

Konrad Baumgartner, *ERFAHRUNGEN MIT DEM BUSS—SAKRAMENT*, München, Bd 1, 1978, s. 416, Berichte — Analysen — Probleme. Bd 2, 1979, s. 502, Theologische Beiträge zu Einzelfragen, praca zbiorowa.

Autor „Sprawozdań — Analiz — Problemów” i redaktor „Teologicznych przyczynów do zagadnień szczegółowych” jest od 1976 r. profesorem teologii pastoralnej Fakultetu Teologii Katolickiej w Eichstätt. Pierwszy tom doświadczeń związanych z sakramentem pokuty przedstawia rezultaty badań ankietowych prowadzonych od listopada 1974 do marca 1977 r. wśród uczestników nabożeństw niedzielnych. Na tysiąc rozdanych ankiet wróciło 200. Ze stemplów pocztowych można się było zorientować, że pochodziły one z przynajmniej 18 różnych miejscowości położonych w południowych Niemczech.

Ankieta zawierała 14 pytań otwartych dotyczących motywacji, częstotliwości spowiedzi, wyboru spowiednika, uczuć penitentów, trudności spowiadania się, znaczenia i odnowy praktyki spowiedniczej. Przy zagadnieniu motywacji najczęściej wypowiedzi wskazują na znaczenie katechizacji i osoby katechety względnie duszpasterza (22%). Na drugim miejscu ankietowani wymieniają wpływ wychowawczy domu (17,5%). Równie często ankietowani wymieniają własną potrzebę, przekonanie (10,5%) co obowiązkom i przymus (10,5%). Przyzwyczajenie czy tradycję jako motyw przystępowania do spowiedzi wymienia co jedenasta osoba (9%). Sporo jest wypowiedzi, które wymieniają więcej motywów, np.: „Do spowiedzi skłaniała mnie najpierw tradycja, wymagania rodziców i katechety. W wieku od 13 do 16 lat chodziłam do spowiedzi, ponieważ chciałam porozmawiać z kimś o moich osobistych problemach i trudnościach” (19-letnia studentka, s. 45).

Przy zagadnieniu częstotliwości spowiadania się ujawniła się spora grupa respondentów, którzy zastrzegają się, że wprawdzie nie przystępują do spowiedzi indywidualnej, ale uczestniczą w nabożeństwach pokutnych. Co czwarta osoba twierdzi, że nie chodzi do spowiedzi indywidualnej od przeszło trzech lat (26%). Typowa wydaje się wypowiedź: „Dawniej chodziłem co dwa tygodnie, czasami także częściej, a później przed większymi świętami, Bożym Narodzeniem i Wielkanocą. Obecnie osobista spowiedź nie stanowi dla mnie problemu, ponieważ bardziej odpowiada mi nabożeństwo pokutne”. (20-letni gimnazjalista, s. 65). Do czterech razy w roku z całej badanej populacji spowiada się co piąta osoba (22%). W przeszłości co sześć tygodni i częściej spowiadała się co druga osoba (51%), obecnie — co dwunasta osoba (8,5%).

Jeśli chodzi o wybór spowiednika, respondenci sygnalizują małe pod tym względem możliwości. Nawet jeśli posiadają stałego spowiednika, to często nie jest on z własnego wyboru. Najczęściej mają stałego spowiednika siostry zakonne (61,4% ogółu badanych sióstr); spośród świeckich natomiast — co piąta osoba (18,6%). Ciekawe są wspomnienia ludzi starszych, którzy przypominają sobie starych spowiedników, np. 75-letniego emerytowanego urzędnika: „Mój pierwszy stały spowiednik, który troszczył się o mnie 15 lat, przekazywał mi praktyczne chrześcijaństwo. Przykład: podczas pierwszej wojny światowej na początku Wielkiego Postu ja, chudziara, błady, nerwowo pytam: czy też powinienem pościć? Odpowiedź: jedz podwójnie, a mów o połowę mniej, to jest rada na dzisiaj, która przynajmniej w drugiej połowie jest aktualna” (s. 95).

