

JACEK MIZAK

Instytut Teologiczny w Radomiu
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Formacyjny wymiar sakramentu pokuty

The Formative Dimension of the Sacrament of Penance

W dokumencie Kongregacji ds. Duchowieństwa zatytułowanym *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia* odnajdujemy apel skierowany do kapłanów:

Bezwarunkowym więc duszpasterskim wymogiem nowej ewangelizacji jest przybliżanie wiernych do sakramentu pokuty, który „toruje drogę każdemu, nawet wówczas, gdy ciąży na nim wielkie winy. W sakramencie tym każdy człowiek może w sposób szczególny doświadczyć miłosierdzia, czyli tej miłości, która jest potężniejsza niż grzech”. Do praktykowania tego sakramentu trzeba nam wzywać ludzi bez najmniejszej obawy, mądrze wracając przy tym do wypróbowanej i długowiecznej tradycji. Na początku trzeba zachęcać, aby wierni z pomocą Ducha Świętego przeżyli głębokie nawrócenie, przyznając się z żalem do moralnego nieładu we własnym życiu. Z kolei należy ukazywać wartość częstej, indywidualnej spowiedzi oraz w miarę możliwości rozpocząć autentyczne kierownictwo duchowe w odniesieniu do poszczególnych osób¹.

Nie ulega wątpliwości, że dzięki systematycznej i częstej spowiedzi można doświadczyć duchowego postępu, a więc nieustannego rozwoju doskonałości moralnej oraz życia nadprzyrodzonego w Bogu. Każdy wierzący jest przecież wezwany do świętości, a jednocześnie do postępu duchowego, który będzie możliwy dzięki praktyce częstej spowiedzi połączonej z kierownictwem duchowym. Należy podkreślić, że sakramentalna spowiedź nie jest lekarstwem jedynie w odniesieniu do przeszłości ze względu na odpuszczenie popełnionych grzechów.

¹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia* (19.03.1999), Tarnów 1999, s. 48-49.

Jej skuteczność wpływa również na przyszłość penitenta, ponieważ jest początkiem odnowy życia duchowego oraz środkiem zaradczym na ludzkie niedoskonałości czy oziębłość. Toteż często przeżywany sakrament pokuty połączony z praktyką kierownictwa duchowego może mieć wydatny wpływ na ożywienie i rozwój pracy nad wewnętrznym udoskonaleniem oraz formacją moralną swego sumienia². Ten formacyjny wymiar sakramentu pokuty ma odniesienie przede wszystkim do sumienia osoby, która z niego korzysta; a z kolei dobrze uformowane sumienie stanowi wydatną pomoc na drodze do świętości penitenta. Już sama systematyczna praktyka sakramentu pokuty odgrywa niezmiernie ważną rolę w formacji sumienia penitenta – i to zagadnienie będzie przedmiotem niniejszego opracowania – a jeśli do tego dojdzie „towarzyszenie” w ramach kierownictwa duchowego, wówczas owoce pracy nad sobą i swoim sumieniem mogą być jeszcze większe.

Można powiedzieć, że cechą charakterystyczną człowieka jest to, że znajduje się on *in statu viae*, co oznacza, iż powinien „ciągle zaczynać od nowa”. Nie jest on w stanie sam uwolnić się całkowicie od „łatwości” popełniania grzechów. Bez pomocy łaski Bożej nie jest w stanie wykuwać swej świętości. Może to czynić jedynie fragmentarycznie. Pojednanie z Bogiem wymaga nie tylko wyrażnego i zdecydowanego odrzucenia grzechu i czynienia pokuty, ale również oderwania się od tego wszystkiego, co może prowadzić do grzechu. W sakramencie pokuty ważne jest, aby penitent podjął na nowo odpowiedzialność za siebie i za innych. Dlatego można powiedzieć, że jest to najbardziej osobisty sakrament, ponieważ w nim grzesznik staje przed Bogiem w postawie żalu i ufności, ale również z programem realizacji swojej świętości. Proces ten dokonuje się w głębi jego serca, prowadząc do pojednania z samym sobą, z innymi oraz ze wspólnotą Kościoła³. Dlatego Jan Paweł II pisze: „Każdy konfesjonał to uprzywilejowane i błogosławione miejsce, w którym, po zniesieniu podziałów, rodzi się nowy, nieskażony i pojednany człowiek [...]”⁴. Aby jednak ten cel został osiągnięty, penitent musi się właściwie do sakramentu pokuty przygotować. Nie ulega wątpliwości, że w tym przygotowaniu każdy z warunków sakramentu pokuty odgrywa istotną rolę, z żalem za grzechy na czele. Jednak w niniejszym opracowaniu autor pragnie uwypuklić przede wszystkim rolę rachunku sumienia oraz sam moment spowiedzi – a w nim zaangażowanie spowiednika – dla formacyjnej wartości sakramentu pokuty. By sakrament ten mógł bowiem pełnić swą ważną formacyjną funkcję w sposób właściwy, potrzebny jest wysiłek zarówno penitenta, jak i spowiednika.

² Por. J. Misiurek, *Formacyjne wartości częstej spowiedzi*, „Anamnesis” 6 (1999/2000), n. 20, s. 116-117.

³ Por. G. Kucza, *Antropologiczny kontekst w teologii sakramentu pokuty i pojednania*, „Studia Pastoralne” nr 3 (2007), s. 17; por. także ReP 31.

⁴ ReP 31.

