

Tadeusz Chromik

Rozwój pedagogiki religijnej we Francji na przykładzie twórczości P.Babina

Studia Katechetyczne 4, 11-220

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Tadeusz Chromik SJ

ROZWÓJ PEDAGOGIKI RELIGIJNEJ WE FRANCJI NA PRZYKŁADZIE
TWÓRCZOŚCI P. BABINA

W s t ę p

W XX wieku europejska myśl katechetyczna skupiała się najpierw na poszukiwaniu nowych metod nauczania religii. Kierunek ten nazwano *ruchem metody*. Jego cechą wyróżniającą była próba przeniesienia osiągnięć świeckiej dydaktyki i psychologii rozwojowej do nauczania katechetycznego¹.

W pierwszych latach po drugiej wojnie światowej, dzięki rozwojowi ruchu biblijnego i liturgicznego, zaczęła się rozwijać orientacja kerygmaticzna czyli ruch odnowy treści. Zaczęto uświadamiać sobie, że katechezy nie można identyfikować z teologią, ani z jej skrótem podanym na użytek dzieci². Odkryto, że nie metoda wyznacza treść katechezy, lecz odwrotnie, treść wpływa na stosowanie metod³. Postulowano, by nauczanie katechetyczne ściśle powiązać z Pismem św. i liturgią. Jako główny cel katechezy stawiano spotkanie z żywym Słowem Bożym⁴, wzywającym do nawrócenia⁵. W ujęciu kerygmaticznym wszystkie prawdy wiary należy zogniskować wokół jednej idei, tj. zbawienia w Jezusie Chrystusie⁶.

¹ J. Charytański SJ, *Chrzest a życie chrześcijańskie*, Warszawa 1970, s.8-11.

² Impuls do odnowy treści katechezy dał A. Jungmann SJ, dzięki swej rozprawie, pt. "Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung", wydanej w 1936 roku w Regensburgu.

³ R. Murawski TS, *Etapy rozwoju katechezy*, *Ateneum Kapłańskie* 71 (1978) 36-70.

⁴ J.A. Jungmann SJ, *Katechetik*, Freiburg 1955, s.61-65.

⁵ R. Murawski, *Etapy rozwoju katechezy*, art. cyt., s.60.

⁶ Zob. J. Burzyński, *O nauczaniu kerygmaticznym*, *Katecheta* 6 (1962) 331-332.

Orientacja kerygmaticzna stopniowo przekształcała się w orientację kerygmaticzno-antropologiczną⁷. Najszybciej ten proces dokonywał się w Niemczech Zachodnich, we Francji i Holandii.

W roku 1951 powstała Europejska Ekipa Katechetyczna. Jej celem było inspirowanie i koordynowanie europejskiego ruchu odnowy katechetycznej⁸ oraz przywrócenie katechezie jej centralnego miejsca w duszpaństwie Kościoła⁹.

Innym wyrazem prężności europejskiej katechezy było organizowanie międzynarodowych kongresów katechetycznych. I tak w 1956 odbył się kongres w Antwerpii. Jego celem była odnowa pedagogiki religijnej poprzez sięgnięcie do źródeł katechezy, tj. do Pisma świętego i liturgii¹⁰. Do tej samej idei powrócił w 1961 roku kongres w Eichstätt. Zwrócono na nim uwagę, by nauczanie katechetyczne nie tylko wiązać z Pismem św. i liturgią, ale także z życiem Kościoła¹¹.

Kongres w Bankoku (1962 rok) został poświęcony orientacji antropologicznej w katechezie. Na polskim gruncie kierunek ten poddał szerokiej analizie M. Majewski TS¹². Jednocześnie dają się zauważyć różnice w interpretacji kierunku antropologicznego¹³.

W Niemczech Zachodnich żywą dyskusję rozwinęto wokół wprowadzania ludzkich problemów do katechezy i rozwiązywania ich w świetle Ewangelii. Tutaj także użyto po raz pierwszy terminu katecheza egzy-

⁷ J. Charytański SJ, *Katechetyka a teologia praktyczna*, Ateneum Kapańskie 68 (1975) 233.

⁸ Odtąd na oznaczenie Europejskiej Ekipy Katechetycznej, będę używał skrótu: EEK. Należy podkreślić, że obok L.A. Elchingera, Kl. Tilmann oratorianin był jej twórcą. W skład EEK wchodzi przedstawiciele krajowych i międzynarodowych instytutów katechetycznych, a także wybitni przedstawiciele katechezy z różnych krajów Europy. Początkowo dziesięć krajów wchodziło w skład Ekipy katechetycznej, tzn. Austria, Anglia, Belgia, Francja, Hiszpania, Holandia, Italia, Luksemburg, Niemcy i Szwajcaria. Zauważmy iż w roku 1961, czyli w dziesięć lat od chwili powstania EEK Francję reprezentowali w tej Ekipy J. Colomb, Fr. Coudreau, J. Honoré, A. Brien, Liégé, P. Babin i H. Hirlemann. W następnym dziesięcioleciu liczba krajów należących do EEK wzrosła do czternastu, powiększając się o Irlandię, Jugosławię, Polskę i Szwecję. Polskę reprezentowali: Ks. J. Charytański, Ks. Wł. Kubik, Ks. M. Majewski i Ks. R. Murawski. Por. *VetV* seria 51 (1961) nr 401, s.1; *Biuletyn Katechetyczny*, Coll. Theol. 45 (1975) z.2, s.145.

⁹ L.A. Elchinger, *Dix années de collaboration catéchétique en Europe*, *VetV*, seria 51 (1961) nr 401, s.3.

¹⁰ *Catéchèse pour notre temps*, *Cahiers de Lumen Vitae* XII, Bruxelles 1957, s.12-13.

¹¹ J. Charytański SJ, *Chrzest a życie Chrześcijańskie*, dz.cyt., s.14.

¹² M. Majewski TS, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974.

¹³ J. Charytański, *Współczesne kierunki odnowy katechetycznej na Zachodzie*, *Znak* 19 (1967) 788-806.

stencjonalna¹⁴. W ramach orientacji antropologiczno-egzystencjalnej opracowano w 1973 roku Zielfelderplan. Miał on zastąpić dawny Rahmenplan z roku 1967, reprezentujący katechezę biblijno-kerymatyczną¹⁵. Pojawiły się nowe określenia w nauczaniu religii, np. "katecheza polityczna", "katecheza wyzwolenia" czy "problemy ludzkie w katechezie". Powyższe nastawienie sprawiło, że Pismo św. sprowadzono do roli dydaktyczno-pedagogicznego środka w przekazie wiary.

Istniejące tendencje w europejskiej katechezie doszły do głosu na Synodzie katechetycznym w Rzymie w 1977 roku. Synod nie przyjął żadnego rozwiązania ekstremalnego, ale zwrócił uwagę na priorytet zaangażowania się na rzecz Kościoła a nie na rzecz świata¹⁶. Ważną była wytyczna Synodu, by orientację kerymatyczną łączyć z antropologiczną.

Na terenie Austrii z jednej strony zakwestionowano katechezę szkolną, a z drugiej dowartościowano rolę świadectwa wiary w rodzinie i w społeczności wierzących. Postulowano także, by równorzędnie do głoszenia kerymatu przekazywać rzetelną informację o wierze¹⁷.

Holenderska refleksja nad katechezą znalazła wyraz w opracowaniu Dyrektorium katechetycznego i wydaniu go w 1964 roku¹⁸. Podkreślono w nim, że przepowiadanie wiary wiąże się nierozzerwalnie z nawiązaniem do konkretnej sytuacji człowieka i ukazaniem jej religijnego wymiaru. Wskazania holenderskiego dokumentu posiadają w zasadzie charakter kerymatyczny, ale zarazem reprezentują kierunek antropologiczny¹⁹.

Ruch odnowy katechetycznej we Włoszech znalazł wyraz najpierw w "Documento di base", a następnie w opracowaniu nowego katechizmu. Zwracano uwagę, że celem katechezy jest wprowadzenie w życie Kościoła oraz wychowanie do umiejętności łączenia wiary z życiem²⁰.

¹⁴ Kl. Tilmann, Die existentielle Katechese bei dem Dreizehn - bis Siebzehnjährigen, KBL 9 (1966) 253; J. Charytański SJ, Synod 1977, a orientacja antropologiczna w katechozie, Coll. Theol. (1980) z.1, s.59-60; Por. M. Majewski TS, Antropologiczna koncepcja katechezy, dz.cyt., s.163-171.

¹⁵ T. Loska SJ, Zjazd Związku Katochetów Niemiec zachodnich, Coll. Theol. 46 (1976) z.4, s.144-151. Por. tegoż autora praca doktorska, pt. Odnowa egzegetyczno-hermeneutyczna katolickiej katechezy biblijnej w Niemczech Zachodnich w latach 1963-1970, Warszawa 1980. Tekst pracy dostępny w sekretariacie ATK-a w Warszawie.

¹⁶ J. Charytański, Synod 1677 a orientacja antropologiczna w katechezie, art. cyt., s.63.

¹⁷ R. Murawski, Katecheza szkolna w ogniu dyskusji, Coll. Theol. 42 (1972) z.4, 141-143.

¹⁸ Powyższe dyrektorium opublikowano w Nijmegen w 1964 roku, pt. Grondlijnen voor een vernieuwde school-katechese. Miałen dostęp tylko do niemieckiego tłumaczenia J. Dreissena z roku 1967.

¹⁹ J. Charytański, Katechetyka a teologia praktyczna, Ateneum Kapłańskie 68 (1975) 222-246.

²⁰ Lumen Vitae 25 (1970) 630-640.

Belgijska katecheza skoncentrowała się w okresie Vaticanum II na człowieku i jego problemach jako wchodzących w treść katechezy. Wartościami wiodącymi stały się dialog katechetyczny, respektowanie wolności i odnajdywanie sensu życia²¹.

W Hiszpanii powoli odradzała się myśl katechetyczna. Mimo zorganizowania Ogólnonarodowych Dni Studiów Katechetycznych w 1966, których cel sprowadzał się do unowocześnienia katechezy, jeszcze w 1969 nauczanie religii było oparte na systemie pytań i odpowiedzi. Zjawiskiem normalnym dla katechezy hiszpańskiej jest tłumaczenie podręczników katechetycznych z języka francuskiego i niemieckiego²².

Wydarzeniem dużej wagi był Międzynarodowy Kongres Katechetyczny, jaki odbył się w Rzymie w 1971 roku. Znalazły na nim odbicie niemal wszystkie problemy nurtujące katechezę Kościoła. Kongres podkreślił, że nauczanie winno odbywać się pod kierunkiem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, który gwarantuje jedność wiary. Wskazał także na konieczność łączenia wiary z życiem, przywrócenia należytego miejsca katechezie dorosłych, dowartościowania roli doświadczeń i ich wymiany²³.

Problem języka i komunikatywności przekazu wiary stał się przedmiotem refleksji na Międzynarodowej sesji katechetycznej, która miała miejsce w 1967 w Manili. W następnym roku na Kongresie w Medellin środki społecznego przekazu stały się ośrodkiem prac specjalnie utworzonej w tym celu komisji. W roku zaś 1969 na międzynarodowym spotkaniu w San Antonio w Teksasie podkreślono, że Kościół winien być aktywnym twórcą i inspiratorem dzisiejszej kultury.

Podobnie jak na temat katechezy, tak i w zakresie mass mediów wypowiedział się Kościół oficjalnie. Uczynił to przez opublikowanie Instrukcji duszpasterskiej "Communio et progressio", w całości poświęconej problemom komunikowania przy pomocy "języka obrazu"²⁴.

Międzynarodowy Kongres, jaki się odbył w Monachium w 1977 roku również skupił swą uwagę na komunikowaniu. Na kongresie podkreślono,

²¹ M. van Caster, *La catéchèse selon l'esprit de Vatican II*, LV 21 (1966) 12-27.

²² J. Sulowski SJ, *Biuletyn Katechetyczny*, Coll. Theol. 41 (1971) z. 4, s.134-137.

²³ D. Grasso SJ, *Il Congresso catechistico internazionale*, *La Civiltà Cattolica* 122 - IV (1971) 154-160. Korzystałem z tłumaczenia I. Biedy zamieszczonego w *Biuletynie katechetycznym*, Coll. Theol. 42 (1972) z.3, s.141-146.

²⁴ Papieska Komisja do środków społecznego przekazu, *Instrukcja duszpasterska "Communio et progressio" o środkach społecznego przekazu*, Watykan 1971, nr 6-18. Cytuję za tłumaczeniem podanym "Chrześcijańskim w świecie", zeszyty ODISS 3 (1971) nr 14, s.65-103. Odtąd będę używał skrótu: CP.

