

F. R e g e r. *Person oder Gesellschaft? Zur Problematik der Pastoraltheologie heute*. Frankfurt a. M.-Bern-Las Vegas 1978 ss. 174. Regensburger Studien zur Theologie. Bd. 19.

Tytuł książki Regera znakomicie wprowadza w zagadnienie teologii pastoralnej ostatnich czterdziestu lat. Faktycznie — ustawiczne poszukiwania w tej dziedzinie sprowadzają się do tego pytania: osoba czy społeczność, a rozstrzygającym okazuje się przyznanie priorytetu jednej z nowoczesnych dyscyplin humanistycznych, która traktowana jest jako pomocnicza teologii pastoralnej¹.

Równocześnie wprowadzenie obok teologii jako nauk pomocniczych dyscyplin humanistycznych lub też przyznanie im priorytetu w teologii pastoralnej przyczyniło się do powstania wielu koncepcji teologii praktycznej. Autor omawia je w dwóch częściach pracy, podzielonych stosownie do przyjętego w danej koncepcji naukowego punktu wyjścia. Tak więc mamy koncepcje, u podstaw których leży teologia (I) lub nauki humanistyczne (II).

W kategorii pierwszej nauki humanistyczne pełnią rolę pomocniczych lub są wintegrowane w pastoralną (z koncepcji katolickich należy wymienić następujące, które przyjęły jako zasadę: samourzeczywistnianie się Kościoła, wspólnotę, sprawę Jezusa, inkarnację; ze strony ewangelickiej: uzdrawiające duszpasterstwo, wspomagające duszpasterstwo i ewangelickie duszpasterstwo).

¹ R e g e r, jw. s. 146-147.

W kategorii drugiej nauki humanistyczne (np. psychologia, socjologia) pełnią tę samą rolę lub nawet przeważają nad teologią. Szczególnie w ewangelickiej teologii widać wyraźnie wielość i zróżnicowanie koncepcji odnośnie do punktu wyjścia. Koncepcje, które poddane są wpływowi psychologii, a szczegółowo psychoterapii, są następujące: duszpasterstwo jako rozmowa i duszpasterstwo terapeutyczne. Z kolei te, które znamionuje wpływ socjologii ujmują teologię praktyczną jako krytyczną teorię przekazu religijnej praktyki lub teologię empiryczną czy też jako funkcjonalną teorię działania kościelnego.

Reger każdą z wymienionych koncepcji przedstawia, a następnie poddaje krytycznej ocenie. Prócz tego każdą z wymienionych części pracy kończy osobnym porównującym i krytycznym refleksem.

Dla Autora omawianej tu publikacji celem teologii pastoralnej jest służba wierze (*Dienst am Glauben*). Dlatego też rozwiązanie problemu pierwszeństwa jednostki (osoby) czy wspólnoty widzi w odpowiedzi na pytanie dotyczące początków (lub zespołu warunków) i rozwoju (*Vollzug*) wiary: „W tradycji katolickiej filozofii i teologii zostało jednoznacznie przyznane ontologiczne pierwszeństwo osoby wobec społeczeństwa. Ontologiczne pierwszeństwo osoby znajduje w osobowym wezwaniu ewangelii swe teologiczne potwierdzenie; Jezus nie powołuje grup, lecz pojedynczego człowieka, by Go naśladował. Wiara jest osobową decyzją pojedynczego człowieka. Na podstawie odpowiedzialnej decyzji na przyjęcie postawy wiary pojedynczego człowieka buduje się chrześcijańska wspólnota. Tak więc na podstawie tego ontologicznego i teologicznego pierwszeństwa teologia pastoralna przyszłości wymaga zwrócenia swej uwagi na wiedzę o osobie [...]. Wprawdzie decyzja wiary okazuje się osobowym aktem pojedynczego człowieka, to jednak uzależniona jest od współwierzających, najbardziej od wspólnoty, która wiarę tę „wspólniesie” i umacnia, tak że osoba i społeczność chrześcijan i wspólnota wzajemnie się uzupełniają. W zakresie wiary pastoralna obok psychologii głębi winna korzystać z socjologii. Przeakcentowanie wspólnoty we współczesnej katolickiej teologii pastoralnej oraz tendencja jej podporządkowania naukom humanistycznym okazuje się błędem w rozróżnianiu pomiędzy płaszczyzną ontologiczną a funkcjonalną [...]. Teologia pastoralna przyszłości, obejmująca teologię i antropologię, jeśli chce wypełnić swe zadanie, mianowicie służbę wierze, to winna skierować się ku osobie jako specyficznemu chrześcijańskiej kategorii”².

