

Ks. GERARD KUSZ

SAMODZIELNA KATECHEZA BIBLIJNA

(na przykładzie twórczości B. Drehera)

I. W stronę Biblii. II. Katecheza biblijna w służbie katechizmu. III. Hermeneu-
tyczno-indukcyjna katecheza biblijna. IV. Wykorzystanie zasad egzegetyczno-herme-
neutycznych.

I. W STRONĘ BIBLIJ

Obserwuje się dzisiaj w świecie ruch o dość szerokim zasięgu, którego zasadniczym rysem jest zainteresowanie Pismem św. i ponowne odkrycie znaczenia słowa Bożego. Przejawem tego ruchu są ciągle mnożące się małe wspólnoty, grupy modlitewne i charyzmatyczne skupione wokół Biblii. Członkowie tych wspólnot rozważają słowo Boże, dzielą się nim i pragną to, co jest literą uczynić doświadczeniem życia osobistego i wspólnotowego. Zdarza się niekiedy, że pierwszeństwo dawane Pismu św. jest tylko pozorne. Chodzi tam w gruncie rzeczy nie o jego znaczenie, ale raczej o reakcje wzbudzone przezeń u słuchaczy. Obiektywne znaczenie tekstu rozplywa się w subiektywności podejść dyskutującej grupy. Mając to na uwadze należy pamiętać, że pedagogia wiary wychodząca z Pisma św. domaga się stałej wierności tekstowi biblijnemu. Ten ogólnościowy ruch, uświadamia przede wszystkim katechetom potrzebę ponownego odkrycia Pisma św. Katecheza bowiem, jako jedna z podstawowych form posługi słowa w Kościele jest „przekazywaniem orędzia zbawienia”¹. Tę świadomość znaczenia Pisma św. w życiu Kościoła ożywił Sobór Watykański II, przede wszystkim w Konstytucji o Objawieniu Bożym². Dyrektorium Katechetyczne powołując się na nią przypomina, że posługa słowa bierze swój początek z Pisma św., które stanowić ma źródło

1 *Directorium Catechetisticum Generale* 16 (DCG), tł. polskie, Wiadomości Urzędowe Diec. Opolskiej (WUDO) 28 (1973), 193—253; *Ewangeliæ nuntiandi* 44 (EN), WUDO 31 (1976), 323—365.

2 „*Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent et, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt; ideoque Sacrae Paginae studium sit veluti anima Sacrae Theologiae. Eodem autem Scripturae verbo etiam ministerium verbi, pastoralis nempe praedicatio, catechesis omnisque instructio christiana*”. KO 24.

i normę nauczania³ Tak również stawia sprawę nasz ramowy program katechizacji z 1971 roku kiedy postuluje, aby podstawę katechezy stanowiło Pismo św. tłumaczone w kontekście Tradycji⁴. Katecheza rozumiana jako ciągły proces obejmujący całe życie człowieka od chrztu do momentu śmierci jest tym uprzywilejowanym miejscem, gdzie słowo Boże dociera do człowieka, ukazuje mu Boży plan zbawienia i kształtuje jego postawę wiary⁵ Z konieczności więc punktem wyjścia dla zrozumienia katechezy opartej na Biblii, musi być refleksja nad słowem Bożym i uwzględnienie praw jakimi się ono rządzi⁶ Nasuwa się jednak pewna trudność wpływająca zarówno z natury samej Biblii, jak i ze współczesnych uwarunkowań cywilizacyjnych. Teksty biblijne należą do różnych gatunków literackich i mają u swego podłoża odmienną refleksję teologiczną. Biblia jest księgą wiary, w której zawarte jest doświadczenie religijne. To świadectwo wiary różne jest od tego, które ma człowiek współczesny. Tak więc i szata literacka Biblii i mentalność techniczna człowieka naszych dni sprawiły, że powstał swego rodzaju dystans między Biblią a życiem⁷

Z pomocą w przezwycięzeniu tego dystansu pośpieszyły współczesne badania egzegetyczne, które rzuciły nowe światło na Biblię i wyjaśniły szereg problemów i trudności. Jednak wspaniały rozwój badań biblijnych nie tylko nie przenikał do praktyki nauczania, ale nawet budził u wielu zastrzeżenia i obawy. Ta postawa nieufności doprowadziła do niebezpiecznego rozdźwięku między naukową biblistyką katolicką a katechezą biblijną w różnych jej formach i na różnym poziomie. Ta tradycyjnalistyczna katecheza dość często nie tylko nie zabezpieczała przed trudnościami, ale niekiedy zupełnie nieświadomie — omijając współczesne osiągnięcia katolickiej biblistyki — sama stawiała się jednym ze źródeł trudności. Sytuacja taka była oczywiście nienormalna. Potrzebna więc była w całym Kościele „próba przerzucenia mostów pomiędzy biblistyką na najwyższym szczeblu a katechezą duszpasterską”⁸.

3 DCG 14, 38, 44, 45, 112.

4 „... podstawę katechezy stanowi w dalszym ciągu Pismo św. jako źródło poznania prawd Bożych i wezwania Bożego skierowanego do człowieka. W tłumaczeniu Objawienia Bożego odwołujemy się do Tradycji i określeń dogmatycznych”. *Ramowy Program Katechizacji w zakresie szkoły podstawowej (I—VIII)*, Warszawa 1971, 13.

5 Por. B. Dreher, *Katechese-Gemeinde*, Graz 1970, 63; M. Majewski, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974, 195.

6 Por. R. Murawski, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, Kat 18 (1974), 196—203; J. Kusche, *Pismo św. źródłem czy pomocą w katechezie*, *Studia Teol.-Hist. Śląska Op. 5* (1976), 95—111.

7 „Discidium inter Evangelium et culturam sine dubio detrimentosus nostri temporis casus est, sicut etiam aliis aetatibus fuit. Proinde, oportet omnem opem eperamus impendere, ut sedulo studia humana cultura, sive potius ipsae culturae evangelizatur. Renasci eas necesse est ex sua cum Bono Nuntio coniunctione”. EN 20; Por. P. Grelot, *Słowo Boże a człowiek dzisiejszy*, w: E. Dąbrowski, *Sobór Watykański II a biblistyka polska*, Poznań 1967, 390 n.

8 Por. J. Kudasiwicz, *O antologii i jej celach*, w: *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, 6n; J. Frankowski, *Jak mówić dzieciom i młodzieży o biblijnej „historii początków”*, *Collectanea Theologica (CT) 37* (1967) f. I, 45—64; Por. J. Hennelowa, *Biblia i bibliści*, *Tygodnik Powszechny (TP) 21* (1967 nr 15 (950), 6.

Pomoc w przewyciężaniu dystansu istniejącego między Biblią a współczesnością otrzymano również ze strony pedagogiki religijnej i psychologii rozwojowej, które zwróciły uwagę na rozwój psycho-fizyczny człowieka, w szczególności na rozwój umysłowy, osobowy i religijny. Podkreślono, że zanim na katechezie zacznie się głosić orędzie zbawcze, to w pierw trzeba poznać sytuację życiową katechizowanych i problemy, które ich nurtują. Analiza i diagnoza tej sytuacji powinna stanowić punkt wyjścia dla skutecznej pracy katechetycznej. Jeśli słowo Boże ma zostać przyjęte, musi ono dotrzeć do człowieka w jego konkretnej sytuacji życiowej⁹ Dwa przenikające się porządki — naturalny i nadprzyrodzony — dotyczą jednej rzeczywistości. Zadaniem zaś katechezy jest uchwycenie związków jakie istnieją między Objawieniem Bożym a życiem. Potrzebą chwili była taka katecheza biblijna, która z jednej strony podejmowała by próbę przerzucenia mostów pomiędzy biblistyką a praktyką katechetyczną, z drugiej zaś umiałaby należycie wykorzystać zdobycze psychologii i pedagogiki. Próbę taką stanowi katecheza hermeneutyczno-indukcyjna, którą omawiamy na przykładzie twórczości B. Drehera¹⁰ Chcąc dać możliwie pełny jej obraz omówimy: katechezę biblijną, która pełniła rolę służebną w stosunku do nauczania katechizmowego, założenia i istotę katechezy hermeneutyczno-indukcyjnej i wreszcie wskażemy na możliwość wykorzystania zasad hermeneutyki biblijnej w przygotowaniu katechezy.

II. KATECHEZA BIBLIJNA W SŁUŻBIE KATECHIZMU

Pod koniec ubiegłego wieku katecheza biblijna miała charakter pomocniczy, służyła całkowicie nauczaniu katechizmowemu¹¹. Tę pomocniczość najlepiej zilustruje rola jaką Pismo św. spełniało w katechizmie i w tzw. historiach biblijnych, czyli popularnych biblijkach szkolnych.

1. Pismo św. w katechizmie i w historii biblijnej

Polemiki okresu reformacji i kontrreformacji z płaszczyzny filozoficzno-teologicznej przeniknęły również do nauczania Kościoła kształtując jego model na najbliższe stulecia¹². Polemika wymagała jasnego określenia stanowiska, sprecyzowania pojęć, zdefiniowania prawd, które trzeba było bronić. Wypracowano więc narzędzie, które wtedy wydawało

9 Por. R. Murawski, *Podstawy psychologiczno-pedagogiczne*, w: Podręcznik metodyczny do Katechezy Religii Katolickiej, Warszawa 1976, 37—50; H. Pągiewski, *Egzystencjalizm a katechizacja*, *Katecheta (Kat)* 11 (1967), 54—60.

10 Bruno Dreher (1911—1971) był profesorem pedagogiki religijnej i kerygmatyki Uniwersytetów w Würzburgu, Bonn, i w Wiedniu. Opublikował 15 pozycji książkowych z dziedziny katechetyki i ponad 60 artykułów katechetyczno-pastoralnych. Należał do pionierów odnowy katolickiej katechezy biblijnej w latach sześćdziesiątych. Jego zainteresowania homiletyczne przyczyniły się również do rozwoju tej dyscypliny teologicznej.

11 Por. B. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, w: *Die Biblische Unterweisung im heutigen Religionsunterricht*, (Pastoral-Katechetische Hefte 36), Leipzig 1967, 9.

12 Por. P. Eicher, *Das Offenbarungsdenken in seiner katechetischen Konsequenz*, *Katechetische Blätter (KB)* 101 (1976), 291.

się bardzo skuteczne. Narzędziem tym był katechizm — kompendium filozoficzno-teologicznej wiedzy o Bogu, Chrystusie i człowieku¹³. Pierwszy tego typu katechizm napisał M. Luter¹⁴. Po stronie katolickiej również zaczęto pisać katechizmy. Na uwagę zasługują katechizmy: św. Piotra Kanizjusza¹⁵, św. Roberta Bellarina i E. Augera¹⁶. Katechizmy te w walce z szerzącym się protestantyzmem odegrały ważną rolę. Jednak w nauczaniu Kościoła wprowadziły model katechezy spekulatywnej, która uczyła dogmatów a nie Biblii¹⁷. Racjonalizm i antropocentryzm wyrugowały z katechezy potrzebę świadectwa wiary, które pochodzi ze spotkania z Chrystusem obecnym we wspólnocie zjednoczonej Jego miłością¹⁸. Statycznie pojmowanie objawienia jako sumy prawd, które Kościół podaje do wierzenia miało swoje konsekwencje katechetyczne. Katecheza ograniczyła się do przekazu wiedzy o prawdach wiary, przybrała charakter informacyjny i apologetyczny. W katechezie o Zmartwychwstaniu Chrystusa np. znajdowało się pytanie: „Czego uczy nas Zmartwychwstanie Chrystusa?” Odpowiedź brzmiała: Zmartwychwstanie uczy nas, że Jezus jest Bogiem, że Jego nauka jest prawdziwa, że my również zmartwychwstaniemy¹⁹. Jest to więc typowo racjonalistyczna informacja o Zmartwychwstaniu Jezusa zatracająca świadectwo wiary zawarte w tekstach biblijnych. Pismo św. w takiej katechezie spełniało rolę argumentu potwierdzającego tezę dogmatyczną albo było tzw. „poglądem” tj. ilustracją prawdy katechizmowej²⁰. Perykopa o chrzcie Jezusa (Mk 1,9—11) służyła np. do omówienia tajemnicy Trójcy św.²¹. Z perykopy o uciszeniu burzy na morzu (Łk 4, 35—41) wyprowadzano prawdę dogmatyczną o bosko-ludzkiej naturze Jezusa. Nauczano, że Jezus „jako człowiek śpi w łodzi, a jako

-
- 13 Por. J. Rydzewski, *Poszukiwanie nowych środków wyrazu w katechezie*, Seminare, Kraków-Ląd 1975, 108.
- 14 M. Luter wydał w latach 1518—1529 dwa katechizmy: większy dla proboszczów, mniejszy dla ludu i dzieci. Por. *Mały i duży katechizm Doktora M. Lutra*. Przetłumaczył i wstępem opatrzył ks. dr A. Wantuła, Warszawa 1973; J. Salij, *Dwa katechizmy M. Lutra*, CT 45 (1975) f. 2, 75.
- 15 W latach 1554—1559 wydano katechizm w potrójnej wersji jako katechizm duży, średni i mały. Mały katechizm w ciągu stu lat od 1556 r. miał 400 wydań. Por. St. Bizuń, *Współczesny katechizm na tle historycznym*, Kat 6 (1962), 217; Z. Kowalski, *Zagadnienie małego katechizmu komunistycznego*, Kat 5 (1961), 135.
- 16 Por. H. Kreutzwald, *Zur Geschichte des biblischen Unterrichtes und Formgeschichte des biblischen Schulbuches*, Freiburg 1957, 3—7.
- 17 Por. B. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 9; W. Langer, *Schriftauslegung im Unterricht*, Einsiedeln 1968, 17.
- 18 Por. F. Blachnicki, *Od antropocentrycznej do teocentrycznej katechezy*, Kat 9 (1965), 207.
- 19 Por. P. Eicher, *Das Offenbarungsdenken*, 293.
- 20 Por. J. Charytański, *Problemy katechezy biblijnej*, w: Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej, W-wa 1976 cz. I, 8. U nas w Polsce Biblię jako pogląd w nauczaniu katechizmowym propagowali: Z. Bielawski, *Pedagogika religijno-moralna* (Katechetyka), Lwów 1934 417 i W. Gadowski. Zob. P. Bednarczyk, *Ks. W. Gadowski w walce o lepszą metodę nauczania religii*, Kat 2 (1958), 195—202; R. Pioterek, *Koncepcja katechezy biblijnej* ks. Z. Bielawskiego, Kat 17 (1973) 168.
- 21 T. Knecht, *Praktischer Kommentar zur biblischen Geschichte*, Freiburg 1887 s. 417.

