
Rytuał i potoczność — o sakramencie pojednania jako dialogu

1. Wstęp

Sakrament pojednania¹, a zwłaszcza jego element, którego osią jest wyznanie grzechów i rozgrzeszenie (spowiedź odbywająca się w konfesjonale lub innym miejscu²), wydaje się wydarzeniem, którego nie można poddać analizie językoznawczej. Niedostępność „materiału badawczego” wynikająca z tajemnicy spowiedzi jest istotnym, ale nie zasadniczym źródłem takiego przekonania. Większe znaczenie ma to, że „Spowiedź jest jako sakrament bardzo wrażliwym miejscem w Kościele, które wymaga dyskrecji [...]” (Ryś 2021). Wrażliwym z uwagi na człowieka, który do niej przystępuje. Co więcej sakrament ten jest nieuchwytny dla badacza ze względu na to, że działania językowe osób zaangażowanych w niego z wiarą są zanurzone w „niewidzialnym świecie łaski” (Przygoda 2017: 30; por. Krzysteczko 1998: 22).

Tym, co jednak przemawia za podjęciem próby przyjrzenia się temu wydarzeniu w jego językowym aspekcie, jest pytanie, jaką rolę odgrywają komunikaty werbalne w przeżywaniu spowiedzi przez jednych jedynie jako doświadczenia wręcz

¹ Praca dotyczy sakramentu pojednania jednego penitenta sprawowanego w Kościele katolickim. Ma on różne nazwy ze względu na to, jaki jego aspekt wysuwa się na plan pierwszy (KKK 1423–1424; Blachnicki 1975: 62). W pracy będę posługiwać się głównie terminem *sakrament pojednania*. Obrzęd sprawowania tego sakramentu będzie nazywany *spowiedzią*.

² Przedmiotem rozważań będzie głównie ten element sakramentu pojednania, nie sposób jednak mówić o nim w oderwaniu od innych aktów penitenta.

traumatycznego³, przez drugich — jako rzeczywistości, którą kochają, mimo tego, że wymaga podjęcia trudu. Na *quasi*-materię sakramentu pojednania składają się akty penitenta, wśród których kluczowe miejsce zajmuje żal. Należy do nich również wyznanie grzechów, zaś słowa rozgrzeszenia są jego formą (Marchioro 2010: 22–23) — zatem znak sakramentalny⁴ tworzą, obok postawy penitenta, wypowiedzi językowe.

Kluczem do refleksji nad językowym wymiarem sakramentu pojednania jest w artykule rozumienie go jako dialogu⁵ — przede wszystkim w wymiarze transcendentnym⁶ jako „intymnego dialogu człowieka-grzesznika z Bogiem jako Ojcem” (Buksik 2007: 49), zaś w świecie dostępnym zmysłom — dialogu penitenta ze spowiednikiem — pośrednikiem w komunikacji z Bogiem i jej świadkiem.

2. Obrzęd sakramentu pojednania — dialog ujęty w formuły

Obowiązujący obrzęd sakramentu pojednania został odnowiony w 1973 roku w dokumencie *Ordo paenitentiae*. W jednym z pierwszych do niego komentarzy B. Dziwosz zauważa: „Opublikowane obrzędy, opracowane w oparciu o wielowiekową praktykę Kościoła pierwotnego i w oparciu o najnowsze doświadczenia niektórych wspólnot, mają charakter zbawczo-kultycznego dialogu Boga ze swym ludem” (Dziwosz 1976: 155). W dialog są też ułożone w liturgii sakramentu pojednania poszczególne wypowiedzi jego uczestników: „Spowiedź jest procesem, w którym analogicznie do części, z których

³ O nieprzyjemnych uczuciach związanych z przystąpieniem do sakramentu spowiedzi piszą m.in. Krzysteczko 1998: 24, 470; Buksik 2007: 49 — tu również odesłanie do literatury na temat bólu i wewnętrznych lęków związanych ze spowiedzią; Kucharczyk 2022.

⁴ Aby zaistniał sakrament, niezbędne są trzy elementy: materia, forma i szafarz (Marchioro 2010: 22).

⁵ *Dialogu* — rozumianego jako spotkanie dwóch podmiotów zgodnie ze współczesną filozofią dialogu reprezentowaną m.in. przez M. Buber. O jej inspiracji dla dyskursywnej analizy tekstu pisał już J. Warchał (1991: 7–9).

⁶ Zwracają na to uwagę między innymi Dziwosz 1976; Buksik 2007; Filipczuk 2017; Przygoda 2017.

się składa, zmienia się zachowanie spowiednika i penitenta” (Krzysteczko 1998: 471). Szczegółowa filologiczna analiza obrzędu jest tematem na odrębne opracowanie. W tym miejscu warto dostrzec jednak stosunkowo dużą wariantywność niektórych jego fragmentów oraz dowolność w ich realizacji (opuszczenie lub skrócenie) w zależności od okoliczności, przy zachowaniu określonego przepisami minimum⁷. Te cechy obrzędu sprzyjają wzmocnieniu jego dialogowego charakteru: „Odnowiona liturgia wzywa do głębszego spojrzenia na czynności penitenta i spowiednika [...], do przezwyciężenia rutyny, rytualizmu i szablonowości w podejściu do penitentów” (Czerwik 1976: 147).

