

Ks. Marek Chmielewski

KAPŁAŃSKA SPOWIEDŹ*

Patron Roku Kapłańskiego — św. Jan Maria Vianney wśród wielu przymiotów ducha, którymi zasłużył sobie na wyniesienie do chwały ołtarzy, odznaczał się umiłowaniem Eucharystii i sakramentu pokuty. W nich bowiem w sposób najbardziej ujawnia się moc i wielkość sakramentu kapłaństwa. Nie jest sprawą przypadku, że wszystkie trzy zostały ustanowione przez Chrystusa w tym samym Wieczerniku miejscu i niemal w tym samym czasie, w każdym razie w bezpośrednim związku z Jego męką, śmiercią i zmartwychwstaniem. Zarówno bł. Jan XXIII w encyklice *Sacerdotii nostri primordia* z okazji stulecia śmierci św. Jana Marii Vianneya (1 VIII 1959), jak i Benedykt XVI w Liście inauguracyjnym Rok Kapłański podkreślają szczególną rolę sakramentu pokuty w duszpasterskiej posłudze Patrona Kapłanów. Gdy jego sława jako niezwykle gorliwego proboszcza Ars rozeszła się po okolicy, przez ponad 30 lat codziennie w konfesjonale spędzał nawet po kilkanaście godzin bez przerwy¹. Dziękując swoim duszpasterskim doświadczeniem ze współbraćmi z okolicznych parafii, wyznał, że sakrament pokuty uważa za najskuteczniejszy środek pociągania ludzi do Boga. Ponadto, aby nikt nie zniechęcił do spowiedzi, nakładał niewielkie pokuty, a sam podejmował liczne umartwienia, aby w ten sposób dopełnić pokuty swoich penitentów.

* Opublikowano w: *Byście świadczyli w godzinach próby*, red. W. Janiga, Przemysł 2010, s. 121-144. Jest to zmieniona i poprawiona wersja artykułu pt. *Kapłan jako penitent* wydrukowanego w: „Roczniki Teologiczne” 44(1997) nr 5, s. 85-99 i „Kronika Diecezji Radomskiej” 16(2007), nr 2, s. 199-214.

¹ Zob. P. J. Cordes, *Dlaczego kapłan? Poszukiwanie odpowiedzi z Benedyktem XVI*, Kielce 2009, s. 6-7.

Przykład gorliwości św. Jana Marii Vianneya dał okazję do podejmowania refleksji na temat kapłańskiej posługi w konfesjonale. Oprócz licznych traktatów teologicznomoralnych i opracowań odnośnie do tego, jak należy tę posługę wypełniać, nie zabrakło oficjalnych wypowiedzi Kościoła na temat sprawowania sakramentu pokuty. Wśród nich sporadycznie pojawiają się wzmianki o korzystaniu z tego sakramentu przez samych kapłanów. Na przykład św. Piusa X w adhortacji do duchowieństwa katolickiego pt. *Haerent animo* o świętości kapłańskiej (z 4 VIII 1908) pisze: „Nie można z pewnością zaprzeczyć i gorzko trzeba nad tym płakać, iż zdarza się nie rzadko, że człowiek, który innych odstrasza od grzechów piorunami Słowa Bożego, nie lęka się nic o siebie i grzeźnię w występkach; że ten, który zachęca gorąco innych, aby nie lenili się zmywać plam duchowych w sakramencie pokuty, sam czyni to tak leniwie, ociągając się nieraz całymi miesiącami; że ten, który umie oliwę i wino zbawienne wlewać w rany innych, sam leży ranny przy drodze i nie szuka leczącej dłoni braterskiej, zwyczajnie bardzo bliskiej. Ileż to niestety popełniono wszędzie i popełnia się dzisiaj czynów niegodziwych wobec Boga i Kościoła, zgubnych dla chrześcijańskiego ludu a hańbiących stan kapłański!”

Również Pius XII w adhortacji apostolskiej *Menti nostrae* o podniesieniu świętości życia kapłańskiego (23 IX 1950) usilnie zachęca do częstego korzystania przez kapłanów z sakramentu pokuty, stwierdzając: „Nigdy nie może się zdarzyć, ukochani synowie, aby szafarz tego sakramentu pojednania sam miał się od niego powstrzymywać. [...] Albowiem choć słudzy Jezusa Chrystusa, mimo to nędzni jesteśmy; i jak moglibyśmy przystępować do ołtarza i sprawować święte czynności, gdybyśmy nie starali się często pokutować i oczyszczać?” Następnie przywołując wcześniejszą swoją encyklikę *Mystici Corporis Christi* (z 29 VI 1943) dodaje: „Częsta spowiedź bowiem pogłębia właściwie poznanie samego siebie, przyczynia się do wzrostu pokory chrześcijańskiej, wykorzenia zła nałogi, zapobiega duchowemu niedbalstwu i odrętwieniu, oczyszcza

sumienie, wzmacnia wolę, zapewnia duszom zbawienne kierownictwo duchowne i mocą samego sakramentu pomnaża łaskę”.

O wartości częstej i dobrej spowiedzi kapłana przypominał Jan Paweł II, pisząc między innymi w adhortacji *Reconciliatio et Paenitentia* (2 XII 1984), że „gdyby jakiś ksiądz nie spowiadał się, lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłoby się to na samym jego kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa, co dostrzegłaby również Wspólnota, której jest pasterzem” (RP 31)². Częstotliwość i jakość kapłańskiej spowiedzi jest zatem miarą jego duchowej postawy. Wypada zatem w Roku Kapłańskim poświęcić nieco uwagi nie tylko spowiedniczej posłudze kapłanów, ale przede wszystkim praktyce kapłańskiej spowiedzi. Rok ten bowiem — jak pisze Benedykt XVI na wstępie cytowanego Listu — „pragnie przyczynić się do krzewienia zapału wewnętrznej odnowy wszystkich kapłanów na rzecz silniejszego i bardziej wyrazistego świadectwa ewangelicznego we współczesnym świecie”. Dobra kapłańska spowiedź jest do tego bez wątpienia doskonałym środkiem.