Mówiąc o uczuciach, towarzyszących penitentom w trakcie spowiedzi, co piąta osoba wymienia strach (18%), przy czym występuje on częściej u osób młodszych. Towarzyszą mu niekiedy zewnętrzne symptomy, jak zapominanie grzechów, jękanie, odczuwanie bicia serca i duszności. Niezadowolenie budzi brak kontaktu osobowego. 16-letnia studentka mówi: „W czasie spowiedzi wszystko wydaje mi się automatyczne. Wchodzi się i wypowiada się grzechy; ksiądz mówi coś po łacinie, czego i tak się nie rozumie, i następnie jest się zadowolony, że ma się to już za sobą”. (s. 101). Są również i pozytywne uczucia, np. 19-letnia studentka, która wyraziła się: „Czasem mówiłam uczucie, że spowiednik rozumie mnie i mogłam z nim rozmawiać. Przy takiej spowiedzi odczuwa-

łam ulgę. Ale kiedy spowiednik wygłaszał mi teologiczne frazesy, czułam się zawiedziona i zapomniałam wszystkie dobre rady" (s. 101). Do pozytywnych uczuć towarzyszących osobowemu spotkaniu przynajmniej co dwudziesta osoba (5%).

Wypowiadając się na temat trudności związanych ze spowiedzią, prawie co trzecia osoba (31%) twierdzi, że najczęściej kłopotów ma z wyznaniem grzechów. Dla co piątego respondenta (20,5%) najtrudniejszy jest rachunek sumienia. Dla co dwunastej osoby natomiast największym problemem jest żal za grzechy. Co ósma osoba (12,5%) wysuwa jako trudność poczucie braku efektywności. „Problem, że nic właściwie się nie zmieniło” (62 — letnia zakonnica, s. 135).

Zastanawiając się nad znaczeniem spowiedzi dla życia, co szósta osoba (15,7%) stwierdziła, że spowiedź przynosiła jej uwolnienie od winy, grzechu, uspokajała sumienie, „kierowała życie na pewne tory, 'symbolizowała' coraz nowszy 'kontakt' z Bogiem” (23-letnia studentka). Dla co dziesiątej osoby (11%) była pomocą życiową, pomocą w samowychowaniu i samopoznaniu. Częściej niż co piąta osoba (23,1%) nie udzieliła na to pytanie żadnej odpowiedzi.

W postulatach dla odnowy praktyki spowiedniczej prawie jedna trzecia respondentów (28,2%) życzy sobie, aby spowiednik starał się ich wysłuchać, zrozumieć i akceptować. „On powinien: umieć dobrze słuchać, wyczuć, o co chodzi, w przypadkach koniecznych pomóc przez rozmowę, okazywać zrozumienie, mówić konkretnie i osobowo, nastawiać się na to co pozytywne, nie być ciekawskim, głosić dobrą nowinę a nie nowinę pogroźek, siebie samego widzieć jako 'jeszcze nie doskonałego', być przykładem (także w modlitwie i pokucie)” (32-letnia zakonnica, s. 240, 348). „Ludzie nie chcą sędziego... lecz współodczuwającego lekarza dla ich trudnej sytuacji i duchowych potrzeb, z których powstaje wiele błędnych postaw wobec Boga. Konieczne jest staranne kształcenie psychologiczne duchownych szczególnie w zakresie jasnej i otwartej rozmowy” (67-letnia kobieta). „Spowiedź powinna być większym przeżyciem wspólnotowym. Właśnie w tym przypadku potrzebujemy często człowieka, który podniesie, wesprze, pozwoli doświadczyć, że drugiemu idzie tak samo. Spowiedź indywidualna wprowadza izolację. Potrzebujemy wspólnoty... żeby wzajemnie się poznać, wspólnie żałować, nawrócić się i wspólnie kroczyć nową drogą” (31-letni urzędnik, s. 296). Sporo jest głosów za wprowadzaniem nabożeństw pokutnych w małych grupkach, jak na przykład wyraziła to 19-letnia studentka: „Sądzę, że nabożeństwo pokutne w małej grupie dotyka najlepiej sensu sakramentu pokuty. Ja osobiście cieszę się, kiedy moi przyjaciele mówią, co ich drażni u mnie; ponieważ tylko tak mogę się bardziej poznać, rozpoznać wiele błędów i poprawić się z nich. Ludzie, którzy obcuja ze sobą stale, powinni wychodzić sobie na przeciw; powinni się regularnie spotykać i wzajemnie mówić sobie, co ich nawzajem razi i drażni. Ponieważ wiele rzeczy, które obiektywnie jest błędnych i zasmuca innych, może subiektywnie wydawać się dobrymi. Właśnie do rozpoznania takich błędów potrzebuję drugiej osoby. Wymaga się zatem, żeby każdy był gotów od drugiego słuchać o własnych uchybieniach” (s. 290).