Bóg ucisza burzę”²². Scena z Łk 18, 15—17 mówiąca o błogosławieniu dzieci służyła do zaakcentowania miłości jaką Jezus miał do dzieci. Dodawano przy tym, że „swoje błogosławieństwo przekazuje Jezus w czasie każdej Mszy św. przez ręce kapłana, a w wielkie uroczystości przez błogosławienie Najświętszym Sakramentem w monstrancji”²³. Perykopa z księgi Rodzaju 4, 1—16 o Kainie i Ablu była ilustracją następujących tematów katechizmowych: 1. Pojęcie ofiary i jej wypełnienie w Ofierze Syna Bożego Jezusa Chrystusa. 2. Piąte przykazanie Boże „nie zabijaj”. 3. Niewinna śmierć Abła jako typ (figura) niewinnej śmierci Jezusa. Zastosowanie praktyczne, które dołączano do tej perykopy mówiło o obowiązku udziału w niedzielnej Mszy św., a także o właściwym stosunku do rodzeństwa i kolegów²⁴.

Racjonalizacji przekazu wiary sprzyjał fakt, że wprowadzone do szkół w wieku Oświecenia nauczanie religii stało się jednym z przedmiotów szkolnych²⁵. Takim przedmiotem była nauka katechizmu i wprowadzona przez opata z Żagania J. I. Felbigera (1777—1800) historia biblijna pomyślana jako pomoc do nauki katechizmu. Przypominała ona bardziej zbiór budujących przykładów moralnych, niż objawione słowo Boże²⁶. Kult historii propagowany w tym okresie, wywarł wpływ na kształt historii biblijnej, która traktowała Pismo św. jako materiał, na podstawie którego można poznać przeszłość religijną chrześcijaństwa i wydobyć z niej momenty ułatwiające wychowanie moralne. Historia biblijna w tej formie niewiele różniła się od historii Greków, Rzymian czy Persów. Dominowało w niej chronologiczne a nie historiozbowe ustawienie treści²⁷. Biblia stanowiła dość często moralizującą nadbudowę katechizmu²⁸. Opis wskrzeszenia młodzieńca z Naim (Łk 7, 11-17) służył uwypukleniu miłości jaką rodzice otaczają swoje dzieci, a także służył do podkreślenia obowiązków dzieci względem rodziców²⁹. Przy omawianiu perykopy o uzdrowieniu dziesięciu trędowatych (Łk 17, 11—19) mówiono o cnocie wdzięczności. Perykopa ta nawet w biblijkach szkolnych nosiła tytuł „wdzięczny samarytanin” W tym duchu tłumaczy tę perykopę jeszcze komentarz do historii biblijnej wydany w języku niemieckim w roku 1960³⁰. W sposób jeszcze bardziej budujący traktowano Stary Testament. Historia Józefa egipskiego była okazją do mówienia o niewinnej młodości, o szacunku i miłości względem rodziców. Wzorami etycznego postępowania były między innymi postacie króla Dawida, cierpiącego Hioba, a nawet postać Abrahama³¹.

22 J. Ecker, *Handbuch zur katholischen Schulbibel*, Trier 1907 110.

23 T. Knecht, j.w. 557.

24 Por. W. Bartelt, *Handbuch zur Schulbibel in organischer Verbindung mit den Lehrstücken und Merksätzen des Katechismus*, Freiburg 1959³, 15—17.

25 Por. F. Blachnicki, *Problemy metody w katechezie*, Kat 10 (1966), 209.

26 Por. B. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 10.

27 Por. B. Dreher, *Zur Gestalt einer künftigen Schulbibel*, *Theologische Quartalschrift (ThQ)* 138 (1958), 78.

28 Por. H. Kreuzwald, j.w., 140.

29 Knecht, j.w. 476.

30 *Handbuch zur katholischen Schulbibel. Neues Testament*. Bearb. von L. Leithner, Düsseldorf 1960, 292 nn.

31 Por. B. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 41 n.

Oprócz historyzmu i moralizmu w nauczaniu pojawia się nowy element, który ks. J. Charytański nazwał „psychologizującym pedagogizmem”³². To wychylenie katechezy w stronę psychologii widoczne jest bardzo u P. Bergmanna, który w swych katechezach pragnie wniknąć w życie wewnętrzne postaci biblijnych³³. W opowiadaniach biblijnych na plan pierwszy zaczęto wysuwać postacie bohaterów, koncentrując się głównie na ich przeżyciach duchowych i stanach psychicznych. Podkreślano znaczenie tych postaci dla kształtowania charakteru wychowanków³⁴. Dążenie do zainteresowania dzieci Biblią prowadziło nawet do włączenia w katechezę apokryfów, legend czy tzw. prywatnych objawień. Oryginalny tekst Pisma św. zastępowano nieraz barwnym opowiadaniem, w którym znajdowało się mnóstwo szczegółów pozabiblijnych³⁵.

Ogólnie można powiedzieć, że Pismo św. w katechezie było wykorzystywane w potrójny sposób: 1. z tekstu wydobywano abstrakcyjne prawdy, biorąc tylko jego fragment jako cytat na potwierdzenie tezy katechizmowej. 2. skupiano uwagę na psychicznych przeżyciach wewnętrznych postaci biblijnych. 3. tekst traktowano moralizująco, używając go jako przykładu.

2. Poszukiwania odnowy katechezy biblijnej

Mimo dogmatyzmu, psychologizmu i moralizmu, które traktowały Biblię jako środek w nauczaniu katechizmowym, w Kościele nigdy nie zanikła świadomość, że w Piśmie św. zawarte jest Objawienie Boże. Stąd chociażby na przestrzeni ostatniego stulecia mamy szereg prób innego spojrzenia na rolę Pisma św. w katechezie. Godną odnotowania jest próba, która zrodziła się w pierwszej połowie XIX wieku w Tübingen. Próba ta związana była z ogólną tendencją oparcia teologii na Piśmie św. i nadania jej orientacji kerygmatycznej³⁶. Chciano przełamać dotychczasowe prądy deistyczne i racjonalistyczne szerzące się w teologii. Odrodzenie scholastyki pokrzyżowało te ambitne zamiary. W pismach teologów z Tübingen pojawia się określenie „historia zbawienia”, które spotykamy w dokumentach Soboru Watykańskiego II³⁷. Ta pogłębiona refleksja teologiczna doprowadziła do sformułowania nowych założeń dla wielu dziedzin teologicznych, a przede wszystkim dla teologii pastoralnej. Wymienić tu trzeba J. M. Sailera, który Pismo św. uczynił podstawą i punktem wyjścia swych rozważań. Pierwszą część swej Teologii Pastorskiej poświęca „nauce praktycznego zgłębiania Pisma św. przez przyszłego przewodnika dusz”³⁸. A tacy autorzy jak: B. H. Over-

32 J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma św. w katechezie po Soborze Wat. II*, w: Chrystus wzywa i uczy, W-wa 1971, 101.

33 P. Bergmann, *Biblisches Leben aus den Neuen Testament*, Freiburg 1920; B. Dreher, *Zur Gestalt*, 193.

34 Por. B. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 60.

35 Por. Kreuzwald, j.w., 187.

36 Por. Fr. X. Arnold, *Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1965, 254—257.

37 Por. Charytański, *Rola i miejsce Pisma św.*, 102.

38 Por. J. M. Sailer, *Teologia Pastorska* (tł. L. Rogalski), Warszawa 1862, I, 65.

berg, B. Galura, A. Gruber czy J. B. Hirscher pragnęli Pismo św. uczynić źródłem i podstawą nauczania religijnego³⁹. B. H. Overberg (1754—1826) przez swoje pisma i działalność katechetyczną przełamał dotychczasowy sposób traktowania Biblii w nauczaniu. Odkrył na nowo w Piśmie św. Objawienie Boże i podkreślił, że Stary i Nowy Testament to jedna historia zbawienia. We wstępie do swego najbardziej znanego dzieła: „Historii Starego i Nowego Testamentu” traktuje jednak jeszcze Biblię jako pomoc w nauczaniu katechizmu⁴⁰. Natomiast swoją właściwą rolę, jego zdaniem, Biblia powinna spełniać w rodzinach. Wydana przez niego Biblia miała charakter Biblii rodzinnej⁴¹, przeznaczona była dla rodziców, aby mogli w czasie wieczornego nabożeństwa czytać i komentować jej fragmenty wspólnie z dziećmi⁴². U B. Galury (1764—1856) odejście od racjonalizmu i zwrócenie się w stronę Pisma św. jest jeszcze bardziej widoczne. Zależy mu nie tyle na starszych ile na dzieciach i młodzieży. Wydaje dwa katechizmy, które odbiegają od typowych katechizmów tego okresu. Oryginalność pierwszego z nich polega na tym, że odpowiedzi na pytania katechizmowe daje w formie cytatów z Pisma św.⁴³ W drugim katechizmie naukę wiary i obyczajów wyprowadza z Ewangelii⁴⁴ Galura usuwa z katechizmu konsekwentnie abstrakcyjne pojęcia i definicje, zastępując je tekstami Pisma św.⁴⁵ Połączenia katechizmu i Biblii dokonuje A. Gruber (1763—1835). Biblia jest punktem wyjścia w jego katechezach. W podręczniku dla katechetów⁴⁶ przedstawia zasady proponowanej przez siebie katechezy biblijnej i umieszcza wzorcowe katechezy, które mają trójstopniową budowę: a) przedstawienie nauki objawionej (perykopa biblijna), b) wyjaśnienie w formie pytań i odpowiedzi, c) syntezę, którą stanowił tekst katechizmowy. We wstępie do swego podręcznika pisze, że treścią katechezy powinno być przede wszystkim Objawienie Boże, gdyż tylko za nim stoi autorytet samego Boga⁴⁷ Historiozbawcze podejście do Pisma

39 Por. Arnold, j.w., 261—292; C. Weber, *Religionsunterricht als Verkündigung*, Braunschweig 1961, 34 nn.

40 Por. B. Overberg, *Geschichte des Alten und Neuen Testaments zur Belehrung und Erbauung für Lehrer, grössere Schüler und Hausväter*, Münster 1799, III—IV.

41 Por. B. Dreher, *Zur Gestalt*, ThQ 137 (1957), 444.

42 Overberg podaje następujące zasady czytania Biblii w rodzinach: a) czytać słowo Boże z wiarą i należytą czcią, b) czytając zwracać głównie uwagę na to co służy zbawieniu i ma odniesienie do chrześcijańskiego życia, c) mieć świadomość, że bez Bożej pomocy niezrozumiałym będzie słowo Boże, d) czytać w modlitewnym usposobieniu (rozważając w sercu swoim). J.w., IV—XVIII.

43 Por. B. Galura, *Christliche Lehre von unserem Berufe zur Heiligkeit und ewigen Glückseligkeit im Reiche Gottes*, Augsburg 1799.

44 Por. B. Galura, *Die Christliche Religion in Fragen und Antworten für Kinder*, Augsburg 1800.

45 Por. Kreuzwald, j.w., 114; B. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 215.

46 A. Gruber, *Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken oder Anweisung und Katechisation im Geiste des heiligen Augustinus als Fortsetzung der katechetische Vorlesungen*, Salzburg 1832.

47 Por. Gruber, j.w., 8; J. Hofinger, *Geschichte des Katechismus in Österreich von Canisius bis zur Gegenwart*, Innsbruck-Leipzig 1937, 261 mówi o Gruberze, że uzdrowienie katechezy widział w nawrocie do starożytności chrześcijańskiej, w szczególności do myśli katechetycznej św. Augustyna, którą chciał przeszczepić w nową krytyczną sytuację w jakiej znalazł się Kościół.

św. w katechezie zawdzięczamy J. B. Hirscherowi (1788—1865). Idea Królestwa Bożego, jako rzeczywistość religijno-moralna przenika wszystkie jego katechezy. Katecheza — jego zdaniem — powinna odkrywać i przybliżać ukryte pod zdarzeniami opisanymi w Biblii — idee Boże. Celem katechezy powinno być doprowadzenie do dojrzałości w wierze i do pełnej wspólnoty Królestwa Bożego, ukształtowanego w duchu wiary i miłości w Jezusie Chrystusie i w Duchu św.⁴⁸ Hirscher wymaga od wychowanka dużej wewnętrznej aktywności. Słowo Boże musi być przez niego wciąż na nowo asymilowane i przetwarzane, kształtując jego postawę religijno-moralną. Niezastąpioną pomoc daje tu liturgia⁴⁹ Hirscher pisze katechizm biblijny, w którym w sposób historyczno-systematyczny przedstawia dzieje Królestwa Bożego⁵⁰ Unikał w nim abstrakcyjnych sformułowań gdyż uważał, że pamięciowe recytowanie niezrozumiałych definicji katechizmowych nie doprowadza do wiary⁵¹. Założenia Hirschera i jego poprzedników zostały niestety zepchnięte przez rozwijający się kierunek neoscholastyczny, a jego katechizm wycofano, zastępując go nowym katechizmem napisanym przez jezuitę J. Deharba. I ten katechizm aż do czasów Soboru Watykańskiego II był wzorem kościelnego nauczania katechetycznego⁵².

Z początkiem naszego stulecia znaczny wpływ na protestancką katechezę biblijną — co później znalazło swoje odbicie po stronie katolickiej — wywarły poglądy biblijne R. Bultmanna oraz dialektyczna teologia K. Bartha. Bultmann formułując postulat demitologizacji Biblii zachwiał podstawami dotychczasowej egzegezy, która jego zdaniem wyobcowywała tekst biblijny umieszczając go całkowicie w przeszłości. Uważał, że należy pokazać współczesnemu człowiekowi, co tekst z „kie-

48 Por. J. B. Hirscher, *Katechetik oder: der Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen nach seinem ganzem Umfange dargestellt*, Tübingen 1831, 19.

49 Tamże, 521.

50 Wydaje dwie wersje tego katechizmu: dla starszych: *Katechismus der christkatholischen Religion*, Karlsruhe 1842, oraz dla dzieci: *Der Kleinere Katechismus der christkatholischen Religion*, Freiburg 1845.