Z tak bardzo ogólnego omówienia wynika, że praca Regera okazuje się syntezą koncepcji teologii pastoralnej³. Wiele z nich znanych jest czytelnikowi polskiemu dzięki — przede wszystkim — pracom F. Blachnickiego⁴. Przedstawił on i krytycznie ocenił następujące zasady teologii pastoralnej: samourzeczywistnianie się Kościoła⁵, wspólnotę⁶ i inkarnację⁷. R. Kamiński z kolei zapoznał ze sprawą Jezusa (*Die Sache Jesu*) jako zasadą teologii praktycznej⁸. Brak jest w polskiej literaturze teologiczno-pastoralnej omówienia koncepcji ewangelickich, mających za punkt wyjścia ewangelię Jezusa, oraz tych, które mają antropologiczny punkt wyjścia. Wydaje się więc słuszne, by je właśnie choć krótko omówić.

² Tamże s. 147-148.

³ Główny wykaz literatury teologiczno-pastoralnej za ten okres u Regera na s. 171-174.

⁴ *Teologia pastoralna ogólna*. Lublin 1970; *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971.

⁵ *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej* s. 99-128.

⁶ Tamże 128-142.

⁷ Tamże s. 29-31.

⁸ *Ujęcia teologii pastoralnej w okresie posoborowym*. ZNKUL (w druku).

A. KONCEPCJE MAJĄCE TEOLOGICZNY PUNKT WYJŚCIA

Każda z trzech przedstawionych poniżej koncepcji zakorzeniona jest w ewangelii Jezusa Chrystusa. Jej autorzy wychodzą od faktu inkarnacji (A. Allwohn, H.-J. Thilo), a nauki humanistyczne pełnią jedynie rolę pomocniczą. Duszpasterstwo sprowadza się do indywidualnego, a W. Uhsadel zawęża je do urzędu⁹. Przyczyna takiego ujęcia tkwi w koncepcji człowieka. Wspomagające duszpasterstwo i uzdrawiające zakłada, że człowiek potrzebuje pomocy psychicznej. Zadaniem duszpasterstwa jest, by wierzący uświadomili sobie wyraźnie swą winę przed Bogiem; nie kładzie więc tym samym akcentu na osobowej i odpowiedzialnej wierze.

1. *Uzdrawiające duszpasterstwo* (Heilende Seelsorge). Twórcą tej koncepcji jest Adolf Allwohn, który chciał najpierw wprowadzić osiągnięcia psychologii głębi do chrześcijańskiej antropologii, a dopiero potem przepowiadać ewangelię Jezusa. Jego zainteresowanie się psychologią głębi spowodowane było poważnym wzrostem zachorowań psychicznych, których przyczyny tkwią w industrializacji i umasowieniu. Prócz tego zauważył, że i Kościoły zawiodły w obronie człowieka, ograniczając swe duszpasterstwo do przepowiadania. Dlatego też Allwohn uważa, że Kościół winien w swym duszpasterstwie skoncentrować się na pełnym uzdrowieniu człowieka i uwolnieniu go z chorób współczesnego społeczeństwa masowego. Oznacza to, że duchowe uzdrowienie jest równouprawnione z opieką lekarską i psychoterapeutycznym sposobem leczenia. Metodą kościelnego duszpasterstwa winna być rozmowa prowadząca do uleczenia duszy i ciała.

Allwohna rozumienie duszpasterstwa opiera się na ścisłej łączności przepowiadania i uzdrowienia, które daje się wykazać w całym Piśmie św. i działaniu Jezusa. W ST widać wyraźnie związek między chorobą, grzechem i śmiercią. Z określeniem śmierci i choroby jako „zapłaty za grzech” (Rz 6, 23) spotykamy się w NT, z tym wyjątkiem, że nie chodzi tu o konkretne grzechy ludzkie, lecz o grzeszność ludzi. Jezus Chrystus uzdrowił i z grzechów wyswobodził wszystkich, tym samym rozpoczęło się wyzwolenie człowieka z jego oddalenia od Boga, którego przyczyną jest grzech. Ponieważ — konstatuje Allwohn — Kościołowi chodzi o niezmienione przepowiadanie ewangelii Jezusa o bliskości królestwa Bożego, nie może więc dokonać tego bez związku choroby, grzechu, śmierci i uzdrowienia. Kościelne działanie nie może być poprzedzone tylko przepowiadaniem słowa. Należy, stwierdza autor, rozwinąć duszpasterstwo uzdrawiające. Obok związku choroby, grzechu i śmierci także inkarnacja okazuje się dla Allwohna teologiczną zasadą praktyki kościelnej i duszpasterskiej. Wcielenie Boga w Jezusie Chrystusie winno stać się modelem działania Kościoła.