że zarówno w nauczaniu, jak i w wychowaniu religijnym środki audiowizualne stanowią narzędzie uprzywilejowane dla katechezy²⁵.

Katecheza francuska włączyła się w ogólnoeuropejski ruch odnowy katechetycznej. Przeżywała ona bowiem w pierwszym ćwierćwieczu XX wieku prawdziwy kryzys²⁶. Dominował w niej intelektualizm i apologetyzm. Teoretyczny przekaz wiedzy nie powiązany z życiem katechizowanych stanowił jej znamię²⁷. Przyjmuje się, że twórcą odnowy ruchu katechetycznego we Francji był J. Colomb. Jego zaś wizja katechezy odzwierciedlała stanowisko J.A. Jungmanna²⁸.

Niewątpliwymi przejawami odrodzenia katechezy francuskiej były następujące fakty: powołanie w 1941 roku Krajowej Komisji Nauczania Religii, ukonstytuowanie się w r. 1946 Krajowego Ośrodka Nauczania Religii, oraz wydawanie czasopism poświęconych problemom katechetycznym. W roku 1943 ukazał się pierwszy numer kwartalnika "Documentation catéchistique". Jego inicjatorem był bp Pierre de Julleville. Celem kwartalnika było zapoznajanie odbiorców z dokumentami Kościoła odnośnie do katechezy dziecięcej. Po kilkunastu latach pojawił się problem katechezy młodzieżowej i ludzi dorosłych. Stąd czasopismo musiało zmienić swój profil i zaczęło się ukazywać pod nazwą "Catéchèse". Krajowa Komisja Nauczania Religii objęła nad nim patronat. Główny cel "Catéchèse" można sprowadzić do refleksji zarówno doktrynalnej, jak i pedagogiczno-duszpasterskiej, nad nauczaniem katechetycznym. Z racji powiązania z Krajową Komisją Katechetyczną, "Catéchèse" reprezentowało jej oficjalną myśl i stąd posiadało charakter bardziej wiążący niż inne czasopisma tego typu²⁹.

"Vérité et Vie" powstało w 1948 roku. Założył je L.A. Elchinger organizator katechetycznego ośrodka w Strasburgu. Redakcja "VetV" koncentrowała się na wychowaniu człowieka do życia zgodnego z Ewangelią przy jednoczesnym uwzględnianiu sytuacji, wieku, języka i środowiska technicznego, w jakim żyje chrześcijanin³⁰.

Kwartalnik katechetyczny "Catéchistes" zaczęto wydawać w 1949 roku. Redagowali go Bracia Szkół Chrześcijańskich. "Catéchistes" poru-

²⁵ L.M. Metzinger, Audio-visuel et évangélisation, Lumen Vitae 32 (1978) s.11-12. Por. B. Bartolini, Évangélisation et communication audio-visuelle, Lumen Vitae 32 (1978) s.27-43.

²⁶ A. Boyer, Un demi-siècle au sein du mouvement catéchistique français, Paris 1966, s.27.

²⁷ J. Colomb, Le service de l'Évangile, Paris 1968, t.1, s.18.

²⁸ J. Charytański, Chrześcijaństwo a życie chrześcijańskie, dz.cyt., s.13.

²⁹ A. Boyer, dz.cyt., s.113-114. Por. Documentation Catéchistique 13 (1960) nr 47. Do komitetu redakcyjnego pierwszych numerów "Catéchèse" należeli: J. Honoré, J. Bournique, M. Saudreau, H. Holstein, A. Liégé OP, L. Verecke CSSR.

³⁰ CNER, Guide de la Catéchèse, Paris 1973, s.58.

szał nie tylko problemy związane bezpośrednio z nauczaniem katechetycznym, lecz także zajmował się ogólną problematyką wychowania religijnego w Kościele. Od "Catéchèse" różnił się tym, że był czasopismem prywatnym i podawał konkretne konspekty jednostek lekcyjnych, dostosowane do wieku katechizowanych³¹.

Wydanie w roku 1964 francuskiego dyrektorium katechetycznego świadczyło dowodnie o krystalizowaniu się kierunku odnowy katechezy³².

Podobnie jak w Europie, tak i we Francji dochodziły do głosu najpierw problemy katechezy kerygmatycznej, a następnie antropologiczno-ogzystencjalnej. Wskazywano na konieczność łączenia nauczania religii z życiem. Wysuwano postulaty, by wartości objawione stawały się wartościami katechizowanych. Szeroko dyskutowano problem mentalności odbiorców, ich uwarunkowań psychospołecznych oraz języka, jakim się posługują. Podkreślano rolę grupy w procesie odkrywania Boga i formowania się postaw wynikających z dojrzałej wiary³³. Uświadomiono sobie, że istniejący pluralizm religijny oraz postępujący proces laicyzacji stanowi niemałą przeszkodę w przetwarzaniu życia mocą Ewangelii³⁴.

Powyższe tendencje wyraził J. Colomb, nestor francuskiej katechezy, w słowach "wierność Bogu i człowiekowi". W praktyce jednak bardziej koncentrowano się na wierności człowiekowi niż Bogu i Jego Objawieniu.

Przedstawiciele katechezy francuskiej dzielili się swoimi doświadczeniami na międzynarodowych sesjach, kongresach i zjazdach. Niektórzy z nich należeli do Europejskiej Ekipy Katechetycznej. Szczególnie poza granicami Francji znani byli L.A. Elchinger, J. Colomb, J. Bournique, A. Brien, R. Coffy, J. Honore, J. Audinet, a nieco później także P. Babin.

Przed rozwiązaniami zbyt jednostronnymi, które groziły katechezie europejskiej przestrzegało zarówno Dyrektorium katechetyczne wydane w Rzymie w 1971, jak i Międzynarodowy Kongres Katechetyczny, odbywający się w tymże czasie. Kongres podkreślał, że zaangażowanie w sprawy ludzkie - "wierność człowiekowi" - nie może się odbywać kosztem "wierności Bogu"³⁵. Również Synod Rzymski w 1977 roku zwracał uwagę na ko-

³¹ Tamże, s.58.

³² Directoire de pastorale catéchétique à l'usage de diocèses de France, Paris 1964.

³³ J. Le Du, Catéchèse et anthropologie, Catéchèse 6 (1966) 209-212; J. Bournique, Kérygme et anthropologie, Catéchèse 8 (1968) 187-194.

³⁴ S.El. Germain, La catéchèse catholique devant le pluralisme religieux, Catéchèse 6 (1966) 61-65; J. Blomjous, La signification chrétienne du pluralisme religieux et la mission de l'Eglise, Lumen Vitae 21 (1966) 462-464.

³⁵ Biuletyn Katechetyczny, Coll. Theol. 42 (1972) z.3. Wnioski kongresu tł. P. Maciak SJ, J. Zakrzewski SJ, s.146-151.

nieczność łączenia w katechezie wymiaru eklezjalnego, chrystocentrycznego i trynitarnego z antropologicznym³⁶.

Po tej samej linii poszły wskazania Jana Pawła II w Adhortacji katechetycznej "Catechesi tradendae"³⁷. Ojciec św. z naciskiem podkreślił w niej, że interpretacja Pisma świętego winna się dokonywać zgodnie z Magisterium Kościoła (CT 52). Stąd trzeba odrzucić z jednej strony nadmierne wiązanie się z ideologiami społeczno-politycznymi, a z drugiej korzystać z teologii kierowanej przez Nauczycielski Urząd Kościoła (CT 52, 61).

W niniejszej rozprawie zostanie ukazany kierunek rozwoju katechezy francuskiej na przykładzie twórczości P. Babina³⁸. Przedmiotem analizy będą przede wszystkim problemy katechetycznej pedagogiki stosowanej w pracy z młodzieżą. Uzasadnieniem powyższego ograniczenia jest fakt, że w tej dziedzinie dokonywały się największe przemiany. Czasowo analizowany w obecnej pracy okres twórczości P. Babina obejmuje dokładnie 25 lat, tj. od roku 1953-1978. Na przykładzie działalności P. Babina zostanie podjęta próba ukazania, że Francja uczestniczyła w poszukiwaniach ogólnoeuropejskich zmierzających do odnowy i rozwoju katechezy.

Wybór osoby P. Babina przy analizie problemów francuskiej katechezy został podyktowany jego rozległą i aktywną działalnością. Rozpoczął ją od włączenia się w ogólnokrajowy nurt kerygmaticzny, dzięki współpracy z J. Colombem. Stopniowo jednak P. Babin zaczął się usamodzielniać. Przedmiotem jego szczególnej troski stają się zagadnienia z zakresu katechetycznej pedagogiki młodzieżowej, które pozostaną w centrum jego uwagi aż do lat siedemdziesiątych. Wydaje się, że źródła owego nastawienia należy szukać w pracy P. Babina, którą podjął w Lyonie zaraz po święceniach jako duszpasterz młodzieży gimnazjalnej. Jednocześnie autor zdobywa specjalizację z zakresu pedagogiki religijnej na Katolickim uniwersytecie w Lyonie, gdzie w roku 1954 zostaje wykładowcą pedagogiki religijnej wieku młodzieńczego. Na sugestię J.

³⁶ J. Charytański, Synod a orientacja antropologiczna w katechezie, Coll. Theol. 50 (1980) z.1, s.53-68.

³⁷ Joannis Pauli II summi pontificis, Adhortatio Apostolica ad episcopos, sacerdotes et christifideles totius catholicae Ecclesiae de catechesi nostro tempore tradenda, Typis Polyglottis Vaticanis 1979. W pracy posługuję się tłumaczeniem wydanym przez Wydział Nauki Katolickiej Kurii Metropolitalnej Warszawskiej, 1980. Odtąd będę używał skrótu: CT.

³⁸ P. Babin urodził się w dniu 25 lutego 1925 roku. W 1945 roku wstąpił do Zgromadzenia Księży Oblatów Marii Niepokalanej. Następnie zostawszy kapłanem przez dziesięć lat pracuje jako duszpasterz młodzieży franko-kanadyjskiej szkoły w Lyonie. Jednocześnie zdobywa specjalizację z zakresu pedagogiki religijnej na Katolickim uniwersytecie w Lyonie, gdzie w roku 1954 zostaje wykładowcą pedagogiki religijnej wieku młodzieńczego.

Colomba nasz autor tworzy przy uniwersytecie "Un Centre de recherche de psychologie religieuse des adolescents". W ramach pracy powyższego ośrodka poszukiwań przeprowadza badania ankietowe. Ich celem było poznanie postaw młodzieży wobec wiary. Wyniki badań P. Babin opublikował w dwu rozprawach. Jedna pt. "Les jeunes et la foi" została wydana w 1960 roku³⁹, druga pod tytułem "Dieu et adolescents" ukazała się w cztery lata później⁴⁰. Dzięki swym pracom P. Babin nie tylko że niezależnił się od J. Colomba, ale zdobył pozycję specjalisty do spraw katechezy młodzieżowej w skali całego kraju. Równolegle do działalności badawczej autor rozwija pracę dydaktyczną. Zaprasza go z wykładami paryski Wyższy Instytut katechetyczny, gdzie prowadzi zajęcia w latach 1960-1964. W tym samym czasie podjął się wykładów z zakresu katechetyki w Ottawie na zaproszenie Instytutu Pastoralnego przy tamtejszym uniwersytecie. Największy jednak rozgłos przyniosły P. Babinowi opublikowane prace. I tak pozycja "Jeunes" już w roku 1962 została przetłumaczona na język włoski i hiszpański. W następnym roku wydano ją najpierw w języku niemieckim, a potem w Nowym Jorku w języku angielskim. W roku zaś 1964 dokonano tłumaczenia na język holenderski. Nieco mniejszą popularnością cieszyła się pozycja "Dieu", ale ją także wydano w języku hiszpańskim, angielskim i włoskim prawie natychmiast po jej ukazaniu się⁴¹.

Innym przejawem działalności P. Babina była współpraca z wiodącymi czasopismami katechetycznymi nie tylko na terenie Francji, ale poza jej granicami. Należy tu wymienić artykuły publikowane w "Vérité et Vie", w "Documentation catéchistique", w "Catéchistes" oraz "Lumen Vitae".

