

Ks. Józef Kopciński MS
PAT Kraków

ZAGUBIENIE ŚWIADOMOŚCI GRZECHU I BOGA

5

Pomimo wysiłków podjętych przez Sobór Watykański II jak i nauczanie papieskie oraz teologiczne, dotyczące odnowy sakramentu pokuty i pojednania w dalszym ciągu widoczny jest jego kryzys. To pogłębiające się zjawisko widoczne jest szczególnie w krajach Europy Zachodniej jak i w Polsce. Kryzys sakramentu pokuty przybiera różnorakie formy. Jedną z nich jest nieustannie malejąca liczba osób regularnie przystępujących do sakramentu pokuty.

W Polsce można spotkać się jeszcze ze zjawiskiem dużej liczby penitentów, zwłaszcza w okresie poprzedzającym uroczystości Bożego Narodzenia czy Zmartwychwstania Pańskiego. Nie oznacza to jednak, że sytuacja jest zadawalająca. Wielu penitentów przystępuje do spowiedzi niejako z konieczności, gdyż jest to spowodowane okazjonalnymi rodzinnymi uroczystościami, takimi jak: chrzest, ślub, pogrzeb, itp. W takim przypadku trudno mówić o prawdziwym nawróceniu, ale raczej o pewnym zadośćuczynieniu czy wypełnieniu przyjętej tradycji¹.

Dostrzegany stan kryzysu sakramentu pokuty zmusza do szukania jego przyczyn. Jedną z nich, na którą zwraca uwagę papież Jan Paweł II, jest

1 N. Venturini, Spowiedź – hobby?, *Communio* 25 (2005), nr 2, s. 94.

utrata wrażliwości sumienia, wraz z którą „następuje również zaćmienie poczucia Boga, a kiedy zgubi się ów decydujący punkt wewnętrznego odniesienia, zatracą się także poczucie grzechu (...) będące ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności”². W rzeczywistości istniejąca sytuacja, jak naucza jego następca papież Benedykt XVI, sprawia że współczesny człowiek jest „zanurzony w kulturze”, która zmierza do zanegowania grzechu, a tym samym „wiedzie do pewnej płycizny, również w pojmowaniu miłości samego Boga”³.

Zło, jawiące się w swej szczególnej postaci jako grzech, nie jest jedynie problemem teoretycznym. Jest rzeczywistością, która niszczy człowieka wprowadzając wewnętrzne rozdarcie. Przestroga wypowiedziana przez papieża Piusa XII, iż „największym grzechem współczesnego świata jest to, że ludzie zaczęli tracić świadomość grzechu”, stała się najgroźniejszym przejawem współczesnego życia. Utrata poczucia grzechu przejawia się w daleko posuniętej obojętności wobec transcendencji problemu Boga. W konsekwencji prowadzi to do laicyzacji, następstwem której jest zanik poczucia grzechu i zaciągniętej przed Bogiem winy. Powszechnym zjawiskiem staje się, mimo właściwej człowiekowi wrażliwości na zło, nie określanie go jako grzechu. W konsekwencji czego grzech przestaje być rzeczywistością, która niepokoi⁴.

Jedynie w świetle Objawienia, staje się możliwe poznanie istoty zła zawartego w grzechu oraz jego wpływu na egzystencję człowieka. Zatem najpełniejsze i ostateczne rozumienie grzechu wymaga poznania całej prawdy o człowieku, zawartej w Objawieniu Bożym. Tylko antropologia biblijna w sposób pełny ukazuje bytową strukturę człowieka, jego miejsce

2 Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984, nr 18.

3 Benedykt XVI, *Posynodalna Adhortacja Apostolska Sacramentum caritatis* Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów do kapłanów i diakonów do zakonników i zakonnice oraz do wszystkich wiernych o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła, Watykan 2007, nr 20.