Na podstawie wszystkich wypowiedzi ankietowych autor pierwszego tomu wysuwa ogólne wnioski: po czasach legalizmu i przesadnego strachu przed grzechem i przymusowych postaw pokutnych musi nastąpić okres pogłębionej świadomości, odpowiedzialności za to „jak ja naśladuję Jezusa w różnych formach pokuty łącznie z pokutą sakramentalną?”; nie powinno być parafii, w której nie byłoby nabożeństw pokutnych, a także duszpasterza, który ograniczałby do minimum (a także do totalnej odmowy — tak też jest) możliwość indywidualnej pokuty i rozmowy z nią związanej (s. 388 — 389).

W jaki sposób zakomunikować człowiekowi, że w sakramencie pokuty Bóg daje mu coraz nowszą miłość? Najogólniej odpowiedź brzmi: przez nadanie temu sakramentowi oblicza prawdziwie ludzkiego, przyjaznego. Taka jest wymowa drugiego tomu, na który składa się wysiłek 20 autorów, którzy podejmują zagadnienia szczegółowe wynikające z ankiety. Jednym z głównych problemów, przewijających się w ankiecie, jest problem grzechu, poczucia winy, o czym świadczą trudności związane z rachunkiem sumienia. Alfred Glässer („Pojednanie w Kościele — pojednanie przez Kościół”, s. 56 — 93) tłumaczy to pojawieniem się ciemnych plam w spostrzeganiu, które powstały na skutek zmian w mikrosferze podmiotu i mikrosferze struktur, determinujących zachowanie,

przez co sam człowiek często nie potrafi nad nim panować i oceniać. Stąd też należy mu pomóc w podejmowaniu odpowiedzialności za swoje zachowanie poprzez uwrażliwienie na błędne postawy, w wyniku czego może zrodzić się przeżycie winy w sposób konstruktywny.

Rozpoznaniu winy w sensie katolickim przeszkadza pluralizm norm, na który zwracają uwagę: Antonellus Elsässer („Doświadczenia z sakramentu pokuty i kryzys w moralności”, s. 302 — 321) przytaczający wyniki ankietowe, według których przeważająca część respondentów nie uznaje Kościoła jako instancji moralnej; Heinrich Bacht („Odnowa przez powrót do źródeł”, s. 166 — 184), według którego funkcję dawnego kościelnego kierownika duchownego przejmują ludzie świeccy; i Ludgar Zinke („Pokuta i nawrócenie do wiary”, s. 185 — 200) dopatrujący się w różnych świeckich instytucjach pomocy, funkcji konkurencyjnej dla spowiedników. Nie bez znaczenia są też osiągnięcia psychologii z niebezpieczeństwem totalnego usprawiedliwiania poprzez powoływanie się na psychiczne prawidłowości, na co zwraca uwagę Philipp Kaiser („Wina i poczucie winy”, s. 279 — 301).