Postawiony więc problem kapłana w roli penitenta rozważymy w trzech aspektach, wynikających z określonej koncepcji duchowości i specyfiki sakramentu pokuty. Przez duchowość bowiem rozumiemy życie w Chrystusie według natchnień Ducha Świętego, które ujawnia się w postawach, które chrześcijanin przyjmuje wobec wiodących dla niego wartości. Z kolei postawy ze swej natury dadzą się opisać w trzech charakterystycznych odniesieniach: poznawczym, przeżyciowo-motywacyjnym i praktycznym³. Ponieważ przeżycie sakramentu pokuty angażuje sferę ludzkiej psychiki, dlatego po ukazaniu teologicznego aspektu kapłańskiej spowiedzi przejdziemy do próby psychologicznego opisu tego procesu, aby na tej podsta-

² Słowa te powtórzył w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* (25 III 1992) w numerze 26.

³ Zob. A. J. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000, s. 19-23.

wie wyprowadzić kilka wniosków praktycznych, osadzając je na wskazaniach Kościoła.

1. Aspekt teologiczny kapłańskiej spowiedzi

Autor Listu do Hebrajczyków pisze, że każdy kapłan z ludzi jest brany i dla ludzi ustanawiany, dlatego sam doświadczając ludzkiej słabości „może współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błędzą” (por. Hbr 5, 1-2). Kapłan Chrystusowy podlega więc grzeszności, jak każdy z ludzi. Z tej racji „jak każdy dobry wierny, także prezbiter ma obowiązek spowiadać się ze swoich grzechów i własnych słabości” — czytamy w *Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów „Tota Ecclesia”* z 31 I 1994 roku (nr 53). W ten sposób, choć przez konsekrację sakramentalną jest w pewien sposób wyłączony z ludu, to jednak nadal w płaszczyźnie antropologicznej pozostaje solidarny z grzesznikiem. Ta solidarność z racji udziału w jedynym kapłaństwie Chrystusa nabiera jeszcze głębszego, zbawczego wymiaru. Dokument ten stwierdza, że „tożsamość kapłana wynika ze szczególnego uczestnictwa w Kapłaństwie Chrystusa, dzięki któremu wyświęcony staje się, w Kościele i dla Kościoła, rzeczywistym, żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana, «sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza»” (TE 2). Ta ścisła ontologiczna więź kapłana z Chrystusem przybiera w płaszczyźnie egzystencjalnej postać przyjaźni i miłości, zgodnie ze słowami samego Pana, wypowiedzianymi w Wieczerniku: „Już was nie nazywam sługami [...], ale nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15). „Bez tej «przyjaźni» trudno byłoby pomyśleć, iż zawierzył nam po apostołach Sakrament swojego Ciała i krwi, Sakrament swej odkupieńczej śmierci i zmartwychwstania, abyśmy sprawowali ten niepojęty Sakrament w Jego imieniu, co więcej: *in persona Christi*” — pisał Jan Paweł II do kapłanów na Wielki Czwartek 1988 roku⁴.

⁴ List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek 1988 roku, nr 6.

Kapłan Chrystusowy przeżywa ten związek ze swoim Mistrzem przede wszystkim jako miłość i przyjaźń doznawaną, w następstwie której zdolny jest do świadczenia pasterskiej miłości i przyjaźni, tak w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Miłość kapłana do ludzi powierzonych jego kapłańskiej pieczy ma być na wzór Dobrego Pasterza (por. J 10, 11-17)⁵. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera sakrament pokuty przeżywany przez kapłana jako penitenta. Misterium kapłaństwa i kapłana zawiera się w tym, że z jednej strony jest on uosobieniem Chrystusa — Boga Świętego, a z drugiej — człowiekiem grzesznym i z tej racji podlegającym surowszym sankcjom w myśl słów: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie” (Łk 12, 48). Grzech bowiem jako „akt wolności człowieka” (por. RP 14), zwłaszcza grzech śmiertelny, jest dobrowolnym i świadomym odrzuceniem Boga, Jego prawa, ofiarowanego jako przymierze miłości, a zarazem zwróceniem się bądź to do samego siebie, bądź do jakiegokolwiek rzeczywistości stworzonej, także intencjonalnej (por. RP 17). Jest to zerwanie życiodajnej łączności z Bogiem, rodzaj samobójstwa duchowego. W tym sensie kapłan, który dopuszcza się grzechu śmiertelnego staje się kimś najbardziej paradoksalnym z ludzi. Staje się sprzecznością sam w sobie i jest istotą najbardziej godną pożałowania.