4 J. Pryszmont, *Z teologicznej problematyki grzechu. Waga problemu, historia pojmowania, próba określenia*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 14 (1986), s.39.

w świecie, jak i właściwą relację do Pana Boga. Stąd sprawą nagłącą będzie ponowne ukazanie podstaw antropologicznych i podstawowych ludzkich wartości. Bowiem podstawowym źródłem kryzysu poczucia grzechu jest zagubienie przez człowieka własnej tożsamości. Prowadzi to do tego, że człowiek nie wie jakie jest jego powołanie i przeznaczenie⁵.

Zagadnienie to staje się tym bardziej istotne, gdy bierze się pod uwagę moralne skutki proponowanych nowych tendencji antropologicznych. Te ostatnie wydają się rozciągać na linii pomiędzy skrajnymi ujęciami biologiczycznymi aż do gnostycyzujących koncepcji włącznie.

Według antropologii postmodernistycznej, nie ukazującej właściwej relacji stworzenia do Stwórcy, będziemy mieli do czynienia z antropologią nieadekwatną i częściową⁶. Podstawowym bowiem rysem postmodernistycznego stylu myślenia i życia jest negowana ocena kompetencji rozumu. Wszystkie pozostałe jego cechy jawią się jako pochodne antyracjonalności lub jako jej wyraz w konkretnych dziedzinach życia. Zanegowanie zdolności rozumu ludzkiego jest podstawą uprawomocnienia wielości prawd i zasad moralnych, odrzucenia obiektywnego sensu rzeczywistości, teologicznej wizji świata, zanegowania zasad jedności i uniwersalności oraz deprecjonowania kulturowego i społecznego wymiaru ludzkiej egzystencji⁷.

Zatem koniecznym staje się ponowne ukazanie antropologii uznającej pełnię prawdy o człowieku, o jego szczególnej godności i właściwym miejscu pośród innych bytów. Potrzeba sięgnięcia do antropologii pełnej, a więc do wiedzy o człowieku w świetle Objawienia, pozwalającej dostrzec racje i przyczyny tłumaczące wyjątkowość sytuacji człowieka w świecie fizycznym i społecznym, potwierdzające jego osobową godność a zarazem odpowiedzialność wynikającą ze świadomego i wolnego działania. Pełna chrze-

5 S. Rosik, Grzech w świetle antropologii biblijnej, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 14 (1986), s. 57.

6 A. Drożdż, *Destrukcja człowieka – założenia antropologiczne prekursorów postmodernizmu*, w: *Śladami Boga i człowieka*, praca zb. pod red. J. Orzeszyny, Kraków 2000, s. 234.

7 A. Drożdż, *Destrukcja człowieka – założenia antropologiczne prekursorów postmodernizmu*, s. 255.

ścijańska i autentyczna ludzka prawda o grzechu może być odnaleziona i prawidłowo wyrażona tylko w pełnym świetle antropologii teologicznej⁸.

Wyeksponowanie prawdy wynikającej z Objawienia mówiącej, że istnienie i działanie człowieka spoczywa całkowicie w rękach Boga, pozwala dostrzec ontyczną zależność stworzenia od swego Stwórcy. Opiera się ono na relacji związku życia, albo śmierci. Bóg człowieka stworzył, dał mu wszystko dla życia, ale to życie jest możliwe za cenę posłuszeństwa i całkowitej przynależności do Niego⁹. Człowiek jest bytem osobowym, podmiotowością, której przysługuje zdolność samookreślenia się w stosunku do wezwań i wymagań, jakie kieruje doń Stwórca. W świetle Objawienia, człowiek jest istotą wolną, to znaczy posiada zdolność realizowania swej indywidualnej istoty w możliwości różnych wyborów, może bowiem wybierać wartości. Ale również ponosi odpowiedzialność moralną, decydując się na określony wybór. Do niego należy wybieranie pomiędzy błogosławieństwem a przekleństwem, pomiędzy życiem a śmiercią¹⁰. Grzech w sensie ścisłym występuje tylko tam, gdzie stworzenie ma świadomość odpowiedzialności wobec Boga. Życie człowieka ma być wolną odpowiedzią, wypełnioną miłością i odpowiedzialnością.

