

PRZEGLĄD CZASOPISM

KATECHETYKA W KRAJACH JĘZYKA NIEMIECKIEGO

Katechetische Blätter w roczniku 1966 koncentrowały się głównie wokół katechezy biblijnej. Natomiast czasopisma katechetyczne języka francuskiego analizowały przede wszystkim znaczenie dokumentów soborowych dla katechezy.¹ Można więc było stwierdzić zasadniczą różnicę między zainteresowaniem katechetów języka francuskiego i niemieckiego. W rocznikach 1967 zarówno *Catéchèse* jak i *Vérité et Vie* zwróciły uwagę na antropologię chrześcijańską.² Otóż rocznik 1967 *Katechetische Blätter* jest bliski tematycznie tym czasopismom francuskim. Nie możnaby powiedzieć, że skoncentrował się wokół zagadnień antropologicznych. Nie mniej wyszedł daleko poza granice tematyki odnoszącej się ściśle do przedmiotu nauczania. Co prawda, nowa teologia jest ciągle kryterium analiz, nie mniej zakres analizowanych zagadnień ogromnie się rozszerzył. Zasadniczo można wyróżnić trzy wielkie grupy tematyczne: Kościół otwarty na świat; Pismo święte; katecheza liturgiczna. W niniejszym omówieniu wszystkie artykuły będą właśnie omawiane nie chronologicznie, według ich ukazania się, ale zgrupowane pod powyższymi hasłami.

1. Kościół otwarty na świat

Jako punkt wyjścia przy analizie tej grupy tematycznej można przyjąć artykuł omawiający istotę Kościoła lokalnego — parafii (Ernst Tewes *Die Caritas in der Pfarrgemeinde*. KBl 92 (1967) 732—737). Nie był on pisany specjalnie dla KBl, nie mniej redakcja zamieściła go ze względu na jego wartości katechetyczne. Materiał jego był wygłoszony jako referat na spotkaniu pracowników społecznych Caritasu w Monachium w 1967 r. Autor ujmuje parafię jako zgromadzenie, społeczność, gminę braterską. Taki obraz bowiem dominuje w N. Testamencie, jak również w dokumentach Soboru Vat. II. Obraz ten w ciągu wieków uległ zciem-

1 Por. J. Charytański SJ, *Katechetyka* (Przegląd czasopism). *St. Th.* V. 5 (1967) 271—288.

2 Por. J. Charytański SJ, *Katechetyka* (Przegląd czasopism). *St. Th.* V. 6 (1968)

nieniu i osłabieniu na rzecz elementów drugorzędnych, przede wszystkim administracyjno-prawniczych. Natomiast przywróceniu go służy między innymi zapoczątkowana reforma liturgii. Ten właśnie duch braterskiej miłości jest istotnym znakiem świadczenia o Chrystusie. Miłość braterska powinna jednak wyjść poza granice parafii, Kościoła i objąć cały świat.

Tę ideę otwarcia się Kościoła i każdego chrześcijanina na innych, będzie można odnaleźć prawie we wszystkich innych artykułach tej grupy tematycznej, oczywiście w różnych aspektach.

Z nią wiąże się ogranicznie druga, ustawicznie powracająca troska. Wychowanie religijne należy mocniej związać z życiem tak pojętego Kościoła. Tę myśl najpełniej wyraża artykuł Franza Xavera Bentle (Der Priester als hauptamtlicher Religionslehrer, KBl 92 (1967) 652—661). Zdaniem autora nauczanie religii powinno być organicznie włączone w życie parafii, ponieważ nie wychowujemy dzieci jedynie do indywidualnej wiary, ale przede wszystkim do życia w Kościele, do spełniania w nim swej roli. Ponieważ jednak nauka religii jest udzielana w Niemczech zasadniczo w szkołach państwowych, autor jako wyjście podsuwa mocniejsze powiązanie katechetów zawodowych z życiem parafii, a dla katechetów szkół średnich projektuje stworzenie parafii personalnych na wzór akademickich czy wojskowych.

W wychowaniu religijnym zatem chodzi o wychowanie do życia w Kościele, uobecniającego się i realizującego w każdej parafii, jako wspólnoty braterskiej miłości. Wierni, jak członkowie Kościoła, spełniają swą rolę w świecie.

Zakres tego wychowania do odpowiedzialności, otwarcia się na „drugiego człowieka” można ująć w coraz szersze kręgi. One to stanowią podpunkty tej grupy tematycznej.

Ekumenizm:

W Niemczech ciągle najżywiej aktualnym jest problem współżycia z braćmi odłączonymi. Również i rocznik 1967, podobnie jak to miało miejsce w roczniku 1966, poświęca kilka artykułów temu zagadnieniu. Znany niemiecki pedagog, Franz Pöggler, zastanawia się nad zasadami pedagogiki ekumenicznej (Ökumenische Pädagogik, KBl 92 (1967) 537—544). Po krótkim ukazaniu rozwoju ruchu ekumenicznego wśród pedagogów chrześcijańskich w Niemczech, ruchu dawniej hamowanego odgórnie, autor przechodzi do sformułowania kilku podstawowych zasad i postulatów. Przede wszystkim należy przebudować podręczniki i plan nauczania. Nie chodzi tylko o usunięcie wszystkich sformułowań czy wyrażeń, które są sprzeczne z duchem ekumenizmu. Nie wystarczy również umieszczenie kilku tematów o ekumenizmie. Zdaniem autora cały materiał należy ująć tak, by służył zbliżeniu się różnych Kościołów chrześcijańskich. Wysiłki na tym odcinku odnoszą się również i do stosowanej metody. Przede wszystkim należy wychować zdolność medytacji. Ona jedynie może stworzyć wychowanków na bogactwa Kościołów wschodnich, a ponadto przyczyni się do przezwyciężenia jednostronności myślenia Kościołów Zachodnich.

Dla zrozumienia różnic istniejących między poszczególnymi Kościołami chrześcijańskimi, należy uczulić dziecko na bogactwo form życia i mentalności religijnej istniejących w tym samym Kościele. Rodzą się one dzięki różnicowaniu psychologicznemu i kulturowemu poszczególnych kontynentów czy narodów. Istnieją ponadto różnice myślenia i wartościowania w tym samym narodzie, uwarunkowane poszczególnymi tradycjami dzielnicowymi czy społecznymi. Przy czym „inaczej myślący”

mają być nie tylko przedmiotem informacji, ale powinni być niejako „obecni” jako podmioty dialogu.

W płaszczyźnie bardziej naukowej autor postuluje stworzenie katechetyki i pedagogiki religijnej porównawczych, jak istnieje już od wielu lat porównawcza pedagogika ogólna.

Artykuł swój autor kończy znamienym stwierdzeniem: im mniej jest ekumenizmu w wychowaniu religijnym, tym więcej jest „ekumenizmu” obojętosi religijnej.

Choć autor nie powołuje się na dokumenty soborowe, w swym artykule rozwija jedną z główniejszych idei soborowych, a mianowicie „jedenność w wielości”, przewyżającą ograniczone ujęcia Kościoła „łacińskiego”.

Inny artykuł tej samej grupy tematycznej przechodzi do zagadnienia bardziej szczegółowego (Wolfgang Langer. Bekenntnismässig nicht gebundener Bibelunterricht. KBl 92 (1967) 351—370). Autor omawia dyskusję, jaka od pewnego czasu trwa w Niemczech na temat nauczania religijnego szkolnego i pozaszkolnego. Niektórzy autorzy pragną „przepowiadanie” pozostawić gminom chrześcijańskim, natomiast w szkole stworzyć odrębny typ nauczania religijnego, ponadwyznaniowy i pozawyznaniowy, bardziej związany z kulturą zachodnią, przepojoną elementem biblijnym zarówno St. jak i N. Testamentu. Takie stanowisko zajmuje wielu pedagogów protestanckich, a wśród katolickich przede wszystkim H. Halblas. Zwolennicy takiego rozwiązania powołują się na przykład szkół w Bremie, które prowadzą już od szeregu lat nauczanie religijne tego typu.