Duszpasterstwo jest według Allwohna egzystencjalnym spotkaniem, podczas którego „w sferze doświadczenia ludzkiego bytu i wspólnej grzeszności [...] przedmiotem wymiany stają się problemy życia, trudy bytowania”. Swój punkt szczytowy osiąga w wezwaniu Jezusa do naśladowania, tzn. w przyjęciu bez zastrzeżeń Jego życia. Tak więc metodą duszpasterstwa okazuje się rozmowa, podczas której winno dojść do przeżycia wiary i pragnienia zbawienia.

Reger stawia następujące zarzuty koncepcji Allwohna: w sposób niedopuszczalny miesza orzeczenia teologiczne, biologiczne i medyczne; teologiczny związek choroby i grzechu został potraktowany zbyt ogólnie i zabsolutyzowany; ujęcie to wskazuje na pesymistyczny obraz człowieka (ewangelicka nauka o grzechu pierworodnym); pomija zupełnie zasady psychoterapii przez rozmowę (*Gesprächspsychotherapie*) C. Rogersa; pominięto aspekt społeczny w koncepcji tego duszpasterstwa.

⁹ Dla katolików przedmiotem duszpasterstwa jest zarazem pojedynczy człowiek, jak wspólnota.

2. *Wspomagające duszpasterstwo* (Beratende Seelsorge). Twórcą tej koncepcji jest Hans-Joachim Thilo. W jego publikacjach daje się zauważyć wyraźne podkreślenie uzdrawiającego waloru (wymiaru) rozmowy, odkrytego przez Z. Freuda i rozwiniętego przez C. Rogersa w nowoczesnej psychoterapii przez rozmowę.

W swej koncepcji duszpasterstwa Thilo kładzie akcent na rozmowie dwojga osób oraz na rozmowie w grupie, w której poszukujący okazuje się pełnoprawnym partnerem dialogu i przyjmującym swą egzystencję jako grzesznika. Sposób prowadzenia dialogu okaże się wówczas wspomagający, kiedy problem partnera dialogu zostanie rozwiązany przez drugich.

Dla Thilo kamieniem węgielnym i zasadą chrześcijańskiego duszpasterstwa jest inkarnacja. Bóg — z jednej strony — poprzez dzieło inkarnacji nałożył na nas zobowiązanie spotkania z tym światem, z drugiej strony — przez inkarnację człowiek uzyskał możliwość spotkania Boga. Tym samym duszpasterstwo tam się dokonuje — uważa Thilo — gdzie z wiary w inkarnację Boga w Jezusie Chrystusie i w spotkaniu ze światem i Bogiem, człowiek jest zdolny swe życie przeżyć w sensie nowotestamentalnego pojęcia zoei i gdzie rozmowa okazuje się pomocą.

Inkarnacyjny punkt wyjścia prowadzi do zmian w rozumieniu przepowiadania, przez które nie należy rozumieć tylko kazania. Oznacza to, że także duszpasterska rozmowa może okazać się jedną z możliwych form przepowiadania. Przepowiadanie i porada (*Beratung*) nie są pojęciami wzajemnie się wykluczającymi. Jezusowe przepowiadanie zawsze okazywało się życiodajne dla człowieka.

Metodą wspomagającego duszpasterstwa okazuje się rozmowa, w której postawa doradcy duszpasterskiego zasadniczo różni się od postawy psychoterapeuty. Psychoterapeuta zachowuje dystans wobec swego pacjenta.

Reger zauważa następujące słabe strony koncepcji Thilo: utożsamia duszpasterstwo z duszpasterstwem indywidualnym (wprawdzie rozmowa między duszpasterzem a poszukującym porady może rozwinąć się w rozmowę w grupie, to jednak wspólnota nie została uwypuklona w jego rozważaniach jako forma chrześcijańskiego życia), zbyt fascynacja psychologią głębi zamazuje różnicę pomiędzy duszpasterstwem a psychoterapią, gdyż duszpasterstwu nie chodzi najpierw o terapię.