Od tego w jaki sposób pojmuje się człowieka i w jaki sposób człowiek widzi sam siebie, zależy bardzo dużo. Zagubienie prawdy o człowieku utrudnia odczytanie znaczenia i wartości życia w perspektywie wieczności. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest kryzys związany z zafałszowaniem ludzkiej wolności. Współczesny człowiek nie widzi potrzeby odniesienia się do absolutnego i uniwersalistycznego charakteru prawdy. Odrzucenie jej, bądź ignorowanie w konsekwencji prowadzi do odrzucenia i rezygnacji z poszukiwania obiektywnego dobra. Człowiek, który lęka się prawdy i który ją odrzuca w imię doraźnych korzyści, znajduje wsparcie w relatywizmie moralnym. Skoro nie ma obiektywnego dobra i prawdy, to każdy może żyć

8 B. Inlender, Wprowadzenie, *Częstochockie Studia Teologiczne* 14 (1986), s. 8.

9 S. Rosik, Grzech w świetle antropologii biblijnej, *Częstochockie Studia Teologiczne* 14 (1986), s. 57.

10 Tamże, ss. 67-68.

według stworzonych przez siebie „wartości”, odrzucając prawdy obiektywne, mające swe źródło w Bogu¹¹.

Kryzys wokół prawdy i zanik jej uniwersalnego charakteru prowadzi do zmiany koncepcji sumienia. Jego akt nie jest sądem praktycznym, rozpoznającym co jest dobre a co jest złe, co człowiek winien czynić a czego unikać, lecz jest autonomicznym określeniem kryteriów dobra i zła. W konsekwencji taka postawa prowadzi do odejścia od prawdy i obiektywnego kryterium dobra, a więc do zaćmienia lub zakłamania ludzkiej wrażliwości. Głos sumienia stanowi wtedy wezwanie dla człowieka nie tyle do zaangażowania w poznanie dobra i zła, ale raczej do osobistego, zafałszowanego subiektywizmu negujące własną grzeszność¹². Tak zafałszowane sumienie, gubi jego wymiar religijny a w konsekwencji przestaje być „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka” (KDK 16). Stąd też sumienie w zasadniczej mierze stanowi o wewnętrznej godności człowieka, a zarazem o jego stosunku do Boga. W tej sytuacji, w sposób nieunikniony, zaciera się poczucie grzechu, będące ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy oraz z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności. Wraz z utratą wrażliwości sumienia następuje również utrata poczucia grzechu. Bowiem sumienie zawiera w sobie odniesienie zarówno do sacrum jak i wynikającej z niego powinności. Zaćmienie sumienia jest równoznaczne z zaćmieniem wrażliwości na Boga, a tym samym wrażliwości na grzech, nawet w podstawowych dziedzinach życia i ludzkich działań.

To zjawisko przybiera różne formy i wywodzi się z różnych elementów współczesnej kultury. Jan Paweł II wskazuje na konkretne zjawiska, które osłabiają wrażliwość sumienia na grzech, powiązanego z osłabieniem poczucia Boga. Jednym z nich jest sekularyzm, który zdaniem papieża jest „zespołem poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i całkowicie skoncentrowanego na kulcie działania oraz produkcji, wypaczonego systemem konsumpcji i przyjemności, nie troszczącego się o niebezpieczeństwo utraty własnej duszy”¹³. Na skutek wiel-

11 W. Chudy, *Moderniści, postmoderniści i inni*, Ethos 9 (1996) nr 1-2, s. 5.

12 Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Watykan 1993, nr 18.

13 Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, nr 18.

kiego postępu technicznego i rozwoju cywilizacji materialistycznej prowadzi do koncepcji życia w której chodzi o to, by „mieć” aniżeli „być”. Człowiek ogarnięty chęcią posiadania, wszystkie swoje zdolności ukierunkowuje. Ostatecznie taka postawa prowadzi do odrzucenia Boga i zakwestionowania pierwszeństwa etyki przed techniką, prymatu osoby w stosunku do rzeczy, pierwszeństwa ducha wobec materii¹⁴.