Nikt, kto utracił życie, nie jest w stanie przywrócić sobie życia ani fizycznego, ani duchowego. Kapłan, choć jest urzędowym dysponentem łaski przebaczenia i pojednania, sam z niej skorzystać nie może. Nie może sam sobie udzielić przebaczenia grzechów i przywrócić życia duchowego. Może to uczynić tylko Chrystus przez posługę innego kapłana. W tym objawia się Jego miłosierdzie, które jest szczególną postacią stwórczej i odkupieńczej miłości, pochylającej się nad człowiekiem uwikłanym w zło (por. DiM 6). Odkrycie miłosierdzia Boga, objawiającego się w Chrystusie odpuszczającym

⁵ Zob. W. Słomka, *Oblicza kapłańskiej miłości*, w: *Kapłan wśród ludu kapłańskiego* („Homo meditans”, t. 14), red. W. Słomka, J. Misiurek, Lublin 1993, s. 33-41.

grzechy, jest samym jądrem nawrócenia, a zarazem jego „[...] stałym i niewyczerpalnym źródłem, nie tylko jako doraźnego aktu wewnętrznego, ale jako stałego usposobienia, jako stanu duszy” (DiM 13).

Kapłan więc w sakramencie pokuty i pojednania doświadcza w sposób szczególny miłości Chrystusa Dobrego Pasterza (por. PO 18), który — jak wobec św. Piotra, tak i wobec każdego nawracającego się prezbitera — stawia pytanie o miłość: „[...] czy miłujesz Mnie więcej, aniżeli ci?” (J 21, 15). Doznanie miłosierdzia jest zarazem zobowiązaniem do świadczenia go. Kapłan spowiadający się, nie tylko że odzyskuje swoją tożsamość wynikającą z wszczęcia w Chrystusa, ale doznając miłosierdzia tym bardziej upodabnia się do Chrystusa Miłosiernego i może pochylać się z miłością nad popadającym w grzech bratem we wierze, być z nim solidarnym i stać się dla niego drogą zbawienia.

Można zatem powiedzieć, że sakrament pokuty dla kapłana-penitenta ma nie tylko znaczenie indywidualne, jako sposób odzyskania stanu łaski uświęcającej i odzyskania osobowej relacji z Osobami Trójcy Świętej, „[...] która stanowi źródło życia i działania kapłańskiego” (TE 5), a zarazem fundament jego osobistego życia duchowego i postępu w świętości. Kapłańska spowiedź ma także wymiar charyzmatyczny w tym znaczeniu, że za każdym razem jeszcze bardziej zacieśnia się jego więź z Chrystusem-Kapłanem, a szczególnie wtedy, gdy kapłańska spowiedź odprawiana jest nie w związku z popełnieniem grzechu śmiertelnego, lecz z pobożności. Im bardziej zjednoczony jest ze swoim Mistrzem, a tym samym bardziej potwierdza swoją kapłańską tożsamość, tym owocniejsza staje się jego posługa słowa i sakramentu. „Jeśli mamy innym pomagać do nawrócenia, musimy sami stale je podejmować w naszym życiu — uczy Jan Paweł II. — Nawracać się — to znaczy powracać do samej Łaski naszego powołania, rozważać bezmiar dobroci i miłości Chrystusa, któ-

ry zwrócił się do każdego z nas po imieniu i powiedział: «Pójdź za Mną»⁶.

Kapłańskie nawrócenie przez sakrament pokuty ma więc wymiar charyzmatyczno-eklezjalny, skoro „kapłan będąc w Kościele, znajduje się także wobec Kościoła” (TE 12). Posługa sakramentalnego pojednania została powierzona Kościołowi (por. J 20, 23) i aktualizuje się tak ze strony penitenta, jak i spowiednika w ścisłej jedności z Kościołem, czego wyrazem jest udzielanie jurysdykcji do spowiadania⁷. Sakramentalne rozgrzeszenie jest jednocześnie pojednaniem z Chrystusem i z Kościołem, albo — mówiąc inaczej — ponownym wszczęciem w Chrystusa i w Kościół, odnowieniem zaślubin z Chrystusem i Jego Oblubienicą. Spowiadający się kapłan przyczynia się do tego, że „Kościół, chcąc być sprawcą pojednania, staje się Kościołem pojednanym” (RP 9). W tym sensie spowiedź kapłana przestaje być tylko jego prywatną sprawą, lecz staje się darem dla innych. Z uwagi na to, że jest on uosobieniem Chrystusa i sługą Kościoła, przeżywany przez niego sakrament pokuty jest aktem pasterskiej odpowiedzialności za powierzoną sobie wspólnotę wiernych. Jest to zarazem przejaw dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej.

Z kolei sakramentalne pojednanie kapłana z Kościołem, który jako Prasakrament jest „znakiem i narzędziem wewnętrznego pojednania z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1) prowadzi go do głębszej jedności z wszystkimi ludźmi i całym Bożym stworzeniem. Jest współdziałaniem w procesie przywracania harmonii zakłóconej przez grzech pierwszych rodziców (por. Rdz 3, 8-19).

Osobowość kapłana jako członka Kościoła jest już osobowością sakramentalną przez chrzest, bierzmowanie, pokutę, Eucharystię i

⁶ List Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek 1979 roku, nr 10.

⁷ Zob. KPK kan. 966.

święcenia⁸. Niemniej jednak sakrament pokuty, właśnie dlatego że szczególnie związany jest z formacją prawego sumienia, kształtuje dojrzałą sakramentalną osobowość kapłana. Jest to bardzo złożony proces psychiczno-duchowy, u podłoża którego — w przypadku kapłana-penitenta — jest doświadczenie w sumieniu, w tym „najtajniejszym ośrodku i sanktuarium człowieka” (por. GS 16), że jest się przez Chrystusa-Kapłana wybranym, umiłowanym i posłanym. Sumienie bowiem jest miejscem doświadczenia grzechu i zbawczo-odkupieńczej miłości Chrystusa, która jest „większa niż grzech” (por. RP 13)⁹.