3. *Ewangelickie duszpasterstwo* („Evangelische Seelsorge”). „Ewangelickie” w koncepcji Waltera Uhsadela oznacza przede wszystkim zidentyfikowane z treścią ewangelii. Tak tu, jak i w poprzednich koncepcjach daje się zauważyć ścisłą łączność z naukami humanistycznymi: tylko wtedy duszpasterstwo wypełni swe zadanie jeśli pozostanie w ścisłym związku z nimi i prezentowaną przez nie koncepcją człowieka. Podporą tego duszpasterstwa okazują się biblijna koncepcja człowieka i urzędu Kościoła. Biblijną koncepcję człowieka — trychotomiczną (ciało, dusza, duch) — charakteryzuje jedność i całość. Jeśli chodzi o urząd Kościoła to zdecydowanie odcina się Uhsadel od koncepcji Bultmanowskich. Uważa, że sam Jezus przez dzieło zbawienia jest boskim założycielem Kościoła; od Niego pochodzi także urząd rozumiany jako „trwałe i żywe złączenie z tym wydarzeniem”. Oczywiście koncepcja urzędu rozumiana jest w kontekście ewangelickim: dowartościowanie kapłaństwa powszechnego przez reformację nie stanowiło o zakwestionowaniu urzędu w Kościele. Dla Uhsadela wzbudzanie i umacnianie powszechnego kapłaństwa okazuje się centralnym zadaniem urzędu duszpasterskiego; kryterium decydującym o tym, czy posługę ludziom można określić terminem „duszpasterstwo”, czy też nie.

W ewangelicznym duszpasterstwie chodzi o życiową pomoc pojedynczemu chrześcijaninowi, a więc o duszpasterstwo indywidualne, polegające na wzajemnym ukazaniu i przeprowadzeniu światopoglądu chrześcijańskiego z problemami stawianymi-

mi przez życie¹⁰. Jedynie połączenie obu komponentów umożliwi właściwą pomoc życiową. Ma być ona braterska, naznaczona zrozumieniem i przemyśleniem problemów życiowych poszukującego rady. Pomocą okazać się tu może ewangelicka spowiedź.

Reger uważa, że Uhsadel mówi tylko o zadaniu urzędu, przydzielonym zadaniu duszpasterskiego urzędu, co sprawia, że duszpasterstwo traci historiozbawczy i eschatologiczny wymiar. Przy tym nie zostało bliżej określone, co należy rozumieć pod określeniem powszechnego kapłaństwa jako realizowanego „związku życiowego z Panem Kościoła”; nie zostało też wyczerpująco wyjaśnione jak winien realizować się ów związek z Chrystusem. Duszpasterstwo wreszcie to nie tylko pomoc życiowa. Prócz tego Uhsadel nie wskazuje płaszczyzny działania duszpasterskiego urzędu. Brak wreszcie przemyślanej eklezjologii, która mogłaby bliżej określić miejsce duszpasterstwa w Kościele i pozycję urzędu.

B. KONCEPCJE MAJĄCE ZA PUNKT WYJŚCIA NAUKI EMPIRYCZNE

Znajomość i pozytywna ocena nauk nieteologicznych u autorów ewangelickich prowadzi do traktowania ich jako fundamentu prezentowanych poniżej koncepcji. Teologia traktowana jest drugorzędnie. Tym samym refleksja teologicznopastoralna posiada walor horyzontalny, co sprawia, że doświadczamy braku wymiaru transcendentnego, a działanie pastoralne i kościelne będzie znamionowała świeckość. Szczególnie daje się to zauważyć, jeśli weźmie się pod uwagę refleksje nad koncepcją posługi proboszcza. U J. Scharfenbergera i D. Stollberga jego funkcję przybliży się do funkcji psychoterapeuty. G. Otto uważa, że winien on prowadzić ludzi do uwolnienia i wyzwolenia ze społecznych presji, Y. Spiegel uważa, że powinien zaspokajać potrzeby wyzwolenia, wsparcia, sensu i opieki, K.-W. Dahm wymaga od proboszcza istotnego wkładu w integrację społeczeństwa. Zauważyć można, że koncepcje prezentowane poniżej wykazują poważny brak w zakresie duchowego wymiaru posługi proboszcza. Podkreślenie nauk humanistycznych prowadzi nieuchronnie do rozmiękania się tak rozumianej pastoralnej z innymi naukami teologicznymi lub zupełnego oddalenia się od nich.