Obok sekularyzmu, na zanik poczucia grzechu mają wpływ „dwuznaczności, w które się popada, przyjmując niektóre wyniki wiedzy ludzkiej”¹⁵, zwłaszcza psychologii, psychoanalizy, socjologii, antropologii kulturalnej i etyki płynącej z relatywizmu moralnego¹⁶.

W ogólnym rozwoju ludzkiej wiedzy widoczne są w dzisiejszych czasach, tendencje tworzące moralność bez grzechu. Do takich teorii należy psychologia podświadomości, której twórca Zygmunt Freud i jego następcy, zdecydowanie przeciwstawia się chrześcijańskiej moralności. Dowodzi on, że grzech nie jest obiektywnym wykroczeniem moralnym, lecz jedynie subiektywnym poczuciem winy. Zatem należy odrzucić moralność grzechu a stworzyć etykę inspirowaną przez myśl altruistyczną. „Jest to moralność uznająca jeden tylko temat, jedną rzeczywistość moralną: stosunki międzyludzkie, które mogłyby być nieustannie doskonałone; współpraca, solidarność, tolerancja, wzajemna pomoc, miłosierdzie i hojność, oddawanie się nie idei lecz ludziom”¹⁷. Przedstawiciele tego kierunku twierdzą, że poczucie winy tkwi w przeszłości związanej z zastraszaniem w dzieciństwie. Wobec tego to co nazywamy grzechem jest tylko odżywianiem zastarzałych uczuć. U niektórych widoczne jest poddawanie grzechu w wątpliwość do tego stopnia, że uważają oni chrześcijan za specyficznych neurotyków¹⁸.

14 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*, Rzym 1979, nr 16; por. W. Gubała, Zanik poczucia grzechu, *Homo Dei* 197 (1985) nr 3, s. 178.

15 Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18.

16 J. Kowalski, Przyczyny osłabienia poczucia grzechu we współczesnej społeczności chrześcijańskiej, *Częstochowskie studia Teologiczne* 14 (1986), s. 27-28.

17 W. Gubała, Zanik poczucia grzechu, art. cyt., s. 180-181.

18 J. Kowalski, Przyczyny osłabienia poczucia grzechu we współczesnej społeczności chrześcijańskiej, art. cyt., s. 28.

Patrząc na przyczyny poczucia osłabienia grzechu z punktu widzenia socjologicznego należy stwierdzić, iż „poprzez wyolbrzymianie skądinąd niezaprzeczalnych uwarunkowań i wpływów środowiskowych i historycznych, oddziałujących na człowieka, nazbyt ograniczona jego odpowiedzialność, nie uznając, że człowiek jest zdolny do wykonywania aktów prawdziwie ludzkich, a zatem nie uznaje możliwości popełnienia grzechu”¹⁹.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną przyczynę, a mianowicie na destrukcyjny w wielu przypadkach, wpływ środków społecznego przekazu. Często lansują one poglądy sprzeczne z podstawowymi wartościami moralnymi. W imię fałszywie pojętej ludzkiej wolności, neguje się Boże przykazania co w konsekwencji rodzi relatywizm moralny. Jest rzeczą oczywistą, że wszelkie tego typu sytuacje, działają destrukcyjnie na człowieka. Jednak, nie w takim stopniu, by człowiek nie był w stanie rozróżnić pomiędzy tym co dobre, a co złe²⁰.

Zarówno Jan Paweł II jak i Benedykt XVI, wskazują na przyczyny kryzysu sakramentu pokuty tkwiące w pewnych tendencjach teologicznych i duszpasterskich. Konieczne zatem będzie „przywrócenie form wychowawczych wiodących do nawrócenia”²¹. W nauczaniu teologicznym i duszpasterskim wprowadza się nowy obraz Boga. Z tym wiąże się także inne spojrzenie na istotę grzechu. Ewolucja pojęcia grzechu widoczna jest już na płaszczyźnie terminologicznej. Coraz częściej odchodzi się od używania takich terminów jak „grzech ciężki”, „grzech śmiertelny”, „piekło”, „potępienie”, „szatan”, etc. Akcentuje się miłosierdzie Boże z pominięciem sądu Bożego, sprawiedliwości Bożej. Podobnie rzecz się ma z właściwym nazewnictwem grzesznych czynów. Dzisiejszy człowiek woli powiedzieć „minałem się z prawdą”, niż popełniłem grzech kłamstwa. „Załatwiłem” niż ukradłem.