51 Por. Hirscher, *Katechetik*, 518 nn; Fr. Bläcker w swoim dziele: *Johann Baptist von Hirscher und seine Katechismen in Zeit und geistgeschichtlichen Zusammenhang*, Freiburg 1953, 130 uważa, że Hirscher całościowo i wzorowo wykorzystał Pismo św. w katechezie, a równocześnie dał odpowiedź na najistotniejsze ludzkie problemy i pytania. Bardzo mocno uwypuklił także dynamikę egzystencjalną słowa Bożego zawartego w Biblii; opinię powyższą podziela także G. Weber, j.w., 35.

52 Por. B. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 216. Nie należy tego pojmować na zasadzie wyłączności. U nas w Polsce np. od linii deharbowskią odbiegały dwa katechizmy: 1. *Katechizm religii katolickiej dla przygotowania dzieci do pierwszej spowiedzi i Komunii św.* Toruń 1945. opracowany przez ks. Z. Kowalskiego. Układ jego treści został osnuty wokół idei dziecięstwa Bożego, a tematyka odtwarzała historię zbawienia. 2. *Katechizm dla dzieci* ks. J. Cyrka, wydany w Krakowie 1949 roku. W tym samym roku Ministerstwo Oświaty zatwierdziło go do użytku w klasach II szkół podstawowych. Miał on chrystologiczny układ tematyki. Wyróżniał się przystępnością opracowania. „*Katechizm dla dzieci* — napisał J. Rydzewski — zdaje się być jednym z lepszych i językowo łatwych opracowań katechizmowych, wnoszących element chrystocentryzmu i biblijności do katechezy polskiej już w pierwszych latach powojennych” J. Rydzewski, *Z badań nad rozwojem języka polskiego katechezy powojennej* (III), *Kat* 21 (1977), 102.

dys" ma do powiedzenia „dzisiaj” W swoich rozważaniach oparł się na filozofii egzystencjalnej, nadając swojemu programowi nazwę: „egzystencjalna interpretacja Nowego Testamentu”⁵³

K. Barth zerwał z teologią liberalną, z jej historyzmem i psychologizmem wychodzącym od człowieka, od jego wypowiedzi i sposobu myślenia o Bogu. Barth wyszedł w swoich rozważaniach od samoobjawienia się Boga skonkretyzowanego w słowie Bożym. „Pan mówi” — to dla niego punkt wyjścia wszelkich rozważań teologicznych. Centrum tych rozważań stanowi Misterium paschalne jako „nowe stworzenie” Jezus w swojej śmierci i w swoim zmartwychwstaniu dokonał pojednania ludzkości. Dla Bartha Biblia to przede wszystkim utrwalone na piśmie słowo Boże, zawierające wciąż aktualne wezwanie skierowane do człowieka i domagające się od niego odpowiedzi i podjęcia decyzji.⁵⁴

Rozwój pedagogiki i psychologii również dowartościował Biblię w katechezie. Wychodzono z założenia, że katecheza nie może być tylko przekazywaniem informacji religijnych, lecz winna mieć charakter wychowawczy. Przekazywane treści wiary mają przenikać osobowość człowieka i wpływać na zmianę jego postępowania⁵⁵ Tendencja ta znalazła w Biblii swego sprzymierzeńca.

Faktyczną odnowę katechezy biblijnej zawdzięczamy jednak ruchowi kerygmatacznemu. Rozwój biblistyki i zainteresowanie się liturgią zrodziły nowy typ katechezy, który nawiązywał do dorobku katechetów z Tübingen z połowy XIX wieku. Impulsem tej odnowy stała się książka J. A. Jungmanna pt. „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung” wydana w Regensburgu w 1936 roku. Kerygmatacy domagali się, aby nauczaniu biblijnemu zarezerwowano własne miejsce w formacji katechetycznej. Chcieli utorować drogę autentycznemu orędziu Bożemu zawartemu w Biblii. Przypomnieli niegdyś powszechną w Kościele prawdę, że czytanie Pisma św. jest jedną z elementarnych form życia chrześcijańskiego⁵⁶. Chrześcijaństwo wkroczyło w świat nie jako system teologiczny, lecz jako Dobra Nowina o Królestwie Bożym. Dlatego „znać należy teologię, ale przepowiadać kerygmę: ta zaś rządzi się innymi prawami i innym przemawia językiem”⁵⁷. Kerygmatacy wychodzili z założenia, że między kerygmatem a katechezą w pierwotnym Kościele

53 Por. R. Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, w: *Glauben und Verstehen*: Tübingen 1967² t. IV, 128—137; tenże, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1961⁴ oraz por. N. Lohfink. *Jak rozumieć Pismo św.* w: *Biblia dzisiaj*, pod red. J. Kudasiewicza. Kraków 1969, 42—43; R. Marle, *Bultmann a wiara chrześcijańska: Ewangelia a mitologia*, tamże, 198—222.

54 Por. K. Barth, *Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Theologie*, *Zwischen den Zeiten* 3 (1925), 119—140; oraz por. A. Nossol, *Chrystologia K. Bartha. Wpływ na współczesną chrystologię katolicką*. Lublin 1979, 25—26; W. Benedyktynowicz, *Soli Deo gloria*, *Znak* 21 (1969), 196—208; R. Marle, *Historische Methoden und theologische Probleme*, w: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Freiburg 1969, II, 265 nn.

55 Por. M. Majewski, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974, 23; F. Blachnicki, *Problem metody w katechezie kerygmatacznej*, 210.

56 Por. B. Dreher, *Einführung in die Auswahlbibel „Gott unser Heil”*, *Freiburg i Br.* 1967, 28—32.

57 Por. F. X. Arnold, *Katechese aus der Mitte der Heilsgeschichte*, KB 81 (1956), 229.

nie było różnicy. Kerygmat, czyli mowa, w której obecny jest Chrystus jako zdarzenie, stanowiła trzon katechezy⁵⁸. Nie było rozróżnienia na dogmatykę, etykę, liturgikę itp. Wszystkie prawdy traktowano całościowo z silną zachętą do natychmiastowego nawrócenia i działania⁵⁹. Katecheza kerygmaticzna przepowiadając słowo Boże starała się przede wszystkim wprowadzić katechizowanego w życie sakramentalne. Problemem tym bliżej zajęła się mistagogika, której zadaniem było opracowanie katechezy jako formy wprowadzającej do pełnego uczestnictwa w życiu liturgicznym⁶⁰.

Katecheza kerygmaticzna odnowiła treść nauczania. W miejsce dotychczasowej katechezy pojęciowej, która była jakby teologią w miniatrze, zaproponowano historię zbawienia. Pierwszą udaną próbę przedstawienia nowej katechezy podjął F. Weber⁶¹. Do rąk katechetów dał podręcznik, w którym katechezy ustawił wokół głównych tajemnic naszego odkupienia. Wyszedł z założenia, że zbawcze czyny Boga dokonywane w historii mogą być przepowiadane przez nas jedynie jako Tajemnice wiary, które mamy zebrane i wyrażone w Credo. W dziesięciu przykładowych katechezach przedstawił Chrystusa jako Głowę odrodzonej ludzkości, jako nowego Adama, Nauczyciela, Pasterza i Kapłana swego Kościoła, obecnego w sakramentach, ku któremu kierują się modlitwy i kult liturgiczny. W tych katechezach przenosi akcent z omawiania faktów historycznych zawartych w Biblii na kerygmat Pisma św. Nie ma podziału na przedmioty, lecz z Pisma św. wyprowadza tematy dogmatyczne, etyczne czy liturgiczne. W katechezach swych treść teologiczną starał się wyrazić słowami Pisma św., lub tekstami liturgicznymi. Tajemnicę Wcielenia np. wyraża w świetle prologu św. Jana słowami: „Syn Boży stał się człowiekiem, aby ludzie na powrót stać się mogli dziećmi Bożymi” Tajemnicę Zmartwychwstania i zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią ujmuje słowami prefacji wielkanocnej: „Chrystus umierając zwyciężył śmierć, a zmartwychwstając odnowił życie”⁶². Weber w opracowaniu katechez posługiwał się tzw. „Skopus-Metodą”, która w tekście perykopy wyszukiwała zdania zawierające definicje katechizmowe. Metoda ta była znacznym krokiem naprzód w porównaniu do dotychczasowego traktowania Pisma św. w katechezie, jednak uzależniała jeszcze mocno Pismo św. od katechizmu⁶³. W katechezie kerygmaticznej poszczególne jednostki miały charakter wezwania Bożego i odpowie-

58 Por. W. Schurr, *Kerygmat i dogmat*, Conc 1965/6, 1—10, 178—183.

59 Por. J. Burzyński, *O nauczaniu kerygmaticznym*, Kat 6 (1962), 322; D. Stanley, *Nauczanie Kościoła pierwotnego i jego tradycyjny schemat*, Conc 1966/7 1—10, 605—612.

60 Por. F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna*, Lublin 1970, 243 m.

61 F. Weber, *Das Christusgeheimnis in der Katechese*, Freiburg-Colmar 1914.

62 Por. Weber, j.w., 26—127.

63 Por. G. Stachel, *Der Bibelunterricht. Grundlinien und Beispiele*, Leipzig 1969, 14 n. Z ostrą krytyką „Skopus-Metody” wystąpił H. Graffmann zarzucając jej dogmatyzm. W jej miejsce zaproponował „metodę świadectwa”, która w oparciu o teologię K. Bartha lepiej aktualizowała kerygmat biblijny. (*Der „Zeugnisweg”. Zur Methode des Unterrichts in der biblischen Geschichte*, w: Antwort. Festschrift zum 70. Geburtstag von K. Barth. Zollikon-Zürich 1956, 527—533). Także krytycznie odniósł się do Skopus-Metody I. Balderrmann zarzucając jej nie liczenie się z formą językową tekstu biblijnego (*Biblische Didaktik*, Hamburg 1963, 46—50).

dzi człowieka ⁶⁴. Jej struktura miała trzy podstawowe części: a) obwieszczenie słowa Bożego, b) rozważanie słowa, c) urzeczywistnienie słowa ⁶⁵. Poszczególne części wiązano z sobą w sposób organiczny.

Podsumowaniem dorobku ruchu odnowy kerygmatycznej był międzynarodowy kongres katechetyczny w Eichstätt z 1960 roku. Ustalone tam tezy nakreślały kierunek rozwoju pracy katechetycznej na najbliższą przyszłość, zamykając równocześnie ważny etap rozwoju katechezy biblijnej. W referacie wygłoszonym na kongresie L. A. Elchinger stwierdził, że katecheza biblijna ma przewagę nad innymi formami nauczania, szczególnie nad nauczaniem katechizmowym, które przechodzi bardzo znaczny kryzys ⁶⁶.

Katecheza kerygmatyczna dokonała wyraźnego zwrotu do Pisma św., które przestało być jedynie obrazem i przykładem ułatwiającym przyswojenie przekazywanej treści, a stało się źródłem katechezy. Starano się wydobyć prawdę tekstu biblijnego i odczytać zawarte w nim wezwanie Boże. Nadano katechezie orientację historiozbawczą, wyprowadzając ją „ze środka historii zbawienia” ⁶⁷. Jednakże drogi i metody poszukiwania kerygmatu nie zawsze były właściwe. Liturgiczny, pietystyczny wykład tekstu biblijnego uczyniono drogą poszukiwania kerygmatu w katechezie ⁶⁸. Należało się obawiać, że katecheza stanie się „akcją quasi-liturgiczną” ⁶⁹. Brakowało katechezie kerygmatycznej niejednokrotnie pogłębienia teologicznego oraz umiejętności wykorzystania zdobyczy współczesnej egzegezy. Ten dystans między egzegezą a katechezą biblijną był coraz bardziej rażący stając się jednym ze źródeł kryzysu, w jakim w latach sześćdziesiątych znalazła się katolicka katecheza biblijna ⁷⁰. Nie wzięto też pod uwagę osiągnięć psychologii rozwojowej, pominięto możliwości percepcyjne katechizowanych, przeceniając treść prawdy Bożej ⁷¹. Mimo ogromnego wysiłku wkładanego w samą katechezę, ruch kerygmatyczny nie spełnił wszystkich oczekiwanych nadziei ⁷².

64 Por. Majewski, j.w., 35.

65 Por. M. Finke, *Odnowa katechetyczna*, w: Pod tchnieniem Ducha św. Poznań 1964, 540; tenże, *Jednostka w katechezie kerygmatycznej*, Kat 7 (1963), 226—231.

66 „Czyż dzieci mają wzrastać w przekonaniu, że źródłem naszej wiary jest katechizm? Czy zostawimy dzieci w mniemaniu, że woda pochodzi z kranów i jest lepsza od wody źródlanej”. L. A. Elchinger, *Pismo św. w katechizacji, jego rola, użyteczność, miejsce*, Kat 6 (1962), 347.

67 Por. F. X. Arnold, *Katechese aus der Mitte der Heilsgeschichte*, KB 81 (1956), 225; I. Dabalus, *Wer ist dieser? Jesus Christus im Religionsunterricht heute*, Münsterschwarzach 1975, 124.

68 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 11; L. Bopp, *Katechetik. Geist und Form*, München 1935, 235 nn; J. Goldbrunner, *Unterricht oder Verkündigung*, KB (1963), 59—63.

69 Por. H. Halbfas, *Der Religionsunterricht*, Düsseldorf 1965, 219.

70 Por. Dreher, *Exegese*, 11.

71 Dreher, *Katechese im Organismus der Gesamtseelsorge*, KB 90, (1965), 292; Por. H. Pagiewski, *W poszukiwaniu nowych rozwiązań katechetycznych*, Kat 16 (1972), 119.

72 Pagiewski, j.w., 116.

III. HERMENEUTYCZNO - INDUKCYJNA KATECHEZA BIBLIJNA

Krytykę dotychczasowej katechezy biblijnej można zamknąć w następujących punktach: 1) katecheza biblijna nie może być podporządkowana nauczaniu katechizmowemu; 2) Biblia nie może być traktowana jak księga cytatów dogmatycznych i zbior przykładów moralnych; 3) odrzucić trzeba stosowane dotąd stopnie formalne Herbarta. Katecheza biblijna ma swoją własną dydaktykę⁷³. Tak przeprowadzona krytyka utrowała drogę tzw. samodzielnej katechezie biblijnej, która ma swój własny cel i zadania.