Prócz pracy badawczej z zakresu psychologii religii wieku młodzieńczego oraz zajęć dydaktycznych z dziedziny katechetycznej prowadzonych w Lyonie, Paryżu i Ottawie, a także obok drukowanych artykułów, P. Babin wspólnie z J.P. Bagot przystąpił do wydawania pomocy katechetycznych w kolekcji "Le sel de la terre". W rezultacie od roku 1962-1965 wydano siedem pozycji, z których "Vivre en plénitude"⁴² została przetłumaczona na język angielski, włoski i hiszpański. Wielką

³⁹ P. Babin, *Les jeunes et la foi*, Lyon 1960. Odtąd będę się posługiwać skrótem "Jeunes".

⁴⁰ P. Babin, *Dieu et adolescents*, praca zbiorowa pod red. P. Babina, Lyon 1964. Odtąd będę używał skrótu "Dieu".

⁴¹ Jest rzeczą godną uwagi, że publikacje P. Babina ukazywały się w języku angielskim, ale nie na gruncie europejskim, lecz amerykańskim. Oba bowiem tłumaczenia, tj. "Jeunes" i "Dieu" wydano w Nowym Jorku, natomiast w Anglii nie zainteresowano się opracowaniami P. Babina. We Francji zaś do roku 1965 "Jeunes" było wydawane siedmiokrotnie. Świadczy to o wielkiej poczytności tej rozprawy.

⁴² P. Babin, J.P. Bagot, *Vivre en plénitude*, Paris 1965.

popularnością cieszył się również modlitewnik zawierający modlitwy na każdy dzień dla grup młodzieżowych, pt. "Avec le Seigneur" wydany w 1965 roku⁴³.

Z dużym zainteresowaniem spotkał się zbiór refleksji wychowawczych, przeznaczonych dla rodziców dorastającej młodzieży, pt. "Avec nos adolescents"⁴⁴. W przeciągu niespełna dwu lat została ona przetłumaczona na język niemiecki, hiszpański i holenderski.

Ważnym etapem działalności P. Babina był rok 1965, w którym stworzył on grupę "monde et foi". Prawie wszystkie opracowania tej grupy były tłumaczone na języki obce, a zwłaszcza na język włoski, hiszpański, brazylijski i angielski. W pierwszym rzędzie należy tu wymienić te dzieła P. Babina, które wytyczały nową orientację pracy z młodzieżą, tj. "Options, pour une éducation de la foi des jeunes"⁴⁵ wydaną w 1965 roku oraz "Méthodologie pour une catéchèse des jeunes"⁴⁶, która ukazała się drukiem w następnym roku.

Szeroki wachlarz zainteresowań P. Babina obejmuje nadto jego twórczość i działalność audiowizualną. Twórczość ta znalazła wyraz w zbiorowym dziele "Audio-visuel et la foi"⁴⁷, wydanym w 1970 roku, które prawie jednocześnie zostało przetłumaczone na język angielski, a rok później na język hiszpański. Drugą, ważną pozycją opracowaną wspólnie z kanadyjskim twórcą powstania współczesnej cywilizacji na drodze oddziaływania mass mediów, M. McLuhanem, była praca "Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique"⁴⁸, opublikowana w 1978 roku.

Innym polem twórczości P. Babina były konkretne opracowania materiałów, niezbędnych w pracy metodami pedagogiki audiowizualnej. Materiały te przybrały formę już to photolangage i diapolangage, już to montażu audiowizualnych. Autor razem z założoną przez siebie grupą "Monde et foi" dołączał do powyższych materiałów wskazania metodyczne, które stale doskonalił.

Wreszcie, równoległe z twórczością piśmienniczą i wydawaniem pomocy audiowizualnych, P. Babin rozwijał działalność szkoleniowo-formacyjną w zakresie pedagogiki audiowizualnej. Na uwagę zasługuje stworzenie w Lyonie w roku 1969 ośrodka poszukiwań pod nazwą CREC - Cen-

⁴³ P. Babin, Avec le Seigneur, Lyon 1965. Tę pozycję opracował P. Babin przy pomocy Cl.Belisle, A.Baptiste, M.Pernod i G.Lonjarret.

⁴⁴ P. Babin, J. Vomort, Avec nos adolescents, Lyon 1963.

⁴⁵ P. Babin, Options, pour une éducation de la foi des jeunes, Lyon 1965. Odtąd będę używał skrótu "Options".

⁴⁶ P. Babin, et équipe "Monde et foi", "Méthodologie pour une catéchèse des jeunes", Lyon 1966. Odtąd będę używać skrótu "Méthodologie".

⁴⁷ P. Babin, et équipes "Monde et foi", L'audio-visuel et la foi, Lyon 1970. Odtąd posługuję się skrótem "Visuel".

⁴⁸ P. Babin, McLuhan, Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique, Lyon 1978. Odtąd na oznaczenie tej pozycji używam skrótu: "Autre homme".

tre audiovisuel de recherche et communication. Od roku 1971, w ramach tego ośrodka autor organizował sympozja i międzynarodowe sesje, na których uczestnicy zdobywali umiejętność przekazywania treści wiary przy zastosowaniu w szerszym zakresie "języka" audiowizualnego. Powyższym sesjom nadano nazwę AVEX - Session internationale de formation audiovisuelle pour l'expression de la foi.

Na płaszczyźnie krajowej działalność P. Babina znalazła wyraz we współpracy z Centre National w podkomisji do spraw młodzieżowych, na forum zagranicznym w uczestnictwie w międzynarodowych sesjach, na których wygłaszał referaty z zakresu pedagogiki audiowizualnej⁴⁹.

Aktualnie P. Babin jest dyrektorem ośrodka CREC, wykładowcą katechetyki na fakultetach katolickich w Lyonie, w Strasburgu oraz Manili na Instytucie pastoralnym.

Wydaje się, że ukazana wyżej działalność P. Babina już to jako badacza, publicysty, i autora różnych serii podręczników, już to jako twórcy ośrodka szkoleniowego, i wreszcie jako inspiratora i realizatora całych kolekcji materiałów audiowizualnych pozwoli w pracy prześledzić kierunek przemian i rozwoju myśli katechetycznej we Francji. Na osobę P. Babina można spojrzeć z jednej strony jako na reprezentanta zachodzących przemian, a z drugiej zaś jego działalność pozwala dostrzec co się dzieje w danym okresie w katechezie francuskiej. Innymi słowy, w pracy zostanie podjęta próba skonfrontowania wydarzeń krajowych z orientacją P. Babina, by wykazać czy i w jakim stopniu jest on jeszcze przedstawicielem katechezy francuskiej, a w jakim reprezentuje zupełnie nowy kierunek. Wydaje się, że dzięki powyższej konfrontacji będzie można lepiej poznać zarówno specyfikę twórczości P. Babina, jej zalety i braki, jak i prześledzić linię rozwojową oficjalnej katechezy. Jednocześnie konfrontacja dostarczy materiału, który pozwoli odpowiedzieć na pytanie, o ile twórczość P. Babina mieści się w ramach oficjalnych wskazań Kościoła, a o ile reprezentuje ekstremistyczne ujęcia, przed którymi przestrzega Synod rzymski z roku 1977 i Adhortacja katechetyczna Jana Pawła II. Paralelnie do powyższego problemu, autor obecnej pracy, chce znaleźć odpowiedź na następny problem, tj. jakie charakterystyczne momenty dadzą się wyróżnić w rozwoju francuskiej katechezy po drugiej wojnie światowej. Nadto przedmiotem analizy będą zagadnienia bardziej szczegółowe: tj. o jakie nowe treści wzbogaciła się katecheza francuska; jakie metody dochodziły do głosu na skutek wpływu przemian cywilizacyjnych; jaką odegrał rolę w tym

⁴⁹ Należy podkreślić, że na Światowym Kongresie pod nazwą AV-EV, zorganizowanym w 1977 roku w Monachium P. Babin był jednym z prelegentów, którzy omawiali rolę środków audio-wizualnych w pedagogice wiary. P. Babin, Audio-visuel et pédagogie, LV 33 (1978) 45-57; Por. także art. T. Chromik, Międzynarodowy Kongres Środków Audiowizualnych w Monachium 1977, Coll.Theol. 48(1978), z.4, s.140-145.

względnie element wizualny i rozwijająca się pedagogika audiowizualna; i wreszcie, jakie nowe formy przekazu i ekspresji wiary rozwinęły się we francuskiej praktyce katechetycznej. Źródłami, na których została oparta obecna praca są wszystkie publikacje P. Babina, jakie ukazały się w latach 1953-1978. W zakres źródeł włączono także audiowizualną twórczość autora, a więc kolekcje przeźroczy i fotogramów oraz montaż audiowizualnych. Ponadto do źródeł zostały zaliczone artykuły publikowane w czasopismach katechetycznych, a szczególnie w "Documentation catéchétique", "Catéchèse", i "Vérité et Vie" oraz publikacje bliżej związane z twórczością P. Babina. Powyższe czasopisma wybrano jako najbardziej reprezentatywne, wykluczając tym samym analizę innych czasopism czy podręczników, jakie ukazywały się na terenie Francji. Powyższa konieczność wynika z założenia, by przeanalizować rozwój pedagogiki religijnej we Francji na przykładzie twórczości P. Babina. Wszelkie zatem przekraczanie powyższych ograniczeń wychodziłoby poza zakres obecnej pracy. Ponadto jako źródło uznano kwartalnik "Lumen Vitae". Wpłynęły na to dwie racje. Pierwsza, P. Babin publikuje tutaj swoje artykuły i druga racja, czasopismo "Lumen Vitae" zajmowało się badaniem stanu katechezy w różnych krajach i stało się punktem informacyjnym współczesnych kierunków katechetycznych⁵⁰.

Dotąd nie istnieją całościowe opracowania twórczości ani P. Babina, ani rozwoju pedagogiki religijnej we Francji. A. Boyer bowiem w swojej "Pédagogie chrétienne"⁵¹ omawia problemy katechezy przed wystąpieniem P. Babina, tj. do roku 1944. W swej zaś drugiej publikacji z roku 1966 "Un demi-siècle au mouvement catéchistique français" porusza problemy, z jakimi borykała się francuska myśl katechetyczna mniej więcej od roku 1910 do 1964, tj. do ukazania się "Directoire". Nadto autor w ogóle nie dotyka ani twórczości P. Babina, ani problemów nurtujących katechezę francuską w latach 1965-1978⁵². Jeszcze bardziej fragmentaryczne jest opracowanie J. Honoré, obejmujące okres dziesięciu lat, tj. od 1950 - 1960, które ukazało się jako artykuł pracy zbiorowej, pt. "Dix années de travail catéchétique en France"⁵³.

⁵⁰ J. Charytański, Współczesne kierunki katechetyczne na Zachodzie, art.cyt., s.788-806. "Lumen Vitae" zaczęło się ukazywać w roku 1946. Jego twórcą był G.Delcuve SJ, który razem ze swymi przyjaciółmi założył przy jezuickim studium teologicznym w Louvain "Centre Documentaire Catéchétique", już w roku 1930. Gdy ośrodek został przeniesiony do Brukseli, otrzymał nazwę "Centre international d'études de la formation religieuse". Por. J.Charytański "Lumen Vitae" i "L'Année Catéchétique", Katecheta 3 (1959) 234-238.

⁵¹ A. Boyer, Pédagogie chrétienne, Paris 1944.

⁵² A. Boyer, Un demi-siècle au sein du mouvement catéchistique français, dz.cyt., s.293-344.

⁵³ J. Honoré, Dix années de travail catéchétique en France, w: Dix années de travail catéchétique dans le monde, praca zbiorowa, Paris 1960, s.359-376.

Opracowanie M. Fargues z roku 1964 ani czasowo, ani zakresowo nie pokrywa się z problematyką poruszoną w obecnej pracy. Poza tym autorka koncentruje się na katechezie wieku dziecięcego⁵⁴. Podobnie praca P. Vernhet omawia rozwój francuskiej myśli katechetycznej jedynie do roku 1957, czyli prawie do momentu, w którym P. Babin dopiero wchodził na arenę życia katechetycznego⁵⁵.

Z opracowań, jakie się ukazały za granicą należy wymienić B. Groma⁵⁶. Jest to pozycja, która tylko częściowo omawia twórczość P. Babina. W szerokim bowiem kontekście problemów katechezy wieku przedszkolnego i dziecięcego, B. Grom tylko bardzo ogólnie omówił sprawy katechezy młodzieżowej⁵⁷. Podobnie bardzo mało uwagi poświęcił autor pedagogice audiowizualnej w pracy katechetycznej⁵⁸, ograniczając się jedynie do krótkiego stwierdzenia, że zdjęcia wydane przez P. Babina oraz podana instrukcja wskazują, jak pracować w grupie metodą "photolangage". Wreszcie B. Grom przedstawił tendencje pedagogiki katechetycznej nie tylko w samej Francji, ale w krajach języka francuskiego.