2. Aspekt psychologiczno-przeżyciowy

Zgodnie z tym czego uczy Kościół, dla owocnego przeżycia sakramentu pokuty i prawidłowej formacji chrześcijańskiego sumienia konieczne jest spełnienie kilku podstawowych warunków, przypominanych i potwierdzonych przez Jana Pawła II między innymi w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (nr 31), jak również w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (nr 1451-1460). One też wyznaczają główne fazy przeżywania sakramentu pokuty ze strony kapłana w płaszczyźnie psychologicznej. Zrozumienie podstawowych procesów psychicznych, zachodzących w tym przeżyciu sakramentalnym, pozwala lepiej uchwycić znaczenie tego sakramentu dla osobowego i duchowego rozwoju kapłana, a zwłaszcza dla formacji dojrzałego sumienia.

⁸ Zob. A. J. Nowak, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1992, passim.

⁹ Zob. tenże, *Sumienie miejscem doświadczenia miłości i grzechu*, w: *Miłość większa niż grzech* („Homo meditans”, t. 12), red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 89-112.

A. *Rachunek sumienia*

To, jakim okazuje się kapłan-penitent pod względem moralnym i osobowościowym, najbardziej ujawnia się w tzw. rachunku sumienia, którego treścią jest w miarę precyzyjne (bardziej w sensie jakościowym) określenie swojej winy i grzechu, a co za tym idzie obudzenie w sobie zarówno poczucia winy, jak i poczucia grzechu. Nierzadko te dwie kategorie bywają ze sobą utożsamiane, mimo iż poczucie winy jest kategorią psychologiczną, zaś poczucie grzechu przede wszystkim kategorią teologiczną. O dojrzałej osobowości, a zarazem o dojrzałości sumienia, można mówić dopiero wówczas, gdy obydwie poziomy świadomości są względem siebie korelatywne.

Interesujące jest to, że św. Bonawentura w dziele *De triplici via*, kreśląc schemat duchowego rozwoju chrześcijanina, na progu drogi oczyszczenia stawia konieczność poruszenia sumieniem przez medytację, a więc przez rodzaj rachunku sumienia. Następnie ta świadomość dzięki modlitwie ma obudzić żal za grzechy, który w fazie kontemplacji ma doprowadzić do ciszy duchowego pokoju¹⁰. Brak takiego „zadrażnienia sumienia” występuje wówczas, gdy sumienie nie funkcjonuje prawidłowo.

W strukturze osobowości wyróżnia się tzw. „ja idealne” oraz „ja aktualne”. „Ja idealne” jest tym, czym dana osoba pragnie być. Są to więc jej pragnienia i aspiracje dotyczące zarówno poczucia własnej wartości, jak i oczekiwań zgłaszanych (wprost lub pośrednio) przez wspólnotę (środowisko), do którego dana osoba należy. W przypadku kapłana na jego „ja idealne” składa się przede wszystkim jego poczucie bycia *alter Christus*, jak również świadomość pozycji społecznej przypisanej jego osobie i roli, jaką odgrywa wobec ludu Bożego. Natomiast „ja aktualne” to realny obraz tego, czym się jest, niezależnie od aspiracji i prestiżu. Ten realny obraz siebie ma trzy

¹⁰ Św. Bonawentura, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984, s. 16-18.

poziomy lub płaszczyzny. Pierwsza to „ja jawne”, czyli sfera świadomych zachowań. Drugim poziomem jest „ja ukryte”, to znaczy treści i zachowania nieświadome lub podświadome, z których osoba nie zdaje sobie sprawy w danej chwili. Tu zwykle lokują się różne potrzeby, emocje i uczucia, do których można dotrzeć dopiero na drodze odpowiednich metod, czasami nie bez pomocy spowiednika, kierownika duchowego, a nawet psychologa. Trzecią płaszczyzną „ja aktualnego” jest tzw. „ja społeczne”, a więc to, jak nas inni postrzegają¹¹.

W rachunku sumienia dokonuje się konfrontacja „ja aktualnego”, zwłaszcza w warstwie „ja jawnego”, z „ja idealnym”. Wszelkie różnice wynikające z tej konfrontacji mogą powodować stany poznawczo-przeżyciowe określane jako poczucie winy. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że poczucie winy może być niewłaściwe zarówno w sensie nasilenia, jak i przedmiotu. Może być szeroki zakres nasilenia poczucia winy: od zupełnego jego braku aż po skrupulatyzm. Jeśli zaś chodzi o przedmiot poczucia winy, to zależy on bardzo od tego, na jakich wartościach i wzorcach konstruowane było „ja idealne”, oraz od tego, który poziom „ja aktualnego” jest uchwytany w danym momencie. Poczucie winy jest więc procesem dokonującym się wewnątrz psychiki danego podmiotu (proces intrapsychiczny).

Zupełnie inną kategorią jest to, co teologia określa jako poczucie grzechu. Jan Paweł II nawiązując do słów papieża Piusa XII, że „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu”, stwierdza, iż jest to zarazem utrata poczucia Boga (por. RP 18). Poczucie grzechu bowiem to przeżywany stan świadomości, życia i działania bez Boga i poza Bogiem tak, jakby On nie istniał. Jest to zatem proces za-

¹¹ Zob. J. B. Soiński, *Psychologiczne i antropologiczne aspekty powołania chrześcijańskiego. Perspektywa teorii autotranscendencji teocentrycznej Luigięgo M. Rulli TJ*, „Roczniki Teologiczne” 33(1996), z. 5, s. 43-44.

chodzący pomiędzy człowiekiem i Chrystusem, który można by określić jako interpsychiczny.

