „ziarno prawdy”. Jest nim, jak mi się wydaje, właśnie fakt konfrontacji indywidualnego sumienia z obiektywną normą moralną, którą reprezentuje spowiednik. Staje się on dla penitenta czymś w rodzaju lustra odzwierciedlającego w nieprzekupny sposób prawdę o stanie sumienia penitenta.

Użycie w powyższych rozważaniach słowa „nieprzekupny” musi zostać oczywiście zrelatywizowane poprzez fakt, iż po drugiej stronie kratek konfesjonatu siedzi również grzeszny człowiek obarczony ludzkimi ograniczeniami, który staje czasami w obliczu pytań i problemów przerastających go. Mimo tego nie sposób nie docenić aspektu wychowawczego sakramentu pokuty. Aby mógł on w ogóle dojść do głosu, posługa sakramentalna nie może się oczywiście ograniczyć do beznamiętnego wyklepania przez penitenta kilku przy każdej spowiedzi powtarzanych zdań, czy też do dania przez spowiednika szablonowego pouczenia. Jako spowiednicy znamy udrękę, jaką sprawiają rozgadani do niemal nieprzyzwoitych rozmiarów penitenci, a jako penitenci znamy rozczarowanie i zgorzienie doznawane w czasie spotkania z aroganckim, niedouczoneym i beznamiętnym spowiednikiem. Jednak przy odrobinie dobrej woli i rozsądku z obu stron aspekt wychowawczy sakramentu pokuty może Kościołowi i jego poszczególnym członkom przynieść jeszcze wiele dobrych owoców. W przemówieniu wygłoszonym 31 marca 2003 r. do uczestników kursu organizowanego przez Penitencjarie Apostolską Ojciec Święty zobowiązał spowiedników, aby czas, jaki poświęcają poszczególnym penitentom, nie był obliczony zbyt skąpo.

e. Wymiar terapeutyczny

Omówienie tego aspektu jako ostatniego ma swoje uzasadnienie. We współczesnej mentalności spotyka się mianowicie poglądy, które na pierwszy rzut oka dowartościwiają znaczenie sakramentu pokuty, jednak w rzeczywistości mogą przyczynić się do jego spłycenia. Wielu współczesnych ludzi postrzega mianowicie sakrament pokuty jako swego rodzaju seans psychoterapeutyczny. Nie chcę tutaj oczywiście stawiać terapeutycznego znaczenia sakramentu pokuty pod znakiem zapytania. Współczesna psychologia wie, jakie spustoszenie może dokonać

w człowieku wyparcie własnej winy do podświadomości i jak błogosławione skutki na skolataną psychikę wywierają terapie pomagające człowiekowi nazwać własne problemy, wyrazić je w słowach, przyznać się do swoich błędów, zrzucić z siebie podświadomy przymus bycia perfekcyjnym, uznać swoją ograniczoność i grzeszność. Każdy, kto się regularnie spowiada, przyzna, iż istnieje ogromna różnica między świadomością własnego grzechu, a usłyszeniem swoich własnych słów w momencie, gdy ten grzech jest nazwany po imieniu i wyznany. Często samo wypowiedzenie problemu sprawia, iż przysłowiowy „kamień spada z serca”. Wielokrotnie szczerą spowiedź stanowi faktycznie rodzaj psychicznej „katharsis”, oczyszczenia i uwolnienia psychiki. Jednak jednostronne podkreślanie terapeutycznego aspektu sakramentu pokuty może sprawić, iż stanie się on jedynie jedną z praktyk psychoterapeutycznych, w której kluczową rolę pełni terapeuta i gdzie aspekt indywidualny uzyskuje podstawowe znaczenie.

Tymczasem w sakramencie pokuty kluczową rolę musi odgrywać spotkanie z Bogiem i obdarowanie jego łaską. Oczywiście łaska ta w szerokim znaczeniu tego słowa oznacza terapię naszej duszy. Nie na darmo Łukasz przedstawia w swojej Ewangelii Jezusa jako lekarza ciał i dusz. Ta uzdrawiająca łaska nie da się jednak zinstrumentalizować i jest jakościowo zupełnie innym czynnikiem, niż sugestia terapeuty, czy też cała paleta technik psychoanalitycznych. Aspekt ten zostaje uwydatniony w niektórych współczesnych ruchach odnowy, gdzie sakrament pokuty jest przyjmowany w ramach nabożeństwa pokutnego, a kapłan przyjmujący osobiste wyznanie każdego poszczególne penitenta nie udziela mu żadnego pouczenia, a jedynie rozgryza, pozostawiając niejako miejsce dla działania wcześniej usłyszane słowa Bożego i Bożej łaski.

Podsumowanie

Chociaż niektóre krytyczne uwagi, zawarte w powyższych rozważaniach, nie dotyczą (jeszcze) naszej polskiej sytuacji, to jednak nie sposób nie dostrzec powierzchowności i pewnego skostnienia w rodzimej praktyce pokutnej. Kolejki przed konfesjonalami niekoniecznie świadczą o tym, iż problemy z sakra-

mentem pokuty, jakie nękają kraje zachodnie, są nam obce. Coraz to głębsze zrozumienie sensu i znaczenia sakramentu pokuty przez poszczególnych wiernych może się dokonywać jedynie poprzez pogłębioną katechezę dorosłych, poprzez przyznanie temu tematowi odpowiedniego znaczenia w coniedzielnym przepowiadaniu słowa. Wspomniana na początku zachęta Jana Pawła II do większej kreatywności w zakresie przepowiadania i katechezy dotyczącej sakramentu pokuty wskazuje na szansę zapobieżenia głębokiemu kryzysowi tego sakramentu w naszym Kościele lokalnym. Tę sugestię Ojca Świętego kieruję dalej do tych, którzy głoszą Ewangelię niejako „na pierwszej linii frontu”, w parafiach i szkołach.