RACHUNEK SUMIENIA

Sumienie stanowi wrodzoną zdolność człowieka do odczytywania dobra i zła. Jest sądem rozumu, poprzez który osoba ludzka rozpoznaje kwalifikację moralną określonego czynu, który zamierza wykonać, którego aktualnie dokonuje albo którego już dokonała. Właściwie funkcjonujące sumienie pozwala człowiekowi wziąć odpowiedzialność za dokonane przez niego czyny. Powinno jednak być ono właściwie uformowane, czyli prawdziwe i prawe. Formacja sumienia pomaga penitentowi osiągnąć wolność, prowadzi również do pokoju serca. Istotną rolę w procesie formacji sumienia odgrywa Słowo Boże, będące światłem na drodze życia człowieka wierzącego. Odczytywana przez wiarę i modlitwę wola Boża jest realizowana poprzez życie według prawdy oraz według cnót, poprzez otwartość na działanie Ducha Świętego, świadectwo i rady osób doświadczonych, jak również poprzez posłuszeństwo wobec nauczania Kościoła⁵. Szczególną okolicznością w procesie kształtowania prawego sumienia jest sakramentalna pokuta, gdzie pod wpływem łaski Bożej dokonuje się nawrócenie człowieka z popełnionych grzechów. Aby jednak łaska mogła dokonać swego dzieła, potrzebne jest w pierwszej kolejności odsłonięcie grzechu oraz ukazanie prawdy o nim, co dokonuje się w ramach rachunku sumienia. Działanie łaski wykazuje tu pewne podobieństwo do postępowania lekarza, który najpierw bada ranę, aby ją potem móc opatrzyć. Tak również i Bóg poprzez swoje Słowo i moc Ducha Świętego rzuca światło na grzech, ujawniając prawdę o nim. Gotowość penitenta do przyjęcia tej prawdy jest niewątpliwie dowodem działania Ducha Świętego we wnętrzu człowieka. To działanie jest równocześnie początkiem nowego życia w mocy Ducha Świętego⁶.

Sama spowiedź oraz przygotowanie do niej poprzez rachunek sumienia musi dokonać się właśnie w Duchu Świętym, On bowiem – jak mówi Ewangelia – „przekona świat o grzechu” (J 16,8). Świadomość grzechu to nie tylko zdystansowana wiedza, ale raczej przejęte przeświadczenie, że ten konkretny czyn nie służy miłości. To głębokie rozumienie moralne przekracza naturalne możliwości człowieka, który tylko do pewnej granicy potrafi uzasadnić, że dany czyn jest grzechem. Natomiast kiedy staje wobec miłości Boga, przygotowując się do sakramentu pokuty, staje się wrażliwy nawet na bardzo subtelne grzechy. Można powiedzieć, iż w ten sposób pogłębia się w nim słuch etyczny. Tam, gdzie brakuje spowiedzi, gdzie człowiek rzadko zagląda do swego sumienia, tam też obniża się poziom jego wrażliwości moralnej oraz jego czynów⁷. Dlatego Jan Paweł II pisze:

⁵ Por. J. Bramorski, *Rachunek sumienia jako istotny element chrześcijańskiego nawrócenia*, „Studia Gdańskie” t. XIV (2001), s. 5-6; por. także KKK 1776-1782.

⁶ Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 1996, s. 134.

⁷ Por. K. Grzywocz, *Adrianne von Speyer o spowiedzi*, „Życie Duchowe”, nr 52 (2007), s. 40-41.

Sakramentalnym znakiem tej przejrzystości sumienia jest akt zwany tradycyjnie rachunkiem sumienia; akt, który powinien być zawsze nie tylko trwożliwą introspekcją psychologiczną, ale szczerą i spokojną konfrontacją z wewnętrznym prawem moralnym, z normami ewangelicznymi podanymi przez Kościół, z samym Jezusem Chrystusem, który jest naszym nauczycielem i wzorem życia, oraz z Ojcem niebieskim, który powołuje nas do dobra i do doskonałości⁸.

Można zatem stwierdzić, że rachunek sumienia powinien nie tyle koncentrować się na człowieku, ile raczej być próbą stanięcia w Bożej obecności. Ma on być w gruncie rzeczy modlitwą, w której centrum stoi miłosierny Bóg, a nie grzesznik i jego grzech. Człowiek, stając skruszony przed Bogiem, liczy na Jego miłosierdzie oraz łaskawość. Pragnie doświadczyć tego, że nie jest sam w sytuacji grzechu, ale ma Ojca, któremu może zaufać i do którego może się uciec. To stanięcie w Bożej obecności jest niezawodną drogą do poznania prawdy o sobie, o tym, kim się naprawdę jest. Dobrze przeprowadzony rachunek sumienia wymaga zatem określonego usposobienia ducha. Ogromną rolę odgrywa tu przede wszystkim pragnienie Boga przez penitenta, wiara w Jego żywą obecność, gotowość przyjęcia Jego słowa i wyroku, jak również pokora, szczerłość i odwaga⁹. Wobec tego dokonywanie rachunku sumienia oznacza w ostatecznej perspektywie poddanie swego sumienia osądowi Chrystusa, który jest nie tylko Sędzią, ale i Lekarzem ludzkiego serca. To poddanie się w duchu wiary, nadziei i miłości będzie o tyle łatwiejsze, o ile człowiek uświadomi sobie, że Chrystus-Sędzia jest równocześnie Lekarzem, a więc Tym, który oczyszcza nasze sumienia, przywracając im pełną godność. Chrystus-Lekarz staje przed penitentem i pyta go nie tyle o jego grzechy, ile raczej o to, czy chce podążać dalej drogą miłości. W sakramencie pokuty nie chodzi więc tylko o wyznanie grzechów, ale o wyznanie wiary i miłości, czyli o przyjęcie Bożej miary dla dalszego życia człowieka. Dzięki temu spowiedź nie stanie się jakimś aktem egocentrycznym, który jest jedynie zwróceniem się ku własnej doskonałości. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że penitent może sprowadzić sakrament pokuty, a więc ostatecznie i samego Chrystusa, do rangi pomocniczego środka w dążeniu do własnej doskonałości. Wynika z tego, że i rachunek sumienia nie powinien mieć wyłącznie charakteru negatywnego, czyli samego rozpoznania grzechów. Chodzi tu raczej o taką rewizję życia, która zawiera w sobie zwrócenie się ku przyszłości, ku pozytywnemu programowi działania, wyrastającemu z nawróconego serca¹⁰.

⁸ ReP 31.

⁹ Por. Z. Sobolewski, *Vademecum dobrej spowiedzi*, Warszawa 2007, s. 93.

¹⁰ Por. J. Nagórny, *Małżeński rachunek sumienia*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej. Program duszpasterski na rok 1993/94*, Katowice 1993, s. 264-265.