W prawidłowo ukształtowanym sumieniu kapłańskim zawsze najwyższą normą etyczną i wartością, wokół której konstytuuje się „ja idealne” jest Osoba Jezusa Chrystusa. Wszelkie nieprzystawanie „ja aktualnego” do „ja idealnego”, stwierdzone podczas rachunku sumienia, ujawnia odejście od Chrystusa i porzucenie przykazania miłości. Wówczas poczucie winy słusznie pokrywa się będzie z poczuciem grzechu, co powinno mieć miejsce zwłaszcza w przypadku kapłana-penitenta. Może jednak zdarzyć się, że wskutek wadliwej formacji, zwłaszcza seminaryjnej, niepostrzeżenie wiodącą normą etyczną i nadrzędną wartością dla „ja idealnego” kapłana będzie np. niewchodzenie w kolizję z władzą kościelną. Nie trudno domyśleć się, że rachunek sumienia takiego kapłana przypominać będzie wyznanie faryzeusza (por. Łk 18, 10-13), w którym większe znaczenie będzie mieć zewnętrzna poprawność i troska o „ja społeczne”, aniżeli ścisła więź miłości z Chrystusem.

Dla kapłana-penitenta poprawny pod względem teologicznym rachunek sumienia, jako wgląd w siebie, ma więc doniosłe znaczenie dla jego duchowego rozwoju. Chodzi mianowicie nie tylko o stwierdzenie niezgodności z normą, co może rodzić poczucie winy, ale przede wszystkim o postawę pokory, czyli prawdy o sobie, skłaniającej do uznania siebie grzesznikiem. Warunkiem koniecznym nawrócenia i pokuty „[...] jest przede wszystkim prawość i przejrzystość sumienia penitenta. Człowiek nie wchodzi na drogę prawdziwej i szczerzej pokuty tak długo, jak długo nie dostrzeże, że grzech sprzeciwia się normie etycznej, zapisanej w głębi jego jeststwa; jak długo nie uzna, że dopuścił się tego sprzeniewierzenia osobiście i w sposób odpowiedzialny; jak długo nie powie nie tylko: «istnieje grzech», ale «ja zgrzeszyłem» [...]” (RP 31).

Właściwe praktykowanie rachunku sumienia, nie tylko zresztą w bezpośrednim związku ze spowiedzią, ma na celu przede wszystkim budzenie poczucia grzechu. „Przywrócenie właściwego

poczucia grzechu jest pierwszym sposobem przewyciężenia poważnego kryzysu duchowego, jaki trapi człowieka naszych czasów” (RP 18).

B. Żal za grzechy

Uznanie siebie grzesznikiem jest u podstaw zasadniczego aktu pokuty i pojednania, jakim jest żal za grzechy. Jak uczy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, „ból duszy i zniechęcenie popełnionego grzechu z postanowieniem niegrzeszenia w przyszłości” (nr 1451). Polega więc nie tyle na uczuciowym poruszeniu, lecz na jasnym i zdecydowanym odrzuceniu popełnionego grzechu i postanowieniu niegrzeszenia na przyszłość z miłości do Boga, która odradza się przez skruchę. „Czuć się grzesznikiem — oznacza: tęsknić za tymi słowami dobroci i miłości” — stwierdza jeden z autorów¹². Taka postawa jest „[...] zbliżeniem się do świętości Boga oraz odnalezieniem własnej wewnętrznej prawdy, zakłóconej i naruszonej przez grzech [...]” (RP 31).

Zamiast uznania siebie odpowiedzialnym za grzech i ufego zwrócenia się do Miłosierdzia Bożego, mogą tu jednak zadziałać złożone mechanizmy obronne, od których także kapłan nie jest wolny. Co więcej, z uwagi na większą świadomość teologiczną w materii grzechu, właśnie on jest bardziej podatny na pokusę „obiektywizowania” poczucia winy, a tym samym oddalania poczucia grzechu.

W psychologii wymienia wiele mechanizmów obronnych¹³, niemniej jednak w przeżywaniu sakramentu pokuty najczęściej mamy do czynienia z trzema spośród nich: racjonalizacją, projekcją i represją (wyparciem).

¹² M. Szentmártoni, *Psychologia pastoralna*, tł. D. Prokulska, Kraków 1995, s. 87.

¹³ Zob. H. J. Grzegołowska-Klarkowska, *Mechanizmy obronne osobowości*, Warszawa 1986, passim.

Racjonalizacja polega na tłumaczeniu swojego „ja jawnego” przez znajdowanie motywacji nie zawsze prawdziwej, ale możliwej do zaakceptowania przez siebie samego i przez środowisko społeczne¹⁴. Kapłan zamiast uznać siebie winnym np. zaniedbania w modlitwie liturgicznej wskutek złej organizacji czasu, może tłumaczyć się licznymi obowiązkami duszpasterskimi, przez co w jakimś sensie czyni siebie ofiarą powierzonej sobie misji.

Projekcja jest mechanizmem obronnym działającym bez udziału świadomości i polegającym na przypisywaniu innym tych reakcji i cech osobowości, których się u siebie nie aprobuje i odrzuca¹⁵. Np. brak troski pasterskiej kapłan może tłumaczyć niechęcią lub wręcz wrogiem do niego nastawieniem ze strony parafian. W rzeczywistości może być tak, że to on ich darzy niechęcią i pogardą. Jednakże jego „ja idealne” nie pozwala mu się do tego przyznać, dlatego podświadomie swoje uczucia przypisuje parafianom.