Ważnym punktem odniesienia w obecnej pracy są dokumenty Kościoła odnoszące się do katechezy. Przede wszystkim należało odwołać się do "Directorium catechisticum generale"⁵⁹ i do Adhortacji Pawła VI "Evangelii nuntiandi"⁶⁰. Dalej ważny punkt odniesienia stanowią dla rozprawy dwa dokumenty Jana Pawła II, tj. encyklika "Redemptor hominis"⁶¹, oraz Adhortacja "Catechesi tradendae".

W związku z analizą problematyki środków audiowizualnych należało nawiązać do Instrukcji o środkach społecznego przekazu, pt. "Communio et progressio" i w jej świetle ukazać wskazania P. Babina. Powyższe dokumenty stanowią światło, dzięki któremu autor rozprawy oceniał kierunek rozwoju francuskiej myśli katechetycznej. Szczególnie chodziło o ukazanie ryzyka rozwiązań ekstremistycznych, przed którymi przestrzega zarówno rzymski Synod katechetyczny jak i Adhortacja Jana Pawła II.

⁵⁴ M. Fargues, *D'hier à demain le catéchisme*, Paris 1944.

⁵⁵ P. Vernhet, *Dimensions nouvelle du catéchisme*, Toulouse 1957.

⁵⁶ B. Grom, *Botschaft oder Ehrfahrung? - Tendenzen der französischsprachigen Religionspädagogik*, Zürich 1969.

⁵⁷ W sumie B. Grom poświęcił prawie 60 stron katechezie młodzieżowej, niektóre problemy jedynie zasygnalizował, np. orientację antropologiczną, sprawy doświadczenia religijnego czy mentalności odbiorców. Tamże, s.56-119.

⁵⁸ Tamże, s.79-80.

⁵⁹ *Sacra Congregatio pro clericis, Directorium catechisticum generale*, Citta del Vaticano 1971.

⁶⁰ Adhortacja apostolska Pawła VI do biskupów, kapłanów i wiernych Kościoła katolickiego o ewangelizacji w świecie współczesnym. Tłum. z j. łac. "Życie i myśl" 26 (1976) nr 10, s.74-110.

⁶¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Typis Polyglottis Vaticani 1979. Oryginał polski encykliki został opublikowany w Watykanie.

W pracy zastosowano metodę historyczną i porównawczą. W oparciu o metodę historyczną zostanie przeprowadzona analiza i krytyka źródeł⁶². Dzięki niej zostaną określone etapy i charakterystyczne cechy twórczości P. Babina, a także ruchu katechetycznego we Francji. Posłużenie się zaś metodą porównawczą⁶³ pozwoli odkryć witalne elementy ruchu francuskiego i twórczości P. Babina, a także specyfikę analizowanego autora; i wreszcie, metoda porównawcza umożliwi autorowi rozprawy ocenić twórczość P. Babina a także ukazać jej zgodność zarówno z francuską myślą katechetyczną, jak i z oficjalnymi wskazaniem dokumentów Kościoła.

Przeprowadzona analiza twórczości P. Babina doprowadziła do odkrycia poszczególnych etapów działalności, które wytyczają logikę rozdziałów.

Pierwszy etap nazwano wstępnym. Ukazuje on działalność P. Babina na tle ogólnej sytuacji katechetycznej we Francji w latach 1953-1959. Jest to okres, w którym dominuje orientacja kerygmaticzna, a na pierwszy plan wysuwa się działalność J. Colomba, zmierzająca do przywrócenia w katechezie właściwej roli Pismu świętemu i liturgii.

Drugi etap twórczości P. Babina, obejmujący lata 1959-1965, otwiera publikacja "Itinéraire"⁶⁴. Autor poddaje w niej krytyce istniejące formy katechezy młodzieżowej. Pyta o nowe sposoby przekazu treści wiary i szuka odpowiedzi na dwu płaszczyznach. Jedną stanowią eksperymentalne badania nad religijną mentalnością młodzieży, drugą - publikacje z zakresu konkretnych pomocy katechetycznych. Zarówno podjęte badania, jak i opracowywane pomoce wskazywały, że dotychczasowe formy katechezy młodzieżowej należy zmieniać przez wejście na drogę poszukiwań.

Trzeci okres działalności autora przypadający na lata 1965-1969, rozpoczyna się z chwilą wydania drukiem "Options". Publikacja ta daje początek nowej orientacji antropologiczno-egzystencjalnej, a zarazem inicjuje powstanie nowej grupy "Monde-foi". Hasłem obecnego okresu staje się "wierność Bogu i człowiekowi", czyli próba zachowania równowagi między postulatami katechezy nastawionej na problemy egzystencjalno-antropologiczne. Równocześnie daje się zauważyć coraz większa koncentracja P. Babina na problemach pedagogiki audiowizualnej.

Wreszcie ostatni etap pracy, podejmowanej przez P. Babina w latach 1965-1978, cechuje dominanta środków audiowizualnych. Datą rozpoczynającą ten okres jest publikacja "Visuel". Specyfikę obecnego okresu stanowi odejście od słownych metod pracy, co znalazło wyraz

⁶² J. Pieter, Ogólna metodologia pracy naukowej, Wrocław 1967, s.137-138.

⁶³ J. Pieter, Zarys metodologii pracy naukowej, Warszawa 1975, s.97.

⁶⁴ P. Babín, Itinéraire de catéchèse pour les adolescents, Lyon 1959.

w prawie całkowitym zanikaniu publikacji książkowych. Okres ten zamyka oryginalna pozycja, pt. "Autre homme". P. Babin wspólnie z McLuhamen usiłował w niej przedstawić sytuację wiary w wieku cywilizacji audiowizualnej. Jednocześnie daje się zauważyć, że P. Babin zupełnie odchodzi od zainteresowań katechetycznych, przestając być wyrazicielem francuskiej katechezy. Jego działalność zostaje zdominowana przez twórczość w zakresie pedagogiki audiowizualnej.

* * *

Autor obecnej rozprawy chciałby podziękować Księdzu profesorowi dr hab. Janowi Charytańskiemu SJ za inspirację w podjęciu tematu pracy oraz życzliwą pomoc w jej kierowaniu, zaś ks. Pierre Babinowi oraz Jean Pierre Bagot za udostępnienie ich dorobku pisarskiego.

WYKAZ SKRÓTÓW

Aten. Kapł.	- Ateneum Kapłańskie
Aujourd'hui	- Aujourd'hui Evangile
Autre homme	- Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique
AVEX	- Sessions Internationale de formation audiovisuelle pour expression de la foi
AV-EV	- Audio-visuel et Evangélisation
CDI	- Centre diocésain de l'information
CEPAC	- Centre Pastorale et Communication
CIPAC	- Centre Interdiocésain de formation pastorale et catechetique
CNER	- Centre National de l'Enseignement Religieux
Coll. Theol.	- Collectanea Theologica
Communication	- Au service de la communication sociale
Conseils	- Dix conseils pour la causerie de catéchèse à des adolescents
CP	- Instrukcja o środkach społecznego przekazu "Communio et progressio"
CPR	- Centre autonome d'Enseignement de Pédagogie Religieuse
CREC	- Centre audio-visuel de recherche et communication
CT	- Adhortacja Apostolska Jana Pawła II "Catechesi tradendae"
DCG	- Directorium catechisticum generale
Dieu	- Dieu et adolescents
Directoire	- Directoire de pastorale catéchétique à l'usage de diocèses de France

Documentation	- Documentation catéchistique
ECA	- L'Éducateur confronté à l'image
EEK	- Europejska Ekipa Katechetyczna
Eglise	- Eglise et monde aujourd'hui
EN	- Adhortacja Apostolska Pawła VI "Evangelii nuntiandi"
En marche	- En marche vers le Christ
Ensemble	- Ensemble - fiches de culture religieuse pour jeunes gens et jeunes filles
Expression	- Expression corporelle
FOCS	- Fédération des organismes de Communication Sociale
L'homme	- L'homme des civilisations audiovisuels modernes
IPER	- Institut pastoral d'Études Religieuses
IPR	- Institut de Pédagogie Religieuse
ISPC	- Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique
Itinéraire	- Itinéraire de catéchèse pour les adolescents
Jeunes	- Les jeunes et la foi
KBL	- Katechetische Blätter
LV	- Lumen Vitae
Méthode	- Méthodologie générale
Méthodologie	- Méthodologie pour une catéchèse des jeunes
Nouvelle	- La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ
Options	- Options pour une éducation de la foi jeunes
Orientations	- Orientations pédagogique pour une catéchèse de préadolescents
Promotion	- Va, Évangile promotion humaine
Qui croit	- Celui qui croit en moi vivra
Regard	- Regard sur la vie avec le Christ
RH	- Encyklika Jana Pawła II "Redemptor hominis"
SNCDI	- Secretariat National de Centre Diocésain de l'Information
St.Th.V.	- Studia Theologica Varsaviensia
Valeurs	- Valeurs en discussion
VetV	- Vérité et Vie
Visuel	- L'audio-visuel et la foi
Vivre	- Vivre en plénitude
Voici	- Voici l'homme - Reflexions et orientations pédagogiques

1. Początki działalności P. Babina na tle ogólnej sytuacji katechetycznej we Francji (1953-1959)

W roku 1953 na łamach kwartalnika "Lumen Vitae" ukazał się pierwszy artykuł P. Babina, poświęcony problematyce katechetycznej. Autor omawiał w nim wyniki swych badań ankietowych nad pojęciami młodzieży związanymi z kapłaństwem i życiem zakonnym oraz ukazywał, jakie wartości religijno-moralne cieszą się u młodych najwyższym uznaniem¹.

Powyższą datę przyjęto jako moment wejścia P. Babina na arenę ruchu katechetycznego we Francji. W analizie zostanie ukazany zarówno faktyczny stan francuskiej katechetyki, jak i dorobek P. Babina do roku 1959. Przedmiotem refleksji będzie z jednej strony wkład P. Babina w katechezę młodzieżową, a z drugiej zainicjowanie nowych form katechozy, zorientowanej ku środkom audiowizualnym.

1.1. Kształtowanie się ruchu katechetycznego we Francji

W pierwszym 25-leciu XX-go wieku katecheza francuska przeżywała swój głęboki kryzys, którego przejawem był brak nowej, oryginalnej myśli katechetycznej i określonego programu działania². Katechizowanych karmiono pojęciami filozoficzno-teologicznymi. Prawie powszechnie panowała metoda pamięciowego nauczania formuł i definicji³. Cały swój wysiłek skupiała katecheza francuska, zdaniem A. Boyer i J. Colomba, na przygotowaniu dzieci do uroczystej Komunii świętej, po której przyjęciu nauka religii ogranicza się właściwie do powtarzania katechizmo-

¹ P. Babin OMI, Ce que les jeunes pensent du prêtre et la vie religieuse, Lumen Vitae 8 (1953) 667. W sumie przebadał P. Babin 300 chłopców od 11-19 roku życia i 300 dziewcząt od 11-18 roku życia, ze szkół średnich.

² A. Boyer, Un demi-siècle au sein du mouvement, dz.cyt., s.27.

³ J. Charytański SJ zaznacza, że przełom XIX i XX wieku zastał katechezę francuską w stanie zaniedbania i rozkładu. Zob. J. Charytański, Chrześcijaństwo a życie chrześcijańskie - studium katechetyczne, Warszawa 1970, s.10.

wych praw z lat poprzednich⁴. Prawie zupełnie nie prowadzono katechizacji dorosłych. Wprawdzie ciągle wzrastała liczba podręczników, ale ich ujęcie i metody były stare. Katecheza tamtych lat przybrałszy charakter apologetyczny, polegała przede wszystkim na wyjaśnieniu sformułowań zawartych w podręczniku katechetycznym. W nauczaniu dominował intelektualizm. Cel nauki religii został zacieśniony do zdobycia wiedzy i przekazania prawdy o Bogu. Tym samym nauczanie katechetyczne nie wiązało się z konkretnym życiem dziecka⁵.

