

## KATECHETYKA — AKTUALNE PROBLEMY KATECHETYCZNE WE FRANCJI

Dwa najbardziej reprezentatywne dla Francji czasopisma katechetyczne *Catéchèse* i *Vérité et Vie*, stoją w r. 1968 pod znakiem roku wiary. Dają temu wyraz zarówno wprowadzenia od redakcji, jak dobór tematyki, czy wreszcie konkretne materiały dla katechetów. Jednocześnie hasło rzucone przez Pawła VI odpowiada wewnątrznie trudnościom, z jakimi zmaga się Kościół we Francji.

---

<sup>1</sup> Por. podpisaną przez S. notatkę „Cenne wydawnictwo”, *Tygodnik Powszechny* 22 (1968), nr 41, s. 5.

## I. KRYZYS ŻYCIA RELIGIJNEGO

## 1. Trudności wewnętrzkościelne

Analiza obecnego stanu życia religijnego powraca nieomal we wszystkich artykułach. Niejako z urzędu sytuację tę przedstawia M. Hirlemann, jeden z kierowników redakcji *Vérité et Vie*, podsuwając szereg refleksji odnośnie głównego tematu tego roku. (*Le problème de fond*, VeV seria 77, nr 570, 3—6). W starszym pokoleniu daje się dostrzec swego rodzaju niepewność czy też lęk wobec nowych ujęć. U młodych natomiast uderza obojętność na zagadnienia religijne. Odnowa soborowa dociera jedynie do znikomej mniejszości. U wielu duszpasterzy dążenie do zainteresowania życiem religijnym wiernych, stojących daleko, grozi spłyceciem i zubożeniem przekazywanego słowa.

Właściwy jednak plan pracy po linii hasła Pawła VI podsunął ordynariusz strasburski i założyciel czasopisma *Vérité et Vie* jak również Instytutu strasburskiego, A. Elchinger (*Recherche d'une pastorale de la pensée*, VeV seria 77, nr 569). Autor definiuje duszpasterstwo jako spełnianie misji całego Kościoła, urzeczywistnianie się Kościoła, a teologię duszpasterską nazywa eklezjologią egzystencjalną. Z całego zakresu wybiera tylko jeden aspekt. „*Pastorale de la pensée*” ma prowadzić, ochraniać i pobudzać myśl ludzką, od której wszystko zależy. A sytuacja jest nagląca. Jedni odwykają od myślenia osobistego, zwłaszcza niezwiązanego z bezpośrednią praktyką. Inni pod wpływem wielości opinii zwątpili zupełnie w wartość myśli ludzkiej. Uznaniem cieszą się tylko nauki ścisłe. W ostatecznym rozrachunku trzeba stwierdzić zafałszowanie hierarchii wartości. Kryzys myśli przeniknął również do Kościoła. Szerzy się indywidualizm i subiektywizm.

Autor usiłuje sprecyzować dokładniej zadania tego działu duszpasterstwa, a zarazem teologii praktycznej. W płaszczyźnie doktrynalnej przedmiotem badań powinno być dogłębne poznawanie człowieka i warunków jego rozwoju, wzajemnego stosunku osoby i społeczeństwa, wolności, a jednocześnie zagadnienie ateizmu, obojętności na sprawy religijne. Z drugiej strony większą uwagę należy zwrócić na związek wiary z życiem, wzajemny stosunek religii i chrześcijaństwa, chrześcijaństwa i Kościoła.

W płaszczyźnie oddziaływań wychowawczych na pierwszy plan wysuwa się wychowanie do ascezy wolności. Wierni zbyt odwykli od myślenia, a przywiązywali się do sformalizowanych praktyk religijnych. „*Pastorale de la pensée*” powinna również zwrócić uwagę na zagadnienie nieobecności Kościoła we współczesnym świecie. W tym wypadku chodzi o współpracę w badaniach nad człowiekiem, jak również o specjalny dział duszpasterstwa, opiekę nad „robotnikami” umy-

słu, jak wyraża się autor wyraźnie nawiązując do pokrewnej specjalizacji księży robotników.

Zagadnienia poruszone pobieżnie w artykule bpa A. Elchinger'a powracają w wielu dalszych opracowaniach już w bardziej konkretnej postaci. H. Holstein S J, współredaktor *Etudes* i profesor Wyższego Instytutu Duszpasterstwa Katechetycznego w Paryżu, opierając się na opublikowanych już opracowaniach badań ankietowych, pragnie scharakteryzować obecny stan życia religijnego we Francji (*La foi des Français d'après quelques enquêtes*, Ct 8 (1968) 139—152). Pierwsza z ankiet, przeprowadzona przez I.F.O.P., zwróciła uwagę na wpływ wychowania na wiarę dorosłych. Wpływ rodziny zaznaczył się przede wszystkim w warstwach uboższych. Znaczenie katechizacji okazało się o wiele mniejsze niż organizacji dziecięcych i młodzieżowych, przy czym jednak trzeba pamiętać, że organizacjami tymi objęty jest znikomy procent dzieci i młodzieży. Większość rodziców przysyłających dzieci na lekcje religii czyni to przede wszystkim pod presją środowiskową, mając na uwadze tradycję, przysły ślub kościelny dzieci. Inni pragną zapewnić dzieciom właściwe wychowanie moralne. Wśród młodych praktykujących jedynie 12% przyznaje się do prawdziwych przekonań.

Druga ankieta, przeprowadzona przez Esprit, chciała przebadać podstawy duchowe wierzących intelektualistów. Zdaniem autora jednak owocem jest jedynie swego rodzaju „dziennik duchowy” pewnej grupy inteligencji chrześcijańskiej. Nie mniej nasuwa się ten sam wniosek: katolicyzm w obecnej formie nie interesuje współczesnego świata. Kościół stał się właściwie nieobecny w świecie. Jego język jest niezrozumiały dla współczesnego człowieka. Nie odpowiadają również przestarzałe struktury instytucjonalne. Mimo wszystko można ciągle odkryć pozytywne pragnienie „prawdziwej wiary”.

W swym końcowym wniosku autor podkreśla współistnienie w Kościele większości katolików „socjologicznych” oraz mniejszości naprawdę zaangażowanej, poszukującej i wymagającej.

Ten sam kryzys wiary jest przedmiotem artykułu E. Marcusa, profesora w seminarium międzydiecezjalnym misji francuskiej oraz współpracownika licznych wydawnictw zajmujących się sprawą adaptacji głoszonego słowa do mentalności współczesnej (*Points de repère pour une reflexion sur la foi*, Ct 8 (1968) 155—183).

Autor uważa, że obecny kryzys wiary jest związany ze stałym problemem harmonii między wiarą a tworzącą się kulturą. W dokonującej się sekularyzacji dostrzega cechy pozytywne. Na uwagę zasługuje świadomość autonomii człowieka oraz poszukiwanie religijności wyrażającej się w zaangażowaniu w dokonujące się przemiany. Te właśnie cechy współczesnej mentalności domagają się nowego wyra-

żenia misterium chrześcijaństwa. Sprawa jest jednak bardzo trudna a nawet ryzykowna. Jak daleko można się posunąć?! W poszukiwaniu odpowiedniego ujęcia ogromną rolę mogą odegrać laicy, których znaczenie tak mocno podkreślił Sobór Wat. II. Wbrew jednak wielu tendencjom, objawiającym się w Kościele francuskim, autor stwierdza, że nie wystarcza świadectwo miłości. Konieczne jest również odpowiednie sformułowanie słowne. Autor pragnie również przyczynić się do kształtowania się tych nowych sformułowań i podsuwa, jego zdaniem, istotne punkty, które muszą być uwzględnione i rozpracowane. Należy tu zagadnienie planu Bożego zgromadzenia wszystkich ludzi w Chrystusie. Z tym wiąże się chrześcijańskie ujęcie czasu, czy historii, jak również nauka o dopełnieniu wszystkiego, co dokonuje się w historii przez lud, powołany przez Boga do tej odpowiedzialnej roli.

Powstaje tu jednak problem osoby Chrystusa. Autor zdaje sobie dobrze sprawę ze wszystkich niebezpieczeństw tkwiących w tendencjach ujmujących osobę Chrystusa jedynie w płaszczyźnie przykładu, symbolu wartości ludzkich realizujących się w świecie. Tendencje te przejawiają się zarówno w Kościele francuskim, jak również i w innych krajach chrześcijańskich. Zdaniem autora nie można mówić o Chrystusie i jego dziele, jego znaczeniu, bez należytego uwzględnienia historii, historyczności jego osoby, wydarzeń jego życia i jego słów.