Autor odrzuca je jednak. Przede wszystkim nie uważa doświadczenia bremskiego za przekonywujące. Nauczanie to mimo wszystko pozostaje wyznaniowe w ramach ortodoksji dwu wyznań protestanckich i obce jest katolicyzmowi. Ponadto takie nauczanie nie jest zgodne z zasadami współczesnej hermeneutyki biblijnej, podkreślającej *Vorverständnis*, Tradycję danej społeczności chrześcijańskiej, jak to szerzej udowadniają artykuły tego samego 6 numeru KBl., które będą omówione w drugim punkcie sprawozdania. A wreszcie takie nauczanie, zdaniem autora, sprzeczne jest z zasadami pedagogiki religijnej. Uniemożliwiłoby wejście dziecka w konkretną społeczność religijną swego wyznania. Wprowadziłoby rozbitcie między szkołę, wyznanie i rodzinę, rozbitcie szkodliwe dla życia duchowego dziecka.

Toteż w końcowym wniosku autor opowiada się zdecydowanie za wyznaniowym nauczaniem Pisma świętego, oczywiście w formie zależnej od układu między Kościołem a państwem. Różnice tłumaczeń Pisma świętego przez różne wspólnoty chrześcijańskie należy ukazywać dziecku dopiero w klasach starszych. Owo natomiast nauczanie Pisma świętego związane z kulturą europejską może się odbywać na pokrewnych przedmiotach szkolnych jak np historia, literatura, sztuka itp. Nie trzeba stwarzać osobnego przedmiotu.

Zagadnienie misji:

Drugim kręgiem zainteresowania katechetów niemieckich, jaki można odkryć w tej samej grupie tematycznej, są misje, wychowanie dzieci do odpowiedzialności za głoszenie Ewangelii w świecie.

Najgłębiej zagadnienie to ujmuje artykuł znanego katechety Adolfa Exelera (Die Mission der Kirche. KBl 92 (1967) 65—69). Jest on publikacją referatu wygłoszonego przez autora na zjeździe docentów katechetyki w Innsbrucku 27 X 1966. Przede wszystkim autor stwierdza, że całkowicie należy zmienić dotychczasowe ukazywanie misji jako „rato-

wania biednych pogan". Określenie takie nie zgadza się z posoborowym pojęciem tolerancji religijnej. Poza tym jest ono absolutnie nie do przyjęcia przez tych, do których jest zwrócona misja Kościoła.

Szukając właściwego rozwiązania autor ucieka się do soborowego Dekretu o działalności misyjnej Kościoła. Podaje historię samego dekretu, oraz szuka podstaw teologicznych właściwego ujęcia. Dostrzega je w teologicznym pojęciu „zastępczości”, oraz w bliższej idei powszechności zbawienia. W Jezusie Chrystusie nastąpił już czas mesjański, pełnia czasu, Zwycięstwo nad misterium grzechu, rozdzielającym ludzi, zwycięstwo miłości jednoczącej. To właśnie jest zadaniem całego Kościoła, wszystkich jego członków. Wszyscy mają przyczynić się do tworzenia lepszej przyszłości dla narodów w rozwoju, do jednoczenia się całej ludzkości. Jednocześnie Kościół w swej działalności musi dostosować do przyszłego rozwoju tych kultur.

W tym artykule głębokim, gruntownie opracowanym, omawiającym bogatą współczesną literaturę przedmiotu, zabrakło jednak ukazania problemu wartości innych religii, uwzględnianego szeroko w *Lumen Vitae*³ i doskonale przedstawionego przez Th. Filthauta w jego ostatnim dziele⁴.

W katechezie niemieckiej od wielu lat kładziono duży nacisk na dzień misji, przypadającej w Objawienie Pańskie. Josef Dreissen, znany ze swych publikacji katecheta niemiecki, przygotował na ten dzień nowe materiały (Zum Weltmissionstag der Kinder. KBl, 92 (1967) 667—677). Poprzedził je wstępem teoretycznym. W nim powtarza główną uwagę artykułu poprzedniego: konieczność przebudowy katechezy o misjach. W tym właśnie wstępie jakoby uzupełnia niedostatek A. Exelera. Zdaniem autora nie można przeciwstawiać chrześcijan i niechrześcijan jako „światła” i „ciemność”, „bogaty” i „biedny” duchowo. Światło i ciemność są pojęciami eschatologicznymi. My chrześcijanie nie żyjemy jeszcze w pełnym świetle ale jedynie w brzasku wiary. Również niechrześcijanie nie żyją w ciemności. Na potwierdzenie tego zdania autor przeprowadza analizę dekretu o misjach, podkreślając prawdę i zbawienie, istniejące również w świecie niechrześcijańskim. Zdaniem misjonarzy jest właśnie pielęgnowanie tych załazków prawdy i zbawienia obecnych w religiach niechrześcijańskich.

Omawiając problem misji na tle liturgii Objawienia bardzo szczęśliwie ukazuje związek tego święta z Paschą, zwłaszcza w liturgicznym znaku światła.

Natomiast szkice katechetyczne nie są równie przekonujące i zdaje się, że autor mimo woli nie uniknął przeciwstawienia światło-ciemność.

Zbawienie poza chrześcijaństwem omówił również Walter Croce na powyższej wspomnianym zjeździe w Insbrucku. Referat ten odnajdujemy w KBl (Die Nicht-Christen und wir in den Katechismen, KBl 92 (1967) 139—147). Autor analizuje powyższe zagadnienie w zasadniczych katechizmach. U P. Kanizego znajduje dla stojących poza Kościołem jedynie potępienie oraz zalecenie unikania ich. U Felbigera odkrywa uznanie religii naturalnej, umożliwiającej zbawienie, nie mniej podkreślenie konieczności

³ Por J. Charytański SJ, art. cyt. w *St. Th. V.* 5 (1967) 270—271.

⁴ Th. Filthaut. *Aspekt der Glaubensunterweisung von morgen.* Freiburg-Basel-Wien 1968.

Objawienia. W katechizmie Deharbe'a z uznaniem zwraca uwagę na rozróżnienie dobrej i złej woli jako podstawy zbawienia czy potępienia. Główny nacisk w katechizmie tym został położony na konieczności udowodnienia prawdy w Kościele katolickim. Zdaniem autora powyższe zagadnienie ujął najlepiej *Katholischer Katechismus* mówiący wprost o możliwości zbawienia poza Kościołem katolickim, a jednocześnie wychowujący do troski o misję. Niestety nie dowiadujemy się, czy to ostatnie ujęcie jest zgodne z dokumentami soborowymi. A możemy co do tego mieć wątpliwość na podstawie dwu poprzednich artykułów.

Ostatni wreszcie artykuł dotyczący misji wychodzi już właściwie poza zagadnienie katechezy o misjach. Stanowi go referat wygłoszony przez autora *Katholischer Katechismus* na tygodniu studiów katechezy misyjnej w Manili w dniach 23—29 1967 r. (Franz Schreibmayr, Um das Kerygma der „Evangelisation”. KBl 92 (1967) 521—526). Autor omawia w nim zagadnienie katechezy katechumenatu w krajach misyjnych. Domaga się zarzucenia tak zwanego małego katechizmu na rzecz przepowiadania podstawowych wydarzeń zbawczych kerygmy apostołskiej. Prawie po dziesięciu latach istnieje więc ciągle konieczność walki o realizację tego postulatu, stawianego już na poprzednich zjazdach w Nijmegen i Bichstätt.