Próbie wyjścia z impasu w jakim znalazła się katecheza biblijna podjęto zarówno po stronie protestanckiej (J. Baldermann, K. Frör, G. Otto, M. Stallmann, H. Stock, K. Wegenast), jak i po stronie katolickiej (B. Dreher, H. Halbfas, A. Höfer, W. Langer, G. Stachel⁷⁴). Na czoło rzeczników odnowy po stronie katolickiej wysunął się niewątpliwie B. Dreher⁷⁵, który już w roku 1957 w artykule „Zur Gestalt einer künftigen Schulbibel”⁷⁶ odrzucił zdecydowanie dotychczasową historię biblijną i wysunął postulat opracowania „Auswahlbibel”, w której zasadą wyboru (Auswahlprinzip) byłoby historiozbawcze, a nie chronologiczne przedstawienie posłannictwa o Królestwie Bożym⁷⁷. W tym samym artykule opowiedział się też za samodzielną katechezą biblijną, która w oparciu o krytycznie opracowany tekst, uwzględniający rodzaj literacki i realia świata Biblii poszukiwałaby istotnej wypowiedzi autora natchnionego czyli „kerygmatu” i wprowadzałaby w zbawcze dzieło Boga⁷⁸. Jej samodzielność polega na tym, że punktem wyjścia są nie tezy dogmatyczne, etyczne czy liturgiczne, lecz Objawienie Boże zawarte w Piśmie św.⁷⁹. W późniejszych publikacjach B. Drehera przybiera ona w pierw formę katechezy egzegetycznej, a później katechezy indukcyjnej. Można też mówić o dwóch fazach jego katechezy biblijnej: o fazie egzegetyczno-hermeneutycznej oraz o fazie indukcyjnej.

73 Por. Dreher, *Zur Gestalt einer künftiger Schulbibel*, ThQ 137 (1957), 447 n; A. Barth, *Die Bibel im Religionsunterricht*, Donauwörth 1973, 17 n; I. Baldermann, *Biblische Didaktik*, Hamburg 1963.

74 Por. F. Weidmann, *Das Gebet im Religionsunterricht*, Einsiedeln 1973, 232; B. Grom, *La catechese de L' Ancien Testament*, Lumen Vitae (LV) 23 (1968), 131.

75 W. Langer i G. Stachel widzą w Dreherze „inicjatora odnowy katolickiej katechezy biblijnej”. W. Langer, *Moderne evangelische Lösungsversuche zur Krise des biblischen Unterrichte*, KB 90 (1965), 451; G. Stachel, *Bibelkatechese im Zeitalter kritischer Exegese*, KB 91 (1966), 83.

76 ThQ 137 (1957), 443—472, ThQ 138 (1958), 78—94; 184—206.

77 Por. ThQ 137 (1957), 448.

78 Por. ThQ 138 1958), 191—193; tenże, *Neue Schulbibel*, 47 n.

79 „Die Bibelkatechese hat die Aufgabe, biblisch-theologisch den Reichtum und die Fülle der Erlösungsbotschaft, wie sie den Anfängen des Christentums eigen war und wie sie immer aus dem Quellen des Wortes Gottes fließt, auszuschliessen und zur Glaubensverkündigung zu machen”. B. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 195. Bardziej radykalne stanowisko zajął H. Halbfas stawiając tezę: „Christlicher Religionsunterricht ist prinzipieller Bibelunterricht (Fundamentalkatechetik, Düsseldorf 1968, 106). Problem samodzielnej katechezy biblijnej omawia także: W. Langer, *Schriftauslegung im Unterricht*, 22—29; A. Barth, *Die Bibel im Ru*, 30 i 208.

1. Katecheza egzegetyczno-hermeneutyczna

Dynamiczny rozwój egzegezy i teologii biblijnej sprawił, że dalszy rozwój katechezy biblijnej stał się niemożliwy bez oparcia jej na osiągnięciach biblistyki i stałej współpracy katechetów z biblistami. Hasło „z egzegezy do katechezy” rozpoczęło nową jej fazę⁸⁰. Faza ta rozpoczęta w nauczaniu religijnym u protestantów, rozwinęła się w Kościele Katolickim szczególnie po ukazaniu się encykliki Piusa XII „*Divino afflante Spiritu*” z 1943 roku. Analityczne studium porównawcze B. Drehera⁸¹ stało się poważnym wkładem w rozwój katechezy egzegetycznej po stronie katolickiej⁸². B. Dreher egzegetyczno-teologiczne opracowanie tekstu biblijnego uczynił podstawą katechezy⁸³. Pismo św. stało się w ten sposób źródłem i fundamentem katechezy, a naczelnym wymaganiem dążenie do przekazania w katechezie autentycznej prawdy Bożej i posłuszeństwo odczytanemu słowu Bożemu⁸⁴. Ten sposób podejścia do Pisma św. oparty na osiągnięciach egzegezy dyktuje nam również typ i styl współczesnego szkolnictwa, nastawionego szczególnie na Zachodzie na badanie źródła. Egzegeza nie jest jednak nigdy przedmiotem katechezy, lecz spełnia funkcję służebną, ustawiona jest w relacji do katechezy⁸⁵. Sprawą zasadniczą dla katechezy pozostaje uchwycenie swoistego rodzaju „napięcia”, jakie istnieje między tekstem Pisma św. a rzeczywistością, w której znajduje się katechizowany⁸⁶. Analiza rzeczywistości wprost zmusza do słuchania słów Objawienia, które przede wszystkim dla współczesnego zagubionego człowieka stać się może światłem w rozwiązywaniu problemów egzystencjalnych. Problematyka filozoficzna czy społeczno-humanistyczna jest jedynie „przedpołem” katechezy. Historyczno-krytyczna metoda egzegetyczna w tym wypadku nie oddala od rzeczywistości, lecz chroni świadectwo wiary zawarte w Biblii od wypaczenia i subiektywizmu⁸⁷. B. Dreher widzi tu podwójne zadanie: 1^o zgodne z obecnym stanem badań egzegetycznych przedstawienie tekstu biblij-

80 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 170 nn; tenże, *Exegese und Bibelkatechese*, 12.

81 *Die biblische Unterweisung im katholischen und evangelischen Religionsunterricht*, Freiburg 1963. Jest to rozprawa habilitacyjna przedstawiona Wydziałowi Teologicznemu w Tübingen w 1960 r.

82 „Der Durchbruch gelang erst nach der fruchtbaren Begegnung mit der evangelischen Religionspädagogik, die von Bruno Dreher eingeleitet wurde”. W. Langer, *Probleme des Bibelunterrichts in der deutschsprachigen Katechetik*, Conc 6 (1970) nr 3, 205; A. Berz w recenzji pracy *Die biblische Unterweisung* napisał: „Dreher hat in vorliegender Habilitationsschrift ein grundlegendes Werk für diese (exegetische) Bibelkatechese geschaffen” (*Anima* 19 (1964), 163); A. Thome, *Unser Heil in Gottes Wort (Zur Theologie der Bibelkatechese)*, Düsseldorf 1964, 160.

83 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 244—266; tenże, *Neue Schulbibel-Neue Bibelkatechese*, w: *Unsere Schulbibel*, Hrsg. v. Deutschen Katechetenverein, München 1963, 55.

84 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 177 nn.

85 Por. Dreher, *Die Beachtung der Altersstufen*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie (HPT)* Bd. II/1, 110—133; tenże, *Vom Stil des katechetischen Gesprächs*, KB 91 (1966), 595.

86 Por. Dreher, *Verkündigung*, *Herders theologischer Taschenlexikon (HthT)* t. VIII, 48; tenże, *Katholische und evangelische Bibelkatechese*, KB 91 (1966), 68.

87 Por. Dreher, *Verkündigung*, *HthT* VIII, 49.

nego z wyjaśnieniem pojęć, uwarunkowań itp. 2^o uobecnienie tekstu w taki sposób i w takim stopniu, że istotna wypowiedź autora natchnionego, czyli prawda, którą tekst zawiera, mogła być odczytana przez współczesnego człowieka i oddziaływać umacniająco na jego postawę wiary⁸⁸. W egzegetycznym rozpracowaniu tekstu — zdaniem Drehera — należy zwrócić uwagę: a) na wprowadzenie ucznia w świat Biblii, w jej realia historyczne, geograficzne i kulturalne. Historia zbawienia dokonuje się bowiem w historii ogólnoludzkiej; b) w wydarzeniach historycznych należy odkryć ich głębszy, historiozbawczy wymiar. Prawda tekstu jest przede wszystkim prawdą dotyczącą naszego zbawienia c) punktem szczytowym i centralnym historii zbawienia jest wcielenie Syna Bożego. We Wcielonym Synu Bożym mamy pełną prawdę o Bogu i człowieku oraz całą moc zbawienia. Stąd katecheza biblijna musi być chrystocentryczna, d) prawdę Pisma św. trzeba wydobyć przy pomocy zasad interpretacyjnych stosowanych przez współczesną biblistykę (rodzaje literackie, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte itd.)⁸⁹ Egzegetyczne wyjaśnienie perykopy jest podstawą katechezy. Katechetyczne wyjaśnienie Pisma św. korzysta z egzegezy, ale nie ma na celu pouczenia o rodzajach literackich utworów. Katecheza ma dopomóc w kształtowaniu dojrzałej wiary i dlatego powinna mieć przed oczyma horyzont pytań swoich adresatów. Przygotowanie katechezy oprócz analizy egzegetyczno-teologicznej perykopy biblijnej obejmuje jeszcze analizę dydaktyczno-metodyczną⁹⁰. Zasady egzegezy należy stosować w całości kształcie wiary i tradycji Kościoła⁹¹. Zasady te stosowane w izolacji wprowadziłyby katechezę w niebezpieczny egzegetyzm i biblicyzm⁹², bowiem samo zrozumienie tekstu czy jego wyjaśnienie przez tzw. „pracę nad tekstem”⁹³ zgodnie z zasadami egzegezy nie wystarcza w katechezie. Nie można pozostać na etapie historycznego katechizowania, wyjaśniając przeszłość („worum es damals ging”). Ważniejsza jest współczesność („worum es heute geht”) i otwieranie perspektyw służących rozwojowi wiary danego pokolenia⁹⁴. Właściwym problemem jest problem hermeneutyczny, do którego rozwiązania nie wystarczy: a) znajomość osiągnięć współczesnej biblistyki i sposób skorzystania z nich w katechezie; b) uchwycenie właściwej wypowiedzi tekstu czyli „kerygmatu”; c) dobór, klasyfikacja perykop w zależności

88 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 11 n; *tenże*, *Einführung in die Auswahlbibel*, 32 nn; *Induktion als Weg der Verkündigung*, w: G. Esser, *Zum Religionsunterricht Morgen*, I. München 1970, 349—351.

89 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 226—284, *tenże*, *Biblich predigen*, Stuttgart 1968, 22 nn; *tenże*, *Exegese* 16.

90 Por. Dreher, *Katholische und evangelische Bibelkatechese*, 71 n; *tenże*, *Die biblische Unterweisung*, 244—266. We wprowadzeniu do *Auswahlbibel* „*Gott unser Heil*”, 23—72 Dreher przedstawił 7 modelowych jednostek katechetycznych. Fundamentem są tam zasady egzegetyczno-hermeneutyczne i wypracowane przez niego zasady dydaktyczno-metodyczne.

91 Por. Dreher, *Katholische und evangelische*, 79; *tenże*, *Forderungen an eine Schulbibel*, *Pädagogische Welt* (PW) 14 (1960), 241.

92 Por. Dreher, *Das Kerygma der Schrift und unsere Verkündigung*, w: *Die Heilige Schrift in der Gemeinde*, Leipzig 1968 56, W. Nastainczyk, *Katechetischer Exegetismus im Kommen oder Vorgehen*, KB 94 (1969), 56—63.

93 Por. H. Stock, *Studien zur Auslegung der synoptischen Evangelien im Unterricht*, Gütersloh 1959, 24 nn.

94 Por. Dreher, *Das Kerygma der Schrift*, 56; *tenże*, *Verkündigung*, 48.

od wieku i możliwości percepcyjnych katechizowanych. Potrzebna jest jeszcze umiejętność przekazu posłannictwa Biblii w sposób czytelny dla współczesnego człowieka, aby mógł swój świat dostrzec w Biblii i tam znaleźć rozwiązanie swoich życiowych problemów⁹⁵. Katecheza jest zadaniem Kościoła jako całości i dlatego ten problem może być rozwiązany tylko w całości kształcie nauki aktualnego życia Kościoła⁹⁶. Pismo św. jest księgą Kościoła i w duchu nauki Kościoła, a nie wyłącznie w swej literackiej szacie, musi być odczytywane i interpretowane. Kościół jest zarówno matką jak i córką słowa⁹⁷. Zarzut egzegetyzmu stawiany zwolennikom „katechezy z egzegezy” nigdy nie postawiono Dreherowi, ponieważ on zawsze bardzo mocno podkreślał potrzebę aktualizacji biblijnego kerygmatu, umieszczając katechezę w kontekście tradycji i życia Kościoła⁹⁸. Jest faktem, że wielu zwolenników ruchu egzegetycznego przeładowało katechezę analizami egzegetycznymi, powodując tym samym skostnienie samej katechezy⁹⁹. Z pewnością była to typowa reakcja na niedocenywanie egzegezy w katechezie poprzedniego okresu. Egzegetyczna wiosna nie trwała zbyt długo. „Najbardziej entuzjastyczna jej faza — pisał Dreher — na terenie katolickim w latach 1955—1965 minęła”¹⁰⁰. Dorobek ruchu „z egzegezy do katechezy” wszedł na trwałe do katechezy biblijnej i zapoczątkował współpracę katechetów z biblistami.

95 „Aus dem bibl. Evangelium heraus muss die Botschaft Jesu im Horizont der Gegenwart als Reception verkündet werden... Gemäss der Welterfahrung der jeweiligen Generation muss aber eine stets neue Hermeneutik tradierter Texte durchgeführt werden” (Dreher, *Verkündigung*, 49). Dreher nie rozgranicza egzegezy od hermeneutyki, lecz przyjmuje rozumienie egzegezy w znaczeniu szerszym jako praktycznie stosowaną hermeneutykę biblijną. Por. *Einführung*, 23—72 oraz *Verkündigung*, 49; podobne zrozumienie zob. St. Grzybek, *Współczesna hermeneutika biblijna*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945—1970*, pod red. J. Łacha i M. Wolniewicza, Warszawa 1972, 55. Katecheza egzegetyczna nosi także w literaturze katechetycznej nazwę katechezy hermeneutycznej. Por. A. Exeler, *L'evolution de la catechese en Allemagne*, LV 30 (1975), 328.

96 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 11 nn.