Drugą ważną przyczyną, wymienianą w ankiecie, odchodzenia ludzi od sakramentu pokuty, jest model spowiedzi. Jürgen Werbick („Spowiedź: braterski sąd i 'wyzwalająca' rozmowa”, s. 201 — 321) powołując się na ankietę twierdzi, że przyczyną kryzysu jest często odczuwany sędowniczo—orzekający charakter, sprzeczny z oczekiwaniami penitentów, którzy spodziewali się od spowiednika konkretnej pomocy, a nie sądu. Sędownicze postawy spowiedników wynikają z błędnej interpretacji terminów *iudicium* czy *iudex*, użytych przez Sobór Trydencki w znaczeniu przed naukowo—prawniczym. Jeśli już mówić o sędzie, to sędzią jest Bóg Ojciec, który dopuścił do tego, żeby karę za grzechy poniósł Chrystus. Spowiednik natomiast jest tym, który oznajmia penitentowi akt łaski. Pokuta sakramentalna nie ma też charakteru adekwatnej kary, ale raczej resocjalizacji, aby umożliwić penitentowi *status quo ante* (przed zranieniem). Winno to być uwzględnione w nowej wersji przepisów prawnych odnośnie do spowiedzi, na co zwraca uwagę Hubert Müller („Sprawowanie duchowego pełnomocnictwa w sakramencie pojednania”, s. 432 — 445), który pyta też o jurysdykcyjny charakter sakramentu pokuty, podkreślając, że pełnomocnictwo do absolucji jest na mocy święceń kapłańskich, z czego wyprowadza wniosek zrewidowania przepisów prawnych z 1917 r. odnośnie do jurysdykcji spowiedzi. Zaprzestania traktowania sakramentu pokuty przede wszystkim jako sąd pokutny, a traktowania jej jako duszpasterstwa domaga się również Josef Bommer („Sakrament pokuty jako sąd i jako duszpasterstwo”, s. 232 — 248). Grzesznik nie jest oskarżonym, ale chorym i jako chory nie domaga się osądzenia, ale uzdrowienia. Spowiednik natomiast nie jest sędzią ale lekarzem, duszpasterzem, wchodzącym z penitentem w partnerską pomocną rozmowę.

Inną ważną przyczyną kryzysu spowiedzi, ujawnioną poprzez ankietę, jest brak rozeznania relacji sakramentu pokuty do nabożeństwa pokutnego. Josef Finkenzeller („Teologiczne rozumienie kościelnej pokuty na tle doświadczenia wiary”, s. 38 — 55) przypominając wynik ankiety, według której połowa respondentów nie ma dokładnego rozeznania co do dokładnego znaczenia tych form, przytacza naukę Soboru Watykańskiego II i „Ordo paenitentiae”. Nie można zamiennie traktować nabożeństwa pokutnego i spowiedzi sakramentalnej. Jeśli mówić o odpuszczaniu grzechów z okazji uczestnictwa w nabożeństwie pokutnym, to tylko w tym sensie, że pomaga ono we wzbudzeniu żalu doskonałego, poprzez który wierzący dostępują szczególnej łaski Bożej, ale należy dodać i to, że musi temu towarzyszyć zamiar przystąpienia do sakramentalnej spowiedzi. Zwraca na to uwagę również Paul M. Zulehner („Wiara i nawrócenie jako permanentny proces”, s. 463 — 474), który twierdzi, że nauka ta powinna być jasno podawana w różnych formach nauczania kościelnego, w tym również w trakcie nabożeństw pokutnych, które winny służyć ożywieniu, a nie eliminowaniu spowiedzi indywidualnej. Franz—Josef Nocke („Poprawki do katechezy o spowiedzi”, s. 446 — 462) wskazuje tutaj na ogromne znaczenie katechezy, która powinna mówić o różnych formach pokutnych w Kościele z wyszczególnieniem ich specyfiki, a mianowicie, że klasycznym sakramentem przebaczenia jest Chrztost, codziennym zaś sakramentem pojednania jest Eucharystia; spowiedź natomiast może być przed osobą świecką i kapłanem, przy czym sakramental-