Formuły odgrywają niezwykle istotną, wręcz doniosłą rolę w sakramencie pojednania — są werbalnym nośnikiem informacji o tym, że wszelkie działania podejmowane podczas spowiedzi odbywają się w sferze *sacrum*. A. Derdziuk już same słowa zalecanego powitania „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus” postrzega jako wyznanie wiary w obecność Boga, bez którego spowiedź mogłaby być „piękną rozmową, ale nie miałyby skutku zmiany ontycznej” (Derdziuk 2021). Wypowiadane formuły włączają „aktualną rzeczywistość [...] w rzeczywistość ponadczasową [...], w której sam Jezus dokonuje przemiany” (Grzegorzczkova 2008: 8), pełnią tym samym funkcję misteryjną, która jest nadrzędna wobec innych funkcji językowych w wypowiedziach religijnych. Jak podkreśla R. Grzegorzczkova (2008: 9), ich „ustabilizowana forma nie narusza autentyczności aktu mowy”, jaki się za ich pomocą dokonuje. Autentyczność osiągnąta dzięki „w pełni ludzkiemu, osobowemu zaangażowaniu penitenta, jak i spowiednika” sprawia, że „sakrament pokuty nie jest tylko jakąś obrzędową formalnością, lecz prawdziwą celebracją lub lepiej koncelebracją, w której działanie miłosierdzia Bożego spotyka się ze współdziałaniem pokutującego grzesznika pod osłoną w pełni ludzkich czynności członków Kościoła” (Czerwik 1976: 145). Brak tego zaangażowania może prowadzić do nadmiernej koncentracji na wypowiadaniu formuł,

⁷ Składają się na nie: wyznanie grzechów, przyjęcie pokuty, akt skruchy, formuła rozgrzeszenia i odprawienia penitenta (Marchioro 2010: 70).

ta — do ich automatycznego recytowania, a w dalszej konsekwencji do ich desakralizacji⁸. Dla przeżywania spowiedzi jako spotkania z Bogiem utrudnieniem nie jest więc jej formalny charakter, ale jego niewłaściwe rozumienie. Formuły ponadto pełnią funkcję katechetyczną i hermeneutyczną (Makuchowska 1994: 85), mają więc moc, jako „środek umacniania intelektu wiarą na zasadzie *crede ut intelligas*” (Pisarkowa 2006: 307) przyczynić się do wzrostu penitenta i tym samym do jego coraz bardziej aktywnego udziału w liturgicznym dialogu. Dla lepszego jego poznania warto zadać sobie pytania, kto i do kogo mówi, kto i kogo słucha, wreszcie — kto i komu odpowiada — czyli o role uczestników sakramentu pojednania.

3. Nadawcy i odbiorcy w sakramencie pojednania — od monologu do polilogu

Skomplikowany układ nadawczo-odbiorczy, obok specyficznej funkcji, jest jedną z cech wyróżniających wypowiedzi religijne (Makuchowska 1994; Grzegorzczakowa 2008; Pisarkowa 2012; Wojtak 2019 i in.). Należą do nich wypowiedzi sakramentalne, a więc i sakrament pojednania. Układ nadawczo-odbiorczy jest w nim jednak tym bardziej wyjątkowy, że niewiele jest innych aktów religijnych, które nie odbywają się w obecności wspólnoty wiernych lub w samotności. Co więcej, sakrament ten inaczej niż w spotkaniu dwóch osób sprawowany być nie może. Jest to jedną z głównych przyczyn odczuwania przez penitentów wstydu, lęku czy innych nieprzyjemnych emocji. Ważne jest więc, jak ten układ rozumie człowiek przystępujący do konfesjonału.

Jeśli na spowiedź — wyznanie grzechów spojrzeć jedynie przez pryzmat formy podawczej, to w zależności od przyjętego punktu widzenia, można postrzegać ją m.in. jako monolog człowieka przed Bogiem, jako dialog człowieka z Bogiem w obecności kapłana, jako dialog penitenta ze spowiednikiem

⁸ Por. Umińska-Tytoń 2005: 556 i w ujęciu teologicznym: o modlitwie i spowiedzi schematycznej w opozycji do modlitwy sercem, trwaniu przy Bogu: Liszewski 2021.