G. Duperray, dyrektor diecezjalny nauczania religii w diecezji Lyon, omawiając zagadnienie katechezy dorosłych porusza te same problemy (*La foi en question*, Ct 8 (1968) 209—213).

W okresie stawiania wszystkiego pod znakiem zapytania również i wiara brana jest krytycznie. Zdaniem autora do zaostrzenia tego zmysłu krytyki odnośnie chrześcijaństwa przyczyniła się nie zawsze poprawna wulgaryzacja współczesnej teologii i egzegezy. Podejścia krytycznego jednak nie trzeba się bać, bo właśnie szukanie świadczy o zapotrzebowaniu religijnym. Natomiast całkowicie pod znakiem zapytania stoi język chrześcijaństwa. Trzeba dziś stworzyć nowe słownictwo, odpowiadające współczesnemu człowiekowi, wypływające z tradycji Kościoła, a nie ulegające wpływom chwilowej „mody”. Nad tym musi pracować cały Kościół.

W rubryce „*Libres propos*”, stanowiącej dział przeznaczony dla inaczej myślących, redakcja Catéchèse umieściła artykuł L. Schwartza, będący przedrukiem konferencji, wygłoszonej przez niego w czasie Tygodnia Intelktualistów Katolickich Francji, a wydrukowanej w czasopiśmie *Recherches et Debats*. L. Schwartz jest profesorem nauk ścisłych w Paryżu. Artykuł ten stanowi ocenę obecnego chrześcijaństwa przez człowieka niewierzącego, ale nie nastawionego wrogo. Autor pochodzi z rodziny żydowskiej głęboko wierzącej. Już jednak jego rodzice porzucili wiarę i wychowali syna w ateizmie. Sam

szukał rozwiązania problemów ludzkich w ideologii socjalistycznej. W wypowiedzi swej nie chce polemizować, dyskutować, jedynie dzieli się z wierzącymi swoją ich oceną.

W jego oczach większą wartość ma właściwy stosunek do prawdy naukowej czy sprawiedliwości społecznej niż przekonania religijne. Religia jest dla niego próbą wytłumaczenia podstawowych problemów świata i człowieka, dziś jednak bez znaczenia ze względu na rozwój nauk ścisłych. Dostrzega w niej również próbę stworzenia podstaw moralności. Nie widzi jednak żadnych pozytywów, czy wyższości w stosunku do moralności szlachetnego ateisty. Nie odpowiada mu również ujęcie wieczności jako kontemplacji Boga. Rzeczywistą godność i wielkość człowieka dostrzega jedynie w służbie ludzkości.

Świadectwo L. Schwartza jest bez wątpienia refleksem świadomości religijnej chrześcijan, z jaką stykał się autor. Z drugiej strony stanowi wyraz dezaprobaty dla chrześcijaństwa wielu intelektualistów, zaangażowanych społecznie.

## 2. Ateizm

Obok więc wewnętrznych trudności w samym Kościele istnieje drugi problem ogromnej wagi, a mianowicie ateizm. Tym zagadnieniem zajął się znany pastoralista i profesor Instytutu Katolickiego w Paryżu, O. A. Liégé OP, swój punkt widzenia wyrażając w tytule artykułu (*L'athéisme: tentation ou reveil des croyants*, VeV seria 19, nr 584 M 1, s. 4—21).

Autor cytuje statystyki francuskie i ze Stanów Zjednoczonych, ukazujące wysoki procent przyznających się do wyznawania i praktykowania religii. Stwierdza jednak natychmiast, że obok tych statystyk należy się liczyć z faktem ateizmu, który zarówno socjologicznie jak i kulturowo rozwija się coraz bardziej. Wzrost tej postawy duchowej powodują dwa zasadnicze czynniki. Stwierdzenie pierwszego z nich, a mianowicie przemian kulturowych, stało się dziś prawie banałem. Równie ważny jest drugi czynnik, określany przez autora jako słabość świadectwa danego przez chrześcijan. Podstawą krytyki tak religii w ogólności, jak chrześcijaństwa w szczególności jest kompromitacja religii w „świętych wojnach”, sektaryzm i podziały, podtrzymywanie „mocnych” tego świata w stanie ich posiadania.

W reakcjach chrześcijan na zjawisko ateizmu przeważał dotychczas „lament” nad „biednymi ateistami, myślącymi nielogicznie i przewrotnymi moralnie”. Sobór Watykański II przyjął jednak inną postawę i ta obowiązuje dziś wszystkich katolików.

Ateizm jest dziś „próbą” dla każdego wierzącego. Należy jednak rozróżnić dwa jego zasadnicze rodzaje. Istnieje ateizm sumienia. Nie

jest on czystą negacją Boga, ale świadomym i wewnątrznie odpowiedzialnym wyborem wizji świata i człowieka opartym na wyżej wspomnianej krytyce religii. Taki ateizm jest wartością humanistyczną i może pociągać niezadowolonych z obecnych form myśli i życia religijnego. Przeważa jednak ateizm lenistwa. Jest to swego rodzaju odmiana materializmu praktycznego. Po prostu zanika potrzeba Boga w życiu. Ta forma jest najbardziej zaraźliwa. Bardzo nieznaczące jest przejście do tej formy ateizmu od obojętności religijnej kogoś przyznającego się do religii.

Zdaniem autora ateizm jest jednocześnie szansą wierzących. Ateizm sumienia jest bowiem do pewnego stopnia znakiem dojrzałości człowieka odrzucającego infantylne formy religijne, wyzbywającego się „boga” na miarę pragnień dziecięcych, który zastępuje wysiłek i odpowiedzialność człowieka. Ateizm może być jednak również znakiem buntu młodocianego przeciw autorytetom, marzenia o niczym nieskrępowanej wolności.

Konfrontacja z ateizmem prowadzi do weryfikacji podstaw religii. Nie można powracać do infantylnych form religijnych, przepojonych magią i brakiem odpowiedzialności. Nie wolno jednak zatrzymać się na okresie buntu młodzieńczego. Trzeba odkrywać Boga prawdziwszego, bardziej „boskiego”. Do współdziałania przy tej nowej „epifanii” Boga powołani są wszyscy wierzący.

W obecnej działalności Kościoła błędem byłoby „potępienie” ateistów, ale również szkodliwa jest postawa całkowitej afirmacji, „odwoływanie oszczerstw”. Niemożliwa jest nowa sakralizacja życia, ale szkodliwe byłoby cofanie się kulturowe do chrześcijańskiego getta. W zetknięciu się z ateizmem nie chodzi o polemikę, lecz o przedstawienie innego, autentycznego doświadczenia ludzkiego. Ale właśnie dlatego nie można dzielić spraw Boga i spraw ludzi. Trzeba oczyścić magiczne formy pobożności, przemawiać językiem zrozumiałym dla współczesnego człowieka.

Jakby dalszym ciągiem tych rozważań, choć już w sensie pozytywnych wskazań, jest artykuł A. Brien, dawnego dyrektora Wyższego Instytutu Duszpasterstwa Katechetycznego w Paryżu (*Le monde moderne a-t-il besoin de Jésus-Christ?*, VeV seria 77 nr 570, s. 15—28). Autor pragnie podkreślić te aspekty chrześcijaństwa, które w obecnym czasie nabrały szczególnego znaczenia. Dziś nie pociąga człowieka myślenie spekulatywne, idealizm, czy nawet racjonalizm. Sposób myślenia jest wybitnie pragmatyczny. Chodzi o życiowy, konkretny sens chrześcijaństwa. Wulgaryzacja dzieł Bultmanna, Tilicha i Bonhoeffera przyczynia się bez wątpienia do uwrażliwienia katolików francuskich na tego typu problematykę, a brak właściwych rozwiązań może spowodować swego rodzaju frustrację.

Autor dostrzegł zachodzącą przemianę w pojęciu „sacrum”. Pojęcie sacrum, związane z kulturą agrarną, ustępuje na skutek procesów demitologizacji i teologii „śmierci Boga”. W jej miejsce powstaje nowe ujęcie „sacrum”, związane z wartościami ogólnoludzkimi. Pierwsze jest zewnętrzne człowiekowi — drugie mu immanentne. Autor jednak nie przyjmuje ani jednego, ani drugiego ujęcia. W końcowych wnioskach ukazuje źródło „sacrum” specyficznie chrześcijańskiego w Jezusie Chrystusie. On objawia Ojca, Boga osobowego, udzielającego swej przyjaźni. Stawia jednak wymagania oddania siebie całkowicie Ojcu i ludziom. Stąd „sacrum” płynące z Chrystusa to właśnie nadprzyrodzona miłość.