Innym ze sposobów uwalniania się od poczucia winy i poczucia grzechu osłabiającym żal za grzechy i gotowość do pokuty może być wyparcie, uważane za jeden z najwcześniej w dzieciństwie pojawiających się mechanizmów obronnych. Posługiwanie się tym mechanizmem obronnym świadczyć będzie o osobowości infantylnej. Polega on na zaprzeczeniu temu, co się wydarzyło, i próbie zapomnienia o tym, co przykre. Jednakże to, co zostało wyparte, jest stale aktywną siłą domagającą się rozładowania, stąd potrzeba dużo energii, aby niechciane treści utrzymać w stanie wyparcia. Nie zawsze się to udaje i wówczas wyparte treści znajdują rozładowanie w innych sferach aktywności, niekiedy wymykających się kontroli¹⁶. Przykładem tego może być wysiłek dochowania celibatu. Kapłan, który w tym względzie doznaje trudności, może próbować ignoro-

¹⁴ Zob. S. Siek, *Autopsychoterapia*, Warszawa 1985, s. 70.

¹⁵ Zob. tamże, s. 69.

¹⁶ Zob. tamże, s. 59.

wać fakt istnienia płci przeciwnej i doznawanych w związku z tym poruszeń zmysłowych. Może nawet ujawniać rodzaj wrogości wobec kobiet, nie wyłączając zakonnice. Jednakże jego kompleks mogą zdradzać np. nieprzyzwoite żarty o wyraźnie erotycznym podtekście wypowiedziane nie tylko w kapłańskim towarzystwie.

Gdy zamiast żalu za grzechy zostaną uruchomione mechanizmy obronne, za którymi ukrywa się zwykła pycha, wówczas w miejsce doraźnego rozwiązania problemu niebawem zacznie wkradać się zniechęcenie i oziębłość. Natomiast dzięki „lekarstwu spowiedzi”, a zwłaszcza żalu za grzechy, „[...] doświadczenie grzechu nie przeraża się w rozpacz” — zauważa Jan Paweł II (RP 31).

C. Wyznanie grzechów i win oraz rozgrzeszenie

W *Reconciliatio et paenitentia* czytamy, że „spowiedź indywidualna posiada [...] wartość znaku: znaku spotkania grzesznika z pośrednictwem Kościoła w osobie szafarza; znaku jego ujawnienia się jako grzesznika wobec Boga i Kościoła, jego odnalezienia siebie samego w prawdzie przed obliczem Boga. A zatem oskarżenie się z grzechów nie może być zredukowane do jakiegokolwiek próby psychologicznego samowyzwolenia, chociaż odpowiada słusznej i naturalnej wrodzonej ludzkiemu sercu potrzebie otwarcia się wobec kogoś drugiego [...]” (nr 31). Jest to zatem ten szczególny moment przeżycia sakramentalnego, które stanowi samą jego istotę i nie pozwala zredukować go do swoistej psychoterapii.

Sakramentalne rozgrzeszenie wymyka się bowiem wszelkim analizom psychologicznym¹⁷. Niemniej jednak mówiąc o akcie wyznawania win i grzechów warto zdać sobie sprawę z pewnych przebiegów psychicznych, które mają tu miejsce. Chodzi głównie o tzw. werbalizację, czyli właściwe nazwanie swoich działań i stanów

¹⁷ Zob. M. Szentmártoni, dz. cyt., s. 76.

wewnętrznych. Ten wysiłek, angażujący głównie rozumność człowieka, polega na ujmowaniu w pojęcia swoich stanów emocjonalnych i uczuciowych, a następnie przeniesieniu ich ze sfery doznawania w sferę rozumowania. Z własnego doświadczenia wiemy, że samo „wygadanie” się przed kimś zwykle pomaga rozwiązać problem, zwłaszcza gdy dotyczy on sfery uczuć.

Dla werbalizacji stanu swego sumienia duże znaczenie ma interakcja zachodząca pomiędzy penitentem, a spowiednikiem. Życzliwe i zarazem dyskretne zainteresowanie spowiednika wyznaniem penitenta pomaga temu ostatniemu otworzyć się i dokonać w pewnym sensie samoosądu podczas ujawniania swoich win i grzechów. Przystępujący do spowiedzi kapłan ma świadomość, że po drugiej stronie krutek konfesjonału jest jego brat w kapłaństwie, który choć występuje w roli sędziego i lekarza, to jednak sam doznając słabości, dobrze go rozumie i ujawnianą empatią dopomaga mu do wnikliwszej introspekcji.

Wyznanie win i grzechów odzwierciedla wszystkie konieczne elementy sakramentu pokuty. Z posługi w konfesjonale wiemy, że ze sposobu wyznawania można wnioskować o jakości przygotowania do owocnego przeżycia tego sakramentu. Na przykład drobiazgowo wyliczanie małych uchybień, zwłaszcza w kategoriach ilościowych, jest zwykle świadomą lub nieświadomą próbą maskowania rzeczywistych motywów. Nie bez znaczenia jest także wyraźne stwierdzenie żalu za popełnione grzechy i zgłoszenie gotowości do przemiany życia. Także dla kapłana i jego pracy nad sobą konieczne jest, aby obietnica poprawy nie była ogólnikowa, ale w miarę konkretna, mająca nadprzyrodzoną motywację i adekwatna do warunków życia kapłana-penitenta.