19 Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18, por. W. Gubała, *Zanik poczucia grzechu*, art., cyt., s. 178-179.

20 J. Kowalski, *Przyczyny osłabienia poczucia grzechu we współczesnej społeczności chrześcijańskiej*, art. cyt., s. 29.

21 Benedykt XVI, *Posynodalna Adhortacja Apostolska Sacramentum caritatis*, nr 21.

Tak samo we współczesnym nauczaniu, niemalże całkowicie wykluczono pojęcie strachu związanego z karą za grzechy. Przecież strach jest nieodłącznie związany z życiem człowieka i ma nie tyle charakter negatywny, ale też prowadzi do wysiłku, szczególnie gdy chodzi o odpowiedzialność o swoje zbawienie.

Podobnie rzecz się ma jeżeli chodzi o samą koncepcję grzechu. Określa się go jako odrzucenie wezwania pójścia za Chrystusem czy wykroczeniem przeciwko drugiemu człowiekowi. Pomija się natomiast mówienie o grzechu jako czynie obrażającym Boga, czy o dobrowolnym nieposłuszeństwie wobec prawa Bożego i kościelnego²².

Jan Paweł II przestrzega przed takimi tendencjami teologicznomoralnymi, które dążą do „zastąpienia przesady występującej w przeszłości inną przesadą; przechodzącą od widzenia grzechu wszędzie do niedostrzegania go nigdzie; od zbytniego akcentowania lęku przed karą wieczną do głoszenia miłości Bożej, która miałyby wykluczyć wszelką karę za grzechy; od surowości stosowanej w celu wyprostowania błędnych sumień do pozornego poszanowania sumienia do tego stopnia, że przestaje istnieć obowiązek mówienia prawdy”²³.

Sakrament pokuty nie przeżywałby tak wielkiego kryzysu, gdyby sami kapłani byli bardziej dyspozycyjni i gotowi spowiadać wiernych zgodnie z zaleceniami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Zwraca na to uwagę papież Benedykt XVI, przypominając by „konfesjonały w naszych kościołach były widoczne i by wskazywały na znaczenie tegoż sakramentu” a „wszyscy kapłani hojnie, z zaangażowaniem i kompetencją oddawali się sprawowaniu sakramentu pojednania”²⁴. Niewątpliwie słowa te nakładają na kapłanów obowiązek przygotowania odpowiedniego miejsca, zapewniającego dyskrecję i godne sprawowanie sakramentu pokuty. Kolejna rzecz dotyczy umiłowania i oddania się bez reszty tej sakramentalnej posłudze. Z „braku czasu, niektóre ważne czynności mogą zostać pominięte lub prze-

22 J. Kowalski, *Przyczyny osłabienia poczucia grzechu we współczesnej społeczności chrześcijańskiej*, art. cyt., s. 33-35.

23 Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, nr 18.

24 Benedykt XVI, *Posynodalna Adhortacja Apostolska Sacramentum caritatis*, nr 21.

sunięte, ale nigdy spowiedź – napomina Jan Paweł II. Dawajcie zawsze pierwszeństwo tej waszej typowej roli kapłańskiej, reprezentując Dobrego Pasterza w sakramencie pojednania”²⁵.

Mając na uwadze powyższe napomnienia, wydaje się koniecznym wyznaczenie w kościołach stałych godzin w czasie których jest sprawowany sakrament pokuty. W tym czasie spowiednik powinien być zawsze obecny w konfesjonale, jeśli nawet chwilowo nie ma żadnego penitenta. Zważywszy na godność tego sakramentu, należałoby odejść od sprawowania go podczas Eucharystii. Spowiedź podczas Mszy św. zarówno uniemożliwia pełny udział w sprawowanej Eucharystii jak i utrudnia nawiązanie dialogu pomiędzy penitentem a szafarzem sakramentu. W konsekwencji może prowadzić to do unikania spowiedzi lub nieszczerego wyznawania grzechów²⁶.