Sytuację pogarszał brak dobrze przygotowanych do swych zadań katechetów. Ponadto w nauczaniu religii zostało prawie całkowicie pominięte świadectwo wspólnoty wierzących, a Pismo św. i liturgia przestały być głównym źródłem katechezy. W konsekwencji nauczanie katechetyczne zatracало charakter zbawczego orędzia, wzywającego do nawrócenia. Dla całości obrazu katechezy omawianego okresu należy dodać, że nie zwracano uwagi na język katechetyczny, od którego zależy przecież komunikatywność głoszonego posłannictwa wiary. Nic zatem dziwnego, że powyższy stan rzeczy stał się jedną z przyczyn postępującego spogania i sekularyzacji życia chrześcijańskiego⁶.

André Boyer podkreśla, że w katechezie francuskiej już w pierwszym ćwierćwieczu naszego stulecia dają się zauważyć próby zmierzające do odrodzenia nauczania katechetycznego, które obserwujemy w działalności Blouet'a i Dupanloup⁷.

Przyjmuje się, że początków odrodzenia ruchu katechezy francuskiej należy szukać w okresie międzywojennym. Szczególną rolę w procesie odnowy odegrali M. Charles, A. Quinet. Wykorzystali oni osiągnięcia psychologii rozwojowej i dydaktyki świeckiej, przenosząc je na grunt katechetyczny. Szczególnie nowatorską była zasada aktywizacji dziecka i wychowania go do społecznej odpowiedzialności⁸. Należy jednak podkreślić, że wymienieni autorzy skupiali swą uwagę przede wszystkim na tworzeniu programów i materiałów dla katechezy wieku dziecięcego⁹.

⁴ A. Boyer, *Un demi-siècle*, dz.cyt., s.29; J. Colomb, *Au souffle de l'esprit*, Tournai 1959, s.5. P. Ranwez SJ, *L'enseignement religieux dans les écoles secondaires de langue française*, *Lumen Vitae* 6 (1951) nr 3, s.538.

⁵ J. Colomb, *Le service de l'Évangile*, dz.cyt., s.48.

⁶ A. Boyer, *Un demi-siècle*, dz.cyt., s.29.

⁷ Tamże, s.31.

⁸ J.A. Jungmann, *Les objectives et méthodes de l'enseignement religieux*, Bruxelles 1955, s.30. Por. J. Charytański SJ, *Chrzest a życie chrześcijańskie*, dz.cyt., s.11; M. Fargues, *D'hier à demain le catéchisme*, Paris 1964, s.37; P. Vernhet, *Dimensions nouvelles du catéchisme*, Toulouse 1957, s.35.

⁹ Np. M. Charles, już w 1930 r. wydał katechizm dla ośmioletnich dzieci pt. *Le Catéchisme par l'Évangile*, Paris 1930. W latach 1937 był
Cd. przyp. na str.28

Zanim po drugiej wojnie światowej P. Babin rozpoczął swoją działalność katechetyczną, znane były nazwiska M. Fargues i Fr. Derkenne, które jeszcze przed wojną wysunęły się na czoło francuskiego ruchu katechetycznego. W czasie wojny ich idee kontynuował J. Colomb. W pewnym sensie ich działalność wzajemnie się uzupełniała. Wszyscy bowiem mieli coś wspólnego a zarazem specyficznego. Wspólną tendencją było przekonanie, że skuteczna metoda katechetyczna winna się opierać na Biblii, liturgii i na życiu wspólnoty wierzących, promieniującej duchem misyjnym¹⁰. Nadto wymienieni autorzy byli zgodni z tym, że metoda katechetyczna winna być progresywna. Jednakże jak podkreśla P. Vernhet, M. Fargues należy do protagonistów katechizmu progresywnego¹¹. Autorka omówiła szerzej swoją koncepcję w "Catéchisme pour notre Temps"¹². Podkreśla się, że pedagogika M. Fargues jest otwarta i wyraźnie bazująca na danych psychologii. Niektórzy np. A. Boyer czynią jej z tego powodu zarzut, że teologia w jej metodzie została podporządkowana psychologii, z niedość silnym podkreśleniem życia nadprzyrodzonego osoby ochrzczonej¹³.

Fr. Derkenne należała do czołówek katechetów francuskich. Przez długie lata była katechetką i już w 1935 roku wydała pierwszy tom swego podręcznika, przeznaczanego dla dzieci w wieku ośmiu lat, pt. "La Vie et la Joie au catéchisme"¹⁴. W ostatnim wydaniu swego katechizmu

Cd. odnośnika ze str.27

on odpowiedzialny za redagowanie Catéchisme National oraz opracował do niego komentarz, który wydał w roku 1938, pt. "Cours complet d'instruction religieuse" (Paris 1938). Kanonik zaś A. Quinet interesował się pedagogiką katechizmu, którą sprecyzował w swoim "Carnet de préparation d'un catéchiste". Jego autorstwa są także opracowania materiałów dla różnego wieku katechizowanych. On także zapoczątkował wydanie, tzw. "Livres du maître et de l'élève". Wyrazem uznania dla działalności A. Quineta było powołanie go w roku 1941 na sekretarza Commission Nationale du Catéchisme. Wreszcie człowiekiem całkowicie oddanym sprawie katechezy był A. Boyer. Posiadał on duże doświadczenie katechetyczne. Jego mistrzem był Biskup Dijon Pierre Petit de Julleville, znany działacz francuskiego ruchu katechetycznego. W roku 1935 A. Boyer wydał swoje pierwsze dzieło pt. "Le catéchisme vivant" (Paris 1935), w którym próbował przeschzczyć do nauczania katechetycznego osiągnięcia z zakresu pedagogiki świeckiej. Bogata twórczość A. Boyer dotyczyła także opracowań teoretycznych. Znana jest jego dwutomowa "Pédagogie chrétienne" wydawana w Paryżu w latach 1944-47. A. Boyer współpracował też z A. Quinet w opracowaniu katechizmu dla najmłodszych, pt. "Petit catéchisme à l'usage des diocèses de France". Podaje za P. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.210.

¹⁰ P. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.219-220.

¹¹ Tamże, 223.

¹² M. Fargues, Catéchisme pour notre Temps, Paris 1951, s.25-93.

¹³ P. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.223.

¹⁴ Drugi tom autorka wydała w roku 1939, dla dzieci w wieku 9-10 lat. W roku zaś 1956 czyli prawie po dwudziestu latach doświadczeń ukazało się nowe, całkowicie przerobione wydanie jej katechizmu. Zob. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.224.

Fr. Derkenne wiele uwagi poświęca liturgii oraz wcielaniu w życie podawanych prawd katechetycznych. Autorce zależało na tym, by dzieci wykonywały swe obowiązki w duchu chrześcijańskim. P. Vernhet podkreśla, że metoda stosowana przez Fr. Derkenne była progresywna i powstała w rezultacie długoletniej pracy w dziedzinie katechetycznej. Oparcie się zaś na Biblii, liturgii oraz respektowanie praw psychologii dziecka sprawia, że metoda Fr. Derkenne posiada wartości nieprzemijalne¹⁵. Nic dziwnego, że osoba z takim przygotowaniem i doświadczeniem została bliską współpracowniczką dyrektora Wyższego Instytutu Katechetycznego w Paryżu, odpowiedzialną za prace praktyczne przy Instytucie.

Joseph Colomb rozpoczął swoją działalność katechetyczną w początkach lat czterdziestych. Ale już w roku 1945 wydał podręcznik dla katechety pt. "Aux sources du catéchisme"¹⁶ i jednocześnie został powołany na sekretarza Krajowej Komisji do spraw katechizmu. W roku 1954 objął stanowisko dyrektora Centre National, które piastował aż do roku 1958. J. Colomb rozwinął bardzo żywą działalność katechetyczną. W dziele wydanym w 1948 roku, pt. "Pour un catéchisme efficace" poruszył zarówno sprawę organizacji katechezy, jak i roli katechety¹⁷. W roku 1950 ukazał się jego "Catéchisme progressif" w trzech częściach, przeznaczony jako podręcznik dla dzieci od siedmiu do dwunastu lat¹⁸. W dwa lata później (1952) wydał podręcznik dla katechety, pt. "Doctrine de la vie au catechisme"¹⁹.

P. Vernhet, omawiając kierunki katechezy francuskiej, zwraca uwagę, że największą zasługą J. Colomb było wzbudzenie zainteresowania opinii katolików francuskich sprawą katechezy. Szczególnie ostro ukazał ten problem w rozprawie "Plaie ouverte au flanc de l'Eglise", wydana w roku 1952²⁰.

J. Colomb podobnie jak jego poprzednicy, Fr. Derkenne i M. Fargues, sięgał z jednej strony do źródeł tj. do Pisma świętego i liturgii korzystając z osiągnięć współczesnego ruchu biblijnego i liturgicznego, a z drugiej do zdobyczy z zakresu psychologii rozwojowej dzieci i młodzieży. Tym samym autor usiłował uwzględnić w katechezie konkretne problemy życia katechizowanych²¹.

¹⁵ P. Vernhet, *Dimensions*, dz.cyt., s.225.

¹⁶ J. Colomb, *Aux sources du catéchisme*, Lyon 1945.

¹⁷ J. Colomb, *Pour un catéchisme efficace*, Lyon 1948.

¹⁸ J. Colomb, *Catéchisme progressif*, Paris 1950. Część pierwsza nosi tytuł "Parlez Seigneur", druga "Dieu parmi nous", trzecia "Avec le Christ Jésus".

¹⁹ J. Colomb, *Doctrine de la vie au catechisme*, Paris 1952.

²⁰ J. Colomb, *Plaie ouverte au flanc de l'Eglise*, Lyon 1952. Zob. P. Vernhet, *Dimensions*, dz.cyt., s.226-229.

²¹ P. Vernhet, *Dimensions*, dz.cyt., s.230.

Jednakże takie podejście jako nowatorskie spotkało się z krytyką. Szczególnie wprowadzenie do katechezy doświadczenia i oparcie jej na metodach psychologicznych oraz podejście do Pisma św. jako do źródła katechezy stało się powodem oskarżeń wysuwanych pod adresem J. Colomba²².

Na uwagę zasługuje troska autora, by dziecku dostarczyć konkretnego materiału czerpanego z wydarzeń biblijnych i życia liturgicznego. Stworzyło to podstawy do aktywnych metod pracy w katechezie²³.

Należy podkreślić, że działalność J. Colomb obejmowała początkowo diecezję lyońską. Gdy P. Babin, mieszkający również w Lyonie, stawiał pierwsze kroki na swej drodze katechetycznej, J. Colomb był dla niego mistrzem i przewodnikiem.

Tak więc początki ruchu katechetycznego we Francji były zdecydowanie skoncentrowane na metodycznych próbach odnowy nauczania katechetycznego dzieci w wieku od 12-13 lat życia²⁴. Jednakże w działalności J. Colomb oraz w tworzeniu ośrodków szkoleniowych dla katechetów można dostrzec orientację szerszą obejmującą również młodzież.

1.2. Ukonstytuowanie się Commission Nationale de L'Enseignement Religieux

Wyraźnym przejawem dynamicznego rozwoju katechetycznego ruchu we Francji było powołanie w roku 1941 przez zgromadzenie kardynałów i arcybiskupów Krajowej Komisji Nauczania Religii - Commission Nationale de L'Enseignement Religieux. Jej pierwszym przewodniczącym został bp Pierre Petit de Julleville, który dokooptował sobie jako członków Komisji: M. Charlesa, A. Quineta, a potem A. Boyera i Bazina. Na uwagę zasługuje działalność kanonika Bazina, dyrektora nauczania religijnego w Lyonie. W roku 1946 założono w Lyonie przy Katolickim uniwersytecie pierwszą we Francji uczelnię dla katechetów, która w roku następnym otrzymała prawo nadawania licencjatu. Następcą Bazina na stanowisku dyrektora nauczania religii został w 1947 roku J. Colomb P.S.S.²⁵

Bliskim współpracownikiem J. Colomb był właśnie interesujący nas szczególnie w tej pracy przyszły wykładowca (od 1954) na Katolickim

²² G. Delcuve, Le mouvement catéchétique en France. Le récent communiqué de la Commission épiscopale de l'enseignement religieux, Lumen Vitae 12 (1957) 687-700.

²³ P. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.227.

²⁴ Por. H. Fargues, dz.cyt., s.44.

²⁵ A. Boyer, Un demi-siècle, dz.cyt., s.105-110; J. Colomb, Pour un catéchisme efficace, Lyon 1948, s.99-102; tenże, Le service de L'Évangile, t.I, s.49; P. Vernhet, Dimensions, dz.cyt., s.252 i nn.

Uniwersytetu w Lyonie, Pierre Babin, kapłan ze zgromadzenia Księży Oblatów.