Katecheza a niewiara:

Dalszy krąg zainteresowania katechetów niemieckich stanowi problem niewiary. Charakterystycznym dla tej podgrupy jest artykuł przedstawiający krytykę religii przez Karola Marxa (Willy Bretschneider, Kritik der Religion durch Karl Marx. KBl 92 (1967) 482—494). Prawie cały artykuł jest spokojnym i obiektywnym przedstawieniem myśli tego filozofa. Autor polemizuje również ze stanowiskiem zajętym przez K.E. Blockmühla, uważając, że z takiej pozycji dialog z marksizmem jest niemożliwy⁶. Podstawą dialogu powinno być marksistowskie ujęcie istoty człowieka, jak również dążenie do zmian społecznych stosunków alienujących go. Należy jedynie je przenieść na warunki naszego wieku. Zdaniem autora dialog taki może być owocny dla prawdziwej religii. Choć autor wyraźnie nie powołuje się na *Gaudium et Spes*, dostrzega się zasady tej konstytucji odnośnie zagadnienia ateizmu.

Ateizm, jako zjawisko o zasadniczym znaczeniu dla człowieka XX w., omawia Karl Lermann (Kirche und Atheismus heute: KBl 92 (1967) 148—159). Artykuł jest nowym, specjalnie dla KBl przygotowanym opracowaniem referatu wygłoszonego przez autora na zjeździe docentów katechetyki w Innsbrucku w 1967 r. Autor, specjalizujący się w tej dziedzinie zagadnień teologicznych, w swym artykule omawia ujęcie zagadnienia ateizmu w dokumentach soborowych. Szczególnie podkreśla dwa momenty: istnienie ateistów nie ponoszących winy wobec Boga, oraz pewność ich zbawienia, o ile żyją zgodnie z sumieniem moralnym. W postawie katolików istotnym jest, zdaniem autora, prawdziwe współodczuwanie z ich ludzkimi pytaniami. Nie mniej koniecznym jest utrzymanie właściwej granicy dialogu.

Przechodząc do zagadnienia przepowiadania i katechezy w świecie naczynym ateizmem, autor stawia postulat przepowiadania „mystagogicznego”. Autor używa tego określenia w sposób szczególny i nieco różny od

⁶ K.E. Blockmühl, Leiblichkeit und Gesellschaft. W: *Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerk von Ludwig Feuerbach und Karl Marx*, Göttingen 1961.

Ojców Kościoła. Zdaniem autora polega on na ukazywaniu wiary jako rzeczywistości wewnętrznie dotykającej człowieka, a nie jako „nauki”, którą trzeba przyjąć. Nie chodzi jednak w takim ujęciu o jakąś introwersję, kult wewnętrzności typu jednostkowego. Wprost przeciwnie! W przepowiadaniu i katechezie powinno wystąpić „odprywatnienie” religii, jej „uświatowienie”, ukazanie wewnętrznego związku z codziennym życiem. Nie osiąga się tego jednak przez „ukościelnianie”, sakralizację życia, czy wreszcie „upobożnienie”. Ponadto Bóg nie może się ukazywać jako pomoc w rozwiązywaniu „problemów granicznych” niewystarczalności człowieka. Należy ukazać Boga i jego plan realizujący się w istotnych dążeniach całej ludzkości, jak to uczyniła konstytucja *Gaudium et Spes*.

Jeszcze konkretniej na teren katechetyki przechodzi Georg Baudler (*Atheisten im Religionsunterricht*. KBl 92 (1967) 661—667). Autor jakoby podejmuje dyskusję z postawą zajęą przez większość dyskutantów na spotkaniu roboczym katechetów gimnazjalnych arcybiskupstwa München-Freising tego roku. Wobec wzmagającej się postawy obojętności religijnej czy odrzucania religii przez swych uczniów katecheci jako jedyną drogę rozwiązania tej sytuacji widzieli wprowadzenie po 14 roku życia jedynie dobrowolnej nauki religii, a nie przedmiotu obowiązkowego. Autor nie podziela tego stanowiska. Woli szukać rozwiązania w przebudowie treści nauczania i to w oparciu o Pismo święte.

Co prawda ową „niewiarę” uczniów uważa za przejaw rozwojowy, nie mniej jego zdaniem i przy takim założeniu nie można uczniom głosić kerygmy, która z punktu widzenia biblijnego była słowem Bożym skierowanym do wierzących. Tak można by było ujmować lekcje religii jedynie wobec uczniów przychodzących dobrowolnie, a nie w czasie trwania religii jako przedmiotu obowiązującego. Jednocześnie autor odrzuca, wspomniane powyżej ujęcie religii jako przedmiotu „objektywnego” pozayznaniowego, podobnego do porównawczej historii religii. Takie ujęcie nie rozwiązuje również zagadnienia ateizmu uczniów.

Autor pragnie pogodzić oba ekstremy, uznając to, co w każdym z nich jest słuszne. Jako punkt wyjścia dla nowego ujęcia pragnie przyjąć biblijne pojęcie „świadcstwa”. Poprzestaje jednak jedynie na analizie biblijnej i nie pokazuje dosyć jasno zastosowania w katechezie. Uderzającym jest również ujmowanie określenia kerygmy w nieco innym sensie niż katecheci języka francuskiego, czy D. Grasso, a bliskim określeniu *kerygma* w pierwszym ruchu kerygmatycznym pierwszej połowy XIX w. w Niemczech.

Najgłębiej katechezę wobec rzeczywistości niewiary czy obojętności religijnej analizuje Erich Feifel (*Das neue Verständnis der Kirche vom „ungläubigen“ Menschen und die katechetische Bewältigung dieser Frage*. KBl 92 (1967) 160—183). Co prawda nie myśli o ateizmie rzeczywistym, ale ma na uwadze pewien sposób myślenia i wartościowania, istniejący i wśród wierzących, który jednak nieuwzględniony w katechezie może prowadzić do rzeczywistej niewiary. W poszukiwaniu i określaniu tej mentalności ucieka się autor do antropologii dokumentów soborowych a przede wszystkim do konstytucji o Kościele w świecie współczesnym. Szczególnie podkreśla charakter historyczno-dynamiczny człowieka i świata, nowy humanizm współodpowiedzialności za braci i świat, personalizizm biblijny widzący najwyższą godność człowieka w jego wspólności z Bogiem, a wreszcie moralność dynamiczną, uwzględniającą egzystencjalizm chrześcijański. Jako zasadniczą cechę wymienia autor *Mitmenschlichkeit*, poczucie wspólnoty z całą ludzkością. Zdaniem autora ta właśnie antropologia, przygotowania przez odnowę teologii, jest najlepszym źródłem prze-

zwyciężenia niebezpiecznego dualizmu świat—Bóg w świadomości większości chrześcijan. Zmienia się jednocześnie sposób myślenia współczesnego człowieka. W miejsce idei abstrakcyjnych występuje doświadczenie. Dotyczy to przede wszystkim zrozumienia człowieka w kategoriach historyczności, rozwoju, spotkania. Dzięki tym zmianom człowiek współczesny zbliża się do myślenia biblijnego, w którym dominują te same kategorie.