Mając na uwadze wielką odpowiedzialność, jaka spoczywa na spowiedniku, nie może on ograniczyć jedynie swojej misji do udzielenia rozgrzeszenia, lecz powinien pomóc penitentowi we wzroście duchowym. Według nowych Obrzędów Pokuty szafarz tego sakramentu przybiera postać lekarza, który „powinien poznać choroby dusz i stosować odpowiednie lekarstwa”²⁷. Ta lecznicza funkcja kapłana zakłada troszczenie się o penitenta i opiekowanie się nim analogicznie do lekarza zajmującego się pacjentem. W tym spotkaniu pasterski dialog między kapłanem a penitentem nie będzie się jawił jako coś zewnętrznego i przypadkowego w odniesieniu do sakramentu pokuty. Nie może oddzielać psychicznej i moralnej płaszczyzny penitenta od płaszczyzny sakramentalnej, ale uwzględniać całość osoby. Pasterski dialog kapłana z penitentem jest skuteczny nie tylko na swą treść, względnie sposób jego prowadzenia, ale także dlatego, że przenika go całkowita łaska sakramentu²⁸. Świadomość odpowiedzialności za zbawienie drugiego człowieka nakłada na spowiednika obowiązek właściwego formowania sumienia peni-

25 Jan Paweł II, Grzech podziału między chrześcijanami ciąży mocno na Kościele, w: *Nauczanie papieskie. Dzieła wszystkie*, V, 1 (1982), s. 853.

26 N. Venturini, *Spowiedź – hobby?*, art. cyt., s. 107.

27 *Obrzędy pokutne dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, nr 10.

28 A. F. Garcia – Arguelles, *Antropologiczny wymiar sakramentu pokuty*, *Communio* 25 (2005) nr 2, s. 40.

tenta. Jednak, przypomina Jan Paweł II, że właściwie formować sumienie mogą tylko ci, którzy sami mają sumienie uformowane według chrześcijańskich wartości. Zależność ta jest istotna, gdyż szafarza sakramentu pokuty oddziałuje na penitenta całym swoim życiem i całą swoją osobowością²⁹. Dlatego też, by tę sakramentalną posługę kapłan spełniał godnie, prawidłowo, zgodnie z intencją jej ustanowienia, nakazem Kościoła i aktualną potrzebą penitenta, musi być gruntownie i wszechstronnie przygotowany. Stąd przed spowiednikiem stoi niezmiernie ważny obowiązek, nieustannego poddawania się formacji obejmującego zarówno dokształcanie się, jak i odnowę duchową³⁰. Z punktu widzenia moralnego spowiednik ma poważny obowiązek posiadania odpowiedniej wiedzy. Jan Paweł II zobowiązuje go do podejmowania starań dobrego przygotowania teologicznego. Z racji swojego powołania „kapłan – spowiednik powinien opanować teologię moralną i prawo kanoniczne (...) dotyczące postępowania ludzi w zwykłych sytuacjach, ze szczególnym uwzględnieniem ogólnych uwarunkowań, narzuconych przez dominujący etos społeczny”³¹.

Oprócz wiedzy z zakresu teologii moralnej, teologii duchowości i prawa kanonicznego, spowiednik powinien nieustannie pogłębiać swoje przygotowanie doktrynalne. Powinno ono być „wciąż rozwijane i utrwalone na kanwie podstawowych zasad dogmatycznych i moralnych”³². Papież zwraca też szczególną uwagę na psychologiczne przygotowanie spowiednika. Podkreśla, że chociaż „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 może ułatwić wyznanie grzechów penitentom nieśmiałym, wstydliwym bądź małomównym”³³.

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

30 J. Kopciński, *Przymioty spowiednika*, *Studia Laurentiana* 3 (2003) nr 2, s. 198.

31 Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 29.