97 Tenże, *Exegese und Bibelkatechese*, 12; C. Charlier, *Der Christ und die Bibel*, Heidelberg 1959, 33 n; B. van Iersel, *Księga Ludu Bożego*, Conc 1965/6 1—10, 698—706. Prawdę tę na nowo przypomniał Paweł VI w przemówieniu do członków Papieskiej Komisji Biblijnej w dniu 14 marca 1974 r. Ojciec św. powiedział: „Pismo św., a w szczególności Nowy Testament powstało w łonie społeczności Ludu Bożego, Kościoła skupionego wokół apostołów, którzy wychowani w szkole Jezusa, stawszy się świadkami Jego zmartwychwstania, przekazali czyn i naukę Mistrza, wyjaśniając zbawcze znaczenie zdarzeń, jakich byli świadkami. Jest rzeczą słuszną rzec, iż jeśli słowo Boże zebrało i zrodziło Kościół, to także Kościół jest w pewien sposób rodzicielem Pisma św., w którym wyraził lub uznał, dla wszystkich przyszłych pokoleń, swoją wiarę, nadzieję i regułę życia na tym świecie”. J. Chmiel, *Paweł VI o zadaniach współczesnej egzegezy biblijnej*, RBL 27 (1974), 265 n.

98 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 11 nn: Dreher-Lang, *Theologische Erwachsenenbildung*, Graz 1969, 33; W. Nastainczyk, *Katechetischer Exegetismus*, 59 n.

99 Brak w takiej katechezie nawiązania do życia Kościoła i problemów ludzkich. Droga egzegety-naukowca jest drogą katechizowanego. Jest to izolacja katechezy biblijnej. Por. *Biblische Unterweisung. Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes”*. Hrsg. H. Fischer, München t. I—1964, t. II—1968, t. III—1970.

100 Por. Dreher, *Egzegeza a przepowiadanie*, Conc 1971 1—10, 398.

2. Katecheza biblijno-indukcyjna

Kryzys katechezy egzegetycznej ujawnił pewnego rodzaju dylemat, zdawano sobie sprawę z konieczności korzystania ze zdobyczy egzegezy w katechezie, ale z niepokojem patrzono jak historyczno-krytyczna metoda oddala od życia, umieszczając tekst w przeszłości, podchodząc do niego czysto naukowo. Rozwiązanie dylematu zawdzięczamy znowu B. Dreherowi, który wprowadził do katechezy indukcję. „Należy być wdzięcznym B. Dreherowi — pisał P. Neunzeit — za uratowanie Pisma św. dla katechezy szkolnej”¹⁰¹. Już w 1964 roku w referacie wygłoszonym na zjeździe w Eichstätt Dreher mówił o konieczności wprowadzenia do katechezy metody indukcyjnej, która wychodziłaby z sytuacji życiowej dziecka, a nie jedynie z systematycznego wykładu¹⁰². Konfrontacja istotnej wypowiedzi Pisma św. (kerygmatu) z życiem, czyli otwarcie się na rzeczywistość ludzką jest jego zdaniem podstawową zasadą katechetyczną. Określa on ten typ katechezy jako przepowiadanie pośrednie (nie wprost — „indirekte Verkündigung”)¹⁰³ i podaje wzór takiej indukcyjnej jednostki katechetycznej. Indukcją stanowi w niej wyjątek z literatury, z powieści A. Camusa „Upadek”. Tekst literacki służy jako wprowadzenie do tekstu Biblii, pomaga w wyjaśnieniu perykopy o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1—13), jest wstępem do rozwinięcia tematu o odpuszczeniu grzechów przez Chrystusa¹⁰⁴. B. Dreher używa w tym wypadku pojęcia „indukcja” w znaczeniu stopnia wprowadzającego w katechezę¹⁰⁵. Krytycznie do tak rozumianej indukcji ustosunkował się W. G. Esser. Jest on odmiennego zdania, pojmując indukcję szerzej niż wprowadzenie w katechezę. Uważa, iż w wypadku kiedy indukcja jest tylko wprowadzeniem w katechezę, właściwszą wydaje się być nazwa „introdukcja”¹⁰⁶. Dla Drehera konkretne doświadczenie wzięte z życia pełni rolę analogii ułatwiającej zrozumienie treści katechezy oraz stanowi przejście od problemów ludzkich do omówienia prawdy zawartej

101 Por. P. Neunzeit, *Bibel und Exegese im künftigen Religionsunterricht*, KB 95 (1970), 144.

102 Por. Dreher, *Katechese im Organismus der Gesamtseelsorge*, 289—300. „Die Prägung einer induktiven Methode, die von der Lebenssituation des Kindes mehr ausgeht als von der Doktrin und Systematik, die progressiv von einer naturalen zu einer christlichen Medikation voranschreitet, ist noch zu erörtern” (s. 291).

103 Por. Dreher, *Induktive Katechese*, KB 91 (1966), 241.

104 Tamże, 250 nn.

105 Tamże, 253: „Der Anstoss erfolgt von der Situation der veränderten Adressat... Sie beginnt bei der Lebenssituation der Schüler (und) induktiv vom Leben ausgeht” „... Der massgebende Grundsatz der Induktion der ist, dass vom menschlichen zum christlichen Problem übergeleitet wird” (Dreher - Lang, *Theologische Erwachsenenbildung*, 62). Tenże, *Biblisch predigen* s. 97 nn; E. J. Korherr na ten temat pisze tak: „Unter induktiver Katechese versteht man jene katechetische Methode, die im Gegensatz zur deduktiven Katechese mit einem Beispiel oder Problem aus dem Erfahrungsbereich des Schülers beginnt und von da zur verkündeten Glaubenswahrheit überleitet” (*Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*, Freiburg 1973, 412).

106 „... so kann von Induktion in dieser Bedeutung nicht mehr gesprochen werden. Im Sinne unserer Konzeption müsste präzise von Induktiven Religionsunterricht gesprochen werden”. W. G. Esser, *Religionsunterricht — Traditionsunterricht*, w: *Zum Religionsunterricht Morgen I*, München 1970, 236.

w tekście Biblii, w świetle której stara się rozwiązywać sytuacje problemowe. W tym założeniu katecheza indukcyjna byłaby czymś różnym od katechezy doświadczenia¹⁰⁷. Ukazanie się katechizmu holenderskiego¹⁰⁸ i rozwój katechezy antropologicznej poszerzają rozumienie indukcji u Drehera¹⁰⁹. Widzi on podwójną funkcję katechezy: a) wyjaśnienie prawdy Objawionej i jej przekaz; b) interpretację rzeczywistości ludzkiej w świetle Objawienia. Objawienie i rzeczywistość ludzka są tu z sobą ściśle powiązane¹¹⁰. Doświadczenie ludzkie i problemy życia stanowią w katechezie punkt wyjścia, a w Objawieniu znajdują rozwiązanie. Katecheza jako funkcja słowa w K-le jest uzależniona od aktualnej analizy samoświadomości Kościoła oraz od analizy egzystencjalnej sytuacji współczesnego człowieka. Te dwa czynniki wpływają na kształt katechezy i wyznaczają jej zadania na najbliższą przyszłość¹¹¹. Tak więc katecheza nie może być tylko informacją o prawdach Objawienia i ich prostym, dosłownym przekazem, ani tylko wyjaśnieniem Biblii, jak jakiegoś historycznego dokumentu pisanego, lecz musi nastąpić reinterpretacja posłannictwa Biblii. Przetłumaczenie tego posłannictwa na język zrozumiały dla współczesnych. Można tego dokonać znając dobrze posłannictwo Biblii oraz znając dobrze aktualne życie Kościoła i współczesne problemy ludzkie. Katecheza doprowadza wtedy do konfrontacji i dialogu Ewangelii z rzeczywistością ludzką. Problemy ludzkie poruszone w indukcji, znajdują swoje katechetyczne rozwiązanie w aktualizacji. Linia biegnąca poprzez całą katechezę, od indukcji do aktualizacji dynamizuje przekaz treści katechetycznej. Tak pojęta indukcja jest więc czymś więcej aniżeli tylko stopniem wprowadzającym w katechezę. Biblia jest słowem Bożym, ale słowem, które jest skierowane do człowieka i ma na względzie jego zbawienie. Zawiera ona doświadczenie religijne i świadectwo wiary całych pokoleń, które przeżywały obecność Boga szczególnie w sytuacjach trudnych, granicznych. Współczesny człowiek otwiera się na słowo Boże przede wszystkim tam, gdzie pod naporem nierozwiązalnych problemów i konfliktowych sytuacji, pęka jego „hermetycznie zamknięty mały świat”. Jest bardzo potrzebna katechecie znajomość owych bolących miejsc ludzkiej egzystencji. Tym bardziej, że w tę egzystencję od momentu Wcielenia wszedł Jezus Chrystus, a od chwili Zmartwychwstania dzieje ludzkości są ukierunkowane chrystocentrycznie. W Jezusie

107 „Katecheza doświadczenia” czyni doświadczenie ludzkie treścią katechezy, wychodząc z założenia, że nie ma rzeczywistości, w której by nie można było spotkać Boga. Mówiąc o świecie, o życiu, o człowieku — to to samo, co mówi o Bogu. Por. G. Hierzenberger, *Thematische Verkündigung — Was ist das?*, Freiburg 1974, 40.

108 Dreher pozytywnie przyjmuje przedstawienie prawd Objawienia w ścisłym powiązaniu z problemami życia, a także komunikatywny sposób ich podania, językiem zrozumiałym, unikającym żargonu teologicznego. Por. rec. *Glaubensverkündigung für Erwachsene*, Nijmegen-Utrecht 1968 w *Zebendige Seelsorge* (ZS) 38 (1968), 353.

109 „... aus menschlichen Leben zum Leben des Glaubens und aus dem Glauben zur Wirklichkeit des Lebens” (*Die katechetische Methode*, w: *Katechese-Gemeinde*, Graz 1970, 103).

110 Dreher, *Das gewandelte katechetische Grund Prinzip*, *Christlich Pädagogische Blätter* (ChPB) 82 (1969), 4.

111 Dreher, *Die Verkündigung der Wunder Jesu in der Katechese*, *Bibel und Kirche* (BuK) 22 (1967), 57.

Chrystusie i to co Boże i to co ludzkie zostało ze sobą złączone. Życie ludzkie otrzymało nowy wymiar. I ten nowy wymiar życia ludzkiego należy mieć na uwadze prowadząc katechezę. Chrześcijaństwo ujmuje zawsze Boga w tajemnicy Jezusa Chrystusa. Wiara jest dziełem łaski, ale zarazem jest jak najbardziej osobowym aktem człowieka i realizuje się w określonym historycznie kontekście socjalno-eklezyjalnym¹¹². Z tego względu katecheza nie może się obyć bez indukcji, ponieważ wydaje się, że współczesne mówienie o Bogu jest tylko wtedy zrozumiałe, jeżeli zawiera równocześnie konkretną propozycję odpowiedzi na dręczące pytania, które człowiek nieustannie stawia. B. Dreher katechezę indukcyjną uważał za najodpowiedniejszą formę katechezy młodzieżowej oraz katechezy dorosłych. Dla młodzieży starszych klas gimnazjalnych wydał katechezę opartą na tekstach Ewangelii św. Jana¹¹³. Katechezy te nazwano wzorcowymi katechezami biblijno-indukcyjnymi¹¹⁴. W katechezach dla młodzieży szkół zawodowych zastosował tematyczny i problemowy dobór tekstów biblijnych w korelacji z dokumentami Soboru Watykańskiego II¹¹⁵. Sporo uwagi, szczególnie w ostatnim okresie życia poświęcił katechezie dorosłych. Uważał, że w nowoczesnym pluralistycznym społeczeństwie katecheza dorosłych powinna zajmować priorytetowe miejsce w duszpasterskiej działalności Kościoła¹¹⁶.

Przeprowadzone rozważania wykazały, jak na przestrzeni ostatniego stulecia wzrastała stopniowo świadomość znaczenia Pisma św. w katechezie. Droga od katechezy biblijnej, która pełniła rolę służebną w stosunku do nauczania katechizmu aż do samodzielnej katechezy biblijnej była długa i uciążliwa. Dzięki pracom teologów katolickich i protestanckich, (szkoła tybindzka), dzięki katechezie kerygmatycznej, ruchowi biblijnemu i liturgicznemu Biblia odnalazła należne sobie miejsce w katechezie. Katecheza egzegetyczna poprzez pracę nad tekstem w oparciu o zasady współczesnej egzegezy (hermeneutyki biblijnej) starała się wydobyć prawdę teologiczną tekstu biblijnego. W ten sposób uczyniła Pismo św. źródłem nauczania katechetycznego, a nie jak dotąd pomocą

112 Por. W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972, 99; A. Nossol, *Antropologiczne ujęcie teologii*, AK 66 (1974) z. 391, 189 nn; H. Zahrt, *Wozu ist das Christentum gut?*, München 1972, 91.

113 Dreher, *Zeuge des verborgenen Gottes*, j.w.

114 Por. Dabalus, *Wer ist dieser?*, 224.

115 Por. Dreher, *Berufsschulkatechese als Modell „Lebenswirklicher Unterweisung“*, KB 93 (1968), 257—264; tenże, *Berufsschulkatechesen*, Wien 1969.

116 Katecheza dorosłych — zdaniem Drehera — spełnia trzy funkcje: a) funkcję informacyjną opartą na Piśmie św. i współczesnej teologii; b) funkcję formacyjną, polegającą na kształtowaniu modelu chrześcijańskiego życia; c) funkcję interpretującą w świetle słowa Bożego ludzką egzystencję. W wydanych przez siebie katechezach zaakcentował mocno trudną i różnicowaną sytuację współczesnego życia. Por. Dreher, *Das Partnerschaftprinzip und die dialogische Struktur*, HPT Bd. II/1, 102—110; tenże, *Die Beachtung der Altersstufen und die stufenweise Initiation in das gelebte Christentum*, tamże s. 110—133; Dreher-Lang, *Theologische Erwachsenenbildung*; Dreher, *Die didaktisch-methodische Grundstruktur des Glaubensstunde mit Erwachsenen*, LS 21 (1970), 131—136. Tenże, *Glaubensstunde für Erwachsene. Ein Arbeitsbuch mit ausgeführten Modellen*, Graz-Wien. Kurs 1: Gott-Christus-Schöpfung-Erlosung-Vollendung, 1971; Kurs 2: Kirche-Sakramente-Glaube-Moral-Dogma, 1972; Kurs 3: Lebensfragen: Freude-Angst-Jugend-Leid-Liebe-Alter. 1973.

w nauczaniu. Katecheza indukcyjna, której podstawą jest egzegetyczno-hermeneutyczne opracowanie perykopy biblijnej, wychodząc od problemów życia, nie tylko stara się uchwycić prawdę tekstu i ją przekazać, ale chce zakorzenić tę prawdę we współczesnej rzeczywistości. Katecheza egzegetyczna zasypała rozdźwięk istniejący między wynikami hermeneutyki biblijnej a nauczaniem wiary w Kościele. Katecheza indukcyjna starała się zasypać rozdźwięk istniejący między Biblią a współczesną rzeczywistością ludzką. Proponowana przez B. Drehera samodzielna katecheza biblijna nie tyle posługuje się Pismem św. co jest kształtowana przez Pismo św. (katecheza egzegetyczno-hermeneutyczna) i współczesność (katecheza indukcyjna)¹¹⁷.