Drugim istotnym elementem nowego ujęcia jest rzeczywistość stworzona. Została ona dowartościowana na Soborze Watykańskim II. Pod tym jednak pojęciem rozumie się przede wszystkim wkład człowieka, cywilizację, dziś tak bardzo techniczną. Nie chodzi tylko o odkrywanie tych wartości na nowo, ale o ubogacenie współczesnej cywilizacji w elementy całkowicie nowe, które mogą przetworzyć i zachować nadzwyczajny potencjał w niej się ujawniający, skierowując ją bardziej do człowieka. Konsekwentnie jednak pewnej zmianie ulega nadzieja chrześcijańska. Nie odpowiada dziś człowiekowi nadzieja na cudowną opiekę Bożą, związaną z „sacrum” agrarnym. Człowiek XX wieku pragnie zaangażowania w dokonujące się przetwarzanie świata, chce być odpowiedzialnym. Taka postawa wymaga jednak wielkiej siły, niejednokrotnie heroizmu.

Źródłem jest Chrystus. Trzeba jednak zastanowić się, kim właściwie jest Chrystus. Istnieją dziś próby dostrzeżenia w Chrystusie ośrodka wszystkich wartości ludzkich z zaniedbaniem, czy nawet zaprzeczeniem jego rzeczywistości historycznej. Byłaby to wiara bez treści, poetycka otoczka dla wartości czysto ludzkich. Demitologizacja prowadziłaby do remitologizacji. Nieznacznie dokonywałoby się przejście od Boga osobowego do „sacrum” immanentnego. Takie ujęcie nie może zaspokoić człowieka posiadającego zmysł ekonomii. Po co w ogóle uciekać się do „symbolu”, jakim w takim ujęciu staje się Chrystus?! Takie wreszcie ujęcie całkowicie pozbawia człowieka wiary w siłę płynącą z Chrystusa, której istotną podstawą jest historyczny akt miłości Chrystusa ku Ojcu i ludziom, akt zbawczy w całej swej historyczności. Oczywiście nie można rozdzielać Chrystusa historycznego i mistycznego. Miłość Chrystusa ma pełny sens dla człowieka, gdy przekazuje się w życiu sakramentalnym i świadectwie rzeczywistej miłości w Kościele.

Podobną problematykę odnajdujemy również w kilku innych artykułach, ale już o mniejszym znaczeniu (Dom Hilaire Duesberg, OSB, *Discours parenétique aux catéchistes de ce temps*, VeV seria 77 nr 570,

s. 7—11; A. Piettre, *Veritas et Vita*, tamże s. 12—14; P. Imbs, *Préalables à une pastorale de la pensée: réflexions d'un laïc*, VeV seria 80, nr 589).

## II. KATECHEZA W DOBIE PRZEMIAN RELIGIJNYCH

Wszystkie poprzednio analizowane artykuły dotyczyły zagadnień mających znaczenie dla całego Kościoła, dla wszystkich działów duszpasterstwa, uświadamiały problematykę, która staje dziś przed każdym wierzącym, i której rozwiązanie warunkuje skuteczność misji Kościoła współczesnego. Stanowiły one swego rodzaju tło czy zaplecze do analiz ściśle katechetycznych.

### 1. Mentalność współczesna a katecheza

L. Ganna z, sekretarz francuskiej narodowej komisji katechetycznej, pragnie ukazać konsekwencje dla katechezy przemian zachodzących w świecie i Kościele (*Catéchisme et éducation humaine*, Ct 8 (1968) 407—417). Dzieci uwrażliwione przez wytwory techniki na działanie człowieka w świecie nie są zdolne do dostrzegania Boga jako przyczyny pierwszej. Toteż rodzi się w ich świadomości dualizm religii i życia, jako dwu rzeczywistości obok siebie. Młodym nie odpowiada również moralność statyczna przepisów drugorzędnych. Ważniejszym zadaniem staje się więc kształtowanie sumienia, umięjącego szukać, osądzać, rozstrzygać.

Katechizacja powinna uwzględniać pełne wychowanie całego człowieka, stąd nie można dopatrywać się konkurencji np. w sporcie. Trzeba jedynie wprowadzać chrześcijański sens ludzkich wartości. Katechizacja powinna również szerzej uwzględniać rolę rodziny. Zdaniem autora nad katechizacją francuską ciągle jeszcze zbyt ciężą formą instytucji niezależnej i zamkniętej. Wreszcie katechizacja nie może wychowywać nie licząc się z wpływem wychowawczym rodziny, szkoły, środków masowej komunikacji, czy wreszcie życia społecznego.

O wiele dokładniejsze wskazania podsuwa R. Berthier, wicedyrektor Narodowego Centrum Nauczania Religii w referacie, wygłoszonym w 1967 r. na narodowym kongresie katechetów uczących w szkołach publicznych (*Catéchèse et adolescents 1967*, VeV seria 77 nr 573 A 1). Punktem wyjścia jest stwierdzenie, znane nam już z poprzednich artykułów: mówienie o Bogu nie budzi zainteresowania młodych. Jako główną przyczynę podsuwa autor ciągle pogłębiającą się sekularyzację. Ponadto wytwarza się myślenie techniczne, oparte na doświadczeniu. Celem dążeń ludzkich jest sam człowiek. Nie interesuje

go filozofowanie, ale konkretne przetwarzanie świata. Jednocześnie człowiek namiętnie pragnie wolności. Pragnie tworzyć. Ewolucja staje się naczelną zasadą. Dla młodego mniejszą ma wartość gotowy pałac niż dom w budowie. W lęku o swą wolność człowiek broni się przed wszelką indoktrynizacją. Dla wielu katechizowanie zdaje się być swoistą formą faszyzmu w Kościele.

Z tym nastawieniem musi się liczyć katechizacja. Przede wszystkim trzeba uwzględnić postulat rozwoju osobowego, humanizacji natury przez wysiłek człowieka i wreszcie dążenie do zjednoczenia ludzkości. Katechizacja winna jednak dorzucić nowy i istotny czynnik: poszukiwanie Boga. Nie może to być jednak religia zaspokożenia przez Boga potrzeb człowieka, ale religia współdziałania z Bogiem. Chrześcijanie muszą się okazać ludźmi historii a nie przeszłości. Uczestniczymy w walce o dobro człowieka, ponieważ mamy tworzyć historię, a nie tylko ją opowiadać. Zadaniem chrześcijanina jest przyczynianie się do uczynienia znaku Kościoła bardziej czytelnym dla współczesnego człowieka. Stąd katecheza ma być nie tyle przekazywaniem wiedzy, ile odkrywaniem doświadczenia chrześcijańskiego. Zgodnie z powyższą charakterystyką współczesnej mentalności Kościół powinien ukazać się młodzieży jako rzeczywistość tworząca się a nie gotowa raz na zawsze. Chrześcijanie są ludźmi żywej tradycji a nie martwej książki. Szczególnie więc ważnym jest problem katechezy biblijnej.

W tym dziale katechezy szczególne ma znaczenie łączenie Pisma św. z doświadczeniem życiowym. Do tego konieczna jest jednak znajomość naukowej egzegezy. Przykładowo związek Pisma św. z życiem ukazuje autor w ofierze Abrahama. Ponadto jednak trzeba zerwać z autorytatywnym „nauczaniem” a przejść do form pomocy braterskiej w szukaniu prawdy. Takie jednak katechizowanie wymaga o wiele więcej wysiłku i przygotowania. Nie może podjąć się takiej pracy katecheta o mentalności „faryzejskiej” posiadacza całej prawdy. Z drugiej strony błędem byłoby ujmowanie katechizacji jako przedłużenia homilii. Nie możemy bowiem zakładać, że nasi uczniowie są chrześcijanami, raczej musimy się starać, by się nimi stali.