W omawianym okresie najwyższą instancją nauczania religijnego we Francji była Krajowa Komisja Nauczania Religijnego, a jej organ wykonawczy utworzony w 1946 roku (*Centre National de l'Enseignement Religieux*) nosił miano: Krajowy Ośrodek Nauczania Religijnego.

Na czele Krajowej Komisji stał jeden z arcybiskupów, który miał swego zastępcę w biskupie Paryża. Sekretarz zaś Krajowej Komisji był jednocześnie dyrektorem Ośrodka Krajowego czyli *Centre National*. Komisja Krajowa liczyła początkowo 11 a potem 13 członków, a w jej skład wchodziłi zarówno dyrektorzy diecezjalni do spraw katechezy, jak i teologowie oraz specjaliści z różnych ośrodków Francji²⁶.

Głównym celem "*Centre National*" była troska o pogłębienie wykształcenia katechetów poprzez umożliwienie im odbycia studiów wyższych z dyplomem z zakresu Katechetyki. Tym samym usiłowano podnieść poziom nauczania i wychowania religijnego dzieci i młodzieży. Kwartalnik pt. "*Documentation Catéchistique*" wydawany po patronatem "*Centre*" podawał do wiadomości zarządzenia Krajowej Komisji, prezentował dokumenty kościelne związane z nauczaniem oraz omawiał aktualną problematykę katechetyczną. Zadaniem "*Centre*" było interesować się wszelkimi przejawami działalności katechetycznej na terenie Francji, przysyłać informacje do wszystkich zakątków kraju przez dyrektorów diecezjalnych, popierać działalność i nowe inicjatywy, organizować coroczne Katechetyczne Dni Krajowe, a co trzy lata Kongresy Nauczania Religijnego. Szczególnie żywotne były w tym względzie uczelnie w Paryżu, w Lille i w Lyonie.

"*Centre National*" rozwijało swoją działalność poprzez specjalistyczne podkomisje katechetyczne, do których należała między innymi; Podkomisja dla dzieci najmłodszych, dla Rodziców, Podkomisja Młodzieży, Podkomisja pomocy słuchowo-wzrokowych, Podkomisja dla wychowania dzieci trudnych²⁷.

Wyrazem odrodzenia katechetycznego we Francji było zorganizowanie w r. 1949 pierwszych Krajowych Dni Katechetycznych oraz utworzenie w 1950 roku w Paryżu Wyższego Instytutu Katechetycznego²⁸, a w pięć lat

²⁶ J. Colomb, *Pour un catéchisme efficace*, dz.cyt., s.102-15; Zob. P. Vernhet, *Dimensions*, dz.cyt., s.223. W roku 1955 przewodniczącym Krajowej Komisji Katechetycznej był biskup Charles de Provencheres, a J. Colomb spełniał funkcję Sekretarza *Commission Nationale*, będąc jednocześnie dyrektorem *Centre National*, funkcję tę spełniał od 1954 do 1958 roku, jego poprzednikiem na tym stanowisku był A.Boyer.

²⁷ P. Vernhet, *Dimensions*, dz.cyt., 233; oraz J. Honoré, *Dix années de travail catéchétique en France*, w: *Dix années de travail catéchétique dans le monde*, Paris 1960, s.371.

²⁸ Został on założony na polecenie Konferencji Episkopatu i Krajowej Komisji. Wyższy Instytut Katechetyczny miał na celu wychować kadrę katechetów w diecezjach i zgromadzeniach oraz przygotować dyrektora-
Cd.przyp. na str. 32

później zwołanie pierwszego Katechetycznego Kongresu Krajowego²⁹.

1.3. Katecheza młodzieżowa i propozycje P. Babina

Powyżej ukazano ogólny zarys kształtowania się ruchu katechetycznego we Francji. Na uwagę zasługuje fakt, że ośrodkiem zainteresowania katechetów francuskich były przede wszystkim dzieci. Natomiast problematyka katechezy młodzieżowej w latach 1953-1959 zostanie najpierw przedstawiona w oparciu o zagadnienia poruszane na Kongresie Katechetycznym i o propozycje J. Colomba, następnie przedmiotem analizy będą sugestie wysuwane przez Krajową Komisję Katechetyczną.

1.3.1. Sugestie Kongresu i J. Colomba dotyczące katechezy młodzieżowej

Gdy w roku 1955 odbywał się w Paryżu pierwszy Krajowy kongres katechetyczny obok problematyki związanej z nauczaniem religii dzieci, poświęcono dwa referaty katechezie młodzieżowej. Jeden omawiał trudności katechezy wieku 12-14 lat³⁰, drugi ukazywał ogólną orientację katechetyczną dla wieku młodzieńczego³¹. Obaj prelegenci, tj. J. Vimort i P. de Reboul zgodnie podkreślali, że katecheza wieku młodzieńczego winna przybrać nową orientację. Odwołując się zaś do danych z zakresu psychologii postulowali zarzucenie form katechezy wieku dziecięcego z jednoczesnym wypracowywaniem form właściwych dla młodzieży³². Obaj autorzy chociaż w inny sposób, zwracają uwagę na kryzys, jaki towarzyszy przejściu z okresu dzieciństwa do wieku młodzieńczego³³. Ponadto P. de Reboul, jako krajowy duszpasterz szkół

Cd. przyp. ze str.31

rów diecezjalnych i profesorów katechetyki w seminariach i na scholastykatakach. Instytut został połączony z Uniwersytetem w Paryżu (katolickim). Jego dyrektorem został Fr. Coudreau. Zapewnił on Instytutowi szybki rozwój. W roku 1957 jego stanowisko objął A. Brien. Celem Instytutu jest nie tylko formacja teoretyczna, ale także praktyczna, poprzez konkretne kontakty ze szkołą. Zob. J. Honoré, *Dix années*, art.cyt., s.371.

²⁹ Następny miał miejsce w roku 1957 czyli w dwa lata później. Gdy w roku 1960 odbył się już trzeci Kongres, zgromadził on pięć tysięcy uczestników. Zob. J. Colomb, *Le Service de l'Évangile*, dz.cyt., s.50.

³⁰ J. Vimort, *Une catéchèse difficile*, *Documentation catéchistique*, numer specjalny (juin 1955) 83-92.

³¹ P. de Reboul, *Orientations pour une catéchèse des adolescents* *Documentation catéchistique*, nr specjalny (juin 1955) 93-108.

³² J. Vimort, *Une catéchèse difficile*, art.cyt., s.83; P. de Reboul, *Orientations pour une catéchèse des adolescents*, art.cyt., 94-95.

³³ J. Vimort, *Une catéchèse difficile*, art.cyt., s.91; P. de Reboul, *Orientations pour une catéchèse des adolescents*, art.cyt., s.100.

technicznych, po zwróceniu uwagi na fakt, że młodych cechuje duch krytycyzmu i poszukiwania zasygnalizował katechetyczne możliwości wykorzystania powyższych postaw młodzieży. Postawił on zasadę, że problemy młodych winny się stać przedmiotem katechezy, podczas której należy znaleźć czas na rozmowy indywidualne i kontakty osobowe³⁴. Zdaniem P. de Reboul na katechezie z jednej strony należy zapewnić możliwie obiektywny przekaz Słowa Bożego na drodze autorytatywnego nauczania, z drugiej zaś strony wykład katechetyczny należy przeplatać refleksją młodych oraz konfrontacją ich postaw z Ewangelią³⁵. Obaj autorzy dostrzegają wpływ, jaki wywiera grupa na jednostkę, z tym że P. de Reboul szerzej rozwija tę myśl, podając propozycje czytania Ewangelii w grupach, w których łatwiej dokonuje się proces odkrywania Chrystusa³⁶. W ujęciu P. de Reboul, młodych należy wychowywać do działania w świecie współczesnym, wymagającym dużej odpowiedzialności. W tym celu trzeba ich wprowadzać nie tylko w problemy religijne, ale także w społeczne, kulturalne i polityczne, ukazując jednocześnie kryteria słusznych rozwiązań. Istnieje konieczność, zauważa autor, pogłębienia rzeczywistości religijnej przez ukazanie jej związku ze środowiskiem świeckim. P. de Reboul zaproponował kilka tematów uwzględniających potrzeby i zainteresowania młodych. Na pierwsze miejsce wysunął problem ateizmu i niewiary; następnie problem chrześcijaństwa jako zaczynu sprawiedliwości i miłości; dalej zwrócił uwagę na potrzebę ukazywania młodym szerokiej; chrześcijańskiej wizji świata, której celem jest uniwersalna wspólnota³⁷.

Niektóre sugestie obu autorów, tj. J. Vimorta i P. de Reboul, znalazły wyraz w końcowych wnioskach Kongresu, aprobowanych przez Komisję Nauczania Religii. Podkreślono, iż nauczanie religijne winno trwać bez przerwy od dzieciństwa poprzez wiek dorastania i wiek młodzieńczy oraz rozciągnąć się na wiek dojrzały. Zdecydowanie opowiedziano się za łączeniem nauczania religii ludzi młodych z ich życiem codziennym. W osobnej rezolucji zwrócono uwagę, że rodzice są pierwszymi katechetami swych dzieci a swe zadanie spełniają poprzez życie chrześcijańskie. Na tym tle dostrzeżono potrzebę współpracy kleru z wiernymi oraz konieczność urabiania właściwej opinii przez prasę katolicką³⁸.

Analiza sugestii wysuwanych przez Kongres zestawiona z propozycjami J. Colomba wykazuje wiele cech wspólnych. I tak, na Kongresie

³⁴ Tamże, s.100.

³⁵ Tamże, s.101-102.

³⁶ J. Vimort, *Una catéchèse difficile*, art.cyt., s.91; P. de Reboul, *Orientations pour une catéchèse*, art.cyt., s.104.

³⁷ Tamże, s.105-108.

³⁸ *Conclusions du Congrès national de l'enseignement religieux*, Documentation Catéchistique, nr special (juin 1955) 115-118.

w 1955 roku mówiono o rozciągnięciu katechezy dziecięcej na wiek dorastania i wiek młodzieńczy³⁹, a J. Colomb o rok wcześniej stawiał ten sam postulat⁴⁰. Dalej Kongres zaakcentował konieczność uwzględniania psychicznych potrzeb młodych, natomiast J. Colomb siedem lat wcześniej analizował problem metody katechezy młodzieżowej, podając specyfikę wieku młodzieńczego⁴¹. Co więcej należy stwierdzić, że J. Colomb poszedł dalej, gdyż rok przed pierwszym Kongresem wskazuje na potrzebę katechezy dorosłych⁴².

Zarówno w publikacjach J. Colomba, jak w postulatach Kongresu została podkreślona rola wspólnoty wierzących w procesie katechetycznym⁴³. Należy dodać, że propozycje współpracy katechetów zarówno z rodzicami, jak i środowiskiem parafialnym J. Colomb wysuwał już w roku 1948 w rozprawie "Pour un catechisme efficace"⁴⁴. Sugestie autora dotyczące formowania opinii katolickiej zawarte w rozprawie "Plaie ouverte au flanc de l'Eglise", skierowanej do katolików francuskich, także znajdują się we wnioskach Kongresu⁴⁵.

Wielką troską J. Colomba było powiązanie katechezy nie tylko z wiekiem odbiorców, ale także ze środowiskiem w jakim żyją. Autor szerzej rozwinął tę problematykę w "Plaie ouverte", podkreślając, że środowisko ludzkie składa się z uwarunkowań fizycznych, fizjologicznych, biologicznych, kulturalnych i religijnych⁴⁶. W swej rozprawie J. Colomb obszerniej omówił wpływ grup rówieśniczych na formację dziecka i młodego człowieka, a także środowiska rodzinnego i parafialnego ze szczególnym podkreśleniem roli środowiska katechetycznego oraz wpływ środowisk świeckich⁴⁷.

W roku 1957 J. Colomb sprecyzował swoje założenia dotyczące programu katechezy. Podkreślił, że należy je oprzeć na solidnej teologii, na autentycznej psychologii świeckiej i religijnej, na odpowiednio wypracowanej metodzie, która w znacznej mierze zależy od osobowości katechety. Myśl J. Colomba dobrze wyraża jego określenie, że więcej wolności należy zostawić w zakresie stosowanych metod niż w realizowanym programie⁴⁸. Proponując wytyczne dla katechezy wieku dorastania

³⁹ Tamże, s.117.

⁴⁰ J. Colomb, *Plaie ouverte au flanc de l'Eglise*, Lyon 1954, 61-84.