32 Tamże.

33 Tamże.

Jan Paweł II sugeruje szafarzowi sakramentu pojednania znajomość dzieł poważnych autorów. Dobrą znajomość życia wewnętrznego zdobywa się przez stałą lekturę pism, które wyszły spod pióra świętych zarówno tych dawniejszych, jak i współczesnych. Znajomość odpowiedniej lektury zarówno w zakresie duchowości, nowych osiągnięć z dziedziny poznania człowieka i praw jego życia duchowego oraz psychicznego, pozwoli z pewnością spowiednikowi trafnie postawić właściwą diagnozę i pomóc kompetentnie penitentowi³⁴.

Oprócz przymiotów intelektualnych do godziwego oraz owocnego sprawowania sakramentu pokuty potrzebny jest stan łaski uświęcającej. Kościół domaga się również od spowiednika pozytywnej świętości, aby jego działalność, poparta świadectwem własnego życia, była bardziej skuteczna. Godność sakramentu i owoce szafarstwo przemawia zatem za większą doskonałością moralną spowiednika³⁵. W posłudze sakramentu pokuty, zauważa Jan Paweł II, jedynie ze świętości kapłana wypływa „jego wstawienictwo” za penitenta u Boga, siła jego „osobistego przykładu” oraz pokuta ofiarowana w intencji tych, których spowiada. Nie bez znaczenia jest jego modlitwa za penitenta i czyny pokutne powierzające go miłosierdziu Pana (KKK 1466). Wreszcie kapłan tym lepiej wypełnia posługę spowiednika, jeżeli sam pilnie korzysta z sakramentu pokuty, przystępując doń często i właściwie przygotowany z uwagi na własne życie duchowe oraz posługę sakramentalną³⁶. Im więcej sam posiada miłości Boga i ojcowskiej miłości do grzesznika, tym więcej może jej mu przekazać³⁷.

Świadomość celebrowania w sakramencie pokuty, tajemnicy Boga jako owocu zbawczego dzieła Jezusa, który oddał życie za zbawienie wszystkich winno rodzić wyjątkowe poczucie odpowiedzialności, zauważa Jan Paweł II. Ma ono „nami kierować w sposobie traktowania rzeczy świętych, które, jak sakramenty, nie są naszą własnością, czy też, jak w przypadku sumień, mają prawo do tego, by nie były zdane na niepewność i zamiesz-

34 J. Kopciński, Przymioty spowiednika, art. cyt., s. 198-199.

35 Z. Perz, Grzech i nawrócenie a Sakrament Pokuty, Warszawa 1999, s. 193.

36 Jan Paweł II, *Reconciliatio et poenitentia*, nr 31.

37 J. Kopciński, Przymioty spowiednika, art. cyt., s. 199.

nie. Do rzeczy świętych należą – powtarzam – i jedno i drugie: sakramenty i sumienia, z naszej strony wymagają one posługi w prawdzie³⁸.

PODSUMOWANIE

Pogłębiający się kryzys sakramentu pokuty związany z utratą świadomości grzechu jest najgroźniejszym zjawiskiem współczesnego chrześcijaństwa. Jego przyczyn należy się dopatrywać w daleko posuniętej obojętności na Boga. Powszechnym zjawiskiem staje się laicyzacja życia współczesnego człowieka, co przejawiająca się m. in. w sekularyzmie, relatywizmie moralnym, liberalizmie i kwestionowaniu zasad etycznych. Powyższe tendencje prowadzą do odrzucania rzeczywistości absolutnej, a w związku z tym, możliwości ustalenia jasnego i pewnego kryterium dobra i zła moralnego.

SUMMARY

Fr. Józef Kopciński MS
TO LOSE CONSCIOUSNESS OF SIN AND GOD

The intensification of the crisis of the sacrament of reconciliation, related to the loss of consciousness of sin, is the most dangerous phenomenon in contemporary Christianity. It is rooted in a highly advanced indifference to God. The secularization of life of contemporary society is a highly diffused phenomenon. This can be seen in secularism, moral relativism, liberalism and questioning of ethical principles. The biases listed here lead to negation of absolute reality and consequently to loss of the ability of establishing clear and reliable criteria for what is morally good or bad.

38 Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 33.