Toteż analizując obowiązujące podręczniki autor widzi w nich za mało uwzględnioną antropologię chrześcijańską, i to właśnie biblijną a nie hellenicką dzielącą człowieka na ciało i duszę z niedocenieniem czynnika cielesnego. Również stosunki międzyludzkie, a zwłaszcza zagadnienie państwa itp. zbyt są ujęte statystycznie, w ramach przykazań, a nie rzeczywistości historycznej i dynamicznej. Eschatologia jest ciągle nauką o rzeczach ostatecznych, gdy tymczasem powinna ukazywać aktualne działanie Boga w świecie, Boga realizującego już dziś swe plany, w których współdziała z Nim człowiek.

Szczególne znaczenie ma zagadnienie „mowy”. Jest to dziś istotny problem hermeneutyki katechetycznej. Punktem wyjścia powinna być rzeczywistość życiowa dziecka, odkrycie mowy dziecka, jego przeżyć charakterystycznych dla poszczególnych faz rozwojowych. Szczególnie ważnym punktem jest uwzględnienie poezji, jako najdoskonalszego wyrazu mowy ludzkiej.

Zasadniczym problemem katechetycznym jaki się nasuwa autorowi przy tych analizach, jest zagadnienie wzajemnego stosunku katechizmu i nauki Pisma świętego. Zdaniem autora dualizm ten powinien być jak najprędzej przezwyciężony. Podstawę do tego daje współczesna teologia opierając się na historii zbawienia. B. Dreher utrzymuje te dwa działy. H. Halbras domaga się jedynie dialogu. Dopiero A. Höffer podaje wzór organicznego połączenia tych historycznie oddzielonych elementów.

Ten ostatni artykuł wprowadza nas najgłębiej we współczesną problematykę katechetyczną w Niemczech. Omawiając ostatnie publikacje wskazuje na nowe kierunki rozwoju, opierające się przede wszystkim na Piśmie świętym, ale uwzględniając współczesne zasady hermeneutyki biblijnej i egzystencjalnego ujęcia Pisma świętego, a więc wprowadzenie na lekcje religii jak najwyraźniej rzeczywistej sytuacji człowieka, branego indywidualnie i społecznie. Jednocześnie zwraca on naszą uwagę na następny dział analizowanej grupy tematycznej.

1. Rzeczywistości stworzone w katechezie:

Günther Stachel, znany ze swych publikacji katecheta specjalizujący się w katechezie biblijnej, poruszył swym artykułem sprawę, do której nawiązywano w wielu dalszych numerach w dziale dyskusji (Religioose „Sprüche“ im Kindesalter. KBl, 92 (1967) 90—94). Autor pragnął przeprowadzić doświadczenie odnośnie wieku, w jakim można z dziećmi przerabiać opowiadanie biblijne o upadku pierwszych ludzi. Chodziło w tym wypadku o możliwość uchwylenia przez dzieci nauki egzystencjalnej tego opowiadania. Autor zaczął lekcję od ukazania zła w świecie, oczywiście na poziomie dziecka III kl. (naszej II). Na pytanie jednak: „Kto niszczył te tulipany, dzieci odpowiadały bezpośrednio „Pan Bóg” lub „diabeł” dając nawet racje takiego rozwiązania. Tak

niespodziewanie autor doszedł do wniosku, że dzieci w wieku I i II klasy (naszego przedszkola i klasy I) są już nasycone wiadomościami „religijnymi”, gotowymi formułami, które zupełnie nie mają związku z ich doświadczeniem życiowym. Ich nauka religii umieszczała ich całkowicie poza światem codziennego życia. Zdaniem autora, tak właśnie rodzi się „schizofrenia” religijna Boga poza światem i świata bez Boga.

Dalsze artykuły, zgrupowane przeze mnie pod powyższym tytułem, podsuwają rozwiązania tego problemu na poszczególnych odcinkach katechezy. Adolf Exeler, jeden z bardziej czynnych pisarzy katechetycznych ostatnich lat, pragnie ukazać naukę Pisma świętego w tej właśnie płaszczyźnie ludzkich doświadczeń (*Die Einheit der Welt als Thema des Bibelunterrichts*. KBl 92 (1967) 14—26).

Autor zdecydowanie odrzuca tak zwany „biblicyzm”, pojęty jako informacja o tym, co mówi autor danej księgi Pisma świętego. Istnieje bowiem zasadnicza różnica między egzegetą, a przepowiadającym. Ten ostatni ma pytać przede wszystkim, co dana księga czy perykopa mówi współczesnemu człowiekowi w jego konkretnej sytuacji życiowej.

Dla przybliżenia czytelnikowi tego problemu autor szkicuje zasadnicze cechy współczesnego życia. Wzrost liczby mieszkańców ziemi, technizacja, dialog międzynarodowy, a jednocześnie ciągle aktualne zagrożenie wojną stawiają przed wychowaniem religijnym specjalne zadania: trzeba wychować ducha solidarności powszechnej oraz współodpowiedzialności za losy świata. Od wychowania religijnego zależy w dużej mierze, czy Kościół XX w. potrafi służyć ludzkości w rozwiązywaniu jej problemów, jak to wskazuje konstytucja *Gaudium et Spes*. Prawdziwe wychowanie religijne zatem polega na niesieniu pomocy rozwijającemu się człowiekowi w odkrywaniu sensu własnego życia w ramach odkrywania sensu całej otaczającej rzeczywistości. Pomoc odnajduje autor w Piśmie św.

Cały St. Testament przepojony jest ideą jedności rodzaju ludzkiego: stworzenie „grzech” ukazany w pierwszych rozdziałach księgi Genezys i przeciwstawiające się mu powszechne obietnice dane Abrahamowi, Izrael równy innym narodom — przeciwnie niż w podaniach etiologicznych innych ludów tego samego kręgu kultury, wybranie Izraela a jednocześnie jego służba, jego zadania wobec innych narodów, królestwo Dawidowe w świetle nauki proroków: wszystkie te prawdy biblijne odpowiadają całkowicie problematyce współczesnego człowieka, są głosem Boga skierowanym do człowieka obecnych czasów.

Również i w Nowym Testamencie odnajdujemy ten sam cel: urzeczywistnienie jedności nie geograficznej (Jeruzalem ziemskie) ale w mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa. Bóg wzywa do jedności i urzeczywistnia ją w Jezusie Chrystusie.

Szczególnym aspektem tej tworzącej się jedności jest życie polityczne. Zagadnienie to opracował Waldemar Moliński na zjazd ewangelickich i katolickich nauczycieli religii, jaki miał miejsce w Berlinie 4 stycznia 1967 r. (*Glaubenserziehung zum Verständnis der politischen Diakonie der Kirche*. KBl 92 (1967) 449—458).

Autor omawiając rolę Kościoła w życiu politycznym wyklucza całkowicie wszelkie tendencje teokratyczne, a główny nacisk kładzie na wypracowanie teologii wartości stworzonych, między innymi państwa i polityki, podsuwanie ogólnych zasad etycznych. Opowiada się raczej za występowaniem chrześcijan świeckich niż Kościoła hierarchicznego. Ponieważ zaś Kościół jest w świecie choć nie ze świata, koniecznym

jest odpowiednie wychowanie tych właśnie chrześcijan, mających działać w świecie. Pod określeniem jednak wychowanie polityczne nie może się kryć absolutnie w żadnym wypadku wychowanie partyjne, jakiegokolwiek z tak zwanych partii chrześcijańskich.