## 2. „Niewierzący” na katechizacji

Tym problemem katechizacji właściwie niewierzących zajmują się dwa artykuły Catéchèse. H. Denis, wykładowca na uniwersytecie katolickim w Lyonie, pragnie ukazać niezbędność instytucji katechizacji, ale zarazem jej niewystarczalność (*Le catéchisme peut-il faire un chrétien?*, Ct 8 (1968) 393—406). Autor wyróżnia trzy zasadnicze funkcje: ewangelizację, duszpasterstwo sakramentów i katechizację. Ich naturalny porządek jest dziś w życiu Kościoła francuskiego zakłó-

cony. Dopuszcza się do sakramentów ludzi, którzy właściwie jeszcze nie byli ewangelizowani. Zakłada się przy tym działanie wychowawcze rodziny, które praktycznie w większości wypadków zupełnie nie istnieje. Praktycznie więc ewangelizacja przychodzi po dopuszczeniu do sakramentów. Katechizacja zatem musi pełnić jednocześnie funkcje ewangelizacji. Z drugiej jednak strony sama katechizacja nie może spełnić swej misji. Konieczne jest ściśle współdziałanie z innymi działaniami duszpasterstwa.

J. R e m o n d, współpracownik badań katechetycznych *Mission de France*, kontynuuje dalej myśli poprzedniego artykułu (*Catéchisme, évangélisation et sacramentalisation*, Ct 8 (1968) 419—430). Rozróżnia te same funkcje, jak również dochodzi do podobnego wniosku o ich przemieszaniu w praktyce duszpasterskiej. Ludzie proszą o sakramenty właściwie bez wiary. Motywy są w wielu wypadkach zupełnie pozachrześcijańskie. Chcąc przeciwdziałać wprowadza się przygotowanie sakramentalne. Przychodzący jednak na te spotkania absolutnie nie pragną tego, co chce im przekazać duszpasterz. Właściwie bowiem nigdy nie byli ewangelizowani.

Zdaniem autora należy uzdrowić duszpasterstwo sakramentów jak również i katechizację przez stawianie większych wymagań dopuszczanym. Ponadto trzeba zorganizować w Kościele właściwą ewangelizację. Można tego dokonać powoli, by nie odepchnąć od religii tych najślabiej z nią związanych, a szukających jednak kontaktu. Z drugiej strony katechizacja musi uwzględnić ewangelizację. Tu jednak grozi nowe niebezpieczeństwo. Zbyt mocne podkreślenie ewangelizacji w grupach katechizacyjnych może prowadzić do zubożenia przekazywanego objawienia, zagubienia celu właściwego katechizacji, a wreszcie do odsunięcia się tych, którzy dojrżeli już do właściwej katechezy. Trzeba by więc zróżnicować same grupy katechizowanych, uwzględniając ich specyficzne potrzeby.

Ewangelizacja prowadzi do nawrócenia w sensie biblijnym. Tym właśnie zagadnieniem zajął się Fr. C o u d r a u, dawny dyrektor Wyższego Instytutu Duszpasterstwa Katechetycznego w Paryżu (*La réalité de la foi*, VeV seria 79 nr 581). Przeprowadza on analizę fenomenologiczną aktu wiary w początkowej fazie nawrócenia. Bada wiarę nie od strony treści, ale rzeczywistości przeżywanej przez człowieka, bada misterium chrześcijanina.

Punktem wyjścia dla autora jest pojęcie „przymierza miłości” dwójga ludzi, obraz tak często występujący w St. i N. Testamencie. Wyróżnia w nim trzy aspekty: spotkanie, odpowiedź i wspólnotę.

Spotkanie jest rzeczywistością badaną dziś przez wielu filozofów. Istotnym jest w nim prawdziwe wewnętrzne zetknięcie się osób. Właśnie wiara jest takim spotkaniem się z Bogiem. Toteż katechizacja

prowadząca do spotkania nie jest przekazywaniem nauki, ale uwrażliwieniem na „ślady”, znaki Boga, poprzez które dochodzi do spotkania. Prawdziwe spotkanie zakłada uznanie drugiej osoby. Uwierzyć — to właśnie dostrzec w Bogu kogoś, na kogo się czekało, z kim jest się związanym ontologicznie i psychicznie. W spotkaniu wreszcie zachodzi dopełnienie się osób. Wierzyć — to widzieć w Bogu Osobę, dzięki której człowiek może się w pełni urzeczywistnić, może stać się tym, czym być powinien.

Spotkanie jest dialogiem, wzajemnym daniem sobie odpowiedzi. Wiara jest właśnie takim skierowaniem się do Boga objawiającego siebie, słuchaniem Go, spoglądaniem na Niego. Dlatego pedagogika wiary domaga się wprowadzenia do kontemplacji. Zaproszeniu ze strony drugiej osoby odpowiada wybór świadomy. Na ten świadomy i dobrowolny wybór musi być miejsce w katechezie. Dlatego nie może ona być systemem presji, ale świadectwem prowadzącym do decyzji.

Wynikiem spotkania jest całkowita wspólnota, wymiana międzyosobowa, a jej owocem życie. Spotkanie z Bogiem prowadzi do takiej wspólnoty, jest źródłem odrodzenia, nowego życia, a jednocześnie płodności wierzącego w tworzeniu Ciała Chrystusa poprzez „rodzenie” Go w duszach braci i w świecie.

### 3. Katecheza antropologiczna

Próby rozwiązywania aktualnych problemów dostosowania katechezy do wymagań naszych czasów powodują krystalizowanie się nowego ruchu katechetycznego. Można go nazwać ruchem katechezy antropologicznej. J. Bourniqué, obecny dyrektor Wyższego Instytutu Duszpasterstwa Katechetycznego, przeciwstawia katechezę kerygmatyczną tej nowej, antropologicznej (*Kérygme et anthropologie*, Ct 8 (1968) 187—197). Istotnymi czynnikami kształtującymi nowy ruch jest świadomość rozwoju rodzaju ludzkiego, docenienie wartości stworzonych, konieczność uwzględnienia ewangelizacji w tak zwanej prekatechezie, powstawanie nowej gałęzi wiedzy, nazwanej antropologią. Problemem centralnym tej nowej katechezy staje się zagadnienie możliwości przyjęcia objawienia przez współczesnego młodego człowieka. Autor zastrzega się, że ruch ten nie ma nic wspólnego z teologią „śmierci Boga”, sekularyzacją czy demitologizacją, które ciągle powracały w ocenie krytycznej poprzednio omawianych artykułów. Nie mniej, zdaniem autora, przedstawiciele ruchu kerygmatycznego lękają się, że nowe ujęcie osłabia moc słowa Bożego. Właśnie dla wykazania pozytywnych kształtującego się ruchu autor porównuje kilka zasadniczych elementów katechezy w ujęciu obu kierunków.

W ujęciu kerygmaticznym zadaniem katechety jest przekazanie młodemu Objawienia przy zachowaniu pewnego porządku teologicznego. W podejściu antropologicznym katecheta powinien raczej „zainwestować” ten skarb tak, aby przynosił owoce. Dlatego w zależności od konkretnej sytuacji uczniów i ich życiowych pytań usiłuje przekazać najistotniejsze elementy wiary, wykorzystując te sytuacje i problemy życiowe.

Jeszcze istotniejsza różnica zachodzi w wewnętrznym życiu grupy katechetycznej. W ujęciu kerygmaticznym zakłada się istnienie grupy jednolitej we wierze w stylu pawłowym. Grupa taka jest zamknięta i właściwie nie ma możliwości rozrostu. Z chwilą przejawienia się wątpliwości trzeba je jak najszybciej zlikwidować, gdyż w przeciwnym wypadku grupa skazana jest na rozpad. W grupie katechetycznej typu antropologicznego każdy właściwie idzie własną drogą osobistych problemów. Wszystkich jednak łączy trud poszukiwania. Ośrodkiem więc grupy pozostaje wiara, ale w ujęciu bardziej dynamicznym. Grupy te są mniej zwarte, ulegają ciągłym przemianom, ale dzięki temu istnieje stała osmoza ze środowiskiem. Grupy takie zupełnie naturalnie stają się apostołskie.

W dziedzinie działania katechetycznego ujęcie kerygmaticzne jasno ukazuje zadanie głoszenia Ewangelii. To ujęcie, zdaniem autora, jest konieczne w Kościele dziś szczególnie ze względu na wiele błędnych lub niejasnych sformułowań, jakie się ukazują. Jest to na przykład utożsamianie wartości ludzkich i wartości chrześcijańskich, człowieka dobrej woli z chrześcijaninem itd. W ujęciu antropologicznym chodzi jedynie o zmianę perspektywy, a mianowicie o takie działanie, w którym wizja ewangeliczna i rzeczywistość wspólnoty chrześcijańskiej jest do przyjęcia przez młodego.