na jest w tym drugim wypadku. Nie można tego jednak rozumieć w ten sposób, że do spowiedzi sakramentalnej należy przystępować tylko wówczas, gdy popełniło się grzech ciężki. Alois Winklhofer („Pokuta i przebaczenie grzechów”, s. 94 — 117) polemizuje z tymi, którzy chcieliby ograniczyć rolę spowiedzi indywidualnej do rozgrzeszania z grzechów ciężkich.

Michael Seybold („Eklezjalny wymiar zbawienia, winy i przebaczenia”, s. 118 — 165) niepopularności spowiedzi indywidualnej dopatruje się w utracie przez tę formę pokuty wymiaru eklezjalnego, który jest silnie zaakcentowany w nabożeństwach pokutnych, gdzie wierzący mogą bardziej doświadczyć tego, że nie są sami ze swoją winą przed Bogiem i wspólnie wołają o miłosierdzie Boże oraz wypraszają pojednania w Imię Chrystusa z Bogiem i między sobą. W obecnej formie spowiedzi indywidualnej penitent czuje się okrutnie samotny, do czego przyczynia się brak głębszej więzi osobowej ze spowiednikiem. Josef Imbach („Nabożeństwo pokutne a spowiedź indywidualna”, s. 249 — 278) wychodząc z założenia, że kryzys spowiedzi indywidualnej jest następstwem braku poczucia wspólnotowości i przynależności do Kościoła, widzi w nabożeństwach pokutnych szansę przeżycia przynależności do wspólnoty. Może ono być również okazją do kształtowania sumień. Jest to możliwe w małej grupie, gdzie każdy zna każdego i poszczególni członkowie są w ścisłym kontakcie również poza tymi nabożeństwami. Warunki te zdaje się spełniać m.in. wspólnota zakonna. Anton Mattes („Praktyka sakramentu pokuty w zgromadzeniach zakonnych”, s. 324 — 334) dopatruje się w łączeniu spowiedzi „prywatnej” ze wspólną analizą życia w świetle Ewangelii ochrony przeciw rutynie, monotonii, a także szansy na rozwiązywanie różnych ludzkich konfliktów.

Zarówno dla nabożeństwa pokutnego, jak i dla spowiedzi indywidualnej pomocne mogą okazać się osiągnięcia z zakresu psychologii. W oparciu o teorię informacji i psychoanalizę wskazówki psychologiczne dla spowiednika daje Carl M. Merkel („Spowiedź w aspekcie dynamiki interpersonalnej”, s. 370 — 408). Proponuje spowiednikom zachęcanie penitentów do podawania przez nich przykładów ilustrujących poruszone przez nich problemy celem wspólnego przepracowania. Wpływ psychologii humanistycznej można dopatrzeć się we wskazówkach, jakie daje spowiednikom Titus Neufeld („Właściwości komunikacyjne duszpasterza—spowiednika”, s. 345 — 369), który mówiąc o spowiedniku inicjatorze, moderatorze i koordynatorze zaleca mu takie postawy, jak: umiejętne słuchanie, wczuwanie się, zwracanie uwagi na zachowania werbalne i niewerbalne, danie okazji penitentowi do przyjęcia postawy siedzącej.