w obecności Boga, ale także jako polilog między Bogiem (w trzech Osobach) a szafarzem i penitentem (Przygoda 2017: 30). Ostatnie ujęcie, choć najbardziej złożone, wydaje się rozwiązywać to trudne komunikacyjne równanie⁹. Jeśli bowiem przyjmiemy, że spowiedź to dialog dwóch osób, którego trzecia jest świadkiem, to będziemy mieć do czynienia z mikro-sytuacją komunikacyjną zanurzoną w makrosytuacji — jak ma to miejsce w komunikacji zapośredniczonej. Wynikałoby z tego, że odbiorca w skali makro (w perspektywie ludzkiej obserwatorem jest Bóg, a gdy rozpatruje się spowiedź w wymiarze transcendentnym — spowiednik) pozostaje bierny lub jego aktywność jest w dużym stopniu ograniczona (por. Sitkowska 2013: 116). Co więcej, nadawcy w mikro-sytuacji, świadomi obecności świadka, w większym lub mniejszym stopniu zabiegają o jego uwagę. Ich celem nie jest jednak uzyskanie od niego odpowiedzi, ponieważ ma on niewielką możliwość przejęcia roli nadawcy w aktualnym dyskursie. Tymczasem penitent nie współuczestniczy w dialogu w celu bycia usłyszanym/zobaczonym przez świadka, ale by dostać od niego odpowiedź — odpowiednio: od Boga — przebaczenie, od spowiednika — naukę, poradę, wsparcie. Za przyjęciem tezy, że z punktu widzenia komunikacji spowiedź jest dialogiem — spotkaniem trzech podmiotów, przemawia też fakt, że i spowiednik, i penitent przygotowują się do sprawowania sakramentu, modląc się (*Obrzędy...* 2010: 22), a więc mają wspólną intencję uczestniczenia w tej samej rzeczywistości transcendentnej. Ponadto to rozwiązanie pozwala także uwypuklić rolę spowiednika, wobec którego stawiane są liczne oczekiwania również w zakresie kompetencji komunikacyjnych (o tym w punkcie 4.2.).

4. Wyznanie grzechów — dialog otwierający na łaskę

Obrzęd sakramentu pojednania przewiduje dwa miejsca na spontaniczne wypowiedzi penitenta: podanie informacji na temat swojego stanu, czasu, który upłynął od ostatniej spowiedzi i okoliczności, „których poznanie jest potrzebne

⁹ Mieści się ono w przyjętym tu rozumieniu *dialogu* (por. Warchała 1991: 8).

spowiednikowi do wykonywania posługi” (*Obrzędy...* 2010: 22) oraz wyznanie grzechów. Spowiednik natomiast mógłby, poza nałożeniem na penitenta pokuty, wypowiadać wyłącznie przewidziane przez obrzęd formuły. Może jednak obok nich własnymi słowami prowadzić penitenta przez cały obrzęd od „życzliwego przyjęcia”¹⁰, przez inicjację rozmowy¹¹, pomoc w wyznaniu grzechów¹², naukę, wspomniane już wyznaczenie zadośćuczynienia, po pożegnaniu¹³. Przedmiotem rozważań w kolejnych punktach będzie wyznanie grzechów — istotny element sakramentu pojednania (to chwila, w której grzesznik staje w bolesnej prawdzie o swojej słabości, by móc doświadczyć miłosierdzia Boga), dlatego jest miejscem, dla którego dialog — współdziałanie ma duże znaczenie i jako takie jest częstym tematem zaleceń dotyczących sprawowania tego sakramentu.

4.1. Wyznanie grzechów — wypowiedź penitenta

Wyznanie grzechów jest aktem, który powinno poprzedzać przygotowanie w duchu modlitwy poprzez rachunek sumienia, wzbudzenie żalu i postanowienie poprawy. Rachunek sumienia wymaga „pamięciowej rekonstrukcji faktów”, które trzeba „utrwalić i zwerbalizować w spowiedzi, bo prócz skruchy wymagają jeszcze i słownej realizacji w konfesjonale [...]” (Pisarkowa 2012: 12). Werbalizacja¹⁴ — nazywanie grzechów, jest procesem, w którym człowiek przygląda się swojej

¹⁰ „Kapłan niech przyjmie penitenta z braterską miłością i ewentualnie niech go pozdrowi uprzejmymi słowami” (*Obrzędy...* 2010: 22); por. Krzysteczko 1998: 471.

¹¹ „W wielu przypadkach, w których penitentowi ciężko jest wypowiedzieć pierwsze słowo, szczególnie ważne jest zainicjowanie rozmowy przez spowiednika” (Krzysteczko 1998: 471).

¹² „Jeśli trzeba, niech z obowiązku względem miłości pomoże mu [penitentowi] zrobić rachunek sumienia i dobrze wyznaczyć wszystkie grzechy, szczególnie te najcięższe, dostosowując swoją interwencję do osoby, która do niego mówi” (Marchioro 2010: 217).

¹³ „Podobnie jak nawiązanie rozmowy i jej prowadzenie, również nie mniej ważny jest rodzaj pożegnania penitenta. Może to mieć wpływ na gotowość nawrócenia. [...] Może to być kilka osobiście wypowiedzianych słów [...]” (Krzysteczko 1998: 475).

¹⁴ A. Derdziuk (2021) w werbalizacji widzi też sposób na m.in. usystematyzowanie tego „co jest we mnie”, a zatem zapanowanie nad tym.

relacji z Bogiem, ludźmi i sobą samym, w którym przejawia się to, jak te relacje pojmuje. Od tego procesu też zależy, które jego działania wywołają w nim skruchę — bo rozsądzi, że były grzeszne, które więc będzie chciał poprawić i przedłożyć je Bogu do przebaczenia. Werbalizacja to proces intelektualny, którego efektem jest sformułowanie językowego komunikatu, więc w drodze od rachunku sumienia do wyznania grzechów bardziej lub mniej świadomie człowiek zadaje sobie pytanie: „jak to powiedzieć?”. Odsłania ono kolejną specyficzną cechę spowiedzi jako aktu mowy.