⁴¹ J. Colomb, *Pour un catechisme efficace*, Lyon 1948, s.53-70. Por. cytowane referaty J. Vimort i P. de Reboul.

⁴² J. Colomb, *Plaie ouverte*, dz. cyt., s.79-84.

⁴³ J. Colomb, *Plaie ouverte*, dz.cyt., s.82 oraz *Conclusions du Congres National*, art.cyt., s.117.

⁴⁴ J. Colomb, *Pour un catechisme efficace*, dz.cyt., 83-94.

⁴⁵ Por. *Conclusions du Congres National*, art.cyt., s.118.

⁴⁶ J. Colomb, *Plaie ouverte*, dz.cyt., s.114-115.

⁴⁷ Tamże, s.112-145.

⁴⁸ J. Colomb, *Au souffle de l'Esprit*, Livre du Maître, Paris 1957, s.7.

autor zaleca, by wiązać ją z elementem doktrynalnym i historycznym, ze szczególnym uwzględnieniem historii Kościoła; dalej ze środowiskiem parafialnym oraz z wydarzeniami czerpanymi z życia, które mają wyzwolić aktywną postawę u odbiorców⁴⁹.

Z powyższego można wnosić, że J. Colomb jako generalny sekretarz Commission Nationale a zarazem jako dyrektor Centre national i organizator krajowych Kongresów miał możliwość wpływu na ich profil, a tym samym jego koncepcja katechezy mogła rozciągać się na cały kraj. Potwierdzeniem powyższej hipotezy są zauważone zbieżności między postulatami Kongresu a wytycznymi J. Colomba.

G. Delcuve SJ, omawiając ruch katechetyczny we Francji, słusznie zwrócił uwagę na jego dynamiczny rozwój⁵⁰. Podkreślił on rolę J. Colomba jako osoby działającej z ramienia Commission Nationale de l'Enseignement religieux, dzięki czemu stał się on ogniskiem koncentrującym francuski ruch odnowy w latach 1954-58⁵¹. Wydaje się, że dużym osiągnięciem francuskiej katechezy w omawianym okresie było uświadomienie sobie faktu, że celem katechezy jest rozwój żywej wiary, odkrycie prymatu daru miłości Boga, potrzeby wierności Chrystusowi i Kościołowi, łączenie formacji doktrynalnej z doświadczeniem religijnym odbiorcy i ze świadectwem życia⁵².

Zasługą J. Colomba było wskazanie na potrzebę prezentowania treści katechetycznych w powiązaniu z zainteresowaniami odbiorcy, zgodnie z zasadą, że niczego się prawdziwie nie rozumie, czego się w jakiś sposób uprzednio nie przeżyło⁵³. Ponadto J. Colomb dał metodyce katechetycznej podbudowę psychologiczną⁵⁴. W nauczaniu domagał się dostosowania prawd do wieku, środowiska i duchowych potrzeb zainteresowanych. Kładł też nacisk na potrzebę zwracania się nie tylko do umysłu, ale także do woli i serca katechizowanych. Powrót zaś do źródeł katechetycznych kazał J. Colombowi oprzeć się na Biblii i liturgii⁵⁵.

W powyższym szkicu zasygnalizowano pewne punkty styczne, jakie dostrzeżono w działalności J. Colomba i w problematyce Kongresu Katechetycznego. Analiza wykazała, że zmieniał się punkt zainteresowania w nauczaniu religii. Najpierw uwaga skupiała się na katechezie dziecięcej, której szczytem była uroczysta Komunia św.; następnie do głosu doszły problemy katechezy wieku dorastania i wieku młodzieńczego;

⁴⁹ Tamże, 22-32.

⁵⁰ G. Delcuve, *Le mouvement*, art.cyt., s.687.

⁵¹ Tamże, 688.

⁵² Tamże, 693.

⁵³ J. Colomb, *Aux sources du catéchisme, aux temps de l'Avent, La promesse*, Paris 1945, s.9.

⁵⁴ G. Delcuve, *Le mouvement*, art.cyt., s.695-696.

⁵⁵ Tamże, 699.

a wreszcie, jak to postulował J. Colomb, dostrzeżono potrzebę katechezy rozciągającej się na wiek dojrzały.

1.3.2. Podręczniki dla młodzieży inspirowane przez Commission Nationale

Commission Nationale była odpowiedzialna za nadawanie oficjalnego kierunku francuskiej katechezie oraz za realizację programu. Należy prześledzić najpierw jej wytyczne odnośnie do katechezy wieku młodzieńczego, a następnie próby realizacji programu ogólnego w postaci podręczników dla młodzieży.

Program Krajowej Komisji Katechetycznej został ogłoszony w 1947 roku, a już w następnym roku ukazały się do niego komentarze i przewodniki dla katechetów i wychowawców, którzy z niecierpliwością oczekiwali na nowe podręczniki do nauki religii dla szkół średnich⁵⁶. Wytyczne programu kładły nacisk na solidność nauczania doktrynalnego⁵⁷, na konieczność łączenia doktryny z życiem⁵⁸, na korzyści jakie płyną z konfrontacji nauk świeckich z religijnymi, oraz troskę o aktywizowanie odbiorców katechezy⁵⁹. Było kilka prób realizacji programu nauczania religii zaproponowanego przez Krajową Komisję Katechetyczną. Wydaje się, że do najbardziej reprezentatywnych i zgodnych z oficjalnymi wytycznymi należą dwie grupy podręczników. Jedna redagowana przez

⁵⁶ P. Ranwez SJ, L'enseignement religieux dans les écoles secondaires de langue française, LV 6 (1951) 543. P. Ranwez podkreśla, że na terenie Francji i Belgii było wiele podręczników dla młodzieży oraz różnych metod opracowywania problemów dla szkół średnich w latach 1937-1950. Obecne opracowanie zostało oparte przede wszystkim na jego artykule.

⁵⁷ Twórcy programu francuskiego wyjaśniając swe założenia pisali: "Nauczanie jak wierzymy jest solidne, ponieważ zawiera w klasie szóstej syntezę katechizmu, w klasie siódmej historii stworzenia, upadek i odkupienie; w klasie ósmej istotne zagadnienia z moralności, w klasie 9-tej studium łaski i sakramentów; w klasie 10-tej wyjaśnienie nauki o Kościele; w klasie 11-tej przedstawienie ideału chrześcijanina w naśladowaniu Chrystusa". P. Ranwez, L'enseignement, art. cyt., s.543.

W szkolnictwie francuskim granica podziału na szkołę podstawową i średnią jest przesunięta o trzy klasy wcześniej niż w obecnym szkolnictwie polskim. Konkretnie nasza klasa 6-sta byłaby klasą pierwszą szkoły średniej w nomenklaturze francuskiej.

⁵⁸ Tekst programu wyjaśnił, że cała doktryna jest skoncentrowana na życiu. W klasie szóstej katechezę przedstawiono jako syntezę żyć-witalną; w klasie 7-mej historia zbawienia i grzechu jest przedstawiona jako dramat życia; w 8-mej moralność, jako walka o życie; w 9-tej sakramenty jako kanały życia; w 10-tej Kościół jest wytknięty w funkcji życia chrześcijańskiego, które się rozwija; w 11-tej ukazano rozwój życia przez zdobycie osobowości chrześcijańskiej. P. Ranwez, L'enseignement, art. cyt., s.543-544.

⁵⁹ P. Ranwez SJ, L'enseignement, art. cyt., s.544. Zaznacza on, że program przewidywał aktywizowanie uczniów. Jedną z form aktywizacji dzieci było polecenie szukania odpowiednich tekstów w Piśmie św.

A. Boyer, ukazywała się pod ogólnym tytułem "Enseignement religieux du secondaire", druga pod redakcją H. Holsteina SJ i A. Raviera SJ, nosiła tytuł "Fils de lumière".

P. Ranwez SJ, charakteryzując kolekcję kanonika A. Boyer i jego współpracowników podkreśla, że posłużono się w niej zasadą psychologiczną i aktywną; rozważany materiał został ujęty od strony zainteresowań młodych na różnych etapach ich rozwoju. Autorzy czuwają nad tym, by każdy element doktrynalny został ukazany jako wartość, którą uczeń będzie mógł się entuzjasmować. Cały materiał został tak opracowany, by uczniowie mogli indywidualnie lub grupowo pogłębiać go przez odniesienie się już to do tekstów Pisma św., już to do opracowań współczesnych czy różnych przejawów życia w Kościele.

Podręczniki redagowane przez H. Holsteina, P. Ranwez SJ ocenia bardzo pozytywnie. Podkreśla, że należą one do najbardziej oryginalnych, a jednocześnie są zgodne z obowiązującym programem. Tok wykładu - zauważa P. Ranwez - jest tu przeplatany częstymi cytacjami Pisma św., a poszczególne rozdziały kończą się uwagami dotyczącymi nie tylko osobistej pracy ucznia, ale i sugestiami pobudzającymi do dyskusji i refleksji. Nadto w podręcznikach H. Holsteina nie brak wskazań odnoszących się do prowadzenia zeszytu religii. Największą jednak zaletą omawianych podręczników - twierdzi P. Ranwez - jest daleko posunięta troska o odbiorców materiałów przy równoczesnej wierności przekazywanemu posłannictwu. Powyższe cechy podręczników sprawiają, że spełniają one w pewnym sensie rolę obecności przyjaciele, poprzez którą mogą uczniowie łatwiej dojść do przeżycia obecności Chrystusa i odkrycia Jego wezwania⁶⁰.

Omówiono najbardziej znane i rozpowszechnione podręczniki dla młodzieży szkół średnich we Francji w latach 1949-51. Cechą wspólną łączącą inicjatywy omawianych autorów, jest świadome dążenie do trzymania się programu i wytycznych Krajowej Komisji Katechetycznej. Następnie daje się zauważyć ogólna troska o przystosowanie materiałów do mentalności odbiorców; usiłuje się sięgać do Pisma św. jako do źródła katechezy, a także łączyć przekazywanie treści z życiem chrześcijańskim; wreszcie, dąży się do aktywnego udziału katechizowanych w przyswojeniu sobie chrześcijańskiego posłannictwa.

1.3.3. Propozycje katechezy młodzieżowej wysuwane przez P. Babin

P. Babin włączył się w nurt katechezy francuskiej dzięki bezpośredniej współpracy z J. Colomb, następnie poprzez wykłady z zakresu pedagogiki religijnej wieku młodzieńczego, jakie prowadził na Katolickim Uniwersytecie w Lyonie, i wreszcie, poprzez pracę z młodzie-

⁶⁰ P. Ranwez, art.cyt., s.550.

zę, w wyniku której dzielił się swymi doświadczeniami, publikując je w kwartalnikach katechetycznych.

Wydaje się, że jakby zapowiedzią nowego spojrzenia na katechezę młodzieżową było rozpoczęcie już w roku 1953 badań ankietowych. W założeniu P. Balbina miały one zmierzać do odkrycia zainteresowań religijnych ludzi młodych, a jednocześnie do rozpoznania ich postulatów wysuwanych zarówno pod adresem katechetów, jak i prowadzonej przez nich katechezy⁶¹. W oparciu o powyższy sondaż ankietowy P. Babin sformułował swój pierwszy sąd o młodzieży. Wypowiedział go w formie bardzo ogólnej, twierdząc, że młodzież jest wrażliwa na autentyczne wartości religijne⁶². Następne artykuły P. Babina stanowią jakby próbę bardziej dokładnego wnikania w psychikę młodych, a zarazem pozwalają mu wypracować wskazania dydaktyczno-wychowawcze. Potwierdzeniem powyższego założenia jest problematyka artykułów, opublikowanych w latach 1953-59. Autor zajął się w nich najpierw sprawą formacji religijnej ludzi młodych⁶³, następnie próbował poznać i rozwinąć w grupie młodych ducha apostołskiego przez zaangażowanie ich do pracy w katechezie w parafii bez kapłana⁶⁴, dalej analizował problemy życia moralnego młodzieży⁶⁵, i wreszcie wskazywał na sposoby nowego ujęcia sakramentu pokuty⁶⁶. W pewnym sensie powyższe rozważania i sondaże dostarczyły P. Babinowi materiału do wysunięcia konkretnych propozycji dla katechezy młodzieżowej⁶⁷ i do opracowania dla niej - na razie w razysie - wskazań dydaktyczno-wychowawczych⁶⁸. Można powiedzieć, że P. Babina interesują wszystkie problemy związane z katechezą młodzieżową. Próbuje je omawiać już to z punktu widzenia psychologa, wychowawcy i dydaktyka, już to biblisty, teologa czy moralisty. P. Babin jako psycholog i pedagog zwrócił uwagę na naturalne cechy młodzieży. Czynił to

⁶¹ W oparciu o uzyskane badania autor podał sylwetkę kapłana widzianą przez młodych. Ich zdaniem winna go cechować dobroć i poświęcenie dla ludzi, wesołość i dynamizm, duch modlitwy i świętość, praca i siła woli. W oczach młodych kapłan to głównie przyjaciel ludzi - takim go widzi 60% badanych, a tylko 15% dostrzega w nim osobę poświęconą Bogu. Zob. P. Babin, *Ce que les jeunes pensent du prêtre et de la vie religieuse*, art.cyt., s.673.