Kształceniem i dokształcaniem w zakresie praktyki spowiedniczej zajmuje się Erich Feifel („Teologia komunikatywna”, s. 475 — 495) postulujący praktyki pastoralne łączone z kształceniem pastoralnym klinicznym celem nabywania coraz lepszych sprawności skutecznego komunikowania ludziom Dobrej Nowiny. Ogromną rolę powinna odgrywać też praca nad osobowością przyszłych czy aktualnych spowiedników, na co zwraca również uwagę Paul Wehrle („Sakrament pokuty w aspekcie przepowiadania”, s. 409 — 431). Z osobowości spowiednika powinno przebijać miłosierdzie Boże i duch pokuty.

Spółstrzeżenia, przemyślenia i uwagi psychologów, a jeszcze wcześniej dogmatyków, fundamentalistów, moralistów, filozofów, pedagogów i pastoralistów zawarte w tym dwutomowym dziele świadczą o ogromnym bogactwie tematyki spowiedzi. Ukazują również złożoność zjawiska kryzysu spowiedzi. Książka ta burzy pewne stereotypy myślowe, które redukują ten problem i załatwiają go takimi sloganami jak te, że kryzys spowiedzi jest objawem wygodnictwa czy zaniku wiary. Nie widzi się natomiast cierpień, które za nim się kryją. Jest to cierpienie zarówno penitentów, którzy odczuwają potrzebę zmiany życia, jak również i spowiedników, którzy chcieliby, a nie wiedzą, jak mogliby w tym ludziom pomóc. Jak zwykle w sytuacjach frustracji, jedni i drudzy stosują mechanizmy obronne, mające na celu zmniejszenie cierpienia, pozbywając się nierzadko razem z nimi odpowiedzialności za to cierpienie. Zetknięcie się z tą książką skłania do podjęcia odpowiedzialności za dany nam przez Chrystusa sakrament pokuty. Odpowiedzialność ta pobudza do dalszych poszukiwań, dla których autorzy prezentowanego opracowania udzielają cennych wskazówek, które nawet jeśli nie rozwiązują sprawy, to jednak dostarczają konkretnych pytań, czyli wskazują kierunek poszukiwań. Książka ta wytrąca broń z ręki tych, którzy w uzasadnieniu do podtrzymania obecnych form,

sprzecznych z oczekiwaniami penitentów, chcieliby powoływać się na naukę Kościoła i Jego dwudziestowiekową praktykę. Nadszedł czas, aby w zakresie sakramentu pokuty metodycznie zakwestionować sprawy tzw. oczywiste, żeby otrzymać odpowiedź na pytania trudne. To bowiem, do czego przyzwyczailiśmy się, nie zawsze ma swoje uzasadnienie w prawdziwej nauce Kościoła.