IV. WYKORZYSTANIE ZASAD EGZEGETYCZNO - HERMENEUTYCZNYCH

Katecheza, która chce nie tylko w sposób poprawny odczytać prawdę tekstu biblijnego, lecz dąży do takiego jej przekazu, który byłby najbliższy doświadczeniu życiowemu katechizowanych, musi posłużyć się tymi samymi metodami, którymi posługuje się współczesna biblistyka. Tę drogę dyktuje zarówno samo Pismo św. jak i Urząd Nauczycielski Kościoła.

1. Natura Pisma św. i wskazania Kościoła

Specyfikę Pisma św. stanowi fakt, że jest ono zarazem prawdziwym słowem Bożym, jak i prawdziwym słowem ludzkim: jest samoobjawieniem się Boga, pozwalającym człowiekowi poznać Jego zbawcze zamiary. To bosko-ludzkie ujęcie natury Pisma św. znalazło już swoje trwałe miejsce we współczesnej teologii¹¹⁸. Prawda Pisma św. jest związana z ideą obietnicy i jej wypełnieniem oraz z pojęciem osobowej wierności Boga i łączy się ściśle z naszym zbawieniem, które całkowicie jest darem Bożej miłości. (J 3, 16; 5, 40; 6, 33; 17, 2). Pius XII w „*Divino afflante Spiritu*” przeprowadził analogię pomiędzy wcieleniem Syna Bożego i przyjęciem przez Niego ludzkiej natury, a słowem Bożym, które wciela się w szatę ludzkich słów¹¹⁹. Tak więc niezwykle trudno rozgraniczyć warstwę ludzką od warstwy Bożej, gdyż Pismo św. pochodzi w całości jednocześnie od Boga i od człowieka¹²⁰. Ukazane w Biblii działanie Boże i naświetlające je słowo Boże są z sobą nierozdzielnie złączone i skierowane ku zbawieniu człowieka. Życie ludzkie pojmowane jest jako odpowiedź na Objawienie Boga zawarte w słowie i czynie. Słowo zaczyna się w momencie wypowiedzenia, ale dopiero kiedy zostaje wcielone w życie znajduje swoje wypełnienie¹²¹. Chcąc więc wydobyć właściwą treść Pisma św. z konieczności trzeba stosować kryteria uwzględniające tę podwójną strukturę biblijnego słowa. Biblia jako słowo ludzkie jest dziełem

117 Por. E. J. Korherr, *Katecheza w Austrii*, CT 45 (1977) f. 3, 183—194; A. Barth, *Die Bibel im Religionsunterricht*, Donauwörth 1973, 17 n.

118 Por. H. Muszyński, *O integralny sens Pisma św.* w: *Warszawskie Studia Biblijne*, Warszawa 1976, 11—17.

119 EB 559; Por. L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, München 1966, 28.

120 Por. N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo św.* 29—59; A. Jankowski, *Zasady interpretacji Pisma św.*, Znak 25 (1973), 969—980.

121 Por. Muszyński, j.w., 17.

literackim i podlega tym samym interpretacjom co każde inne dzieło literackie. Jednak kiedy mówimy, że Biblia jest słowem Bożym, ma to już charakter teologiczny, uchwytny jedynie przez wiarę. W tym wypadku przy interpretacji stosować trzeba kryteria teologiczne¹²². Nie można więc przy interpretacji Pisma św. zrezygnować ani z kryteriów literackich, ani z kryteriów teologicznych, ich lekceważenie powoduje zubożenie, czy nawet wypaczenie właściwej treści Pisma św.¹²³ Wskazania Kościoła, wyrażone w oficjalnych dokumentach również postulują wykorzystanie zasad hermeneutycznych w nauczaniu wiary.

a) Encyklika Piusa XII „*Divino afflante Spiritu*”¹²⁴ z 30 września 1943 roku nie tylko dla biblistyki katolickiej stanowiła „wielką kartę”, lecz także dla rozwoju katechezy biblijnej miała przełomowe znaczenie. Podkreślała ona potrzebę sięgania w pracy dydaktycznej do oryginalnego tekstu Biblii i zwracała uwagę na doniosłość krytyki tekstu¹²⁵. Pius XII pisał, że dla właściwego odczytania myśli autora natchnionego trzeba poznać jego sposób wypowiedzania się i niejako w duchu powrócić do czasów, w których on żył. Trzeba poznać rodzaje literackie, którymi się posługiwał wyrażając prawdę Bożą¹²⁶. Papież przestrzegał przed akomodacją czysto werbalną, która z tekstem Biblii niewiele miała wspólnego. W rzeczywistości była popisem ludzkiej fantazji¹²⁷. Akomodację rzeczywistą chętnie stosuje samo Pismo św. tak Starego jak i Nowego Testamentu¹²⁸. Encyklika zachęcała wiernych do studium Biblii, a na kapłanów nakładała obowiązek posługiwania się Pismem św. w kazaniach, homiliach, wykładach i we wszelkim nauczaniu¹²⁹.

b) Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej z dnia 21 kwietnia 1964 roku o historycznej prawdzie Ewangelii potwierdziła ponownie zasady wyłożone przez Piusa XII¹³⁰. Stwierdziła, że u podstaw Ewangelii kanonicznych leży katecheza apostołska. Świadczy o tym nie tylko tradycja chrześcijańska, ale i analiza samego tekstu Ewangelii. Ewangelisci dokonali wyboru, ujmując jedne sprawy syntetycznie, inne wyjaśniając

122 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 26 n; A. Wögtle, *Biblische Hermeneutik*, HthT, 316—322.

123 Jednostronnie bez uwzględnienia kryteriów teologicznych tłumaczy Biblię Z. Kosidowski wypaczając lub eliminując treści religijne, co jest obce duchowi Biblii i sprzeczne z zasadami poprawnego tłumaczenia dzieła zgodnie z duchem, w którym zostało ono napisane. *Opowieści biblijne*. Warszawa 1972.

124 *Enchiridion Biblicum* (EB). Tł. polskie. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*. Poznań 1965²

125 EB 547, 548.

126 EB 558.

127 EB 566.

128 „Akomodacja biblijna jest zastosowaniem słów Biblii do osób, rzeczy lub sytuacji różnych od zamierzonych przez autora natchnionego. Podstawą akomodacji jest podobieństwo, jakie istnieje między podmiotem biblijnym a nowym podmiotem, do którego tekst został przystosowany”. J. Kudasiwicz, *Pismo św. jako księga Ludu Bożego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma św.* pod red. J. Homerskiego, Poznań 1973, 395.

129 EB 566.

130 *Instructio de historica Evangeliorum veritate*, AAS 56 (1964) 712—718. Tłum. polskie E. Dąbrowski, w: *Sobór Watykański II a biblistyka polska*, 146—154.

stosownie do świadomości kościołów i potrzeb słuchaczy¹³¹. Głosili oni naukę Chrystusa używając różnych form wyrażania się zgodnie z celami, które im przyświecały i mentalnością słuchaczy. Trzeba więc brać pod uwagę te sposoby wyrażania się, chcąc zrozumieć nieprzemijającą wartość Ewangelii¹³². Powyższe stwierdzenia, również i dla katechezy biblijnej mają swoje znaczenie, pomagają w ustawieniu jej właściwych linii rozwojowych.

c) Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym ogłoszona dnia 18 listopada 1965 roku na Soborze Watykańskim II¹³³ rozumie Pismo św. jako słowo, które nie przestaje żyć i rozbrzmiewać, jako takie jest owocem żywej tradycji, której przeznaczeniem jest towarzyszyć mu tak długo jak długo będzie istniało i ujawniać jego znaczenie¹³⁴. Tradycją w rozumieniu Konstytucji jest to wszystko czym Kościół żyje, a więc jego kult, sakramenty, eucharystia, nauczanie (KO 8). Pismo św. i Tradycja są nierozdzielnie z sobą związane. Konstytucja zachęca, aby przy odczytywaniu prawdy Pisma św. korzystano z pomocy reguły współczesnej hermeneutyki biblijnej. Znamiennym przy tym jest fakt, że ani razu nie używa słowa „prawda” w liczbie mnogiej, lecz aż 13 razy w liczbie pojedynczej¹³⁵. Prawdą Pisma św. jest to, co autor natchniony miał zamiar powiedzieć. Prawda ta jest prawdą życia implikującą miłość Tego, który tę prawdę podaje¹³⁶. Intencję hagiografa odczytujemy między innymi uwzględniając rodzaje literackie (KO 12). Dla katechezy biblijnej ważne są dwie dalsze zasady teologiczne, a mianowicie: zasada jedności całej Biblii oraz zasada analogii wiary (KO 12). Zasadę jedności Konstytucja uzasadnia następująco: „Bóg, sprawca natchnienia i autor ksiąg obydwu Testamentów mądrze postanowił, by Nowy Testament był ukryty w Starym, a Stary w Nowym znalazł wyjaśnienie” (KO 16). Analogia wiary zaś, to harmonia jakiejś konkretnej nauki Pisma św. z całym kompleksem prawd objawionych i nauczanych przez Kościół¹³⁷. Najpełniej wartości duszpasterskie Biblii zostały przedstawione w rozdziale IV tej Konstytucji. Mowa w nich o trzech środowiskach, w których dokonuje się spotkanie z Pismem św. Interpretacja Pisma św. jest zadaniem całego Kościoła, a nie tylko egzegetów. Egzegeza powinna mieć ukierunkowanie duszpasterskie, „aby jak najliczniejsi słudzy słowa Bożego mogli z pożytkiem podawać ludowi Bożemu pokarm owych pism” (KO 23). Dla teolo-

131 Tamże, 150: „Quaedam e multis traditis selegentes, quaedam in synthesim redigentes, quaedam ad statum ecclesiarum attendendo explanantes, omni ope annisi sunt ut lectores eorum verborum de quibus eruditi erant, cognoscerent firmitatem”.

132 Tamże: „Hi vero loquendi modi quibus praecones Christum annuntiaverunt, distinguendi et perpendendi sunt; catecheses, narrationes, testimonia, hymni, doxologiae, proces aliaeque id genus formae litterariae in Sacra Scriptura et ab hominibus illius aetatis usurpari solitae”.

133 *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, 350—362.

134 Por. J. Coppens, *Konstytucja Apostolska Dei Verbum i jej interpretacja*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945—1970*, 147.

135 Por. J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, 40.

136 Por. P. Benoit, *Natchnienie i objawienie*, Conc 1965/6 1—10, 687—697; A. Cholewiński, *Prawdziwość Pisma św.*, CT 16 (1966), 207—220.

137 Por. Kudasiewicz, *Wstęp*, 69.

gii Biblia ma być fundamentem i duszą, ma ją odmładzać. Zadanie to dotyczy w sposób szczególny teologii praktycznej. „Tymże słowem Pisma św. żywi się również korzystnie i święcie przez nie rozwija posługa słowa, czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie” (KO 24). Wreszcie Konstytucja zachęca wszystkich wiernych, aby „przez częste czytanie Pisma św. nabywali wzniosłego poznania Jezusa Chrystusa” (KO 25)¹³⁸.

Z przedstawionych wskazań Kościoła nasuwa się jeden wniosek: nie może być dzisiaj mowy o katechezie biblijnej bez oparcia jej o zasady, którymi posługuje się współczesna hermeneutyka biblijna. Wniosek ten jest tym bardziej oczywisty, kiedy uświadomimy sobie jak trudną była droga prowadząca do jego sformułowania. Nakazem chwili jest odbudowanie jedności pomiędzy egzegezą, teologią a duszpasterstwem. Między hermeneutyką biblijną a przepowiadaniem i nauczaniem wiary w Kościele istnieje wzajemny związek¹³⁹.

2. Szczegółowe zasady interpretacji tekstu biblijnego

Pismo św., które jest równocześnie słowem Bożym i słowem ludzkim, wymaga w interpretacji zastosowania zasad odpowiadających tej podwójnej strukturze. Pierwszy rodzaj zasad pomaga zinterpretować Pismo św. pod względem literackim, tak jak czyni się to w odniesieniu do każdego dzieła literackiego. Drugi rodzaj zaś ułatwia interpretację teologiczną Pisma św. jako księgi natchnionej, zawierającej w sobie Objawienie Boże¹⁴⁰.

1°. Literackie zasady interpretacji

Zasady te są stosowane przez filologów przy interpretacji dzieł literackich. W odniesieniu do analizy tekstu natchnionego należy je również uwzględnić, gdyż słowo Boże doszło do nas w szacie słów ludzkich.

a) Pierwszą zasadą jest uwzględnienie tekstu oryginalnego, krytycznie pewnego¹⁴¹. Ta zasada filologiczna ma doniosłe znaczenie nie tylko praktyczne, ale również i teologiczne. Bezpośrednio natchniony jest wyłącznie tekst oryginalny, natomiast tłumaczenia są jedynie pośrednio natchnione¹⁴². Stąd zrozumiałą jest troska Kościoła o to, aby „opracowywa-

138 Por. O. Semmelroth, *La sacra Scrittura nella vita della Chiesa*, w: *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione*, a cura di U. Betti etc., Milano 1966, 230. Semmelroth w tym komentarzu zauważa, że nigdy dotąd w oficjalnym dokumencie Kościoła z takim naciskiem nie polecano czytania Pisma św. szerokim kręgom wiernych.

139 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 10; F. Kamphaus, *Von der Exegese zur Predigt*, Mainz 1967, 313; P. Grelot, *Słowo Boże a człowiek dzisiejszy*, 389—434.