Istotne cechy rachunku sumienia

Jakie zatem cechy powinien mieć dobrze przeprowadzony rachunek sumienia, aby osiągnął należyty skutek? Powinien być przede wszystkim autentyczny, tzn. być próbą obiektywnego spojrzenia na siebie, bez fałszywych usprawiedliwień i bez wykrzywiającej rzeczywistość „moralnej maski”. Powinien być także bezpośredni, co oznacza nie tyle atmosferę suchego rozliczania z grzechów, ile raczej budzenie w sobie żywej świadomości Chrystusowego odkupienia i przebaczenia. Rachunek sumienia winna też cechować regularność – ideałem byłaby codzienna refleksja nad własnymi grzechami i niedociągnięciami. Dzięki takiej regularności penitent zyskuje również samokontrolę. Codzienny rachunek sumienia może przybrać także kształt modlitwy dziękczynnej za wszystkie zwycięstwa nad złem. Powinien on być wreszcie skuteczny – jeśli ma osiągnąć pożądany skutek, to nie może mieć tylko wymiaru negatywnego (bilans porażek i strat). Należy zauważyć w nim dobro zarówno w sobie, jak i wokół siebie, dzięki czemu grzech nie będzie człowieka przygniatał. Skuteczny rachunek sumienia winny cechować także realizm i konkretność¹¹. Chodzi o to, aby siebie zbadać, ocenić i osądzić w obliczu Boga – są to podstawowe zadania, jakie winien penitent wypełnić podczas rachunku sumienia. Ta pogłębiona refleksja nad swoim stanem duchowym stanowi warunek dobrej spowiedzi i jest wyrazem należytej dyscypliny przystępującego do niej. Rachunek sumienia powinien być ponadto dokładny i gruntowny, uczyniony wobec Chrystusa-Sędziego. Penitent powinien starać się popatrzeć na siebie i ocenić swe postępowanie w świetle Bożej Prawdy. Stąd rachunek sumienia winien mieć charakter dialogu z Bogiem, a nie płytkiego monologu. Ponadto w tej refleksji nad stanem swego sumienia nie można ograniczyć się tylko do badania i oceny przeszłości, ale trzeba rzucić światło także na przyszłość. Pożądany jest bowiem jakiś twórczy aspekt nowej, Bożej wizji życia. Penitent powinien pytać, czego od niego oczekuje Bóg w kontekście otrzymanych talentów, predyspozycji oraz pragnień i potrzeb ludzi, wśród których żyje, a zatem ta rewizja życia, jaką jest rachunek sumienia, nie może dokonywać się tylko w perspektywie doskonałości ludzkiej, ale przede wszystkim w świetle oceny Bożej¹².

Personalistyczna perspektywa rachunku sumienia

Trzeba przyznać, że dobrze przeprowadzony rachunek sumienia pomaga też penitentowi poznać samego siebie, swoje możliwości oraz słabości i ograniczenia. Jan Paweł II pisze:

¹¹ Por. W. Kawecki, *Spowiedź a kształtowanie sumienia*, „Homo Dei” 71 (2001), nr 1(258), s. 44-45.

¹² Por. J.S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 1996, s. 169.

W konkretnej sytuacji człowieka grzesznego, w której bez uznania własnego grzechu nie ma nawrócenia, posługa jednania Kościoła w każdym przypadku pragnie doprowadzić do szczerej pokuty czyli do „poznania siebie” [...], do oderwania od zła, do ponownego nawiązania przyjaźni z Bogiem, do wewnętrznego uporządkowania, do nowego kościelnego nawrócenia¹³.

Widać więc jasno, że w sakramencie pokuty nie chodzi jedynie o wyznanie grzechów oraz otrzymanie rozgrzeszenia, ale pełne przeżycie tego sakramentu jest uwarunkowane głębszym spojrzeniem na własną osobowość. To poznanie samego siebie jest możliwe jedynie, gdy penitent ma prawidłowo ukształtowane sumienie. Niewątpliwie każdy pełny rachunek sumienia powinien być ukierunkowany na poznanie siebie, czyli nie tylko na poznanie swych czynów, ale również prawdy o tym, kim się jest poprzez te uczynki. To prawdziwe poznanie siebie nie ma charakteru czysto teoretycznego, ale ma być wezwaniem do odpowiedzialnego kształtowania swego życia w duchu nawrócenia i pokuty¹⁴. Można powiedzieć, że gruntowny rachunek sumienia jest szczególną formą modlitwy, dzięki której spowiadający się może nieustannie poddawać rozeznaniu duchowemu swój rozwój oraz dynamizm życia duchowego, uczestnictwo w życiu społecznym i wspólnoty Kościoła, zaangażowanie zawodowe, jak też wszystkie inne istotne dziedziny życia, bowiem życie duchowe nie ogranicza się tylko do praktyk pobożnych, ale obejmuje całego człowieka oraz wszystkie przejawy jego działalności. Jeśli rachunek sumienia praktykowany jest z całą uczciwością, wówczas staje się tym doświadczeniem, poprzez które penitent może coraz pełniej poznać siebie i uświadamiać sobie działanie Boga przede wszystkim w nim samym, ale również w całej otaczającej go rzeczywistości. Dotyka on bowiem wtedy tego, co jest w nim najbardziej osobiste i intymne, co jest w pewnym sensie niepowtarzalne. Dotyczy to nie tylko popełnionych grzechów, ale także otrzymywanych darów i łask. Dlatego wraz z rozwojem życia duchowego rachunek sumienia powinien zmieniać się i doskonalić, powinien uwzględniać osobistą sytuację, w jakiej znajduje się penitent¹⁵.

Widać więc, że jednym z najistotniejszych wymiarów rachunku sumienia jest perspektywa personalistyczna. Rewizja życia nie powinna ograniczać się jedynie do rozpoznania i osądzenia czynów, ale raczej skupiać się na osobie, która jest podmiotem owych czynów, na jej zadaniach życiowych oraz powołaniu. Nie wystarczy zatem w dobrym rachunku sumienia uświadomić sobie popełnione grzechy, ale trzeba uwzględnić również złe nawyki, wady moralne, niewłaściwe motywy, grzechy zaniedbania, okazje do zła oraz to wszystko, co przeszkadza w pełnym realizowaniu powołania chrześcijańskiego. Przygotowując się do sa-

¹³ ReP 13.

¹⁴ Por. J. Nagórny, *Małżeński rachunek sumienia*, s. 265-266.