4. *Terapeutyczne i wspomagające duszpasterstwo* (Therapeutische und beratende Seelsorge).

a) *Duszpasterstwo jako rozmowa* (Seelsorge als Gespräch). Reprezentantem tej koncepcji jest Joachim Scharfenberg, który bardzo mocno wiąże teologię z psychologią głębi, a szczególnie Freudowską psychoanalizą. Punktem wyjścia okazuje się dla niego analiza struktury języka, a przede wszystkim jego dialogicznego charakteru i funkcji języka jako metody leczniczej (*Therapeutikum*). Efektem rozmowy okazuje się wolność, którą uważa za teologiczne założenie¹¹, gdyż wydarzeniu mowy nie tylko psychologia głębi, ale i Biblia nadaje szczególne leczące znaczenie. Idzie on tak daleko w swych refleksjach na temat wolności człowieka, że widzi w niej nie tylko cel psychoterapii, lecz także teologii pastoralnej. Także w duszpasterskiej rozmowie szukającej prawdy interlokutor winien wzmocnić swe „ja” (*Ich-Kräfte*).

b) *Duszpasterstwo terapeutyczne* (Therapeutische Seelsorge). Podstawą naukową tej koncepcji, reprezentowanej przez Dietricha Stollberga, jest *Clinical Pastoral*

¹⁰ Reger, jw. s. 82.

¹¹ Reger, jw. s. 94.

Training (CPT). Szukając *proprium* duszpasterstwa uważa, że Kościół zawsze troszczył się o cierpiącego człowieka tak w ramach swych struktur, jak i poza nimi. Duszpasterstwo określa Stollberg jako terapeutyczno-diakonalną rozmowę prowadzoną pomiędzy duszpasterzem a poszukującym pomocy w świetle wydarzenia Chrystusa, jako „psychoterapię w kontekście Kościoła, w perspektywie wiary”. Tym samym od duszpasterza wymaga on kompetencji psychoterapeuty.

Reger, podejmując krytyczną refleksję nad zarysowanymi koncepcjami uważa, że nie można zredukować duszpasterstwa do psychoterapii, gdyż jest ona domeną lekarzy, a dalej — nie jest to także pewne, że głównym zadaniem duszpasterza jest ograniczenie duszpasterstwa do indywidualnej rozmowy duszpasterskiej. Z pewnością obaj prezentowani autorzy zbyt duszpasterstwo i pastoralną poddali psychoterapii, miast ją integrować w teologię pastoralną.

5. *Teologia praktyczna jako „krytyczna teoria religijnie przekazywanej praxis w społeczeństwie”* (Praktische Theologie als „kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft”). Twórcy tej koncepcji, Gert Otto, Bernd Päsche, za punkt wyjścia swych refleksji wzięli krytyczną teorię społeczeństwa Teodora Adorno i Maxa Horkheimera. Człowiek w myśl tej teorii jest rozumiany jako składnik społeczeństwa, a jego aktywność tworzy historię i przyszłość. Jej celem okazuje się szczęście pojedynczego człowieka, do którego dochodzi przez przemianę sytuacji, a krokami ułatwiającymi osiągnięcie tego szczęścia okazują się krytyka osiągniętego już stanu rozwoju historycznego, niszczenie wszystkiego, co powoduje zastój, samokrytyka dokonująca się w świetle założonego celu końcowego. Otto pragnie uczynić przedmiotem teologii jako nauki krytyczną teorię społeczeństwa, widząc zgodność treści tej teorii (szczęście ludzi i uwolnienie ich ze społecznego ucisku) z praktyczno-teologiczną refleksją. Päsche idzie krok dalej, nanosząc niejako definicję krytycznej teorii na problemy (*Erkenntnisinteresse*) i metodę praktyczno-teologiczną. Jeśli chodzi o teologię pastoralną, to jej przedmiotem jako krytycznej teorii jest religijnie przekazywana praktyka (zasadą formalną jest krytyka mająca za zadanie „krytyczną analizę praktyki motywowanej religijnie”).

Reger wykazuje, że przedstawiona koncentracja jest jedynie świecka i horyzontalna, zarzucająca wszelkie chrześcijańskie i teologiczne zasady.