Zwracając się do Boga [...], kształtujemy naszą wypowiedź według wzoru, którego nauczyliśmy się wówczas, gdy poznawaliśmy wszystkie inne sposoby porozumiewania się ze światem. Modląc się więc, wyrażamy nasze jednostkowe, osobiste uczucia w sposób, jaki utrwalił się w religijnym życiu całej — przeszłej i obecnej — społeczności ludzi wierzących. Innymi słowy — posługujemy się (często nawet o tym nie wiedząc — jak mówi Bachtin) modlitwą-gatunkiem (Makuchowska 1994: 83).

Otóż gatunku mowy, jakim jest wyznanie grzechów w spowiedzi, nie można się nauczyć poprzez naśladowanie, ponieważ jego autentyczne realizacje, będące wypadkową wszystkich elementów konsytuacji (w tym chociażby z jednej strony dbałości o to, by spowiedzi nie słyszały żadne osoby postronne, a z drugiej, by spowiednik i penitent wzajemnie się usłyszeli, gdy spowiedź odbywa się np. w czasie mszy św.; czy aktualnej, również fizycznej, kondycji spowiadającego się (Liszewski 2021)) nie są nikomu dostępne¹⁵. Odpowiedzi na pytanie „jak” wyznać grzechy w pewnym stopniu udzielają gotowe „rachunki sumienia” w formie listy pytań oraz poradniki (coraz częściej internetowe). W jednym z nich przywołane jest hiszpańskie powiedzenie na temat spowiedzi, według którego ma się ona cechować „czterema ka” — być klarowna, konkretna, krótka i kompletna (Marchioro 2010: 98). Komentarz do każdej z tych cech wskazuje na to, że zalecenia te są analogiczne do maksym konwersacyjnych sformułowanych przez P. Grice’a (za Zdunkiewicz 2001: 263). W świetle filozofii dialogu

¹⁵ Z autentycznych wzorców mogą korzystać w czasie własnej spowiedzi jedynie spowiednicy.

penitent powinien dążyć do ich realizacji ze względu na współuczestników dialogu — wobec Boga odpowiada na Jego zaproszenie do pojednania, wobec spowiednika — dostarcza mu niezbędnych informacji, by mógł pośredniczyć w ponownym zjednoczeniu człowieka z Bogiem, udzielając mu rozgrzeszenia. Maksyma ilości ma szczególne zastosowanie w przypadku grzechów ciężkich, ponieważ niezbędne informacje, które należy podać, są precyzyjnie określone (Marchioro 2010: 94–98). Na pograniczu maksymy ilości i jakości leży obowiązek penitenta do wyznania wszystkich grzechów ciężkich, które dotąd nie zostały odpuszczone. Maksyma odniesienia wymaga właściwego zrozumienia, co jest grzechem, czyli tematem spowiedzi (szczegółowo o tym, z czego się nie spowiadać mówi np. A. Szustak 2018a). Przestrzeganie zaleceń wynikających z maksymy sposobu ma niebagatelne znaczenie podczas sprawowania sakramentu pojednania: D. Buksik „niezbyt jasny” „sposób wyrażania myśli, zamiarów, uczuć” uważa za przyczynę niepełnego zrozumienia penitenta przez spowiednika i spowiednika przez penitenta, czego konsekwencją może być „zniekształcenie celów” (Buksik 2007: 61). Jeśli penitent wyznaje grzechy zgodnie z tymi zaleceniami, spowiednik może przejść do kolejnego aktu przewidzianego przez obrzęd. W przeciwnym wypadku wskazane jest, by zanim to nastąpi, wszedł w spontaniczny dialog mający na celu pomoc penitentowi w wyznaniu grzechów.

4.2. Pomoc w wyznaniu grzechów

— wypowiedzi spowiednika

O ile „skuteczność sakramentu pokuty zależy od dyspozycji penitenta, a więc jego wiary, skruchy i chęci nawrócenia” (Krzysteczko 1998: 22), o tyle, jeśli chodzi o przebieg spowiedzi, liczne wymagania stawiane są również przed spowiednikiem. Dotyczą one:

- jego kompetencji komunikacyjnych i językowych, np. „Spowiednika powinna cechować umiejętność budowania relacji [...]. Dobrą formą takiej komunikacji jest umiejętne prowadzenie dialogu¹⁶” (Buksik 2007: 56);

¹⁶ Dialog ten jest „krótki, intensywny i wymagający” (Buksik 2007: 57).