Jednocześnie autor poddaje krytyce próby takiego wychowania zarówno w *Katholischer Katechismus* jak i ujęciach ewangelickich. Są one statyczne, nie uwzględniają ciągle dokonującego się rozwoju. Celem tak pojętego wychowania politycznego powinno być uzdolnienie wychowanka do odpowiedzialnego podejmowania zadań politycznych i rozwiązywania ich w oparciu o wiarę, nadzieję i miłość chrześcijańską. W podsumowaniu pewnego programu tego wychowania autor odsyła do pracy zbiorowej pod redakcją Th. Filhauta⁶.

Obok polityki zaniedbanym w katechetyce działem życia ludzkiego jest technika. Jej właśnie jest poświęcony artykuł Engelberta Grossa (*Bemerkungen zur religionspädagogischen Kapazität von Bildern und Vergleichen aus der Technik*, KBl 92 (1967) 589—598). Autor analizuje wiele współczesnych, niemieckich pozycji katechetycznych, stwierdza u ich autorów świadomość wyobcowania się języka katechetycznego ze współczesnego życia. Nie znalazł w nich jednak żadnego konkretnego rozwiązania.

W swym artykule zwraca szczególną uwagę na znaczenie świata techniki w życiu współczesnej młodzieży. Przeciętny katecheta obraca się również swobodnie w tym świecie, natomiast nie potrafi przetrząść pomostu między pojęciami techniki a światem religii. Wbrew innym autor uważa, że nie można przeciwstawiać sobie świata natury i świata techniki, jakoby ten pierwszy był bliższy życiu religijnemu. Stanowią one jedność świata w planach Bożych i zadaniach człowieka. Kiedy jednak autor przechodzi do konkretnych obrazów np. porównania między źródłem prądu a nauką Bożą, jaka jest źródłem sumienia chrześcijańskiego, dostrzegamy niewystarczalność podsuwanych wskazań. Czyżby zagadnienie techniki ograniczało się w katechezie tylko do obrazów ilustrujących pojęcia ściśle religijne?! Takie ustawienie sprawy byłoby dalekie od wskazań *Gaudium et Spes*.

Wszystkie uprzednio ukazane elementy, jakie powinny ubogacić współczesną katechezę, domagają się stworzenia nowych ujęć całościowych. Rocznik 1967 zawiera kilka takich prób. Klemens Tilmann, główny autor *Katholischer Katechismus*, jakby kontynuuje swe myśli, opublikowane już w roku przednim⁷. W swym nowym artykule (*Der Katechet und die existentielle Katechese*, KBl 92 (1967) 184—187) zastanawia się głównie nad konsekwencjami dla postawy katechety płynącymi z egzystencjalnego ujęcia katechezy. Zdaniem autora katecheta powinien mieć świadomość, że nie jest posiadaczem przekazywanej prawdy. On ją stale musi zdobywać. Odkrywa ją przede wszystkim w czytaniu i medytacji Pisma świętego. Jednocześnie jednak ma ustawicznie poszukiwać właściwej odpowiedzi na wezwanie Boże skierowane w słowach Pisma świętego. Niestety i sam artykuł jest taki krótki i sformułowania jego tak ogólne, że doprawdy trudno jest odkryć istotę tej nowej, egzystencjalnej katechezy nawet na wyodrębnionym przez autora odcinku. Ciągłe obracamy się w ogólnikach.

⁶ Th. Filhaut. *Politische Erziehung aus dem Glauben*, Mainz 1965.

⁷ Kl. Tilmann. *Die existentielle Katechese bei den Dreizehn — bis Sibzehnjährigen*. KBl 91 (1966) 253—265; por J. Charytański SJ, art. cyt. w *St. Th. V.* 5 (1967) 280—281.

Również artykuł drugiego czołowego autora starszej daty, J. Goldbrunnera nie jest przekonujący (Katechese anthropologisch gesehen. KBl 92 (1967) 266—272). Zdaniem autora obecnie znów większy nacisk trzeba położyć na „rolę” niż na „nasienie”. Obok teologii drugim filarem katechetyki musi być antropologia. U człowieka współczesnego autor podkreśla dążenie do spotkania, a właśnie wiara jest spotkaniem. Ponadto życie wiary jest owocem nie przemocy-autorytetu, nie zewnętrznego wytwarzania odpowiedniej atmosfery, ale rezultatem osobistej decyzji. Tu autor w dziwny sposób przeciwstawia sobie wiarę w St. i N. Przymierzu?! A przecież w jednym i drugim mamy do czynienia tak z osobistą decyzją jak i aspektem społecznym!

Następnie autor przeciwstawia teologię dogmatyczną, statyczną, dynamicznemu ujęciu teologii biblijnej. Ta druga powinna być podstawą katechezy. Kiedy jednak autor przechodzi od tej słusznej i dziś prawie powszechnie przyjmowanej zasady do konkretnego, swoistego układu programu, znów dostrzegamy ogólniki, które trudno odróżnić od dotychczasowych ujęć. Powracają bliżej nieokreślone „opowiadania biblijne”, „nauczanie systematyczne”, jakie widzieliśmy choćby w „Katechetyce” Rudolfa Peila, tkwiącego jeszcze w katechezie metody monachijskiej.

Zupełnie inaczej ujmując powyższe zagadnienie autor trzeciej próby, Ludwig Kerstiens (Gibt es christliche Bildung? KBl 92 (1967) 641—652). Pragnie on ująć wychowanie religijne w oparciu o trwającą dyskusję na temat pojęcia „kształcenia”. Jako punkt wyjścia przyjmuje kilka stwierdzeń powszechnie uznawanych. „Kształcenie” zakłada całościowe ujęcie człowieka jako rzeczywistości duchowo-osobowej, dynamicznej, podległej całemu rozwojowi, dokonującemu się w odniesieniu do świata i innych ludzi. Na ich podstawie autor podsuwa definicję: „wykształcenia”, „gotowość odpowiedzenia na wezwanie rzeczywistości”. Rzeczywistość zaś zrywa człowieka w konkretnie czasu i miejsca. „Wykształcenie” zawiera więc postawę otwarcia się na świat i drugiego człowieka. Człowiek „wykształcony” patrzy nie od siebie, ale widzi siebie w całej rzeczywistości.

Takie ujęcie „wykształcenia” tkwi swymi korzeniami w chrześcijaństwie, ale należy do nowego sekularyzowanego świata, w którym dorobek myślowy stał się ogólnoludzki. Nie mniej dokumenty soborowe w podobny sposób ukazują stosunek chrześcijanina do świata. Ojcowie soborowi byli bowiem synami swego wieku. Konsekwentnie powinniśmy mówić nie o wykształceniu chrześcijańskim ale o kształceniu chrześcijan. Dla nich bowiem otwiera się jeszcze jedna rzeczywistość. Chrześcijanin ma być gotowy na wezwanie Boga przemawiającego, który jednak nie jest i nie przemawia poza światem, ale przenika go. Wykształcenie chrześcijanina obejmuje więc odpowiedź daną Bogu w świecie. Punkt wyjścia zaważył na analizie autora nie zawsze w sposób szczęśliwy. W artykule zabrakło nawiązań do dokumentów soborowych, dotyczących tych samych zagadnień. Przede wszystkim jednak osoba Chrystusa straciła swoje centralne znaczenie w wychowaniu człowieka pełnego.

2. Katecheza biblijna.

W wielu poprzednich artykułach, które koncentrowały się wokół nieco innych problemów, ustawicznie powracało zagadnienie katechezy biblijnej, Pisma świętego jako najistotniejszego źródła katechezy. Nie-

mniej możemy wyróżnić w roczniku 1967 kilka artykułów, dotyczących bardziej bezpośrednio zagadnień biblijnych.