¹⁵ Por. J. Augustyn, *Sakrament pojednania*, Kraków 2000, s. 87-90.

kramentu pokuty, należy więc nie tylko przypomnieć sobie grzeszne czyny, ale także zwrócić uwagę na ich przyczyny i źródła. Rachunek sumienia nie ma być jakimś skrupulatnym „przeceowaniem komara”, ale nade wszystko powinien on przyczynić się do wzbudzenia nieodzownego żalu za grzechy. Chrześcijańska świętość nie polega bowiem na absolutnej wolności od wszelkich niedoskonałości. Stanowi ona raczej pewną jedność życia o charakterze pozytywnym, do której człowiek wierzący jest powołany poprzez całkowite posłuszeństwo woli Bożej. Można więc powiedzieć, że prawidłowy rachunek sumienia winien przyczyniać się do tworzenia syntezy życia „dzieci Bożych”¹⁶. Powinien także przybliżać do Boga i stawać się narzędziem w procesie systematycznego porządkowania własnego życia. Najistotniejsze jest to, że penitent w ten sposób pozwala działać Bogu, który widząc pragnienie uzdrowienia i pojednania, wychodzi mu naprzeciw, odpowiadając darem pokoju i miłosierdzia¹⁷.

Znaczenie celebracji pokutnych dla rachunku sumienia

Należy podkreślić, że to poznanie siebie, jakie dokonuje się w rachunku sumienia, aby rozpoznać zło, odwrócić się od niego i zwrócić się w stronę dobra, nie jest rzeczą łatwą. Wydaje się, że wydatną pomocą w tym trudzie mogą być celebracje pokutne zwane też nabożeństwami pokutnymi. Umożliwiają one i ułatwiają rozeznanie sytuacji moralnej, w jakiej znajduje się człowiek, szczególnie dzięki czytaniom biblijnym oraz innym tekstom, pożytecznym w rozwoju życia religijnego. Słowo Boże oświeca penitenta i umożliwia mu prawdziwe poznanie swoich wad i grzechów. Ów rachunek sumienia powinien prowadzić do rewizji życia w świetle rozważanego słowa Bożego, które nie tylko pomaga rozpoznać grzech, ale wzywa też do nawrócenia oraz do ufności w Boże miłosierdzie. Celebacje pokutne są zatem ukierunkowane na przeprowadzenie dobrego rachunku sumienia, w którym istotną rolę będzie odgrywać głoszone słowo Boże. Nie ulega wątpliwości, że jedynie wówczas, gdy sakrament pokuty poprzedzony będzie właściwym przygotowaniem się penitenta, możliwe też będzie skorzystanie w pełni z jego owoców. To przygotowanie pomoże również ukształtować takie postawy wewnętrzne, które będą umożliwiały przystępującemu do tego sakramentu pogłębione przeżycie spotkania z przebaczącym i miłosiernym Bogiem¹⁸. Ojciec Święty Jan Paweł II podkreśla, że tego rodzaju forma przygotowania do sakramentu pokuty „przyczyni się do ożywienia praktyki Sakramentu i zapobieżenia temu, by nie popaść w pewien formalizm czy rutynę. Dopomoże także penitentowi w uświadomieniu sobie, że przeżywa zbawcze wydarzenie, zdolne na-

¹⁶ Por. J. Bramorski, *Rachunek sumienia*, s. 10-11.

¹⁷ Por. Z. Sobolewski, *Vademecum dobrej spowiedzi*, s. 95.

¹⁸ Por. Cz. Krakowiak, *Celebacje pokutne w świetle Rytuału „Obrzędy pokuty”*, „Anamnesis” 6 (1999/2000), nr 20, s. 91.

tchnąć go nowym zapalem życiowym i prawdziwym pokojem serca”¹⁹. Rzeczywiście, jak pokazuje praktyka duszpasterska, po dobrze przeprowadzonej celebracji pokutnej wierni spowiadają się o wiele lepiej. Wyzwalają się bowiem z utartych formuł, a ich spowiedzi mają charakter bardziej osobowy, dojrzały i pogłębiony. Sumienia stają się także bardziej wrażliwe i dostrzegają przewinienia, które wcześniej wymykały się świadomości. Penitenci lepiej też dostrzegają związek sakramentu pokuty zarówno z sakramentem chrztu świętego, jak również całym swoim chrześcijańskim życiem. W czasie nabożeństwa pokutnego kształtuje się także postawa wspólnego przeżywania winy, wtedy bowiem wierni uświadamiają sobie, że ich grzech ma również charakter społeczny i publicznie składają wyznanie winy²⁰. W ten sposób zostaje uwypuklony eklezjalny wymiar grzechu, nawrócenia i pojednania. Grzech nie jest postrzegany jedynie jako zerwanie komunii z Bogiem, lecz też jako rana zadana Kościołowi. Natomiast nawrócenie stanowi pewien proces, w którym wierni uczestniczą poprzez miłość, modlitwę i przykład. Celebacje pokutne pokazują zatem, że pojednanie z Bogiem jest jednocześnie pojednaniem z Kościołem; akt pojednania stanowi wyznanie wiary Kościoła, który także składa dziękczynienie za dar miłości Bożej oraz ofiarowuje Bogu swoje życie²¹.

Ów formacyjny wymiar nabożeństw pokutnych wpływa także na to, że sakrament pokuty i pojednania przeżywany jest z większą wiarą. Zdarza się bowiem dość często, że penitenci nie potrafią w sposób właściwy korzystać z tego sakramentu, niekiedy nawet nie dostrzegają jego głębszego sensu. Przyczyną takiej sytuacji jest brak znajomości znaczenia sakramentu pokuty, który niekiedy jest traktowany wyłącznie jako warunek przystąpienia do Komunii świętej. Przy takim podejściu do tego ważnego sakramentu raczej trudno jest przeżywać w sposób owocny spotkanie z miłosiernym Bogiem. Sakrament przyjmowany w ten sposób na pewno nie jest wyrazem autentycznego nawrócenia, lecz co najwyżej okazją do „mechanicznego” pozbycia się ciężaru grzechów. Celebacje pokutne mogą stanowić wielką pomoc w przewyciężeniu tego stanu rzeczy. Dzięki nim penitenci mogą owocniej i z większą wiarą korzystać z łaski sakramentu, otworzyć się także na kształtowanie ducha pokuty i pojednania, w którym istotne jest nie tylko wyznanie grzechów, ale nade wszystko przemiana swojego życia²². Najgłębszym motywem owej przemiany ma być wola Boga wyrażona zarówno w słowach Ewangelii, jak również w komentujących je czytaniach biblijnych. Człowiek bowiem nawraca się na głos samego Boga. To On wzywa do porzuce-

¹⁹ ReP 32.