„O skuteczności komunikacji penitenta ze spowiednikiem decydują również kompetencje językowe tego ostatniego. Trudno wymagać od penitenta, by dostosował swój język do możliwości spowiednika” (Przygoda 2017: 48); „Po nawiązaniu rozmowy należy starannie towarzyszyć jej przez cały czas¹⁷ [...]. Spowiednik powinien co pewien czas wyartykułować i włączać w rozmowę to, co rzeczywiście dotyczy penitenta [nie samych jego grzechów]” (Krzysteczko 1998: 472);

- jego postawy, np. „Świętość spowiednika ma sprawić, że penitent przez jego gesty, słowa i całą osobowość dostrzeże miłosierdzie samego Boga” (Buksik 2007: 61); „Siadając w konfesjonale, ksiądz powinien zdawać sobie sprawę z tego, iż poprzez tę posługę ujawnia się nie tylko jego kapłaństwo, lecz także człowieczeństwo” (Przygoda 2017: 46); „Postawa spowiednika inicjatora stwarza podstawy, aby penitent osiągnął przeświadczenie *Mea res agitur!* — Idzie o moją osobę i do tego mogę (nie muszę!) się włączyć i zaangażować” (Krzysteczko 1998: 471).

Do spowiednika należy znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak wyrazić¹⁸ swoją postawę wobec spowiadającego się człowieka w taki sposób, by dostrzegł on, że w sakramencie pojednania najważniejszy nie jest jego grzech, ale on sam w relacji z Bogiem (por. św. Augustyn, cyt. za Pisarkowa 2006: 307; Ryś 2019). Licznych wskazówek na ten temat udziela Henryk Krzysteczko w książce *Psychologiczno-religijne korelaty postaw penitentów wobec spowiedzi: studium teologiczno-pastoralne* (1998). Swoje badania oparł on na założeniach płynących z teorii psychologii humanistycznej Carla Rogersa. Dariusz Buksik (2007: 56) natomiast, postulując prowadzenie z penitentem dialogu, odwołuje się do jego znaczenia w ujęciu Janusza Tarnowskiego — twórcy pedagogiki personalno-egzystencjalnej. Poglądy i działalność C. Rogersa i J. Tarnowskiego są bardzo silnie związane z filozofią dialogu M. Bubera.

¹⁷ Aby nie stała się „pogawędką”.

¹⁸ Wyraża ją również za pomocą innych kodów niż językowy.

W tym kręgu mieści się też *Porozumienie bez Przemocy* (PbP) stworzone przez M.B. Rosenberga — ucznia C. Rogersa. PbP to model komunikacji z sobą samym i z innymi, dzięki któremu jednocześnie kształtuje się i wyraża empatyczną postawę.

Oczekiwana od spowiednika empatyczna postawa¹⁹ miała by się wyrażać w jego wypowiedziach m.in. poprzez aktywne słuchanie, „wczuwające towarzyszenie” czy streszczanie (Krzysteczko 1998: 473) oraz poszukiwanie „jak najgłębszego zrozumienia przekazu z dozą delikatności, a nie nachalności” (Buksik 2007: 61). Jako jedną z metod właśnie takiej komunikacji nastawionej na dialog M.B. Rosenberg proponuje parafrazowanie, zwłaszcza w formie pytań, „które z jednej strony ukazują to, jak zrozumieliśmy otrzymany komunikat, z drugiej zaś umożliwiają nadawcy wprowadzenie poprawek, jeśli zajdzie potrzeba” (Rosenberg 2019: 127)²⁰.

Kolejne punkty artykułu to próba odpowiedzi na pytanie, czy parafrazowanie w rozumieniu Rosenberga może być skutecznym sposobem na wsparcie penitenta w wyznaniu grzechów.

4.2.1. Parafrazowanie — dialog w poszukiwaniu prawdy

Spowiadający się często odczuwają lęk przed pytaniami, które mogą usłyszeć w konfesjonale (Krzysteczko 1998: 446), dlatego zalecane jest ograniczenie ich do niezbędnego minimum²¹. Istnieje jednak różnica między pytaniami dociekliwymi, a pytaniami właściwymi dla PbP, w których zawarta jest parafraza wypowiedzi rozmówcy dotycząca przedstawionych faktów, np. *Czy twoją reakcję wywołał fakt, że..., lub uczuć*²² i potrzeb rozmówcy, np. *Czy boli cię to, że..., bo chcesz...* Takie parafrazy mogą

¹⁹ O postawie kapłana — ojca, lekarza, nauczyciela i sędziego pisze R. Marchioro (2010: 115–127).

²⁰ Por. „Streszczenie może być sprawdzianem zrozumienia i możliwością do korekty. Stwarza poczucie postępu, a także może być wezwaniem do refleksji” (Krzysteczko 1998: 473).

²¹ Mogą one dotyczyć brakujących, a wymaganych informacji na temat wyznanych grzechów ciężkich.