Książka ta powstała w sytuacji, gdy kryzys spowiedzi wystąpił w formie bardzo ostrej. Nie powinno nas jednak uspokajać to, że u nas on jeszcze się tak ostro nie pojawił. Wydaje się, że w naszej polskiej rzeczywistości nie ma aż tak wielkiego kryzysu w sensie liczby spowiadających się czy częstotliwości spowiadania się; jest natomiast kryzys w sensie jakości spowiedzi. Biorąc pod uwagę wypowiedzi ankietowe z terenu niemieckiego dowiadujemy się, że właśnie kryzys jakości prowadzi do zmniejszania się częstotliwości łącznie z całkowitym zaprzestaniem spowiadania się. Człowiek ma bowiem tendencję do rezygnowania z tego, co subiektywnie mało albo nic mu nie daje, nawet jeśli obiektywnie może braknąć ku temu racji. Nie wystarczy też, jeśli będą tylko wiedzieli, że spowiedź jest ważna; oni chcą czuć, że spowiedź im pomaga; że po spowiedzi jest im łatwiej, pełniej żyć niż przed zetknięciem się ze spowiednikiem. Wchodzimy więc tutaj w zagadnienie motywacji, gdzie obok intelektualnej równie ważną rolę odgrywa sfera emocjonalna. Ta z kolei wyzwala się w sposób optymalny w zetknięciu się z osobą znaczącą. Sporo pociągnień spowiedników szło w tym kierunku, żeby zminimalizować spotkanie z penitentem, co między innymi przyczyniło się do „prywatnego”, bezosobowego przeżywania winy, a w konsekwencji nieodpowiedzialnego, niezdolnego do zmiany życia. Człowiek może zgrzeszyć bez drugiego człowieka,.... ale w normalnych warunkach nie potrafi przestać grzeszyć bez drugiego człowieka. W normalnych też warunkach Bóg chce się spotkać z człowiekiem przez drugiego człowieka, przy czym „chce się spotkać”, to nie znaczy tylko „rozgrzeszyć”. Bóg chce się spotkać z penitentem poprzez spowiednika jak osoba z osobą. Stąd też anonimowość — nie podanie nazwiska, czy innych danych personalnych nie może oznaczać ukrywania osobowości i to zarówno penitenta, jak i spowiednika. Podobnie jak penitent nie może ukrywać swoich grzechów, tak spowiednik nie może ukryć przed nim swojej osobowości, bo właśnie w jego osobowości — osobie ma objawić się osoba Chrystusa, który chce być widoczny, słyszany i odbierany jako odczuwający. Dlatego redaktor drugiego tomu na wstępie postawił generalne pytanie: jak zakomunikować penitentowi miłość Chrystusa? i dał również generalną odpowiedź: przez nadanie temu sakramentowi oblicza prawdziwej ludzkiej, przyjaznego. Na podstawie tego, co tutaj zostało powiedziane, wydaje się, że cel ten zarówno redaktor, jak i poszczególni autorzy osiągnęli. Tym samym dali dobrą podstawę dla dalszych poszukiwań.

To samo można by powiedzieć i o pierwszym tomie, który w jakimś sensie wyzwolił inicjatywy pozostałych autorów. Spełnił więc swoje zadanie pastoralne. Pewne zastrzeżenia można jednak wysunąć w kwestiach formalnych. Ogólnie można powiedzieć, że pierwszemu tomowi brakuje wykończenia. Najbardziej rzuca się w oczy brak proporcji. Jakkolwiek całość składa się z siedmiu rozdziałów oraz rozdziału wstępnego, to sam tylko trzeci rozdział obejmuje prawie trzy czwarte stron całego tomu. Polskiego czytelnika uderza ogromna przewaga cytowanych wypowiedzi nad interpretacją. We wspomnianym trzecim — najobszerniejszym rozdziale zdecydowanie największą miejscą zajmują wypowiedzi ankietowe cytowane w kolejności przedziałów wiekowych. Oprócz tego trzy rozdziały zawierają tylko wypowiedzi ankietowe, przy czym w czwartym rozdziale zebrane są wypowiedzi sióstr zakonnych zawarte już wcześniej w rozdziale trzecim razem z wypowiedziami osób świeckich. Czytanie tych samych wypowiedzi po raz drugi jest mało interesujące.

Jeśli chodzi o uwagi merytoryczne, to wydaje się, że w pierwszym tomie można by lepiej wykorzystać dane empiryczne. Autor ograniczył się do skategoryzowania wypowiedzi i podania procentów. Jest to oczywiście już jakieś przepracowanie, na pewno cenne. Można by jednak postarać się o zastosowanie przynajmniej niektórych podstawowych statystyk, jak siła związku czy istotność różnic. Na przykład ciekawe byłoby, jak koreluje z sobą takie zmienne, jak częstotliwość spowiadania się i percepcja spowiednika.

Wymienione braki są oczywiście minimalne w stosunku do pozytywów, jakie to dwutomowe dzieło posiada. Dla polskiej teologii ma ono jeszcze tę ogromną zaletę, że jest dla nas przykładem współpracy naukowej. Zebyśmy sami potrafili częściej podejmować i opracowywać zespołowo pewne tematy, w tym wypadku pastoralne, mające często charakter interdyscyplinarny.

Ks. Henryk Krzysteczko