²⁰ Por. J. Orzeszyna, *Konfesjonal w służbie nowej ewangelizacji*, „Homo Dei” 72 (2002), nr 1(262), s. 66-76.

²¹ Por. B. Sieńczak, *Uczestnictwo wiernych w sakramencie pokuty*, „Homo Dei” 65 (1996), nr 1(239), s. 33.

²² Por. Cz. Krakowiak, *Celebacje pokutne*, s. 91-92.

nia drogi zła oraz do podążania za Chrystusem. Odpowiedzią zaś człowieka winno być zerwanie z grzechem i przyłgnięcie z wielką miłością do Tego, który „pierwszy nas umiłował” (1 J 4,19). W ten sposób nabożeństwa pokutne mogą pomóc wiernym także we właściwym uczestnictwie w niedzielnej Eucharystii, gdzie w Liturgii Słowa przemawia sam Bóg, oni zaś odpowiadają nie tylko modlitwą, ale także przyjęciem słowa i przemianą życia²³.

Jak już zostało podkreślone, ów formacyjny wymiar sakramentu pokuty i pojednania można z całą pewnością dostrzec w każdym z warunków tego sakramentu. Wydaje się jednak, że oprócz samego rachunku sumienia, w którym wymagana jest szczególna aktywność i zaangażowanie penitenta, istotną rolę odgrywa w tym wymiarze sam moment spowiedzi, gdzie spowiadającemu się wychodzi naprzeciw Chrystus w osobie szafarza sakramentu pokuty.

SPOWIEDŹ

W adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* Jan Paweł II przypomina, że kapłan jako szafarz sakramentu pokuty działa *in persona Christi*, podobnie gdy sprawuje Eucharystię czy każdy inny sakrament²⁴. W innym dokumencie papież wyjaśnia, że *in persona Christi* oznacza działać „w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem”²⁵. Dzięki temu sakramentalnemu utożsamieniu

Chrystus, który przez osobę spowiednika jest uobecniony i za jego pośrednictwem dokonuje tajemnicy odpuszczenia grzechów, jest tym, który okazuje się bratem człowieka, miłosiernym, wiernym i współczującym arcykapłanem, pasterzem gotowym szukać zabłąkanej owcy, lekarzem, który leczy i pociesza, jedynym nauczycielem [...], „sędzią żywych i umarłych”²⁶.

Biorąc pod uwagę aspekt wychowawczy posługi pojednania, należy niewątpliwie podkreślić teologiczny wymiar tej funkcji, będącej pewnego rodzaju przywilejem odnoszącym się do misterium i szafarstwa Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa oraz Matki chrześcijan. Spowiednik posługujący w konfesjonale jest równocześnie szafarzem Jezusa i Jego Kościoła. Funkcja formacyjna sakramentu pokuty ma szczególne zastosowanie, jeśli chodzi o udział penitenta w procesie płodności życia łaski, którym został obdarowany, a które – zgodnie ze swym

²³ Por. W. Świerzawski, *Słowo wstępne*, w: *Nabożeństwa Pokutne*, cz. 1, red. E. Piotrowski, Sandomierz 1997, s. 4.

²⁴ Por. ReP 29.

²⁵ Jan Paweł II, *List apostolski „Dominicae cenae” do wszystkich biskupów Kościoła o tajemnicy i kulcie Eucharystii* (24.02.1980), n. 8.

²⁶ ReP 29.

dynamicznym charakterem – ma wzrastać i zmierzać do doskonałości. W tym właśnie sensie posługa formacyjna szafarza sakramentu pokuty ujawnia swą oryginalną naturę. Sługa pojednania nie może zapomnieć przy tym, iż mimo tego że pełni on funkcję wychowawczą wobec penitenta, to równocześnie nie przestaje też być jego bratem. Towarzysząc mu, winien razem z nim odbyć długi i niełatwy proces nawrócenia i pojednania, dzielić jego troski, a także umieć okazać współczucie w cierpieniu zadanym przez grzech. Owo współczucie czy może raczej współodczuwanie z penitentem nie jest tylko wymogiem pedagogicznym, ale ma wartość teologiczną. Jest darem oraz wyjątkowym zadaniem tego, który jako kapłan powołany został, by działać *in persona Christi*²⁷.

Braterskie prowadzenie

Można zatem powiedzieć, że penitent, przechodząc proces nawrócenia i pojednania, potrzebuje braterskiego prowadzenia. To oznacza, że aby spowiedź mogła pełnić swą formacyjną funkcję, musi być związana z dialogiem pomiędzy spowiednikiem a penitentem. Ten dialog w konfesjonale może być bowiem dla człowieka impulsem do jego osobistego rozwoju, a przez to wzrostu dojrzałości zarówno religijnej, jak też osobowościowej. Jedną z głównych zasad prowadzenia takiego dialogu jest znalezienie równowagi pomiędzy dyrektywnością spowiednika a wolnością i osobistą decyzją penitenta. Istotą bowiem dialogu nie jest ani samo podawanie norm, rad czy napomnień penitentowi, ani też całkowite pozostawienie mu decyzji i pełnej wolności wyboru. Niedyrektywność, chociaż bardzo cenna w dialogu, nie zawsze może być stosowana podczas spowiedzi. Sakrament pokuty wymaga bowiem bardzo często od spowiednika, aby jasno postawił określone warunki osobie spowiadającej się. Z drugiej zaś strony arbitralne stawianie wymagań może zniechęcać penitenta i powodować bunt przed narzuconymi regułami czy ocenami moralnymi czynów, dokonywanymi przez kapłana. W dialogu niedyrektywnym natomiast penitent przyjmuje i akceptuje zasady nie z powodu zewnętrznych wymagań, ale ze względu na osobiste przekonania. Normy moralne, które zostały zaakceptowane i przyjęte, mają subiektywnie silniejszą moc zobowiązującą dla spowiadającej się osoby, a zmiana, która w niej następuje podczas sakramentu pokuty, jest o wiele głębsza i trwalsza²⁸. Spowiednik nie może zapomnieć, że jest jedynie „świadkiem” tej rzeczywistości, która dokonuje się pomiędzy nawracającym się grzesznikiem a miłosiernym Ojcem. Nie może on sam decydować za penitenta i nigdy nie powinien też narzucać mu czegokolwiek wbrew jego woli. Kapłan potwierdza jedynie w imieniu

²⁷ Por. J. Szymański, *Kapłan sługą sakramentalnego pojednania*, „Ateneum Kapłańskie” 2010, t. CLIV, z. 2(606), s. 253-254.