Hansjürgen von Mallinckrodt (*Hermeneutik und Überlieferung* KBI 92 (1967) 345—352) powraca do problemu hermeneutyki omawianego w roczniku 1966 przez G. Stachela⁶. Autor pragnie uzupełnić twierdzenia wspomnianego artykułu. Omawiając współczesną dyskusję nad hermeneutyką rozróżnia tendencje poszerzającą, ujmującą hermeneutykę nie tylko jako bazę metodyczną, ale jako powszechny aspekt filozofii (Gadamer) oraz jako nową teologię (Ebeling), oraz tendencję zacieśniającą, rozpatrującą podmiot poznania. Podstawą tego zacieśnienia jest filozofia Heideggera z jej „samotnością” podmiotu, oraz teologia Reformacji odzucająca Tradycję.

Właśnie u H. G. Gadamera występuje rehabilitacja *Vorurteile*, to jest historycznych podstaw zrozumienia Pisma świętego, Tradycji i autorytetu. Uwzględnienie tych aspektów społecznych prowadzi do większego obiektywizmu w rozumieniu Pisma świętego.

Ze strony katolickiej autor dostrzega dwa ekstremy. Jednym z nich jest zaprzeczenie hermeneutycznego problemu, traktowanie hermeneutyki jako nauki protestanckiej. Drugim jest entuzjastyczne przyjmowanie hermeneutyki dla „dogonienia” zdobyczy protestanckich w dziedzinie badania Pisma świętego. Autor twierdzi, że najlepszą charakterystykę obu tendencji katolickich można znaleźć u K. Rahnera.

W dobrze zrozumiałym pojęciu Tradycji tkwi czysto katolicki, a jednocześnie konieczny, przyczynek do współczesnej hermeneutyki. Może on odegrać dużą rolę w przewyciężeniu powyżej nakreślonej tendencji „zacieśniającej”.

Bardzo zbliżony temat omawia Eleonore Beck, ale w sposób bardziej popularny (*Verständnis der Schrift aus heiliger Überlieferung*. KBI 92 (1967) 321—329). Ukazuje ona Pismo święte jako owoc żywej Tradycji. Konsekwentnie mówiąc o tłumaczeniu Pisma świętego podkreśla rolę gminy wierzącej.

Troskę redakcji KBI o wprowadzenie katechetów niemieckich w zagadnienie współczesnej egzegezy ukazuje artykuł Heinricha Kahlenfelda (*Einblick in die Vorgeschichte der synoptischen Evangelien*. KBI 92 (1967) 329—343). Materiał jego stanowi wycinek pracy seminarialnej, jaką prowadził autor na kursie wakacyjnym dla katechetów w r. 1966. Zadaniem tego seminarium było praktyczne wprowadzenie katechetów w rozumienie poszczególnych historycznych warstw Ewangelii.

W pięciu wybranych perykopalach Ewangelii św. Marka, autor ukazuje zmiany, jakie w ujęcie wydarzenia czy słów, wprowadzają okresy redakcyjne. Przy czym w poszczególnych perykopalach ukazany został inny rodzaj zmian redakcyjnych.

W zbiorze przypowieści Jezusa ukazuje ich późniejsze zgrupowanie, jak również dorzucone tłumaczenia, czy wreszcie całe zdania wprost wypowiedziane przez Ewangelistę. W opowieści o Janie Chrzcicielu autor podkreśla wprowadzenie elementu chrystopoligicznego, ujmowanego już w świetle zmartwychwstania. W przypowieści o gospodarzu winnicy ukazuje, w jaki sposób słowo „syn” skierowało redaktorów ku formie alegorii, ubogaconej o obraz ostatecznego zwycięstwa Mesjasza.

⁶ G. Stachel. *Hermeneutik-Schriftauslegung-Katechese*. KBI 91 (1966) 623—637; por J. Charytański SJ. art. cyt. w *St. Th.* V. 5 (1967) 283—284.

Autor kończy swój artykuł postulatem przygotowania takich praktycznych opracowań dla użytku katechetów, by im umożliwić prowadzenie katechezy biblijnej, zgodnie ze stanem współczesnej egzegezy.

Nowy niemiecki program katechetyczny przewiduje w wyższych klasach *Hauptschule* wprowadzenie zagadnienia porównania synoptycznego. I do tego zagadnienia katecheci niemieccy nie są przygotowani. Pomocą na tym odcinku katechezy biblijnej ma służyć artykuł Karl-Heinza Königa (*Der synoptische Vergleich in der Schule*, KBl 92 (1967) 712—721).

Po krótkim wprowadzeniu teoretycznym w zagadnienie autor ukazuje trzy fazy, według których powinna przebiegać taka katecheza. Pierwszą stanowi porównanie tekstów różnych Ewangelii w czytaniu zbiorowym lub cichym. W drugiej fazie uczniowie mają zestawić podobieństwa i różnice. Trzecia faza przebiega w formie rozmowy między katechetą a uczniami. Celem jej jest wytlumaczenie uczniom konkretnych celów poszczególnych redakcji i wytlumaczenie w ten sposób dostrzeżonych różnic. Zdaniem autora dzięki takiemu ujęciu katecheta może wprowadzić dzieci w prawdziwe zrozumienie Ewangelii i owocne ich czytanie.

W zakończeniu autor podsuwa 21 tematów tak ujętych katechez biblijnych. Wreszcie w uproszczonym schemacie podaje katechezę o udrowieniu sługi setnika w jej różnych wersjach ewangelicznych.

Ostatni artykuł tej grupy tematycznej ukazuje konieczność mocniejszego oparcia się w katechezie na St. Testamencie (Ralph Säuer, *Der Gott der Väter und der Gott Jesu Christi*, KBl 92 (1967) 598—608).

Zdaniem autora, do współczesnych ujęć duszpasterskich i katechetycznych wkraść się sentymentalizm i zadomowiło się wiele „kiczów”. Jednocześnie zanika poczucie szacunku i transcendencji Boga. Jedną z przyczyn widzi autor z zaniedbania St. Testamentu. Na przykład w kazaniach prawie nigdy nie nawiązuje się do St. Testamentu, nie szuka się w nim materiału, pojęć i obrazów. A właśnie w St. Testamencie mimo jego antropomorfizmów, dostrzegamy transcendencję Boga a jednocześnie jego bliskość. Transcendencję odnajdujemy w stosunku Izraela do imienia Boga, w zakazie tworzenia obrazów Boga, w nauce o aniołach itp. Bliskość Boga jest stałym motywem życia ludu wybranego, wśród którego przebywa Pan.

Trzeba więc częściej i głębiej sięgać do St. Testamentu, tym bardziej, że nie można zrozumieć N. Testamentu bez odniesienia do Starego. Przede wszystkim trzeba podkreślić tożsamość Ojca Jezusa Chrystusa i Boga „ojców”.

3. Katecheza liturgiczna

Trzecią zasadniczą grupę tematyczną stanowią artykuły dotyczące życia sakramentalnego. W roczniku 1967 uwaga katechetów niemieckich skupiła się na sakramentach bierzmowania, pokuty i Eucharystii. Tematyka została wyznaczona zagadnieniami praktycznymi, związanymi z programowaniem katechezy, jak również z nowym posoborowym spojrzeniem na niektóre z tych sakramentów. Zaczniemy od zagadnień prostszych.