Autor jednak nie ujmuje obu kierunków jako dwu okresów następujących po sobie i nawzajem się wykluczających. Jego zdaniem są to właściwie dwie fazy badań, dwa odkrycia przychodzące jedno po drugim, ale wewnętrznie związane ze sobą i muszące stworzyć organiczną całość.

Określenie „katecheza antropologiczna” wymaga uprzedniego sprecyzowania terminu antropologia, jak również jej roli w katechezie. Problem ten podjął bp R. Coffy, ordynariusz diecezji Gap i członek katechetycznej komisji episkopatu Francji. Prelekcję jego, wygłoszoną wobec ekip duszpasterskich diecezji południowych, wydrukowano w *Catéchèse (Théologie et anthropologie, Ct 8 (1968) 319—333)*.

Autor rozróżnia antropologię jako naukę ścisłą i jako zagadnienie filozoficzne. Tylko w tym drugim ujęciu można mówić o antropologii chrześcijańskiej. Od XIX w. datuje się opozycja między antropologią a teologią, sprzyjająca ateizmowi. Nie bez winy jest również teologia

gubiąca wymiar antropologiczny objawienia. Ukazywała ona misterium Boga w oderwaniu od człowieka np. analizy teologiczne Trójcy Świętej czy wcielenia. Analizy czynnika naturalnego i nadprzyrodzonego doprowadziły w świadomości chrześcijańskiej do przedziału między naturą a nadnaturą. Koniec świata ukazywano jako zniszczenie a nie dopełnienie. Te ujęcia teologiczne miały ogromny wpływ na duchowość chrześcijańską. Spowodowały niedocenywanie wartości stworzonych, wychowały duchowość ucieczki od świata, rozdział między wiarą a codziennym życiem. W teologii i życiu podzielono to, co objawienie łącznie. Dzisiejsze podkreślanie antropologii jest naturalną i konieczną reakcją wywołaną ateizmem, pytaniami o istotę chrześcijaństwa, lepszym zrozumieniem objawienia.

Antropologia może przyczynić się do podniesienia skuteczności katechizacji. Dzięki lepszemu poznaniu człowieka przechodzimy od abstrakcji do konkretności bardziej związanych z życiem ludzkim. Jednocześnie może prowadzić ona do oczyszczenia postaw religijnych. Przeciwwstawiając się antropologii ateistycznej katecheza antropologiczna podkreśla „religijność” człowieka nie odwołując się jedynie do problemów granicznych choroby, śmierci, tragedii, ale do twórczości i zaangażowania w życie. Odnośnie problemów granicznych szukamy jedynie ich chrześcijańskiego sensu. Możemy tak postępować, ponieważ objawienie odsłania również sens ludzkiego istnienia.

#### 4. Wychowanie postaw chrześcijańskich

Związek katechezy z życiem, a więc zagadnienie katechezy antropologicznej, rozpatruje pod bardzo specyficznym kątem widzenia bp A. Elchinger (*Les attitudes fondamentales de l'homme chrétien*, VeV seria 80 nr 586). Uwzględnienie życia w katechezie prowadzi, zdaniem autora, do przebudowania programów nauczania w kierunku mocniejszego podkreślenia głównych postaw chrześcijańskich. Za podstawę ich określenia autor przyjął najważniejsze wymagania Przymierza, zarówno w St. jak i w N. Testamencie, oraz wskazania Soboru Watykańskiego II, który uwrażliwił katechetów na istotne, życiowe problemy dnia dzisiejszego. Słuszność swego wyboru autor weryfikuje na podstawie analizy Ojca nasz, Składu Apostolskiego i wyznania trynitarnego przy znaku krzyża.

Zadaniem wychowania jest budzenie chrześcijańskich postaw, tworzenie człowieka biblijnego. Jakkolwiek jednak w klasyfikowaniu postaw trzeba było przyjąć punkt wyjścia teologiczno-biblijny, w wychowaniu należy rozpoczynać od problematyki ludzkiej. Dlatego trzeba najpierw poznać postawy ludzkie, odpowiadające wyżej wspomnian-

nym postawom chrześcijańskim. Bez uwzględnienia tego odpowiednika religia dla młodego stanie się czymś sztucznym, narzuconym od zewnątrz. Oba punkty wyjścia nie są jednak przeciwstawne. Bóg objawienia działa przecież ciągle w każdym człowieku, nawet poza Kościołem. Trzeba zatem wychować człowieka, prowadząc jednak do przetwarzania postaw ludzkich w chrześcijańskie. W celu dopomożenia katechetom i innym duszpasterzom autor podaje tablicę zestawiającą postawy ludzkie z chrześcijańskimi. Domaga się jednak, by przy układaniu nowego programu, opartego przede wszystkim na postawach, uwzględnić zarówno rok liturgiczny z jego postawami charakterystycznymi dla poszczególnych okresów, jak i zasadniczą linię historii zbawienia, w świetle której postawy chrześcijańskie staną się prawdziwie zrozumiałymi.

Idea podsunęta przez ordynariusza Strasburga znalazła oddźwięk u innych autorów. W dwu artykułach rozważano zagadnienie jednej z podstawowych postaw, a mianowicie „nawrócenia — pokuty”. Bp J. J. Weber, dawny ordynariusz Strasburga a z wykształcenia biblista, ukazał wymiary biblijne tego pojęcia (*La signification du terme „metanoïa”*, VeV seria 80 nr 588 s. 3—7). Inny biblista, Dom Hilaire Duesberg, opierając się również na danych biblijnych, ujął problem szerzej uwzględniając zarówno kulturę antyczną jak i specyfikę potrzeb naszych czasów (*Le mouvement de la metanoïa*; VeV seria 80 nr 588, s. 17—23).

## 5. Rola laików w katechizacji

Problematyka katechezy antropologicznej, związania katechezy z życiem codziennym, rola świadectwa musiały doprowadzić do jasno postawionego pytania: kto ma być katechetą? Odpowiedź znajdujemy w zeszycie pod tym tytułem: *Les laïcs, éducateurs de la foi* (VeV seria 571).

J. Hoffman przedkłada ujęcie bardziej analityczne (*Reflexion doctrinale* s. 4—22). Przede wszystkim w oparciu o dokumenty Soboru Watykańskiego II przypomina pojęcie objawienia, misji Kościoła i rolę laików w misji słowa. W toku swych rozważań podkreśla szkodliwość przerysowanego przeciwstawienia Kościoła nauczającego i nauczanego. Owocem takiego ujęcia było urzeczowienie chrześcijaństwa, jego instytucjonalizowanie. Trzeba rozróżnić misję wspólną, odnoszącą się do wszystkich ochrzczonych, oraz poszczególne zadania. Do wypełniania pierwszej laicy nie potrzebują specjalnego mandatu. Wypełniają swą misję na mocy kapłaństwa wspólnego.

Ewangelizacja od początku spoczywała w rękach laików. Uległa

klerykalizacji dopiero w późniejszych wiekach, ale i wtedy przejawiają się próby powrotu do stanu pierwszych wieków. Takie cechy nosi ruch franciszkański, w swym założeniu laicki. Dziś zwłaszcza w odkrywaniu i podkreślaniu aktualności objawienia dla współczesnego życia laicy są absolutnie niezastąpieni. Można więc mówić o zadaniach doktrynalnych laikatu.

Również katecheza utwierdzania w wierze, tak dawniej jak i dziś, zna wiele form właściwych laikom, przede wszystkim w rodzinie. Odnosnie katechezy instytucjonalnej autor rozróżnia formalne nauczanie przez laików, do którego potrzebna jest misja kanoniczna, oraz świadectwo, które należy do owych zadań wspólnych.

Wreszcie należy zwrócić uwagę na rolę laików w wypracowywaniu przez Kościół sformułowań wiary. Co prawda śladów takiej działalności laików nie można odnaleźć w N. Testamencie, nie mniej pierwszymi teologami w czasach Ojców Kościoła byli właściwie świeccy. Dziś problem ten powraca na nowo.