²⁸ Por. Z. Kroplewski, *Kultura dialogowania w konfesjonale*, „Życie Duchowe” 2007, nr 52, s. 46-47.

Chrystusa i Kościoła „w sposób sakramentalny” tę łaskę przebaczenia, którą grzesznik otrzymuje od samego Boga. Jakaś sztywność czy zbytnia surowość spowiednika w konfesjonale może wpływać stąd, że nie liczy się on – albo czyni to w sposób niewystarczający – z wolnością penitenta. Takie próby zbytniego nacisku na wolność penitentów mogą przynosić rezultat w postaci zniechęcenia się do spowiedzi. Penitent bowiem dla świętego spokoju może zgodzić się ze spowiednikiem i zewnętrznie przyjąć jego nakaz, ale już nie podejmie wysiłku, aby spróbować wprowadzić go w życie. Te decyzje czy postanowienia poprawy, które w trakcie dialogu zostały podjęte pod presją spowiednika, zazwyczaj nie mają większej wartości i głębszej motywacji. Niewątpliwie wolność wewnętrzna powinna zawsze stać w centrum spotkania człowieka z Bogiem²⁹.

Zbawczy dialog w konfesjonale

Należy podkreślić, że w tym szczerym i serdecznym dialogu z penitentem spowiednik powinien odczytać przede wszystkim moralną kondycję penitenta, a szczególnie jego opcję fundamentalną oraz wybory, które są determinowane przez jego hierarchię wartości. Istotne są również cnoty i wady, które wpływają na jego moralne zachowania, a wreszcie konkretne akty, które stanowią przedmiot jego moralnego wyboru. Aby kompetentnie ocenić ciężar grzechów w danej sytuacji oraz wskazać na właściwe środki poprawy, należy odróżnić złe przyzwyczajenia (wady) od pojedynczych, sporadycznych upadków. To spotkanie penitenta i spowiednika w konfesjonale przybiera postać zbawczego dialogu, wprowadzającego grzesznika w tajemnicę Boga, który okazuje człowiekowi swoje miłosierdzie. Spowiednik, będąc niejako mediatorem pomiędzy Bogiem a penitentem, winien umieć wykorzystać każdy element posiadanej wiedzy, począwszy od teologii, aż do elementów psychologii. Można powiedzieć, że zharmonizowanie tych wszystkich elementów będzie przejawem duszpasterskiej mądrości, która potrafi przekształcić spotkanie na płaszczyźnie sakramentalnej w jedyne i niepowtarzalne spotkanie o charakterze twórczym. Będzie ono wtedy zawierało zarówno dar Ducha Świętego, jak i wartości naznaczone osobowością szafarza³⁰.

Wśród ważnych cech tej osobowości dla dialogu w konfesjonale istotną rolę odgrywa niewątpliwie zdolność zrozumienia problemów penitenta, jego sytuacji oraz wcześniejszych uwarunkowań tego, co stanowiło niejako tło popełnienia grzechu. Można tę cechę nazwać empatią. Bez niej na pewno nie będzie można w sposób kompetentny udzielić pomocy spowiadającej się osobie. Dużym bowiem wyzwaniem dla spowiednika jest nałożenie swoich uwarunkowań, poglą-

²⁹ Por. J. Augustyn, *Najtrudniejsza i najpiękniejsza posługa*, w: *Sztuka spowiadania. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, S. Cyran, Kraków 2005, s. 129-130.

³⁰ Por. J. Szymański, *Formacja do posługi spowiednika*, „Ateneum Kapłańskie” 2002, t. CXXXVIII, z. 2(558), s. 352-353.

dów oraz własnej historii życia na problemy penitenta. Każdy grzech jest przecież osadzony w określonej sytuacji człowieka. Jeśli spowiednik nie będzie starał się jej zrozumieć, to nie udzieli też penitentowi odpowiednich wskazówek. Z empatycznością wiąże się też ściśle umiejętność wsłuchania się w to, co penitent wyznaje. Ta cecha szafarza pomaga zrozumieć, czym żyje faktycznie konkretny człowiek i z czego wypływają jego problemy. Chroni to również przed stereotypowością ocen i udzielaniem ogólnych rad, powtarzanych często wszystkim przystępującym do spowiedzi. Indywidualność udzielanego pouczenia jest nie tylko istotnym warunkiem dobrego dialogu w konfesjonale, ale też znacząco wpływa na owocność przeżywanego sakramentu. Ważne jest również i to, aby spowiednik był postrzegany przez penitenta jako osoba zwarta, żyjąca według wyznawanych przez siebie zasad. Choć może spowiedź nie umożliwia głębszego poznania spowiednika, to jednak samo jego zachowanie się, sposób wyrażania, skoncentrowanie na penitencie, sprawiają, że jest on postrzegany rzeczywiście jako sługa Boży. To z kolei pozwala penitentowi bardziej na serio potraktować udzielone mu w konfesjonale rady³¹. A zatem autentyczność postawy spowiednika oraz wysiłek zmierzający do zrozumienia penitenta pomagają wydatnie w formowaniu sumień w sakramencie pokuty. Bardzo często już samo życzliwe i pełne empatii wysłuchanie penitenta przynosi mu wielką ulgę, ale też pomaga mu w podejmowaniu walki ze swymi słabościami. Dla kogoś, kto jest uwikłany w grzech, zerwanie z nim i wejście na drogę realizacji dobra, okazuje się w praktyce życia nieraz bardzo trudne. Dlatego przyjscie mu z pomocą w tym zbliżeniu się i powrocie do Boga, może być dla niego wielkim wsparciem. Człowiekowi wyznającemu swoje grzechy potrzebne jest życzliwe zrozumienie, przychylność oraz wczucie się w jego sytuację. Byłoby bardzo pożądane, aby spowiednik zdamował sobie sprawę z ogromu ludzkiej słabości, a często i niemocy. Nie wolno mu zapomnieć, że każdy człowiek stanowi jakąś tajemnicę, do której odnosić się należy z szacunkiem dla jego godności, nawet wtedy, gdy jest pogrążony w grzechu³².