6. *Teologia praktyczna jako teologia empiryczna* (Praktische Theologie als empirische Theologie). Yorick Spiegel, twórca tej koncepcji uważa intencjonalne działanie (*intentionales Handeln*) za podstawową kategorię antropologiczną i praktyczno-teologiczną. Wychodzi od Weberowskiego pojęcia działania społecznego i określa człowieka jako istotę działającą. Tym samym — jak zauważa Reger — Spiegela teologia praktyczna jest bardzo bliska etyce społecznej. W punkcie centralnym koncepcji zasadzają się empiryczne badania społeczną. Teologia praktyczna będzie miała za zadanie: 1) zajmowanie się religijną i chrześcijańską praktyką (*Lebenspraxis*); 2) zinstytucjonalizowaną działalnością; 3) działalnością Kościołów chrześcijańskich i wspólnot jako instytucji. Konsekwencja przyjęcia podstaw socjologii sprawia, że teologia empiryczna posiada podwójne określenie: realizująca się w działaniu (*handelnd vollzogene*) i zorientowana ku praktyce (*praxisbezogene*). Każde z nich jednak wskazuje na specyficzne funkcje. Otóż teologia realizująca się w działaniu ma za zadanie rejestrować wypowiedzi teologiczne i krytycznie je interpretować; teologia zorientowana ku praktyce przyjmuje normatywne wypowiedzi praktycznej teologii, reflektuje nad nimi w świetle codziennej praktyki, działań i struktur kościelnych i samowypowiedzi Kościoła, a następnie tworzy teologiczną teorię.

Reger stawia pytanie, czy można koncepcję Spiegela jeszcze określać mianem teologii praktycznej. Jednocześnie nie mamy tu do czynienia z chrześcijaństwem jako

religią objawioną. Koncepcja Kościoła, który ma służyć zaspokojeniu wolności, sensu, opieki, oparcia, pozbawiona jest waloru teologicznego.

7. *Teologia praktyczna jako funkcjonalna teoria kościelnego działania* (Praktische Theologie als funktionale Theorie kirchlichen Handelns). Punktem wyjścia tej koncepcji, której autorem jest Karl-Wilhelm Dahm — jest pytanie o pomoc, jaką winien uzyskiwać proboszcz w swej codziennej posłudze ze strony wykształcenia teologicznego, mającego za swój przedmiot działanie kościelne. Uważa on, że teologiczne wypracowywanie teorii i praktyka kościelna rozmiągają się zupełnie. Dlatego też uważa, że współczesna teologia praktyczna winna tworzyć podstawy teorii kościelnego działania, dyskutując zagadnienie funkcji kościelnych, z tym jednak zastrzeżeniem, że nie teologia, lecz analiza działania kościelnego i oczekiwania gminy stanowiłyby początek krytycznej refleksji.

Tak więc punktem wyjścia teologii praktycznej winna okazać się analiza współczesnej kościelnej sytuacji za pomocą nowoczesnych metod empirycznych. Krok następny stanowi konstatacja misji kościelnej na podstawie Pisma św. W świetle tych założeń teologia praktyczna jako „funkcjonalna teoria kościelnego działania” traktuje o funkcji Kościoła w społecznych uwarunkowaniach człowieka. Bada ona w jakim stopniu Kościół „funkcjonuje”, tzn. w jakim stopniu wypełnia wzięte na siebie aspiracje i potrzeby.

Reger w krytyce koncepcji Dahma zauważa, że ujęcie związków między Kościołem i społeczeństwem w aspekcie funkcjonalnym sprawia pominięcie człowieka jako indywiduum i osoby. Brak także teologicznych założeń koncepcji. Religia i Kościół zostały zdegradowane do mechanizmów społecznej stabilizacji.

*

Przedstawione powyżej koncepcje teologii pastoralnej rażą jednostronnym podkreśleniem określonych kierunków w psychologii lub socjologii. Znajomość i pozytywny stosunek do nich spowodowało u przedstawionych autorów, twórców różnych koncepcji teologii praktycznej, podjęcie tychże kierunków za fundamenty ich koncepcji. Tym samym teologia zeszła na plan dalszy lub też uległa zupełnemu zniekształceniu. Autorów tych nie interesują nawet dalsze konsekwencje przyjęcia takiego stanowiska. Refleksja pastoralna schodzi w tych ujęciach zatem do wymiaru horyzontalnego. W związku z tym należy zapytać, mając na uwadze koncepcje J. Scharfenberga, D. Stollberga, G. Otto i B. Päschenke, Y. Spiegela oraz K.-W. Dahma, czy można jeszcze mówić — co słusznie podkreśla Reger — o koncepcjach teologii pastoralnej?

Marek Marczewski