Wypowiedź ordynariusza Strasburga (*Conclusions pastorales*, s. 23—29) jest właściwie powtórzeniem, w formie pozytywnych stwierdzeń i wskazań myśli artykułu poprzedniego. Jak również powracają w niej idee rozwijane w wielu artykułach poprzednich. Charakterystycznym jest zwłaszcza stwierdzenie, że nazwę parafii można przyznać tylko takiej społeczności chrześcijańskiej, w której istnieje jako jądro grupa laików gotowych i przygotowanych do podjęcia zadań katechizacji w swoim środowisku.

## 6. Modlitwa w katechezie

W „roku wiary” redakcja *Catéchèse* uwzględniła również zagadnienie modlitwy. Modlitwa jest bowiem najwyższym wyrazem wewnętrznej wspólnoty z Bogiem. Ch. Duquoc, profesor uniwersytetu katolickiego w Lyonie i uniwersytetu w Montrealu, współpracownik redakcji *Lumière et Vie* oraz *Concilium*, w swym studium teologicznym poszukuje cech specyficznych modlitwy chrześcijańskiej (*L'originalité de la prière chrétienne*, Ct 8 (1968) 267—281).

Autor przeciwstawia dwa rodzaje modlitw. Istnieje modlitwa magiczna, usiłująca wyrzucić na Boga presję, modlitwa infantylnego religijnego. Wiąże się z nią ucieczka od odpowiedzialności, a często ucieczka od twardej rzeczywistości życia. Natomiast modlitwa chrześcijańska jest modlitwą o spełnienie się woli Bożej. Ideę tę najlepiej wyraża prośba „przyjdź Królestwo twoje”. Jednocześnie łączy się ona z działaniem. W modlitwie przyjmujemy „pragnienie Boga” jako nasze własne, a w działaniu płynącym z modlitwy stajemy się Jego „pomocnikami”. Zarówno element woli Bożej, jak i współdziałania po-

wyżej określonego, właściwie zaniknął w świadomości chrześcijańskiej, a nawet w liturgii.

Wychowanie do modlitwy polega zatem na doprowadzeniu wychowanka do wyjścia z małego światka swego „ja” dla współdziałania z drugimi i dla drugich. Tą drogą człowiek otwiera się na wielkie plany Boże, do realizowania których jest powołany przez Boga. Wychowanie do modlitwy jest wychowaniem do zrozumienia planów Bożych i do działania.

D. Duliscouët OP, sekretarz towarzystwa medyczno-psychologicznego poradni dla zakonników oraz długoletni współpracownik *Supplément de la Vie Spirituelle*, rozpatruje zagadnienie modlitwy od strony bardziej psychologiczno-wychowawczej (*La prière confrontée aux recherches psychologiques actuelles*, Ct 8 (1968) 295—305).

Według autora wszystko, co sprzyja dojrzałości ludzkiej, a zwłaszcza dojrzałości dialogu, przygotowuje również życie modlitwy. W człowieku dokonuje się powolna ewolucja od egocentryzmu dziecięcego (Piaget) do współdziałania, do wzajemności. W życiu modlitwy odpowiada jej rozwój wewnętrzny od „presji” do wyrażania warunkowego. A zatem prośba, uznająca wolę drugiej osoby, jest wyrazem dojrzałości ludzkiej, a zarazem dojrzałości w modlitwie. Konsekwentnie więc wychowanie do wzajemności przygotowuje życie prawdzie dojrzałej modlitwy.

Zastanawia się również autor nad zagadnieniem badań psycho-pedagogicznych odnośnie modlitwy. W miejsce ankiet badających pojęcie modlitwy, czy podejście do modlitwy, których wyniki są do przewidzenia, autor radzi przeprowadzać badania postaw ludzkich, charakterystycznych dla różnych okresów życia i środowisk kulturowych i szukać, w jaki sposób powinny one być uwzględnione w modlitwie chrześcijańskiej.

Bardzo swoistym zagadnieniem modlitwy zajął się J. P. Jung, profesor studium psycho-pedagogicznego na Instytucie Katolickim w Paryżu oraz referent odpowiedzialny za dział katechetyki specjalnej w Centrum Narodowym Nauczania Religii (*La prière des jeunes inadaptés*, Ct 8 (1968) 355—364). Większą część swego artykułu poświęca zagadnieniu określenia „nieprzystosowany”. W modlitwie takich właśnie dzieci odnajduje realizm, związek z konkretną sytuacją. Nie odmawia im jednak prawdziwej modlitwy.

W numerze odnajdujemy również omówienie modlitwy u niechrześcijan. Zbiór wypowiedzi dawnych czy obecnych misjonarzy redagował dyrektor studiów instytutu badań religii świata, J. Guennou (*La prière des non-chrétiens*, Ct 8 (1968) 307—317). Trzeba jednak przyznać że jest to jedno ze słabszych opracowań w tym ciekawym numerze.

## 7. Katecheza maryjna

Do zagadnień teologiczno-katechetycznych można zaliczyć numer 30 *Catéchèse*, poświęcony tematyce maryjnej w katechezie. Uwzględnia on również problematykę przemian, zachodzących obecnie w świadomości i życiu religijnym chrześcijan we Francji, ze szczególnym podkreśleniem ich rzutowania na pobożność maryjną.

A. M. Carré OP, znany kaznodzieja wielkopostny z *Noître Dame*, dzieli się z czytelnikami *Catéchèse* swymi doświadczeniami na temat przyjmowania przez wiernych tematyki maryjnej z otrzymywanych od słuchaczy listów (*Un Carême sur la Vierge Marie*, Ct 8 (1968) 11—18). Dla słuchaczy konferencji szokującym było porównanie macierzyństwa Marii z „macierzyństwem” wszystkich ochrzczonych. Nie do przyjęcia przez wielu wiernych okazało się również stwierdzenie wzrostu wiary u Marii. Wreszcie słuchacze zaskoczeni byli ukazywaniem związku między modlitwą maryjną a naśladowaniem Maryi. Autor przyczynę tych nastawień widzi w niepełnym i zbyt sentymentalnym ukazywaniem Maryi, a zwłaszcza w sformułowaniu wielu modlitw maryjnych.

Na badaniach ankietowych oparty jest również drugi artykuł tego numeru, opracowany przez B. Violle, dyrektora nauczania religii w diecezji Paryż, oraz R. Berthier, vice-dyrektora Narodowego Centrum Nauczania religii (*La Vierge Marie vue par les jeunes*, Ct 8 (1968) 19—33). Badania zostały przeprowadzone wśród 400 dziewcząt w wieku 15—20 lat. W wypowiedziach badanych dziewcząt Maryja ukazywała się jako „półbóg”, jakieś ogniwo w linii Bóg-człowiek. Dla innych dziewcząt była to postać mityczna, nieomal bajkowa, należąca do świata dziecięcego. Pewien procent ujawnił uczuciowy związek z Maryją, podkreślając jej macierzyństwo, opiekę. Nie mniej można było odkryć pewne ślady magicznej wiary w skuteczność próśb. Największą opozycję wywołała nauka o dziewictwie Maryi, o jej wolności od grzechu. W wypowiedziach pojawiała się niewiara a nawet zniechęcenie.

Analiza powyższych materiałów prowadziła autorów do sformułowania kilku postulatów dla katechezy. Przede wszystkim niewiedzy młodych trzeba przeciwstawiać specjalne katechezy o Maryi. Muszą być one jednak ściśle związane z całością objawienia. Mówiąc o Maryi trzeba ukazywać jej miejsce i rolę w całości zbawczego planu Boga. Należy unikać zbyt idealizacji, a ukazywać Maryję jako kobietę wybraną przez Boga do wypełnienia specjalnej misji, a zarazem podkreślić jej ludzką odpowiedź Bogu. W katechezach o Maryi lepiej jest rozwijać antropologię i problematykę ludzką, a nie poprzestawać je-

dynie na zastosowaniach moralnych. Należy wreszcie ukazywać Maryję jako typ Kościoła, typ życia teologalnego wiernych.

Katechetom, którzy przyjmą postulaty dwu poprzednich artykułów, w opracowywaniu katechez maryjnych mogą przyjść z pomocą dal-  
sze, bardziej teologiczne artykuły tego numeru.