140 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 250—266; tenże, *Exegese und Bibelkatechese*, 9—30; zob. także: Kudasiewicz, *Wstęp*, 65 nn; C. Stachel, *Der Bibelunterricht*, 22 nn.

141 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 238—243; tenże, *Einführung* s. 40 nn; tenże, *Biblich predigen*, 22—25.

142 Por. P. Benoit, art. cyt.; K. Rahner, *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, w: *Biblia dzisiaj* s. 189—197; J. W. Rosłon, *Z dyskusji nad Biblią: od Congara do Lohfinka*, RBL 19 (1966), 225—235.

no odpowiednie i ściśle przekłady na różne języki, zwłaszcza z tekstów oryginalnych" (KO 22).

Dla katechety tekst oryginalny albo przynajmniej dobry i wierny przekład powinien zasadniczo być podstawą pracy. W wypadku tłumaczeń należy mieć do wyboru kilka różnych tłumaczeń, które trzeba krytycznie porównywać ze sobą, wybierając najlepsze z nich. Podstawą opracowania katechezy biblijnej nie może być tylko wybór tekstów, który spotykamy w dotychczasowych tzw. historiach biblijnych. Przemawiają za tym racje teologiczne i pedagogiczne. O ile jeszcze J. A. Jungmann nie widział żadnych przeszkód w korzystaniu z historii biblijnych i wypowiadał się za powszechnym stosowaniem w katechezie parafrazy, przy wyjątkowym tylko korzystaniu z pełnego tekstu Biblii¹⁴³, o tyle Dreher uważa pracę w oparciu o tekst całej Biblii za podstawę katechezy. Uzasadnia on swoje stanowisko faktem, że uczniowie w szkołach niemieckich przyzwyczajeni są do analizy tekstów literackich, mając do dyspozycji bogaty ich zestaw¹⁴⁴. Drugą racją przemawiającą za korzystaniem z pełnego tekstu Biblii jest to, że dzieci z rodzin protestanckich znają o wiele dokładniej i pełniej Pismo św. od dzieci z rodzin katolickich, które korzystają tylko z bibliotek szkolnych¹⁴⁵. Mówiąc o tekście trzeba mieć na uwadze dwie sprawy: formę tekstu i dobór tekstu.

W odniesieniu do formy obowiązuje katechetę zasada wierności względem tekstu, którą Dreher rozumie w ten sposób, że wszystko, co dzieje się na katechezie, a więc opowiadanie, dialog, czy obrazowanie musi być zgodne z tekstem, nie może go zniekształcać lub fałszywie interpretować¹⁴⁶. Dlatego niedopuszczalne są swobodne parafrazy, harmonizacje tekstów i skrócone wyciągi, które dotąd chętnie stosowano w wielu historiach biblijnych¹⁴⁷. Powinien też unikać w katechezie swobodnego żargonu, który wcale nie ułatwia zrozumienia tekstu, wręcz przeciwnie przez wprowadzenie wielu wątków fantastycznych utrudnia wydobycie prawdy jaką tekst zawiera¹⁴⁸. Dobór tekstów już w pewnym sensie jest ich wyjaśnieniem. Dlatego należy się zastanowić nad wyborem właściwej zasady porządkującej poszczególne teksty. Dotychczasowa zasada obowiązująca w historiach biblijnych była zasadą historyczno-chronologiczną. Traktowała ona Pismo św. historycznie, bez uwzględnienia rodzajów literackich perykop oraz teologii poszczególnych ksiąg. Lepszą jest przy-

143 Por. J. A. Jungmann, *Katechetik*, Freiburg 1953, 78.

144 Por. Dreher, *Zur Gestalt einer künftigen Schulbibel*, 445

145 Tamże, 446.

146 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 13.

147 Tamże. Zob. również *Historie biblijne* J. Schustera, T. Knechta i J. Eskéra.

148 Przykładem żargonu może być tekst z G. Rensinga: „Była głęboka noc. W mieście panowała cisza wypełniająca nawet wnętrze stajenki. Józef i Maryja zmęczeni spali spokojnie. W tym o północy jasność wypełnia wnętrze stajenki. Maryja wstaje, patrzy, a tu obok leży Dzieciątko. Jasne promienie, które je otaczają rażącym blaskiem rozjaśniają stajenkę. Maryja bierze delikatnie w ramiona Dzieciątko i przytula je do swego matczynego serca. Józef powoli wyklada żłób sianem, na siano kładzie swój płaszcz, zaś Maryja owija Dzieciątka w pieluszki i kładzie je do żłóbka. A potem obydwójce klękają i patrzą, nic nie mówiąc adorują Dzieciątka i modlą się. Na twarzy Dzieciątka pojawia się uśmiech a wewnątrz stajenki zostaje wypełnione śpiewem aniołów" (*Lebensvoller Religionsunterricht*, Düsseldorf 1931, 101).

jęta np. w Auswahlbibel „Gott unser Heil” zasada historycznego ujęcia tekstów, podkreślająca ich „kerygmat” Dreher uważa, że kryterium historiozbawcze za mało akcentuje teologię poszczególnych ksiąg i autorów natchnionych. Należałoby — jego zdaniem — zastanowić się nad wyborem takiej zasady, która bardziej uwzględniałaby teologiczne zróżnicowanie poszczególnych ksiąg Pisma św. Podjęcie poszukiwań idących w tym kierunku, dyktują nam przede wszystkim osiągnięcia teologii biblijnej. Stąd u Drehera problem wyboru zasady, mimo że przyjmuje na ogół zasadę historiozbawczego grupowania tekstów, jest problemem otwartym¹⁴⁹

b) Tekst biblijny należy wyjaśnić w świetle kontekstu gramatycznego, logicznego i psychologicznego, bliższego i dalszego. Rzadko kiedy jedno krótkie zdanie wyrwane z kontekstu, jasno wyraża myśl autora. Katecheta ma mieć zawsze na uwadze całą perykopę, której kerygmat chce przekazać i wyjaśnić. Dopiero w jej świetle można poddać właściwej analizie poszczególne wiersze czy zdania. Kontekst bliższy mówi, że np. zdanie z Mt 20, 16: „Tak ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi” - nabiera właściwego sensu dopiero w świetle całej przypowieści o robotnikach najętych do winnicy (Mt 20, 1—15) i nawiązuje do Mt 19, 30: „Wielu zaś pierwszych będzie ostatnimi, a ostatnich pierwszymi” Z metodycznego punktu widzenia sprawą również ważną jest zwrócenie uwagi na kontekst dalszy. Historia Józefa egipskiego np. (Rdz 37—49) może być właściwie zinterpretowana dopiero w kontekście całej historii patriarchów i w świetle idei wierności i opieki Bożej nad Izraelem. Historia Dawida i Batszeby (2 Sam 11, 1—12) może być właściwie pojęta tylko w całokształcie życia i działalności króla Dawida. Wyrwana z tego kontekstu, może być niepełnie a nawet nieprawdziwie tłumaczona¹⁵⁰ Podobnie w Nowym Testamencie wskreszenie młodzieńca z Naim (Łk 7, 11—17) nabiera właściwego znaczenia w świetle odpowiedzi, którą Jezus daje uczniom Jana Chrzciciela (Łk 7, 22). Niekiedy trzeba sięgnąć do kontekstu całej księgi, łącząc np. doksologię z Łk 2, 15: „Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom Jego upodobania”, z doksologią Łk 19, 38: „Błogosławiony Król, który przychodzi w imię Pańskie. Pokój w niebie i chwała na wysokościach” Otrzymujemy dopiero właściwe po-

149 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 14; tenże, *Didaktik und Methodik heutigen Religionsunterricht*, w: *Religionsunterricht zwischen Information und Verkündigung*, Graz 1971 59—60. Krytykę historiozbawczej orientacji w katechezie między innymi przeprowadził P. Eicher, który pisał: „Heilsgeschichtliches Denken, welches auf die materialen Fakten des biblischen Zeugnisses abzielt bleibt eine schlechte Variante der Informationsmodell” (*Das Offenbarungsdenken in seiner katechetischen Konsequenz*, KB 101 (1976), 300). U nas autorzy skupieni wokół J. Charytańskiego, a wydający serię podręczników *Bóg z nami* oraz *Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej* (KRK), przyjęli historiozbawczo-liturgiczną zasadę porządkowania tekstów biblijnych. Zasada ta uwypukla jedność Biblii i liturgii, wskazując, że liturgia jest kontynuacją dziejów zbawienia (KL 7). Por. J. Charytański, *Seria podręczników Bóg z nami*, w: *W kierunku prawdy*, Warszawa 1976, 342—358; tenże, *Problem katechez biblijnej*, w: *Podręcznik metodyczny do KRK*. Pod red. J. Charytańskiego i W. Kubika, Warszawa 1976, 7—24.

150 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 23 n; tenże, *Katholische und evangelische Bibelkatechese*, 76.

wiązanie i napięcie między narodzeniem Jezusa a Jego męką i śmiercią¹⁵¹.

c) Historia form literackich, czyli „Formgeschichtliche Methode” Egzegeci posługujący się tą metodą, przystępując do interpretacji określonej perykopy mają na uwadze dwie sprawy: rodzaj literacki badanego tekstu oraz okoliczności jego powstania i przekazu¹⁵². Określenie rodzaju literackiego ułatwia zrozumienie treści omawianego tekstu. Każda forma literacka wyraża na swój sposób jakąś prawdę. Inaczej interpretujemy tekst historyczny, inaczej sagę, opowiadanie czy przypowieść, a jeszcze innej interpretacji wymagają teksty poetyckie¹⁵³. Biblia — słowo Boże jest równocześnie słowem ludzkim i jako takie jest arcydziełem literackim zawierającym różnorodne gatunki literackie. Pisarze biblijni te różnorodne formy przekazywania myśli ludzkiej przejęli i wykorzystali, aby jak najskuteczniej głosić słowo Boga żywego. Katecheta pamiętając o tym będzie wiedział, że np. opis stworzenia świata (Rdz 1, 1—2, 4) jest hymnem ku czci Boga Stwórcy. Jest to więc poezja religijna, z której wydobyć należy prawdy religijne¹⁵⁴. Inaczej także patrzyli Izraelici na historię. W historii dopatrywali się przede wszystkim sensu religijnego. Panem dziejów był Jahwe realizujący wobec Izraela swój plan. Nie troszczyli się oni zbyt o chronologię, o szczegółowe opisanie poszczególnych faktów historycznych. Dla nich ważniejsza była myśl, idea Bożego wybrania, którą z analizy dziejów odczytywali. Fakty historyczne w tym układzie były środkami przekazu prawdy¹⁵⁵. Słowa Zmartwychwstałego i uwielbionego Pana stanowią u św. Jana (20, 17; 20, 21, 29) rdzeń tekstu łącznie z wyznaniem wiary przez Marię Magdalenę (20, 16—18) i Tomasa Apostoła (20, 28). Historyczne szczegóły tej sceny znajdują się bardzo wyraźnie na dalszym planie. Poprzez historyczne fakty odczytać trzeba świadectwo wiary pierwotnej gminy i to świadectwo wiary, które trwa w Kościele mamy przepowiadać, uczynić treścią katechezy; same fakty historyczne należą już do przeszłości¹⁵⁶. Większość kompozycji literackich Biblii nie ogranicza się do czasu i przestrzeni, lecz ukazuje ciągle aktualny i żywy stosunek Boga do człowieka. Dlatego jest dobrze kiedy sam tekst może przemówić do katechizowanych. Opowiadania, hymny, wyznania wiary, modlitwy zawarte w Piśmie św. mogą mieć swoje własne miejsce podczas katechezy¹⁵⁷. Dla ustalenia sensu tekstu ma znaczenie także znajomość okoliczności powstania dzieła tzw. „Sitz

151 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 25.

152 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 228 nn; tenże, *Exegese und Bibelkatechese*, 15 nn; tenże, *Biblich predigen* s. 26—28; H. Langkammer, *Stosowanie Formgeschichte i Redaktionsgeschichte w interpretacji Pisma NT*, AK 61 (1969) t. 72, 408—417.

153 Por. Frankowski, *Trudności historyczne Pisma św.* Znak 21 (1969) 1354; K. Lehmann, *Zum Begriff der historisch-kritischen Exegese*, w: *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, 54 nn.

154 Por. Dreher, *Exegese*, 16.

155 Por. Kudasiwicz, *Wstęp do historii zbawienia*, 67 n.

156 Por. Dreher, *Exegese*, 18.

157 „Aufgabe des Katecheten ist es, niemal über Bibeltexte zu sprechen, sondern die Texte selbst zum Sprechen zu bringen” Dreher, *Exegese*, 16. Por. H. Halbfas, *Der Religionsunterricht*, 54.

im Leben”¹⁵⁸. Konstytucja o Objawieniu mówi tak: „Musi więc komentator szukać sensu jaki hagiograf w określonych okolicznościach, warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził przy pomocy rodzajów literackich, których w owym czasie używano” (KO 12).

d) Metoda dziejów redakcji czyli „Redaktionsgeschichtliche Methode” zwróciła uwagę na ustną tradycję i na pracę literacką i teologiczną redaktora biblijnego¹⁵⁹ W Pięcioksięgu np. uchwycenie poszczególnych tradycji J, E, P, D, pomaga odczytać teologiczne założenia autorów. W opisie stworzenia świata (Rdz. 1, 1—2, 4a) należy wpierw odpowiedzieć na pytanie o teologiczne założenia autora, a dopiero później podjąć próbę interpretacji tekstu¹⁶⁰ Redakcja tekstu wskazuje często jak dany fragment z biegiem czasu w zależności od sytuacji wspólnoty był przekazywany. Tekst Mk 4, 13—20 jest wyjaśnieniem przypowieści o siewcy (Mk 4, 1—9), tekst zaś Mt 13, 36—43, jest aktualizacją przypowieści o chwacie (Mt 13, 24/30). Przy pomocy tej metody można odróżnić linie teologiczne poszczególnych autorów. Synoptycy np. w opisie Męki Pańskiej akcentują bardziej ludzką stronę cierpienia Jezusa, św. Jan znowu wypukla te momenty, które odnoszą się do wywyższonego i uwielbionego Pana. W listach św. Pawła prześledzić możemy rozwój jego myśli teologicznej od „teologii doświadczenia” do „teologii spekulatywnej”. Fundamentem obydwu jest przeżycie Jezusa (doświadczenie Damaszku) oraz tradycja wczesnochrześcijańskich gmin¹⁶¹. Ta sama treść u poszczególnych ewangelistów ma różnie rozłożone akcenty. Przypowieść o uczcie królewskiej u Mateusza (22, 1—10) ma charakter groźby pod adresem faryzeuszów, u Łukasza jest wezwaniem pogan do Królestwa niebieskiego z podkreśleniem powszechności zbawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie. W przypowieści o zagubionej owcy Mateusz (18, 12—14) akcentuje troskę pasterza, przewodnika wspólnoty o każdego wierzącego: „Nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, aby zginęło jedno z tych małych” Łukasz (15, 3—7) z kolei zwraca się z apelem do wspólnoty wiernych, aby cieszyła się z nawrócenia chociażby jednego pogani-¹⁶²na. Chcąc zrozumieć istotę nawrócenia u Mateusza należy zwrócić uwagę na rozdział XVIII. Mateusz czyni z sytuacji historycznej pouczenie dla każdego pokolenia chrześcijan. Nie tyle mówi o dzieciach, ile wzywa, aby uczniowie Jezusa stali się jak dzieci: „Jeśli się nie odmieńcie i nie staniecie się jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (w. 3). Jedynie ci, którzy się unią i staną jak dzieci, otrzymają

158 K. Romaniuk nazywa „Sitz im Leben” siedliskiem lub środowiskiem życiowym, zespół okoliczności, warunków i potrzeb wpływających na powstanie jakiegoś tekstu i przekazywanie go w określonej formie literackiej (*Wprowadzenie metodologiczne do NT*, Poznań 1966, 16—32).