²² Choć uczucia nie podlegają ocenie moralnej, mogą pośrednio odnosić się do aktów penitenta, być przejawem jego żalu, stosunku do grzechów czy decyzji o zmianie życia.

zawierać formuły typu: *Czy dobrze zrozumiałem, że...; Mam wrażenie, że... Czy tak jest?* To sygnały tzw. empatycznego zgadywania, które pomaga uniknąć odebrania parafrazy, jako sarkazmu czy przeświadczenia, że (lepiej) wiemy, co dzieje się we wnętrzu rozmówcy (Rosenberg 2019: 130). Trafnie sformułowana parafraza daje poczucie bycia zrozumianym, a to zwiększa szansę na przyjęcie proponowanych rozwiązań (Rosenberg 2019: 133). Parafrazowanie czy wręcz powtórzenie wypowiedzi rozmówcy w formie mowy zależnej, np. *Usłyszałem, że..., Powiedziałeś, że...* to forma stawania się lustrem dla rozmówcy. Może to przynieść dwójakie efekty. Tym, którzy wypowiadają się z dużym ładunkiem emocji, stwarza poczucie bezpieczeństwa i skłania do otwartości (Krzysteczko 1998: 472; Rosenberg 2019: 129; Derdziuk 2021). Z kolei w osobach nadmiernie się oskarżających może wywołać efekt „wzmocnienia”: gdy usłyszą swoje własne słowa w ustach drugiego, mają możliwość weryfikacji tego obrazu (Grün 2009: 31). W jednym i w drugim wypadku, jak i we wcześniej podanych przykładach, próba odpowiedzi na pytanie o prawdziwość przedstawionej parafrazy, prowadzi do głębszego poznania siebie. „Nieprzerwanie skupiając uwagę na tym, co dzieje się w rozmówcy, dajemy mu szansę, żeby dokładnie zbadał i odsłonił swoje wewnętrzne ja. [...] O tym, że rozmówca otrzymał wystarczająco dużo empatii, świadczyć może wyczuwalne dla nas zmniejszenie napięcia lub zamilknięcie” (Rosenberg 2019: 134–135).

Wyznanie grzechów jest znakiem postawy wobec Boga, postawy, która ma zawierać żal i chęć poprawy. Im prawdziwiej nazwany jest grzech, tym żal bardziej adekwatny, a poprawa bardziej możliwa. „Penitent spowiada się z tego co wie, a jego wyznane grzechy są znakiem i wyrazem tego, co mu Bóg przebacza” (Krzysteczko 1998: 457). Pomoc, jaką spowiednik może zaoferować penitentowi w wyznaniu grzechów, nie ma polegać więc jedynie na tym, by lista jego grzechów była jak najdokładniejsza, ale na budowaniu postawy skruchy i pragnienia poprawy, czyli *de facto* gotowości przyjęcia Bożego miłosierdzia. Dla tak rozumianego celu sakramentu pojednania parafrazowanie według koncepcji PbP może być skuteczną metodą jego osiągnięcia.

4.2.2. Parafrazowanie — kształtowanie wzorca gatunkowego spowiedzi

Parafrazowanie, czyli oddawanie treści wypowiedzi penitentów przez inne wyrażenia synonimiczne, może pełnić jednocześnie drugą funkcję. Jak zostało wspomniane, wierni przystępujący do spowiedzi nie odtwarzają gotowego wzorca gatunkowego wyznania grzechów. Tym samym zbudowanie takiej wypowiedzi w języku religijnym, a więc odmianie właściwej sprawowaniu sakramentów, może dla niektórych stanowić trudność. Język religijny bowiem jako język używany w określonej sferze życia wytwarza specyficzne słownictwo, właściwe mu pojęcia, nowe znaczenia wyrazów i zwrotów, swoiste funkcje całych wypowiedzi (Grzegorzcykowska 2008: 4). Kapłan, przynajmniej z założenia mając w tym zakresie większe kompetencje²³, może poprzez parafrazowanie kształtować także kompetencje komunikacyjne penitentów. Przykładowe propozycje środków językowych, które może wykorzystać, zostały dobrane do maksym konwersacyjnych²⁴, które niekiedy nie są dostatecznie realizowane w wyznaniu grzechów. Maksyma jakości: „nie mów tego, dla czego nie masz należytego uzasadnienia”, bywa naruszana, gdy penitentom brakuje pewności, czy popełnili grzech, np. „Może byłem trochę niecierpliwy” (Szustak 2018b). Zastąpienie zdań z modulantami typu *chyba, może* zdaniami ze wzmocnioną asercją, ale informującymi o wątpliwościach, np. *Nie wiesz / Nie jesteś pewien, czy robiąc x, popełniłeś grzech y?* pokazuje jednocześnie strukturę jasnego komunikowania niepewności²⁵ oraz pozwala nazwać czyn i grzech z wykorzystaniem słownictwa odpowiedniego dla sakramentu pojednania. Odchylenia od maksymy odniesienia, gdy penitent nie buduje

²³ Zdaniem D. Buksika spowiednik swoją wiarygodność buduje m.in., posługując się „językiem wskazującym na wysoki poziom kompetencji” (Buksik 2007: 62).

²⁴ Naruszenie maksymy ilości w przypadku podania niewystarczających informacji nt. grzechów ciężkich wymaga zadania konkretnych pytań (z delikatnością), ale nie parafraz.