D. Postanowienie poprawy i zadośćuczynienie

„Uznanie swego grzechu, co więcej — po głębszym spojrzeniu na własną osobowość — uznanie siebie grzesznikiem, zdolnym do popełnienia grzechu i skłonny do grzechu, jest konieczną zasadą powrotu do Boga” (RP 13) — uczy Jan Paweł II. Ta prawda o sobie jest punktem wyjścia do reorientacji życia. Natomiast wszelkie próby stosowania mechanizmów obronnych prowadzą do tego, że nie dokonuje się prawdziwe nawrócenie, zaś spowiedź, także w przypadku kapłana, ma jedynie znaczenie psychoterapeutyczne i to w dość ograniczonym zakresie. Można wówczas powiedzieć o kapłanie, że jest kimś, kto „praktykuje, ale nie wierzy”.

Z psychologicznego punktu widzenia proces przemiany, zapoczątkowany mocnym postanowieniem poprawy, oparty jest na tzw. sublimacji, która jest jedynym dojrzałym mechanizmem rozwiązywania słusznego poczucia winy. Polega ona na umiejętności rezygnacji ze swoich zachowań konfliktogennych i przeniesieniu energii na inny — wyższy poziom działania¹⁸. Tylko miłość, zwłaszcza nadprzyrodzona, jest jedynym w pełni zasadnym i trwałym motywem takich zachowań, pozostających często w opozycji do naturalnych skłonności i potrzeb osoby. Stąd tak ważne jest, aby spowiadający się kapłan doświadczał w sakramencie pokuty miłości Chrystusa — Dobrego Pasterza.

Może tu zadziałać mechanizm obronny zwany kompensacją, który polega na podświadomym wyrównywaniu swoich defektów i braków (rzeczywistych lub domniemanych) w jakiejś innej formie aktywności¹⁹, ale nie będzie on w stanie ogarnąć wszystkich wymiarów osobowości. Przykładem kompensacji może być zbytnio absorbujące uprawianie sportu lub innych hobby. Podobnie skłonność kapłana do alkoholu może być kompensowana wzmożoną i niera-

¹⁸ Por. S. Siek, *Autopsychoterapia*, dz. cyt., s. 60.

¹⁹ Zob. tamże, s. 63.

jonalną aktywnością pastoralną, w której tle, szczególnie w chwilach zmęczenia, ujawniać się będzie smutek, zniechęcenie i bunt. Właśnie wyczerpanie nierzadko może stać się początkiem przysłowiowej „równi pochyłej”. W podobnej sytuacji dojrzały emocjonalnie i duchowo kapłan, podejmując się przemiany życia w oparciu o przywróconą mu łaskę sakramentalną, przede wszystkim uzna siebie grzesznikiem. Zaakceptuje fakt, że jest słaby wobec alkoholu i dlatego musi unikać wszelkich okazji. Następnie doświadczywszy, że takim właśnie słabym wobec nałogu miłuje go Chrystus i Kościół, starać się będzie miłością — bezinteresownym darem ze siebie (por. GS 24) odpowiedzieć na Miłość. Wówczas wszelki wysiłek, nawet sięgający granic heroizmu, nie będzie odbierany jako zniewalający ciężar, lecz jako wyzwolenie.

W takim samym duchu powinno dokonywać się zadośćuczynienie za obrażanie Majestatu Boga i za krzywdy wyrządzone Kościołowi. Jest ono „[...] znakiem osobistego zaangażowania, które chrześcijanin podejmuje w Sakramencie wobec Boga, aby rozpocząć nowe życie” (RP 31). Nie powinno być zatem traktowane jako rodzaj represji, ale jako zaproszenie do wielkodusznej i pełnej miłości współpracy w przywracaniu utraconego „obrazu i podobieństwa” do Chrystusa. Na tym polega interioryzacja pokuty.

3. Aspekt praktyczny

O kształcie duchowości decyduje nie tylko zajęcie stanowiska w oparciu o właściwe rozeznanie w sferze poznawczej i przeżyciowo-motywacyjnej, ale także działanie zgodnie z zajęтым stanowiskiem. Mówiąc o praktycznej stronie kapłańskiej spowiedzi, interesuje nas nie tylko pojedynczy, okazyjny akt pokuty i pojednania, ale całość postawy pokutnej kapłana-penitenta. Odnośnie do tego ograniczymy się do wyciągnięcia kilku wniosków z powyższych analiz teologicznych i psychologicznych.

Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 276 § 2) wyraźnie zachęca, aby kapłani często przystępowali do sakramentu pokuty. W nałożeniu tego obowiązku jest nie tylko racja dyscyplinarna, ale nade wszystko teologiczno-duchowa i pastoralna. Kapłan, który dobrze i często się spowiada „[...] pierwszy wie, że ten sakrament umacnia go w wierze i miłości do Boga i braci” (TE 53). Dla duchowej więc i emocjonalnej równowagi kapłana, a zwłaszcza dla poprawności jego sumienia, konieczne jest, aby często doświadczał miłującej bliskości Chrystusa przebaczącego. To doświadczenie przywraca mu poczucie tożsamości i własnej godności. Jednocześnie ożywia w nim apostołski zapał.

Jednakże o częstotliwości spowiedzi kapłańskiej powinno decydować nie tylko poczucie grzechu, a tym bardziej poczucie winy, ale przede wszystkim pragnienie coraz ściślejszej jedności z Chrystusem Kapłanem. W adhortacji *Pastores dabo vobis* czytamy, iż „[...] jest sprawą podstawową, aby prezbiter nieustannie odnawiał i coraz bardziej pogłębiał świadomość, że jest kapłanem Jezusa Chrystusa na mocy konsekracji sakramentalnej i upodobnienia do Niego, Głowy i Pasterza Kościoła” (nr 25). Jednym z zasadniczych sposobów pogłębiania tej świadomości — obok Eucharystii i modlitwy — jest korzystanie z sakramentu pokuty. Należy ono do zasadniczych elementów formacji permanentnej kapłana, która powinna obejmować także dziedzinę życia duchowego (por. TE 76).