Eucharystia:

Joseph Höfner omawia zagadnienie wczesnej Komunii (*Die rechtzeitige Erskommunion im Rahmen der Gesamtseelsorge*, KBl 92 (1967) 727—732). Punktem wyjścia dla rozważań autora są trzy pojęcia: pa-

rafii, w której uobecnia się Kościół powszechny, rodziny jako małego Kościoła, i wreszcie Kościoła jako wspólnoty eucharystycznej. Właściwie nie udowadniając, zakłada konieczność pierwszej komunii św. w wieku przedszkolnym. Następnie omawia zagadnienia odpowiedzialnych (rodzice, proboszcz) warunków, trudności, sposobu przeprowadzania i wreszcie dalszego prowadzenia tych dzieci. Całość jest jednak uboga w treść, a jednocześnie zastanawia całkowite pominięcie milczeniem bardzo ciekawej książki A. Exelera⁹, która w sposób wyczerpujący omówiła ten właśnie problem.

Bierz mowa nie:

Pod tym hasłem możemy połączyć dwa nieco różne a jednak bardzo bliskie artykuły.

Kl. Tilmann mówi ogólnie o Duchu Świętym w katechezie (*Der Heilige Geist im Glaubensbewusstsein der Kinder*. KBl 92 (1967) 257—265). Autor stwierdza na wstępie, że rola Ducha Świętego jest za mało uwzględniana w katechezie współczesnej. Ponadto, największym błędem jest ukazywanie Ducha Świętego niejako od zewnątrz, jako kogoś poza nami, przedmiot nauki, gdy tymczasem Duch Święty jest w nas. Dla przybliżenia właściwego ujęcia autor analizuje objawienie osoby Ducha Świętego w Piśmie świętym. Nie dostrzegamy jednak, ani w tej analizie, ani w następujących później radach, zwykłej temu autorowi głębi. Mamy wrażenie, jakby autor traktował zagadnienie bardzo powierzchownie. Przy czym dziwnie w porównaniu z innymi artykułami biblijnymi tego rocznika brzmi rada o stosowaniu „poglądu” biblijnego przy nauce o Duchu Świętym.

O wiele ciekawszy jest artykuł Wolfganga M. Müllera-Welsera dotyczący bezpośrednio sakramentu bierzmowania (*Besinnung über die Firmung*. KBl 92 (1967) 385—402; 468—481).

Autor rozważa trzy główne zagadnienia: wiek, minister, dzień udzielania tego sakramentu. Opowiada się za wiekiem 16—21 lat. Za A. Adamem¹⁰ podaje w skrócie historię zmiany wieku przyjmujących ten sakrament, ukazuje zależność tych przemian od potrzeb epoki. Następnie udowadnia swe stanowisko. Każdy sakrament wymaga odpowiedniego wieku, ze względu na podejmowane w nim zobowiązania. Sakrament bierzmowania jest zaś sakramentem udziału dojrzałego chrześcijanina w misji Kościoła. Otóż dziecko nie jest zdolne do przyjęcia stałych zobowiązań. Ponadto winny być one przyjmowane w pełnej wolności religijnej. A wreszcie przyjęcie sakramentu bierzmowania przy odpowiedniej dojrzałości duchowej umożliwi właściwe odnowienie przyrzeczeń chrztu, przyjmowanego we wierze Kościoła. A właśnie Kościół XX w. potrzebuje wiernych odpowiedzialnych za Kościół, dających świadectwo, zdolnych do apostołstwa w społeczności.

Autor nie powtarza dawniej używanego argumentu, podkreślającego, że bierzmowanie jest sakramentem dojrzałości. Chodzi tu bowiem nie o dojrzałość psychologiczną ale o pełnię ontyczną chrześcijanina. Natomiast postawione przez autora wymagania dojrzałości psychologicznej wydają się zupełnie słuszne. Autor zdaje sobie również sprawę z drugiej trudności. Przesunięcie wieku zrywa dawną ciągłość: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia. Autor uważa jednak, że zerwanie już bezpośredniej czaso-

⁹ A. Exeler. *Rechtzeitige Erstkommunion und Pfarrsorge*, Düsseldorf 1964.

¹⁰ A. Adam, *Firmung und Seelsorge*. Düsseldorf 1959.

wej łączności między chrztem i bierzmowaniem a także zmiana porządku upoważniają w Kościele zachodnim do przesunięcia jeszcze dalszego, tym bardziej, że bierzmowanie nie jest sakramentem koniecznym. Autor rozważa również zarzut zmniejszania się liczby bierzmowanych. Zdaniem jego jednak lepiej jest dzisiaj mniej udzielać tego sakramentu nieprzygotowanym a natomiast udzielać go bardziej świadomym przyjmowanych zobowiązań. A ten właśnie moment tak mocno jest podkreślany w *Lumen Gentium* nr 11.

Zdaniem autora sakramentu bierzmowania powinni udzielać proboszczowie. Swoją tezę umacnia szeregiem argumentów. Jego zdaniem więc z biskupem i diecezją dokonuje się w chrzcie, a nie w bierzmowaniu. Chrzest jest bowiem sakramentem, w którym rodzi się Kościół. Również to nie diecezja a parafia jest właściwym Kościołem lokalnym. Nie jest również słuszne ograniczenie jurysdykcyjne władzy kapłańskiej otrzymywanej w sakramencie kapłaństwa. Z punktu widzenia znaku i symboliki wspólnoty z ordynariuszem diecezji, bierzmowanie udzielane przez sufraganów traci również całą wymowę.

W tych wszystkich argumentach autor zdaje się przerzucać z płaszczyzny teologicznej w płaszczyznę psychologiczną. Niemniej trzeba stwierdzić, że zagadnienie pierwotnej struktury gmin czasów apostołskich nie jest do dziś całkowicie wyjaśnione. Wydaje się natomiast, że zarówno Konstytucja o Liturgii jak i Konstytucja o Kościele mocniej podkreślają diecezję jako Kościół lokalny i w proboszczu widzą współpracownika ordynariusza diecezji, należącego do kolegium kapłańskiego. Natomiast zagadnienie sufraganów powracało w dyskusji soborowej i raczej Kościół skłania się do tworzenia mniejszych, bardziej „ludzkich”, a mniej administracyjnych tak diecezji jak i parafii. Najistotniejszym jest chyba podkreślenie jurysdykcyjnego ograniczenia władzy święceń kapłańskich. Z punktu widzenia duszpasterskiego trudno jest opowiedzieć się za jednym czy drugim rozwiązaniem.

Natomiast całkowicie przekonujący jest trzeci postulat, uczynienia dnia Zesłania Ducha Świętego, Pięćdziesiątnicy Paschalnej, dniem udzielania sakramentu bierzmowania. Uświadomi się wtedy mocniej rola Ducha Świętego w Kościele i w życiu pojedynczego chrześcijanina, jak postulował w poprzednim artykule K. Tilmann. Dzięki charakterowi liturgicznemu tego święta ukaże się jaśniej związek bierzmowania z Paschą, chrztem i Eucharystią, a wreszcie w świadomości wiernych święto to nabierze właściwej rangi. Rozwiązanie takie jednak jest możliwe albo przy stworzeniu diecezji o duszpastersko odpowiednim wymiarze, lub też przy udzielaniu tego sakramentu przez proboszczów. Postulat ten wydaje się z punktu widzenia liturgicznego i duszpasterskiego jak najślusniejszy.

Pokuta:

O wiele więcej trudności sprawia katechetom niemieckim zagadnienie pokuty. Dwa artykuły odnoszące się do tego tematu wydają się najbardziej twórcze i zarazem najodważniejsze.