²⁵ Zakładam, że penitent jest w stanie przekształcić zdanie pytające w drugiej osobie na zdanie oznajmujące w osobie pierwszej.

wypowiedzi o sobie, ale np. o innych (Szustak 2018a) lub bezosobowo — „zdarzyło się”, można skorygować, budując wypowiedzi w drugiej osobie (do zaadaptowania przez penitenta w pierwszej osobie) z orzeczeniem słownym w czasie przeszłym lub teraźniejszym w trybie oznajmującym. Najwięcej trudności może przysparzać zarówno realizacja maksymy sposobu (mów jasno, jednoznacznie, zwięźle i w uporządkowany sposób), jak i korygowanie odstępstw od niej. „Najbardziej zrozumiały dla ogółu wiernych jest język prosty, obrazowy, ewangeliczny” (Przygoda 2017: 48) — czyli jaki? Odpowiedzi na to pytanie można szukać w opracowaniach dotyczących języka potocznego — „W tekście sakralnym mogą się znaleźć środki językowe z górnego rejestru stylu potocznego graniczącego z odmianą standardową” (Umińska-Tytoń 1994: 77). Jasności i jednoznaczności służy m.in. zastępowanie eufemizmów stosowanych dla uniknięcia nazwania wprost tego, co dla penitenta stanowi tabu (Umińska-Tytoń 2005: 553) słowami należącymi do stylu religijnego lub potocznego nienacechowanego emocjonalnie. Podobnie, zastępowanie omówień (pojawiających się, gdy penitent nie zna adekwatnej nazwy²⁶) wyrażeniami konkretnymi. Również słownictwo nienacechowane emocjonalnie może zwiększyć poziom jednoznaczności, gdy zastąpi się nim hiperbole i litoty. Tym samym pomoże w nabieraniu właściwych proporcji przy rachunku sumienia (Derdziuk 2021). Zawilościom można zapobiec, eliminując w parafrazach elementy stylu podniesłego: m.in. wyrazy książkowe, przestarzałe (Umińska-Tytoń 1994: 80), ale także środki językowe właściwe dla „żargonu teologicznego” (Przygoda 2017: 48). Obrazowości służą porównania (Umińska-Tytoń 2005: 553), frazeologizmy (Umińska-Tytoń 1994: 78), figury stylistyczne, takie jak: metafory, epitety metaforyczne, peryfrazy, cytaty, parafrazy (Bieńkowska, Umińska-Tytoń 2018: 30).

²⁶ „Jedną z praktycznych [...] przyczyn używania peryfrazy jest potrzeba opisania słowami zjawiska, którego nazwy się nie zna” (hasło: *Peryfraza* — *Słownik terminów literackich*, 2000). O potrzebie pomocy przy nazywaniu grzechów mówi A. Derdziuk (2021).

5. Wnioski

Na sakrament pojednania z perspektywy komunikacyjnej można spojrzeć jako na dialog penitenta z Bogiem i ze spowiednikiem — spotkanie, którego uczestnicy pragną nawrócenia spowiadającego się człowieka. Przyjęcie tej perspektywy po pierwsze pozwala penitentowi dostrzec autentyczność aktów mowy, jakie realizuje za pomocą formuł przewidzianych w obrzędzie. Po drugie — spowiednik, zgodnie z filozofią dialogu, może swoimi spontanicznymi wypowiedziami towarzyszyć penitentowi w tym trudnym i jednocześnie pięknym wydarzeniu. Jednym ze sposobów, w jaki może to robić jest parafrazowanie w rozumieniu przyjętym przez M.B. Rosenberga. Po trzecie — budowanie parafraz zgodnie z maksymami konwersacyjnymi P. Grice’a w języku łączącym cechy stylu religijnego i potocznego w jego wysokim rejestrze może pomóc penitentowi w kształtowaniu jego własnej spowiedzi tak, by była ona klarowna, konkretna, krótka i kompletna. Z punktu widzenia teorii aktów mowy — fortuna, z punktu widzenia wiary — zbawienna.

Literatura

- Bieńkowska D., Umińska-Tytoń E., 2018, *O różnych postaciach potoczności (Na materiale pamiętników Zofii Stryjeńskiej)*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny” 17, s. 23–46, doi: <https://doi.org/10.18276/sj.2018.17-02>
- Blachnicki F., 1975, *Biuletyn odnowy liturgii*, „Collectanea Theologica” 45, z. 1, s. 61–81.
- Buksik D., 2007, *Sakrament przebaczenia i pojednania: rola spowiednika i penitenta na drodze ku dojrzałości religijnej i osobowościowej*, „Seminare. Poszukiwania Naukowe” 24, s. 49–67, <https://bazhum.muzhp.pl> (dostęp: 22.06.2022).
- Czerwik S., 1976, *Odnowiona liturgia sakramentu pokuty w świetle „Ordo paenitentiae”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29, z. 2–3, s. 134–147, doi: <https://doi.org/10.21906/rbl.3352>