Pomiędzy rygoryzmem a laksyzmem

Spowiednik jednak powinien czuwać, aby nie zaszkodzić penitentowi zbyt-
nim współczuciem, czyli takim, które mija się z prawdą, w obawie, by nie zrobić
komuś przykrości. Taką sytuację można porównać do sytuacji lekarza, który nie
chciałby wykonać koniecznego zabiegu, ponieważ byłby on bolesny i nieprzy-
jemny dla pacjenta. Delikatność i współczucie powinny iść zatem w parze
z prawdą określoną przez Magisterium Kościoła. Na pewno nie przyniesie do-

³¹ Por. Z. Kroplewski, *Kultura dialogowania*, s. 47-48.

³² Por. J. Mizak, *Kapłan jako szafarz sakramentu pokuty w dobie współczesnego znieprawie-
nia sumień*, „Studia Diecezji Radomskiej” 2009, t. IX, s. 95.

brych owoców dla penitenta takie współczucie, które prowadzi spowiednika do selektywnego traktowania nauczania Kościoła i postępowania przez to w sposób sprzeczny z tym, co w sakramencie pokuty pragnie czynić Chrystus. Oczywiście jest prawdą, że w ramach katolickiej ortodoksji możliwe są niekiedy różne rozwiązania. Nie brakuje też w konfesjonale różnych skomplikowanych casusów, które niesie życie. Często nie da się do nich zastosować prostych „podręcznikowych” rozwiązań. Nie można jednak dopuścić do tego, aby zdezorientowani wierni otrzymywali od spowiedników nie tylko sprzeczne rady, ale nawet sprzeczne wykładnie tego, co jest oficjalną nauką Kościoła. Ta sprzeczna wykładnia bardzo często wynika właśnie z błędnego rozumienia tego, czym jest współczucie w konfesjonale³³. A zatem spowiednik powinien sprawować swoją posługę z dobrocią i szacunkiem wobec grzeszników, pragnąc wyzwolić ich od zła, które ich poniża, ale nie może to nigdy oznaczać jakiegś nieroztropnej pobłażliwości wobec grzechu. Ma on być odwzorowaniem postawy Chrystusa, który potępiał grzech, ale nie grzesznika. Kapłan również ma być „solą ziemi”, ale nie jakimś „słodkim cukrem”. Oddziałuje on na penitenta całą swoją osobowością i powinien roztropnie umieć pogodzić miłość pasterską z prawdą o grzechu³⁴.

Nawiązuje do tego problemu Jan Paweł II w jednym ze swych listów do kapłanów:

Trzeba uważać, aby utrzymać należyłą równowagę, która chroniłaby przed narażeniem kogoś na niebezpieczeństwa tych dwóch ekstremów. Rygoryzm druzgocze i oddala. Laksyzm myli i ludzi. Szafarz Sakramentu Pojednania, który wobec grzesznika jest wcieleniem oblicza Dobrego Pasterza, winien w jednakowym stopniu wyrażać uprzedzające miłosierdzie, jak też uzdrawiające i kojące przebaczenie. Właśnie na gruncie tych reguł kapłan jest powołany, by w rozmowie z grzesznikiem rozeznaczyć, czy jest on gotów na rozgrzeszenie sakramentalne³⁵.

Niewątpliwie taka sytuacja, w której zachodzi wątpliwość, czy można udzielić penitentowi rozgrzeszenia, jest dla spowiednika szczególnym wyzwaniem. Nauka Kościoła mówi jasno, że każdy grzech może zostać odpuszczony, jednak pod pewnymi warunkami. Spowiadający się musi wyznać swoje grzechy, żałować za nie oraz obiecać poprawę. Zdarza się jednak niekiedy, że ktoś przychodzi do spowiedzi, wyznając swoje grzechy, ale jednocześnie daje do zrozumienia, iż nie zamierza się wcale z nich poprawić. Często jest to wynikiem magicznego traktowania sakramentów, gdy człowiek od czasu do czasu dokonuje pewnych religijnych rytów, co pozwala mu się lepiej poczuć, ale wcale nie ma to związku z jego życiowymi wyborami. W takim wypadku autentyczne współczucie pole-

³³ Por. D. Kowalczyk, *Współczucie w konfesjonale*, „Życie Duchowe” 2006, nr 46, s. 20.

³⁴ Por. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu*, s. 304.

³⁵ Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku*, n. 8.

gać powinno na uświadomieniu penitentowi, że do istoty sakramentu pokuty należy nawrócenie. Spowiedź nie może być tylko chwilowym środkiem oczyszczenia czy uspokojenia sumienia, bez pragnienia rzeczywistej przemiany życia. Kapłan powinien czynić wszystko, aby penitent mógł otrzymać rozgrzeszenie. Nie wolno mu jednak zakłamywać rzeczywistości. Jeżeli w imię prawdy nie może udzielić rozgrzeszenia, to powinien równocześnie uświadomić penitentowi, że Kościół przez to go nie odrzuca, ale czeka cierpliwie na jego nawrócenie³⁶.

Znaczenie sakramentalnej pokuty

Warto też na koniec dodać, że ważną rolę formacyjną w sakramencie pojednania odgrywa pokuta naznaczona przez spowiednika. W jednym ze swych przemówień do członków Penitencjarii Apostolskiej Jan Paweł II mówił: „Co tyczy się zbawczej pokuty, jaką należy wyznaczyć, spowiednik musi się tu kierować kryterium właściwej proporcji, a nade wszystko mądrze przeciwdziałać grzechom, które odpuścić: pokuta winna zatem odpowiadać konkretnym potrzebom penitenta”³⁷. Kapłan powinien więc w konfesjonale pamiętać o proporcjonalności pomiędzy wyznanymi grzechami a nadawaną pokutą. Nie chodzi tu oczywiście o jakąś matematyczną proporcję, ale raczej – jeśli można tak powiedzieć – proporcję moralną. W przypadku grzechów śmiertelnych pokuta powinna być bardziej surowa, natomiast gdy wyznawane są grzechy powszednie, zadośćuczynienie winno mieć łagodniejszy charakter. Zbytnia łagodność przy zadawaniu pokut może w świadomości penitenta prowadzić do pomieszania dobra i zła moralnego. Z drugiej jednak strony zbyt surowe pokuty mogą być niemożliwe do wypełnienia i spowodować, że penitent zrazi się do sakramentu pokuty; przesłonięta też zostanie prawda, że pojednanie jest darem łaski. Spowiednik powinien wystrzegać się rutyny czy formalizmu przy zadawaniu pokut, które często sprowadzają się jedynie do odmówienia jakiejś modlitwy. Modlitwa stanowi właściwą formę pokuty przede wszystkim w odniesieniu do osób, u których istnieje potrzeba uregulowania życia modlitwy, i wydaje się, że winni być bardziej twórczy w tym względzie. Ma ona być przecież pewnym antidotum na grzeszne skłonności, a gdy spowiednik nakłada wszystkim tę samą pokutę, jest wtedy podobny do lekarza, który przepisuje na różne choroby to samo lekarstwo³⁸.