R. L a c k, profesor Pisma św. na studium O.O. Redemptorystów oraz w Wyższym Instytucie Duszpasterstwa Katechetycznego w Paryżu, ukazuje zasadnicze elementy współczesnej teologii maryjnej. (*Les fondements théologiques d'une catéchèse mariale*, Ct 8 (1968) 35—52). Autor zarzuca dotychczasowym ujęciom zbytńie związanie się z Magisterium Kościoła przy zaniedbaniu danych Objawienia bezpośrednio czerpanych z Pisma św. A tam właśnie w księgach N. Testamentu można dostrzec ewolucję nauki o Maryi ściśle związaną z rozwojem nauki o eschatologii chrześcijańskiej. Idąc po tej linii autor omawia najpierw dane Pisma św., a potem dopiero dogmaty maryjne w Kościele.

Przechodząc do wniosków katechetycznych autor ukazuje cel katechez maryjnych. Mówimy o Maryi, aby wprowadzić katechizowanych w zrozumienie zbawczych planów Boga, aby nauczyć ich żyć misterium chrześcijaństwa, aby wreszcie doprowadzić ich do uczestnictwa w misterium kultu chrześcijańskiego.

L. G a n n a z, sekretarz narodowego komitetu katechetycznego, ukazuje nam ujęcie katechez maryjnych w nowym francuskim katechizmie. Można by powiedzieć, że ujęcie przedstawione przez autora odpowiada zarówno zasadniczym postulatom wyprowadzanym z analizy współczesnego odbiorcy, jak również postulatom postawionym przez artykuły bardziej teologiczne. Na naczelne miejsce wysuwa się zagadnienie ukazania Maryi i jej roli w historii zbawienia oraz podkreślenie Maryi jako typu Kościoła, przede wszystkim życia wiary, życia teologalnego.

W rubryce „*Libres propos*” zamieściła redakcja artykuł Suzanne de Dietrich, autorki znanej w Polsce dzięki tłumaczeniu jej książki „*Boży plan Zbawienia*” (*Marie figure de l'église*, Ct 8 (1968) 83—90). Uderzająca jest zbieżność treściowa artykułu autorki protestanckiej ze wszystkimi uprzednimi wypowiedziami. W artykule tym odnajdujemy Maryję jako typ Kościoła; Maryja jest tym, czym Kościół ma stać się przez łaskę Boga. Maryja w swej wierze i posłuszeństwie Bogu jest typem ludu Bożego. Macierzyństwo Maryi jest typem macierzyństwa Kościoła.

## III. MATERIAŁY KATECHETYCZNE

Problematyka kryzysu wiary, konieczności szukania nowych ujęć, bliższych współczesnemu człowiekowi, pragnienie bliższego związania katechezy z życiem ujawniła się również w konkretnych materiałach, służących bezpośrednią pomocą katechetom pracującym w terenie.

## 1. Nowe formy wychowania religijnego

Pierwszą próbę odnajdujemy w anonimowo wydanych materiałach omawiających spotkania katechetyczne w formie różnej od lekcji szkolnych. (*Une soirée spirituelle, essai d'une catéchèse existentielle au niveau des classes terminales sur la vocation de la femme*, VeV seria 77 nr 574 A 3). Owe *soirées* są to spotkania, odbywające się raz na miesiąc poza zwykłą katechizacją. Tematyka ich jest uprzednio przygotowywana przez uczestników w grupach lub indywidualnie. Na program takich spotkań składa się omówienie prac przygotowawczych, Eucharystia, wspólny posiłek, świadectwo dorosłych, zaproszonych na dany wieczór. W materiałach znajduje się przemówienie kapłana, świadectwo dorosłych i wreszcie dokumentacja do wykorzystania przez młodych w czasie przygotowywania spotkania. W zakończeniu autor podaje wypowiedzi młodych, uczestniczących w tych spotkaniach, zawierające wyrazy uznania, ale również i pewne krytyki. Te ostatnie odnoszą się przede wszystkim do doboru tematów w ciągu roku.

Jednym z istotnych elementów powyżej przedstawionego doświadczenia było stworzenie form jak najbardziej różnych od lekcji szkolnej. Ponadto ogromną rolę odgrywało spotkanie z dorosłymi i ich świadectwem. Ten drugi element występuje jeszcze wyraźniej w innym opracowaniu, które omawia zagadnienie wychowania w grupie i przez grupę. Omówienie to przygotował M. L a c a u, katecheta gimnazjalny (*Une recherche avec des jeunes de 13—14 ans dans une aumônerie de lycée*, VeV seria 77 nr 568, s. 3—7). Zdaniem autora katechizacja w swej tradycyjnej szkolnej formie nie chwyta dziś młodzieży. Konieczne jest żywe świadectwo dorosłych. W celu zetknięcia młodych swych uczniów z dorosłymi, zaangażowanymi katolikami autor wyszukał kilka rodzin, które zgodziły się przyjmować u siebie raz w miesiącu małą grupę uczniów, mniej więcej po 6—7 osób. Grupy te, dobierające się swobodnie, stanowiły ekipy robocze. Przed spotkaniem uczniowie otrzymywali kwestionariusze tematyczne, które musieli wspólnie opracować. Natomiast ostateczna dyskusja i sformułowanie wniosków odbywały się w mieszkaniu danej rodziny i przy pomocy starszych tego domu. Na końcu roku autor przeprowadził ankietę na

temat owocności tego rodzaju pracy. Uczniowie wypowiadali się pozytywnie o tej formie pracy. Najbardziej odpowiadał im kontakt ze starszymi, nie znającymi ich rodzin, a zwłaszcza rodziców. Dzięki temu, ich zdaniem, atmosfera była całkowicie swobodna, a wymiana myśli prawdziwie ożywiona i twórcza.

Bardziej analityczne i naukowe opracowanie zagadnienia pracy w grupach odnajdujemy w artykule P. Imberdisa, dyrektora nauki religii w diecezji Lyon (*L'éducation de la foi des adolescents par l'expérience de la vie en groupe*, VeV seria 79 nr 580 R s. 3—12).

Autor zwrócił uwagę przede wszystkim na znaczenie grupy w wychowaniu osobowości. W grupie poprzez upodobnianie się i przeciwstawianie młody dochodzi do lepszego poznania i wyrażania siebie. Właśnie w grupie młody poznaje siebie jako osobowość poszukującą i zaangażowaną w świecie. Stosunek wychowawca-wychowanek ulega osłabieniu na rzecz wpływu wychowawczego grupy. Jeszcze większy wpływ wywiera grupa na zaangażowanie się młodego. W grupie młody uczy się słuchać, pytać, wyrażać konkretnie. Uczy się służyć grupie, poddawać swe osobiste interesy planom grupy. Uczy się odpowiedzialności za wspólne dzieło. A wszystkie te cechy są istotne dla życia w Kościele, sakramencie powszechnego zbawienia. Wychowując się w grupie młody lepiej odkrywa rzeczywistość Kościoła i zdobywa cechy istotne dla życia chrześcijańskiego. Dziś szczególnie wyraźnie dostrzega się, że młody w swym życiu wiary i miłości potrzebuje doświadczenia życia wspólnotowego.

Życie takie wymaga jednak od młodego również i pewnych wyrzeczeń. Trzeba przejść od egoizmu do daru z siebie. Autor używa w tym wypadku określenia „pascha” — przejście. Dużą trudnością jest również jasne ustawienie celów. Ponadto młody, nawet szukając dla siebie grupy, odczuwa lęk przed ukazaniem prawdy o sobie. Lęka się śmieszności, nieprzyjęcia przez grupę, niepoważnego traktowania, a nawet niedorównania innym. Największym jednak niebezpieczeństwem jest możliwość umniejszenia osobowości przez presję grupy.

## 2. Nowe ujęcia treści katechetycznej

W tej samej grupie artykułów omawiających poszukiwania katechezy antropologicznej można umieścić dwa opracowania, które odnoszą się bezpośrednio do zagadnienia ujęcia treści przekazywanych. M. Gondard, katecheta z Lyonu, pragnie ukazać drogę, na której można młodym przybliżyć zrozumienie i przyjęcie Paschy (*Tous les jours c'est Pâque*, VeV seria 77 nr 572 T 3). Autor w tej rzeczywistości nadprzyrodzonej pragnie ukazać odpowiedź na naturalną potrzebę ludzkiej radości, przyjaźni, wspólnoty. Toteż w toku katechezy ustawicznie

przewija się motyw „przejścia” od beznadziei do radości. Katecheza zaczyna się od opowiedzenia zwykłego, codziennego wydarzenia ukazującego beznadzieję osamotnionego człowieka, któremu radość przywraca inny człowiek. Teraz przychodzi chwila osobistej refleksji młodych nad identycznym przeżyciem z ich osobistego doświadczenia. Anonimowo podane wypadki stają się natychmiast przedmiotem wspólnej modlitwy. Obecnie trzeba przejść do pogłębienia i uogólnienia tego życiowego problemu. W tym celu autor wykorzystuje udramatyzowane opowiadanie o czynie heroicznym O. Kolbe w obozie. Następnie stosując zasady pedagogiki wyrazu zapoznaje młodzież z poezją J. Brela i piosenką G. Becaud, w których odnajdujemy przeżycie przejścia od beznadziei do radości i wspólnoty. Teraz dopiero przychodzi czytanie i analiza perykopy o spotkaniu uczniów z Emaus z Chrystusem zmartwychwstałym. Tam również odnajdujemy beznadzieję, samotność i powrót do radości i wspólnoty. Pascha uczniów z Emaus jest również naszą paschą.