- Derdziuk A., 2021, *Jak (nie) iść do spowiedzi. Poradnik do konfesjonatu*, <https://www.youtube.com/watch?v=qgThZouY-ubc&t=2701s> (dostęp: 2.07.2022).
- Dziwosz B., 1976, *Kultyczny charakter sakramentu pokuty*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29, z. 2–3, s. 148–156, doi: <https://doi.org/10.21906/rbl.3353>
- Filipczuk M., 2017, *Relacyjna natura sakramentu pokuty i pojednania w perspektywie usprawiedliwiającej łaski*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 12, z. 2, s. 57–86.
- Grün A., 2009, *Jezus jako terapeuta. Uzdrawiająca moc przypowieści*, Markiewicz K. (przekł.), Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań.
- Grzegorzczkova R., 2008, *Kilka refleksji na temat istoty, zakresu i cech swoistych języka religijnego*, „Poradnik Językowy” 10, s. 3–12.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, 1994, <http://www.katechizm.opoka.org.pl> (dostęp: 2.07.2022).
- Krzysteczko H., 1998, *Psychologiczno-religijne korelaty postaw penitentów wobec spowiedzi. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo „Powiernik Rodzin”, Katowice.
- Kucharczyk F., 2022, *Niechciany sakrament*, „Gość Niedzielny” 14, <https://www.gosc.pl/doc/7451783.Niechciany-sakrament> (dostęp: 2.07.2022).
- Liszewski T., 2021, *Jak (nie) iść do spowiedzi. Poradnik do konfesjonatu*, <https://www.youtube.com/watch?v=qgThZouY-ubc&t=2701s> (dostęp: 2.07.2022).
- Makuchowska M., 1994, *Rytualizacja i spontaniczność w języku modlitwy*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 83–89.
- Marchioro R., 2010, *Spowiedź sakramentalna. Praktyczny przewodnik dla penitentów i spowiedników*, Jakubowski B. (przekł.), Wydawnictwo AA, Kraków.
- Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, 2010, Wydawnictwo Księgarnia Świętego Jacka, Katowice.

- Pisarkowa K., 2006, *Spowiedź jako akt wykonawczy* — z „Wyznań” św. Augustyna, w: Bobrowski I., Kowalik K. (red.), *Od fonemu do tekstu. Prace dedykowane profesorowi Romanowi Laskowskiemu*, Wydawnictwo Lexis, Kraków, s. 305–312.
- Pisarkowa K., 2012, *Rachunek sumienia jako zadanie tłumacza*, Wydawnictwo Petrus, Kraków.
- Przygoda W., 2017, *Komunikacja pastoralna w posłudze sakramentu pokuty i pojednania*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 12, s. 29–51.
- Rosenberg M.B., 2019, *Porozumienie bez przemocy. O języku życia*, Markocka-Pepol M., Kłobukowski M. (przekł.), Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Ryś G., 2019, *Abp Ryś: w spowiedzi człowiek odkrywa swoją godność*, https://www.youtube.com/watch?v=V2_3xr314pc (dostęp: 2.07.2022).
- Ryś G., 2021, *Abp Grzegorz Ryś o szkoleniu dla księży z Sakramentu Pokuty*, https://www.youtube.com/watch?v=dpxp7Q_nIP8&t=300s (dostęp: 2.07.2022).
- Sitkowska K., 2013, *Słowo w komunikacji telewizyjnej. Strategie nadawczo-odbiorcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Słownik terminów literackich*, 2000, Sławiński J. (red.), Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Szustak A., 2018a, *Elementarz [05] Z czego nie wolno się spowiadać?*, <https://www.youtube.com/watch?v=xZjzx386PKg> (dostęp: 2.07.2022).
- Szustak A., 2018b, *Elementarz [09] Jak się dobrze wyspowiadać?*, <https://www.youtube.com/watch?v=AtCZ-IUCkDs> (dostęp: 2.07.2022).
- Umińska-Tytoń E., 1994, *Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów „Nowego Testamentu”*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 73–82.
- Umińska-Tytoń E., 2005, *O zaklinaniu się typu: „jak Boga (babcię) kocham”*, w: Zarębski R. (red.), *Rytuał. Język — religia*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, s. 551–558.

- Warchala J., 1991, *Dialog potoczny a tekst*, Uniwersytet Śląski, Katowice.
- Wojtak M., 2019, *Do Boga..., o Bogu..., przed Bogiem... Gatunki przekazu religijnego w analizie filologicznej*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów.
- Zdunkiewicz D., 2001, *Akty mowy*, w: Bartmiński J. (red.), *Współczesny język polski*, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 259–269.

Streszczenie

Artykuł przedstawia sakrament pojednania jako dialog o specyficznym układzie nadawczo-odbiorczym. Jako dialogiczne ukazuje zarówno formuły obrzędu spowiedzi, jak i wyznanie grzechów. Rekomenduje parafrazowanie w rozmowie z penitentem, ponieważ może mu ono pomóc w głębszym przeżywaniu sakramentu.

Słowa kluczowe: sakrament pojednania, dialog, rytuał, parafraza, potoczność

Summary

The rite and common language — the Sacrament of Reconciliation as a dialogue

This paper presents the Sacrament of Reconciliation as a dialogue in a specific sender-receiver relationship. The expressions included in the *Rite of Penance* as well as the confession of sins are shown as dialogic. It recommends paraphrasing while in a conversation with a penitent as it can help him or her celebrate the sacrament in a deeper way.

Key words: Sacrament of Reconciliation, dialogue, rite, paraphrase, common language