Pokuta, jaką penitent otrzymuje podczas sakramentu pojednania, powinna uwzględniać jego sytuację życiową, stopień pobożności, kulturę duchową, umie-

³⁶ D. Kowalczyk, *Współczucie w konfesjonale*, s. 20-21.

³⁷ Jan Paweł II, *Rola kapłana w sakramencie pokuty*, Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej (18.03.1995), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1995, nr 3, s. 15.

³⁸ Por. K. Głombik, *Sens pokuty zadawanej podczas spowiedzi*, „Homo Dei” 73 (2003), nr 4(269), s. 22-23.

jętność rozumienia oraz skupienia uwagi, jak również ewentualną skłonność do skrupulanctwa. Ponadto spowiednik powinien pamiętać, że lepsza jest pokuta raczej umiarkowana, ale za to żarliwie odprawiona, niż bardzo surowa i przez to nieodprawiona wcale albo odprawiona niechętnie. Istotne jest również, aby pokuta obejmowała oprócz modlitwy także konkretne czyny, poprzez które penitent będzie zdobywał usposobienie do czynienia dobra. Warto wtedy stosować zasadę *contra agere*, która polega na leczeniu zła poprzez jego przeciwieństwo. I tak np. za grzech przerwania ciąży pokutą mogłoby być zaangażowanie na rzecz obrony życia oraz pomoc życiu w bardzo różnych formach; za wykroczenia przeciwko sprawiedliwości – oczywiście po zwrocie przywłaszczonego mienia – działalność charytatywna i pomoc ubogim³⁹. A zatem zadawana pokuta powinna pełnić funkcję leczniczą i wychowawczą. Ważne bowiem jest to, aby przyczyniała się ona do naprawy tego, co zostało zepsute przez grzech, jak również pomagała we wzrastaniu penitenta ku większemu dobru. Może też ona mieć znaczenie karne, choć nie w sensie kary nałożonej przez kogoś i będącej warunkiem przebłagania Boga, ale raczej w znaczeniu przyjęcia wewnętrznych konsekwencji grzechu. Należy jednak pamiętać, że choć konsekwencją grzechu jest w pewnym sensie dług „do spłacenia”, to sam Bóg nie potrzebuje ofiar, ale pragnie raczej dać człowiekowi „nowe serce”. Zarówno w znaczeniu leczniczo-wychowawczym, jak też karnym, pokuta winna wpisywać się w cały proces deklarowanej przez penitenta poprawy, czyli nawrócenia do nowego życia⁴⁰.

ZAKOŃCZENIE

Pojednanie grzesznika, jakie dokonuje się w sakramencie pokuty, ma charakter dynamiczny i niezmiernie istotny dla życia Kościoła. Wpływa ono w sposób wydatny na formację duchową penitenta i powinno także wprowadzić go w atmosferę radości, wynikającej z bliskości przebaczonego i miłosiernego Ojca. Bardzo często ten pierwszy kontakt ze spowiednikiem w konfesjonale zadecyduje o atmosferze, w jakiej będzie przebiegać ów powrót grzesznika do kochającego Ojca. To przyjęcie penitenta przez spowiednika jest na pewno także momentem na skroś ludzkim i osobistym, kiedy to penitent-grzesznik spotyka się z osobą szafarza, także grzesznika. Dlatego ten moment kapłan powinien wykorzystać w celu stworzenia autentycznego, ludzkiego i twórczego dialogu, skierowanego na nawrócenie oraz szczere wyznanie win przez penitenta. Trzeba także pamiętać, że to sakramentalne spotkanie ma miejsce zawsze w perspektywie słowa Bożego, jest to niezbędny warunek do tego, aby owo spotkanie nie zostało sprowa-

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Rola kapłana*, s. 16.

⁴⁰ Por. D. Kowalczyk, *Wyznaczenie „pokuty” w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 174.

dzione tylko do ludzkich środków zaradczych. Dlatego bardzo słuszna wydaje się sugestia, aby wykorzystywać bogactwo Bożego słowa, które powinno być głoszone penitentom w kontekście sprawowania sakramentu pokuty. Spowiednik zaś, który chce wskazywać penitentom owocnie ścieżki przemiany i postępowania, musi być też solidnie zakotwiczony w nauczaniu Kościoła. Praktyka życia bowiem pokazuje, jak trudno jest niekiedy penitentom skonfrontować się z ewangeliczną prawdą i jej wymaganiami, zwłaszcza, że mają o niej często powierzchowną wiedzę⁴¹.

SUMMARY

The essential element of the sacrament of penance is renewed responsibility for ourselves and others. This sacrament is the most personal of sacraments because the sinner comes before God with regret and at the same time with thrust, and also with a program of his own sanctification. In order to achieve this goal the penitent has to prepare himself properly. Without doubt in this preparation each condition of the sacrament of penance plays an essential role but priority should be given to regret. In this article the author underscores the role of the examination of conscience and the moment of confession. Special attention is drawn to the role of the confessor in the formative value of the sacrament of penance. The source of the formative value of the sacrament of penance consists in the fact that it always puts a person's entire life history in God's light. It is therefore very important that both the confessor and the sinner make the effort to open up to the grace of God.

Key words

sacrament of penance, act of regret, Christian formation, qualifications of the confessor

⁴¹ Por. J. Szymański, *Teraźniejszość i przyszłość sakramentu pojednania odczytane w liście apostołskim „Novo millennio ineunte”*, „Ateneum Kapłańskie” 2005, t. CXLV, z. 2(579), s. 260-262.