159 Por. Dreher, *Katholische und evangelische Bibelkatechese*, 77; R. Koch, *Der Katechet der Urzeit*, w: *Wort in Welt*. Hrsg. K. Rahner und B. Häring, Bergen-Enkheim b. Frankfurt/M. 1968, 31—44, uważa że autor jahwistyczny był dobrym teologiem i katechetą. Jedenaście pierwszych rozdziałów księgi Rodzaju stanowi przykład pięknej katechezy. Po dzień dzisiejszy interesującym jest to, co powiedział o człowieku odpowiadając na pytanie kim jest człowiek?

160 Por. Dreher, *Exegese*, 21.

161 Tamże, 23.

162 Tamże, 22.

królestwo. Trzeba uznać swoją niewystarczalność żeby pojąć potrzebę zbawienia. Mateusz myśli o nawróceniu jako o procesie, który wciąż się dokonuje w postępowaniu chrześcijanina. Człowiek się nawraca, kiedy już nie pokłada ufności w sobie ani w bliskich, lecz bezgranicznie ufa Bogu, od którego tylko oczekuje pomocy i zbawienia ¹⁶³.

2° Teologiczne zasady interpretacji

Obok reguł literackich przy interpretowaniu Biblii uwzględnić należy również reguły teologiczne: „Pismo św. powinno być czytane i interpretowane w tym samym duchu w jakim zostało napisane, należy celem wydobywania właściwego sensu świętych tekstów, nie mniej uwzględnić także treść i jedność całej Biblii, mając na oku żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary” (KO 12).

a) Zasadniczym rysem katechezy powinno być ukazanie powszechnej woli zbawczej Boga, wyjaśnienie prawd dotyczących naszego zbawienia i skomentowanie ich w kontekście całej historii zbawienia ¹⁶⁴. Opis stworzenia świata może pozostać opisem mitologicznym w rozumieniu katechizowanych, jeśli nie zostanie on ukazany na tle teologii przymierza Starego Testamentu i nie nawiąże do eschatologicznych wypowiedzi proroków o nowym stworzeniu (Iz 2, 1—9; Jr 23, 5—30; 23, 31—34). W Nowym Testamencie opowiadania o dzieciństwie Jezusa muszą być konieczne powiązane z tym co mówi o Jezusie św. Jan w swojej Ewangelii, czy św. Paweł w swoich listach. Izolowane od tego szerokiego kontekstu rzucić mogą infantylizmem ¹⁶⁵

b) Historia katechezy biblijnej wskazuje na jeszcze jedną zasadę: zasadę jedności Starego i Nowego Testamentu. Nie branie pod uwagę tej zasady było zaniedbaniem dotychczasowej katechezy, która traktowała Stary Testament jako zbiór budujących przykładów moralnych, a Nowy Testament jako kompendium abstrakcyjnych prawd wiary i reguł etycznego życia ¹⁶⁶. Nie ulega wątpliwości, że księgi Starego Testamentu dopiero w Nowym uzyskują i ujawniają swój pełny sens i na odwrót, Stary Testament oświetla i wyjaśnia w wielu wypadkach Nowy. Ta jedność tym bardziej staje się oczywista, jeśli weźmiemy pod uwagę, że postacią centralną tak Starego jak i Nowego Testamentu jest Jezus Chrystus, skupiający w sobie nadzieje całej ludzkości i wypełniający je całkowicie.

163 Tamże, 21. W. Pesch, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verstandnis der Evangelium dargestellt am Beispiel von Matthäus 18*, Stuttgart 1966, 19.

164 „Die heutige Bibelkatechese hat nicht die Aufgabe, je hundert einzelne atl. oder ntl. Perikopen zu katechisieren, sondern das eine Heilshandeln Gottes an oder ntl. Perikopen zu katchisieren, sondern das eine Eeilshandeln Gottes an den Menschen im Laufe der Geschichte zu verkünden” Dreher, *Exegese*, 25. Zob. A. Grilmeier, *Die Wahrheit der Heiligen Schrift und ihre Erschliesung Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1969, 31—88; Tę samą myśl rozwija *Dyrektorium Katechetyczne*, kiedy postuluje, aby centralną kategorią katechezy było zbawienie pojęte historycznie, a więc to „co Bóg uczynił, czyni i będzie czynił dla nas ludzi i dla naszego zbawienia” DCG 39; Por. także DCG 37.

165 Por. Dreher, *Exegese*, 26.

166 Por. Dreher, *Die biblische Unterweisung*, 251; M. Peter, *Jedność całej Biblii jako zasada hermeneutyczna*, AK 61 (1969) t. 72, 398—407; N. Lohfink, *Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift*, *Stimmen der Zeit* 174 (1963), 161—181.

Właściwe przedstawienie perykopy o raju (Rdz 2, 4b—25) koniecznie wymaga ukazania owej linii biegnącej aż do „nowego nieba” i „nowej ziemi” z ostatnich rozdziałów Apokalipsy św. Jana Apostoła (21, 1—25; 22,5). Tak samo trudna do wyjaśnienia perykopa o pomieszeniu języków przy budowie wieży Babel (Rdz 11, 1-9) odniesiona do mowy św. Piotra wygłoszonej w Dzień Zesłania Ducha św. (D 2, 8—11) znajduje głębszy sens i otrzymuje historiozbowcze wyjaśnienie. Dzieje Mojżesza, Abrahama, Jakuba czy Dawida mogą być dopiero właściwie zinterpretowane w świetle dziejów Syna Bożego — Jezusa Chrystusa. Mesjańską godność Jezusa i tytuły, które Ewangelie przypisują Jezusowi w pełni zrozumiemy tylko w kontekście tekstów mesjańskich Starego Testamentu. Katecheza biblijna, która bierze pod uwagę tę zasadę jest zdolna uniknąć wielu nieporozumień i niewłaściwych interpretacji, które spotkać można w dotychczasowych historiach biblijnych ¹⁶⁷

c) W przygotowaniu katechezy uwzględnić trzeba również analogię wiary. Zasada ta należy do najstarszych reguł interpretacyjnych w Kościele. Stosowali ją chętnie Ojcowie Kościoła. Zasada ta przypomina, że żadna prawda Biblii nie może być przeciwna prawdom objawionym i nauczanym przez Kościół, ponieważ źródłem wszystkich prawd jest Bóg ¹⁶⁸. Ponadto całe Pismo św. tj. zarówno Stary jak i Nowy Testament to księga Kościoła ¹⁶⁹. Można też je nazwać księgą przymierza, ponieważ opisuje ono dzieje przymierza jakie Bóg zawarł ze swoim ludem, opisuje dzieje Bożej wierności i ludzkiej niewierności i słabości jednocześnie. Pismo św. zrodzone w środowisku religijnym jest niejako własnością wspólnoty ludzi wierzących. Z tej przyczyny nie jest ono tylko zapisem historycznych wydarzeń, lecz aktualnie prowadzi do Boga każdego człowieka dobrej woli, włączonego do tej wspólnoty przez akt wiary i chrzest (Dz 2, 41; 5, 14; 11—24). Pismo św. może być właściwie odczytane i zinterpretowane jedynie we wspólnocie wiary jaką tworzy Kościół. „Żadne słowo Pisma nie podlega prywatnemu wyjaśnieniu” (2 P 1, 20), to znaczy całokształt nauki Kościoła i żywa wiara wszystkich członków Kościoła strzegą przed fałszywą interpretacją Pisma św. ¹⁷⁰. Nie oznacza to sztywnego, werbalnego powtarzania formuł biblijnych, lecz chodzi o świadectwo wiary, które trzeba z tych tekstów odczytać i przekazać, aby ono umacniało naszą wiarę dzisiaj ¹⁷¹. Kościół jest wspólnotą życia, bo żyje w nim Zmartwychwstały Pan i działa Duch św. który sprawia, że coraz pełniej rozumiemy słowa Pisma św., odkrywając w nich prawdę o życiu Boga i ludzi.

Stosowanie powyższych zasad hermeneutycznych — zdaniem Drehera — pozwoli przewyciężyć dotychczasowy „informacyjno — rzeczowy” charakter katechezy biblijnej i otworzy szersze możliwości stosowania

167 Por. Dreher, *Einführung*, 40—43; tenże, *Die biblische Unterweisung*, 167.

168 Por. Dreher, *Von der Tradition zur Gegenwart*, 132.

169 Por. Dreher, *Egzegeza a przepowiadanie*, Conc. 1971, 1—10 397—404; F. Hess, *Das Alte Testament als Buch der Kirche*, Gütersloh 1966; W. Marxsen, *Das Neue Testament als Buch der Kirche*, Gütersloh 1966.

170 Por. Dreher, *Von der Tradition zur Gegenwart*, 134; J. Szymusiak, *Tradycja, Pismo św.*, AK 61 (1969) t. 72, 371—387.

171 Por. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, 29.

tej katechezy w nauczaniu wiary¹⁷². Wymownym przykładem są tu jego modelowe katechezy umieszczone we wstępie do *Auswahlbibel* „Gott unser Heil”¹⁷³, a także katechezy publikowane na łamach różnych miesięczników¹⁷⁴ oraz wydane w formie książkowej¹⁷⁵. Sposób korzystania z przedstawionych wyżej zasad widać bardzo wyraźnie w 30 katechezach przeznaczonych dla młodzieży starszych klas gimnazjalnych, w których zawsze pierwsza część zawiera omówienie egzegetyczno-teologiczne perykopy. I tak przykładowo w katechezie do tekstu J 3, 1—21 (rozmowa z Nikodemem) Dreher określa wpieryw gatunek literacki perykopy i tło środowiskowe („Sitz im Leben”), stwierdza, że perykopa jest stylizowanym dialogiem uwieńczonym mową kerygmatyczną. Nie jest to w żadnym wypadku reporterski zapis oddający historię spotkania Jezusa z Nikodemem. U podłoża tekstu leży sytuacja pierwotnej gminy broniącej się przed Żydami, którzy atakują posłannictwo mesjańskie Jezusa oraz znaczenie i potrzebę chrztu. Ten stylizowany dialog jest w dużej mierze wynikiem przemyśleń teologicznych Jana Apostoła¹⁷⁶. Znowu wychodząc z założeń tradycji i redakcji tekstu, zwraca uwagę, że tekst J 19, 31—37 jest fragmentem większej całości i należy do historii Męki Pańskiej, która jest jednym z najstarszych tekstów Nowego Testamentu znanych pierwszym gminom chrześcijańskim¹⁷⁷. Omawiając tekst J 14, 5—11 (Jezus drogą do Ojca) stwierdza na podstawie *Formgeschichtliche Methode*, że pod względem gatunku literackiego perykopa należy do mów pożegnalnych wygłoszonych przez Jezusa. Przez umieszczenie jej w kontekście innych tekstów nowotestamentalnych nabiera pełniejszego wymiaru. Hbr 10, 20: „On nam zapoczątkował drogę nową i żywą przez zasłonę, to jest przez ciało” Jezus jest drogą przez to, że pojednał wszystko z sobą (Kol 1, 20), że objawia nam Ojca (Mt 11, 27; Łk 10, 22)¹⁷⁸. Perykopę zaś o zjednoczeniu z Chrystusem (Winny krzew) J 15, 1—8, osadza w kontekście wypowiedzi św. Pawła o Mistycznym Ciele Chrystusa 1 Kor 12; Rz 12, 5; 1 Kol 3, 15; Ef 5, 29. Przez to wybija to co jest w niej najważniejsze „być w Chrystusie” (*esse in Christo*). Dla św. Jana „być w Chrystusie” jest równoznaczne z „trwać w miłości” i ma charakter wypowiedzi eklezjalnej¹⁷⁹.

172 Por. Dreher, j.w., 29; tenże, *Egzegeza i przepowiadanie*, 403.

173 Por. Dreher, *Einführung*, 95—111.

174 Por. Dreher, KB 93 (1968), 257—264; ChPB 82 (1969), 40—43; 48, 50; 149—151; LS 21 (1970), 141—148.

175 Dreher, *Zeuge des verborgenen Gottes*.

176 Dreher, j.w., 45.

177 Tamże, 229.

178 Tamże, 189.

179 Tamże, 201.

Z dotychczas przeprowadzonych rozważań nasuwa się wniosek o konieczności oparcia katechezy biblijnej na wynikach współczesnej biblistyki. Konieczność tę potwierdzają wskazania Kościoła i dorobek współczesnej myśli biblijno-teologicznej. Bez znajomości zasad hermeneutyki biblijnej nie można dzisiaj przygotować katechezy biblijnej i przekazać autentyczne słowo Boże zawarte w Biblii. Zasady te są nie tylko punktem wyjścia katechezy, lecz stanowią nieodzowne narzędzie aktualizacji biblijnego kerygmatu¹⁸⁰

180 Por. *Exegese*, 29; W. Langer, *Katechese und Kerygma*, München 1966, 21; K. Frör, *Wege zur Schriftauslegung*, 15 nn; I. Balderman, *Biblische Didaktik*, 27 nn.