Wilhelm Schultze zastanawia się, czy dotychczasowe wskazania odnośnie sakramentu pokuty mogą dalej pełnić swoją rolę kierowniczą (*Leitsätze über die Erziehung zu Busse und Bussakrament*. KBl 92 (1967) 527—532). Okazję do zastanowienia się nad przydatnością podsunął autorowi list episkopatu niemieckiego o pokucie, wydany w 1967 r. Poprzednie *Leitsätze* przygotowywane były w latach 1939—1941. Miały one wielkie znaczenie dla duszpasterstwa tego sakramentu. Autor znajduje w nich wiele wskazań aktualnych do dziś. Przede wszystkim *Leitsätze*

podkreślają kościelny a nie prywatny charakter pokuty w Kościele. Uważają one pokutę za postawę człowieka dorosłego, do której wychowujemy dziecko w miarę jego dojrzewania duchowego. Ujmują więc pokutę dynamicznie. Jednocześnie jednak *Leitsätze* zawierają pewne luki. Wiążą one pokutę chrześcijańską jedynie z sakramentem pokuty, gdy w rzeczywistości jest ona koniecznym warunkiem wejścia do Królestwa Bożego. Jej naczelnym motywem jest właśnie „przybliżenie się” tego Królestwa. Rolę aktywną przypisują one jedynie duchowieństwu, prowadzącemu do pokuty i udzielającemu rozgrzeszenia. Pokuta chrześcijanina jest dziełem całej gminy, jak to podkreślają dokumenty soborowe.

Autor kończy swój artykuł wnioskami odnośnie redakcji nowych *Leitsätze*: mocniejsze podkreślenie postawy a nie aktu; uwydatnienie aspektu kościelno-społecznego; mocniejsze uwzględnienie faz rozwojowych; wychowanie całej gminy do jej aktywnej roli w pokucie Kościoła. Również Walter Kasper nawiązuje w swym artykule do listu episkopatu niemieckiego, ale zaznacza wyraźnie, że jego wnioski wychodzą daleko poza bezpośrednie wskazania listu. (Wesen und Formen der Busse, KBI 92 (1967) 735—753). Redakcja KBI, przedrukowując ten artykuł z *Unsere Seelsorge* nr 4/1967, czasopisma wychodzącego w Münster, tłumaczy ten wybór. Nowy program katechizacji w Niemczech przenosi pierwszą spowiedź na kl. IV (nasza III), a więc już po pierwszej Komunii, mającej miejsce w kl. III (nasza II), o ile dziecko nie zostało doprowadzone do komunii przez swoich rodziców jeszcze w wieku przedszkolnym. Decyzja ta wywołała pewne sprzeciw wśród katechetów praktyków. Poruszano szereg nasuwających się wątpliwości. Właśnie w celu przybliżenia katechetom współczesnej problematyki pokuty w Kościele, redakcja przedrukowała wspomniany artykuł, wygłoszony zresztą kilkakrotnie na różnych spotkaniach duszpasterzy w Niemczech.

Odnowa Kościoła, zapoczątkowana na soborze zależy przede wszystkim od odnowy ducha w Kościele. Pismo święte zaś mówiąc o odnowie używa określenia „pokuta”. Tak więc w przepowiadaniu należy dziś położyć mocniejszy nacisk na ducha pokuty. Ponieważ pojęcie to uległo pewnej deformacji, przede wszystkim trzeba precyzyjnie określić jego sens teologiczny.

Autor odrzuca błędne pojęcie pokuty, które określa jako pogańskie (obrzędowe), żydowskie (legalistyczne) i helleńskie (zmiana usposobienia), a podkreśla w pokucie chrześcijańskiej dzieło Boże, łaskę. To nie my godzimy Boga z sobą, nie my wynagradzamy Bogu, ale to Bóg raz na zawsze pogodził nas z sobą w Chrystusie. Naszym zadaniem jest jedynie otwarcie się na ducha Chrystusowego. Mamy tak jak On całkowicie oddać się Bogu, zwrócić całe nasze życie ku Niemu. Ontologicznie dokonano to się już w naszym chrzcie, lecz musi się ciągle dokonywać przez całe życie.

Formą tej pokuty płynącej z wiary jest miłość. Z Bogiem spotykamy się bowiem w drugim człowieku. Konsekwentnie nawrócenie się do Boga dokonuje się w nawróceniu do człowieka. To właśnie dostrzegamy w pokucie sakramentalnej. Pogodzenie się ze społecznością Kościoła jest widzialnym znakiem, zewnętrzną postacią naszego nawrócenia się do Boga. Toteż sakrament pokuty jest liturgią całej gminy chrześcijańskiej, jest współdziałaniem całej społeczności.

W części bardziej duszpastersko-praktycznej autor omawia cały szereg „sakralnych form uprzedzających”. Celowo używa określenia *sakramentale Vorformen* a nie *vorsakramentale Formen*, ponieważ dostrze-

ga w nich działanie quasi sakramentalne. Należą tu liturgie słowa, którym autor w oparciu o naukę Pisma świętego i liturgii przypisuje moc odpuszczania grzechów (przynajmniej lekkich), a następnie czyny miłości, „spowiedź laików”, ukazując zawsze krótką historię tych form, oraz konieczność ożywienia ich we współczesnym Kościele.

Również odnośnie pełnej formy sakramentalnej autor podsuwa nowe ujęcia. Przede wszystkim po odpowiednim wprowadzeniu historycznym postuluje reformę obrzędów sakramentu pokuty, która powinna czerpać nie z dzisiejszej formy spowiedzi usznej, ale z dawnej formy społecznej, podobnie jak dokonuje się reforma Mszy świętej właśnie na podstawie badań Mszy uroczystej, a nie cichej prywatnej. Nie chce, by publiczne wyznanie win zastąpiło spowiedź uszną nawet odnośnie grzechów lekkich, niemniej radzi powrót do tej zapomnianej dziś, a związanej z Tradycją Kościoła formy.

Autor zdaje sobie doskonale sprawę z tego, że jego projekty dziś są absolutnie nie do przyjęcia przez wielu duszpasterzy a także wiernych. Jego zdaniem nie można również takich reform wprowadzić bez urobienia odpowiedniej duchowości, właściwego pojęcia pokuty chrześcijańskiej. I od tego należy zacząć pracę.

Stwierdzenia tego artykułu będą bez wątpienia szokujące również dla większości czytelników polskich. Musimy zdawać sobie sprawę, że na tych niespełna 16 stronach autor nie mógł rozwinąć całej argumentacji teologicznej i historycznej, niemniej znamiennym jest, że tak ujęty referat głoszony był kilkakrotnie na kursach duszpasterskich, że został wydrukowany w dwu czasopismach, a wreszcie, że nowy program niemiecki, przesuwający pierwszą spowiedź na kl. IV, zakłada istnienie również innych form gładzenia grzechów (lekkich). Szkoda tylko, że autor nie mówi nic o tej mocy odpuszczającej grzech, jaka była zawsze uznawana w Eucharystii, choć o niej ostatnio mówiono niewiele w duszpasterstwie i katechezie. Trudno powiedzieć, czy reforma przygotowana przez radę liturgiczną posoborową pójdzie w tym kierunku. Niemniej konstytucja o Liturgii świętej podkreśla bardzo mocno konieczność przywrócenia charakteru społecznego pokucie chrześcijańskiej oraz podsuwa wprowadzenie nabożeństw pokutnych, zbliżonych do form projektowanych konkretnie przez autora. Musimy się wreszcie zgodzić z autorem, że właśnie w tej dziedzinie należy głębiej sięgnąć do Tradycji Kościoła i odszukać te wszystkie elementy, które z różnych racji historycznych (czy zawsze teologicznych?) poszły w zapomnienie.

Ks. Jan Charytański S. J.