Drugie opracowanie materiałów katechetycznych odnosi się do zagadnienia wychowania postaw, o których pisał bp A. Elchinger. Materiał ten jest opracowany anonimowo (*Le mouvement de la métanoïa, esquisse pour de grands adolescents*, VeV seria 80 nr 588 s. 17—24). Młodzi w wieku 17 lat wychodzą już z okresu subiektywizmu i otwierają się na przyszłość, na świat. Jest to więc doskonały moment wprowadzenia ich w rzeczywistość chrześcijańskiego „nawrócenia”. Trzeba jednak zacząć od ich doświadczeń, poszukać ich terminologii, ich ujęć rzeczywistości duchowej. Toteż punktem wyjścia jest ukazanie świata w konflikcie jednostek i społeczeństw, jak również zwrócenie uwagi na niewystarczalność podejmowanych prób naprawy. Następnie należy doprowadzić do refleksji nad człowiekiem, nad samym sobą: co nas trzyma w niewoli i co nam pozwala wyjść z siebie i otworzyć się na innych. Te refleksje powinny doprowadzić do sformułowania ludzkiego pojęcia „nawrócenia”: żyć pełniej, „nawrócić” swe pragnienia, szukać i być szukanym, jednym słowem nawrócić się, to otworzyć swe serce, zwrócić wzrok w nowym kierunku. Właśnie do tego zaprasza nas Bóg Przymierza. W ten sposób rzeczywistość ludzka umożliwia dostrzeżenie głębi i przyjęcie wezwania do nawrócenia chrześcijańskiego.

### 3. „Świadectwa”

W roczniku 1968 *Catéchèse* tego rodzaju opracowań nie znajdujemy. Natomiast redakcja zamieściła cały szereg „świadectw”. Nie są to opracowania naukowe, ani artykuły problemowe, ale po prostu świadectwo przeżywania określonej rzeczywistości nadprzyrodzonej,

czy też świadectwo przeprowadzanych konkretnych duszpasterskich prób. W numerze poświęconym problematyce maryjnej (Ct 30) odnajdujemy świadectwo młodego małżeństwa o ich związku z Maryją (Robert et Marie N., „*Et depuis ce jour le disciple la prit chez lui*”, Ct 8 (1968) 73—81). Bogatszy w „świadectwo” jest numer poświęcony modlitwie (Ct 32). J. C. Dhotel SJ opowiada o próbach wprowadzania młodych w życie modlitwy (*Apprendre à prier*, Ct 8 (1968) 283—294). R. Page dzieli się z czytelnikami doświadczeniem modlitwy w społeczności Małych Braci (*La vie de prière des Petits Frères de Jésus*, Ct 8 (1968) 337—344). W ostatniej wypowiedzi tego typu ekipa pracowników katechumenatu Paryża opowiada o życiu modlitwy, organizowanym dla katechumenów (*L'initiation des catéchumènes à la prière*, Ct 8 (1968) 345—353). W ostatnim wreszcie numerze *Catéchèse*, zajmującym się ogólnie zagadnieniem organizacji katechizacji we Francji (Ct 33), redakcja zamieściła świadectwo konkretnej pracy w południowych diecezjach Francji, przygotowane przez kapłana odpowiedzialnego za ten dział duszpasterstwa w grupie kilku parafii (A. Elizondo, *L'organisation du catéchisme en petites paroisses rurales, une expérience en cours*, Ct 8 (1968) 453—459). Zagadnienie współpracy wychowawczej różnych działów duszpasterstwa oświetla świadectwo pewnej katechetki, zaangażowanej również w ruchu dziecięcym *Coeurs Vaillants — Ames Vaillantes* (*Catéchisme et Action Catholique de l'Enfance*, Ct 8 (1968) 453—459).

#### 4. Bibliografia

Omawiając *Catéchèse* nie można pominąć osobnego działu, troskliwie planowanego przez redakcję. Stanowi go bibliografia poszczególnych zagadnień katechetycznych. Nr 30 zawiera omówienie pozycji niezbędnych przy opracowywaniu katechez o Maryi (J. Hemmery, *Etudes Mariales, indication bibliographiques*, Ct 8 (1968) 91—101). Bibliografia posiada 14 podpodziałów tematycznych, umożliwiających łatwe odszukanie koniecznej pozycji. W nr 32 H. Holstein przygotował omówienie pozycji koniecznych w prowadzeniu katechezy dla dorosłych, jak również mogących służyć świeckim, którzy sami pragną pogłębić swą wiarę (*La Catéchèse des adultes*, Ct 8 (1968) 371—376). W ostatnim wreszcie numerze, 32, H. Bissonier omawia pozycje z lat 1967—1968, odnoszące się do katechezy specjalnej, dzieci i młodzieży nieprzystosowanych (*Le catéchèse spécialisée en 1967—1968*, Ct 8 (1968) 493—497).

Hasło „roku wiary” rzucone przez Pawła VI stało się dla przedstawicieli ruchu katechetycznego francuskiego czynnikiem krystalizującym

ich stanowisko. W artykułach swoich, związanych wewnątrznie z zasadniczą tematyką roku, wykazali prawdziwe zrozumienie obecnej sytuacji Kościoła w świecie, zwłaszcza wobec problemu sekularyzacji ateizmu, rozpatrywanych prawdziwie w duchu soborowym. Okazali również dużą wrażliwość na tak zwany „kryzys wiary” w Kościele. Dostrzegali wszystkie niebezpieczeństwa tkwiące w modnych a szkodliwych sformułowaniach teologii „śmierci Boga”, czy w przejawionym podkreśleniu wartości ludzkich aż do ujmowania roli Chrystusa jedynie jako ich symbolu. Niemniej wyrażali wątpliwość odnośnie wielu dawnych sformułowań czy ujęć, nieodpowiadających już współczesnemu człowiekowi. Chodzi w tym wypadku przede wszystkim o zagubienie w teologii i tym bardziej w katechezie elementu antropologicznego. Do tego zagadnienia nawiązywali ustawicznie we wszystkich tematach, nawet przy omawianiu katechezy maryjnej czy życia modlitwy.

Można powiedzieć, że w tych analizach krystalizowały się centralne założenia nowego ruchu katechetycznego, który J. Bournique nazwał ruchem katechezy antropologicznej. Koncentruje się ona wokół problemu przyjęcia wezwania Bożego przez współczesnego człowieka. Pragnie więc w sposób wystarczający uwzględnić wszystkie wartości ludzkie, wolność wewnętrzną wierzącego, jego zaangażowania religijne w życie ludzkości. Dlatego pragnie być bardziej wprowadzaniem w doświadczenie chrześcijańskie, uwrażliwieniem na znaki Boga, niż przekazywaniem wiedzy o Bogu czy życiu chrześcijańskim. Konsekwentnie więc w programowaniu zamierza mocniej podkreślić postawy chrześcijańskie. Ciężar wychowania religijnego przesuwają z katechety-wychowawcy na oddziaływanie grupy katechetycznej. Wreszcie pragnie odpowiedzialnością podzielić się z laikatem, którego świadectwo jest koniecznym elementem w wypełnianiu misji słowa w Kościele.

Rocznik zatem 1968 tak *Catéchèse* jak i *Vérité et Vie* wprowadza nas w nowy świat, otwiera nowe horyzonty. Katecheza kerygmaticzna dokonała wiele. Obecnie musi uwzględnić jeszcze jeden czynnik, aby lud Boży otwarł się naprawdę na świat z jego troskami i radościami i w ten sposób mógł owocnie pełnić swą rolę sakramentu powszechnego zbawienia.

*ks. Jan Charytański SJ*