Aby sakrament pokuty spełniał wobec kapłana rolę środka uświęcającego jednoczenia z Chrystusem i był doświadczeniem Jego miłości miłosiernej, nie można uważać za regułę okazyjne korzystanie z tej posługi, tak w sensie spowiednika, jak i okoliczności. Należałoby respektować usilne zalecenie Kościoła, ażeby każdy kapłan miał stałego spowiednika, który także — zależnie od potrzeby — pełniłby funkcję kierownika duchowego (por. PO 18). Przygodne korzystanie kapłana ze spowiedzi wiąże się najczęściej z pośpiechem, a co za tym idzie, z ograniczeniem się tylko do nałożenia rutynowej pokuty i rozgrzeszenia. Nie sprzyja także odpowiedniemu,

modlitwemu przygotowaniu. „Modlitwa jest nieodzowna — pisze Ojciec Święty — ażeby zachować pasterską wrażliwość na wszystko, co jest «z Ducha» — aby prawidłowo «rozróżnić» i dobrze używać tych charyzmatów, które zespalają w jedno i łączą się z posługą kapłańską w Kościele”²⁰.

Modlitwne przygotowanie się kapłana do spowiedzi chroni go przed pokusą traktowania tego sakramentu jako swoistej psychoterapii, bądź też jako nakazanego rytuału, którego realnych skutków duchowych trudno dostrzec. Wchodzenie w intymną komuniją z Chrystusem na modlitwie tym bardziej otwiera prezbitera na doświadczenie Jego przebaczącej miłości. Dysponuje go do coraz pełniejszej identyfikacji z Panem. Dzięki temu jego sumienie staje się chrystocentryczne, to znaczy jego „ja idealne” kształtuje się nie w oparciu o względne wartości i wzorce zachowań, ale w oparciu o model Chrystusa Dobrego Pasterza. Ponadto autentycznej modlitwie nieodłącznie towarzyszy pokora. Ta zaś chroni kapłana przed stosowaniem różnych mechanizmów obronnych w samopoznaniu i samoocenie, zamiast stawania w całej prawdzie, jak uczynił to św. Piotr, gdy na trzykrotne pytanie Jezusa o miłość, odpowiedział: „Panie, Ty wszystko wiesz, ty wiesz, że Cię kocham” (J 21, 16).

Okazyjność spowiedzi kapłańskiej zwykle pociąga za sobą także niedbałość o zewnętrzną stronę sakramentu. Chodzi tu na przykład o nieadekwatne miejsce spowiedzi, nieprzywdziewanie szat liturgicznych, a nawet stroju duchownego itp.²¹ Ponadto okazjna spowiedź kapłana najczęściej dokonuje się „pokątnie”. Tymczasem „[...] jest bardzo ważne, aby wierni wiedzieli i widzieli, że także ich kapłani spowiadają się sposób regularny” (TE 53). Jest w tym ważne dla pasterskiej troski o duchowe dobro ludu Bożego dawanie świadectwa wiary. Niepowtarzalną okazją do tego jest przystępowanie

²⁰ List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek 1987 roku, nr 12.

²¹ Por. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 38 g, w: *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, s. 35.

do spowiedzi kapłanów zanim zasiądą oni w konfesjonalach dla sprawowania tej posługi w ramach na przykład rekolekcji parafialnych. Z tym wiąże się postulat Jana Pawła II, aby nie zacierać kościelnego znaczenia grzechu i nawrócenia przez sprowadzanie go do wymiaru faktów jedynie indywidualnych (por. RP 18).

Spowiedź kapłana, której świadkiem jest powierzona mu wspólnota, może być również okazją do swoistej katechezy liturgicznej. Wypada bowiem, aby przynajmniej z okazji rekolekcji lub okolicznościowych spotkań kapłańskich nie zaniedbywano właściwej liturgicznej oprawy sakramentu pokuty. Chodzi tu głównie o celebrowanie nabożeństwa pokutnego, ale także zachowanie pełnej formy odnowionej liturgii sakramentu pokuty. Troska Kościoła o piękną liturgię tego sakramentu jest wyrazem uznania jego roli w życiu duchowym ochrzczonych²². W respektowaniu odnośnych przepisów wyraża się szacunek dla Kościoła, który jest depozytariuszem łaski sakramentalnego pojednania.

*

W Roku Kapłańskim, w którym nie tylko sami kapłani, ale wszyscy w Kościele mają pochylić się nad tajemnicą tego sakramentu i świętością wynikającej z niego posługi, wymowne stają się słowa Jana Pawła II z cytowanej już adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, w której czytamy, iż „duchowe i apostołskie życie kapłana, podobnie jak jego braci świeckich i zakonnych, poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z Sakramentu Pokuty. [...] kapłan, ażeby mógł być dobrym i skutecznym szafarzem Pokuty, powinien uciekać się do źródła łaski i świętości, jakim jest ten Sakrament. My, kapłani [...] im pilniej korzystamy z Sakramentu Pokuty, przystępując doń często i dobrze

²² Tamże, nr 7, s. 18.

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. Taka jest wewnętrzna logika tego wielkiego sakramentu. Wzywa on nas, wszystkich kapłanów Chrystusowych, do odnowy w zakresie naszej własnej spowiedzi” (RP 31).