⁶² Tamże, 681.

⁶³ P. Babin, *Quelle formation religieuse nos jeunes doivent avoir acquise à 18 ans*, *Documentation catéchistique* 8 (1955) s.30-37.

⁶⁴ P. Babin, *Une expérience catéchistique avec des jeunes gens dans des paroisses sans prêtre*, *Lumen Vitae*, 10 (1955) nr 6, s.661-666.

⁶⁵ P. Babin, *La vie morale des adolescents*, *Catéchistes* 8 (1957) s.237.

⁶⁶ P. Babin, *La pénitence, sacrement du pardon de Dieu et de la conversion de l'homme*, *Vérité et vie*, seria 38 (1958) nr 237.

⁶⁷ P. Babin, *Catéchèse des jeunes*, *Vérité et vie*, seria 43 (1958) nr 352.

⁶⁸ P. Babin, *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescence - L'appel de Dieu et la réponse de l'homme*, *Lumen Vitae* 14 (1959) nr 3, s.523-529.

zapowne w założeniu, że poznanie predyspozycji młodych przez katechetę ułatwi nawiązanie z nimi więzi i pomoże w przekazywaniu treści objawionych. W ujęciu autora młodzież jest realistyczna i otwarta na życie, łatwo poddaje się procesowi dechrystianizacji, mimo to jest zdrowa, szczerza i wrażliwa na prawdę. Ulega jednak zbyt łatwo wpływowi środowiska, dlatego jest chwiejna w swych decyzjach⁶⁹. Zastanawiając się nad religijną formacją młodzieży i sposobami rozwijania w niej życia moralnego P. Babin wskazuje, że młodzi są szczególnie uwrażliwieni na sprawiedliwość, prawdę, braterstwo i miłość⁷⁰. Młodzi - zdaniem autora - przejawiają skłonność sprowadzania Boga do swoich potrzeb i subiektywnych odczuć, co nie zawsze prowadzi do żywej wiary, przeżywanej w Kościele Chrystusowym⁷¹. Powyższa obserwacja natchnęła - jak się wydaje - P. Babina ideą zorganizowania "obozu misyjnego" na terenie parafii pozbawionej od dwudziestu lat kapłana. Porządek dnia w "obozie misyjnym" był tak pomyślany, że jego punktem centralnym była katecheza koncentrująca się wokół Mszy św., a zadaniem starszych chłopców tj. w wieku lat osiemnastu, było codzienne katechizowanie dzieci i dorosłych przez dwie godziny. Rezultatem powyższego eksperymentu, tj. "obozu misyjnego" było odkrycie wspólnie z młodzieżą potrzeb misyjnych. Chłopcy, zwłaszcza ci, którzy zamierzali zostać kapłanami, nie tylko osobiście doświadczyli, że potrzebne są powołania kapłańskie i misyjne oraz że trzeba pogłębiać własne życie duchowe, ale nadto odkryli zalety życia w braterskiej grupie, zgromadzonej wokół kapłana. Przypominało im to sposób życia Jezusa z Apostołami⁷². Wydaje się, że P. Babin dzieląc się z katechetami swoimi refleksjami, ukazywał im z jednej strony możliwości przezwyciężenia subiektywizmu wiary u młodych, a z drugiej wprowadzał ich w doświadczenie rzeczywistości Kościoła z jednoczesnym podkreśleniem osobistej odpowiedzialności za wspólnotę wierzących.

Drugim akcentem publikowanych artykułów P. Babina jest próba łączenia życia moralnego młodzieży z sakramentem pokuty i życiem liturgicznym Kościoła. Autor proponuje, by wychowanie młodych do sakramentu pokuty łączyć z ich potrzebami psychicznymi, a szczególnie z potrzebą wzrastania, tak typową dla wieku młodzieńczego⁷³. P. Babin

⁶⁹ P. Babin, Reflexion pour la catéchèse et l'éducation chrétienne des adolescents, Documentation catéchistiques 12 (1959) s.22-25.

⁷⁰ P. Babin, Quelle formation religieuse nos jeunes doivent avoir acquise à 18 ans, art. cyt., 30-37; P. Babin, La vie morale des adolescents, art. cyt., s.230.

⁷¹ P. Babin, Quelle formation, art. cyt., s.31.

⁷² P. Babin, G. Riser, Une expérience catéchistique avec des jeunes gens dans les paroisses sans prêtre, Lumen Vitae 10 (1955) 661-666.

⁷³ P. Babin, La pénitence, sacrement du pardon de Dieu et de la conversion de l'homme, art.cyt., s.1-6.

słusznie nazywa sakrament pokuty sakramentem nawrócenia, tworzenia osobowości oraz sakramentem wychowania chrześcijańskiego⁷⁴. Dzięki takiemu ujęciu autor przeciwstawiał się katechezie o przewadze elementu kazuistycznego i moralizatorskiego, ukazując życie chrześcijańskie jako odpowiedź człowieka na wezwanie Boże⁷⁵.

W ten sposób można dostrzec, że w twórczości P. Babina znalazła odzwierciedlenie ogólna tendencja francuskiej myśli katechetycznej - w latach 1953 - 1959 - dotycząca oparcia katechezy młodzieżowej o życie liturgiczne Kościoła.

Trzecim akcentem twórczości P. Babina w omawianym okresie jest ukazywanie młodemu nie tyle definicji o Bogu i Jego przymiotach, ile wprowadzenie ich do odkrywania i doświadczania Boga osobowego⁷⁶. Wskazując zaś na możliwości doprowadzenia młodych do wiary dojrzałej, autor podkreśla, by łączyć odkrywanie Boga żywego i osobowego z odnalezieniem sensu życia, ludzkiej aktywności i nadprzyrodzonego powołania każdego człowieka⁷⁷. Powołanie to należy ukazywać na katechezie w ścisłym powiązaniu z osobą Jezusa Chrystusa⁷⁸.

W powyższym nastawieniu autora łatwo dostrzec próbę przewyższenia intelektualizmu w katechezie, który był wyraźnie krytykowany przez katechezę francuską⁷⁹.

Dalszą specyfiką propozycji katechetycznych P. Babina jest sięganie do źródeł katechezy, tj. do Pisma św. Autor kładzie tu nacisk na dwie sprawy. Jedna dotyczy przedstawienia posłannictwa biblijnego od strony zdolności percepcyjnych odbiorcy, druga się wiąże z troską o ukazanie historii biblijnej zgodnie z aktualnym stanem egzegezy⁸⁰. Przez ukazywanie zaś młodemu postaci biblijnych, np. Dawida czy Mojżesza, P. Babin dawał konkretną odpowiedź na postulaty stawiane przez Centre National i J. Colomb, by doświadczenie religijne młodych ubogacać odkrywaniem postaw bohaterów biblijnych⁸¹.

⁷⁴ Tamże, 5.

⁷⁵ P. Babin, *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescents*, art.cyt., s.523-529.

⁷⁶ P. Babin, G. Matagrín, *Moise, Vérité et Vie*, seria 21 (1954) nr 198, s.1.

⁷⁷ P. Babin, *Reflexion pour la catéchèse et l'éducation chrétienne des adolescents*, art.cyt., s.23.

⁷⁸ P. Babin, *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescents*, art. cyt., s.524.

⁷⁹ Por. Rozdział I obecnej pracy, 1. Kształtowanie się ruchu katechetycznego we Francji, s.26.

⁸⁰ P. Babin, G. Matagrín, *Le roi David, Vérité et vie*, seria 23 (1954) nr 214, s.2.

⁸¹ P. Babin, G. Matagrín, *Moise*, art.cyt., s.1-16; oraz ci sami autorzy, *Le roi David*, art.cyt., s.1-26.

Wreszcie należy podkreślić, że propozycje katechezy młodzieżowej, dawane przez P. Babina usiłowały łączyć refleksję teoretyczną, której wyrazem było przeprowadzanie sondaży, z próbą opracowania konkretnych materiałów dla młodzieży⁸².

Powyższe rozważania pozwalają stwierdzić, że P. Babin już w pierwszych latach swej twórczości pisarskiej (1953-1959), na którą składa się artykuły publikowane w powszechnie znanych czasopismach katechetycznych, tj. w "Lumen Vitae", "Documentation", "Vérité et Vie", "Catéchistes" oraz "Catéchèse", skoncentrował swą uwagę prawie że wyłącznie na problemach katechezy młodzieżowej. Autor poszukiwał nowego profilu katechezy młodzieżowej. Już obecnie zarysowuje się kontur przyszłej orientacji katechetycznej P. Babina. Na pierwsze miejsce wysuwa się w niej próba rozpoznania specyfiki mentalności religijnej ludzi młodych. Rozpoznanie to autor usiłuje wykorzystać do tworzenia takich materiałów katechetycznych dla młodzieży, które by uwzględniały jej potrzeby psychiczne.

Z drugiej strony oprócz zainteresowania się młodzieżą jako podmiotem katechezy, P. Babin skupia swą uwagę na jej przedmiocie i treści. Analizowany materiał pozwolił wyróżnić kilka akcentów w propozycjach autora. Jeden dotyczył elementu eklezjalnego katechezy, drugi wiązał się z czynnikiem moralno-liturgicznym, trzeci akcentował potrzebę osobowego odkrywania Boga z podkreśleniem roli Jezusa Chrystusa i wreszcie osobny akcent położył P. Babin na Piśmie św. jako na źródle katechezy.

W ten sposób młodzież i poszukiwanie dla niej odpowiedniego modelu katechezy staje się przedmiotem szczególnej troski autora, dostarczając mu jednocześnie niewyczerpanej problematyki, którą usiłuje ująć raczej w formie propozycji, refleksji i dyskusji, niż w postaci gotowych rozwiązań i autorytatywnych wskazań.

1.4. Element wizualny we francuskiej katechezie i sugestie P. Babina

Obok kierunku odnowy katechezy francuskiej na drodze stosowania nowych metod i sięgania do źródeł życia chrześcijańskiego, dostrzeżono rolę środków audiowizualnych w procesie komunikowania treści objawionych. W obecnej analizie zostanie przedstawiony najpierw stan fak-

⁸² Zupełnie inny charakter posiadają np. jego artykuły, których treścią są cechy mentalności młodych, od szkiców katechez jakie publikował w "Vérité et Vie". Zob. art. "Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescence" lub "Catéchèse des jeunes" oraz "Vie morale des adolescents", które stanowią bardziej teoretyczną refleksję nad katechezą młodzieżową oraz katechezą o postaciach biblijnych, sakramencie pokuty, czy o czyszczeniu. Te ostatnie wyrażają już konkretne propozycje katechezy młodzieżowej w ujęciu P. Babina.

tyczny środków audiowizualnych we Francji, a następnie zainteresowania i propozycje P. Babina w tym zakresie.

1.4.1. Problemy audiowizualne we francuskiej katechezie

Wyrazem dostrzeżenia przez francuski ruch katechetyczny roli środków audiowizualnych było utworzenie w roku 1959 przy Centre National ośrodka "Service des moyens audio-visuels"⁸³. Początki ośrodka były bardzo skromne. Z tej racji nie można go porównywać do istniejących już ośrodków w Belgii czy Holandii. Ośrodek "Service" zaczął spełniać swe zadanie przez nawiązywanie kontaktów z wydawcami podręczników katechetycznych oraz przy pomocy ściśle audiowizualnych. Należy podkreślić, że od początku swego istnienia ośrodek "Service", zwany także Podkomisją Środków audiowizualnych przy Centre National, zaczął wydawać kwartalnik, pt. "Reflets", w którym czytelnicy mogli znaleźć recenzje i analizy wydawanych we Francji filmów, przeżroczy, albumów katechetycznych, płyt, itp.⁸⁴.

Obok "Reflets" przy Centre National wydawano kwartalnik pt. "Documents catéchistiques". Zaczął się on ukazywać od roku 1959. Na treść "Documents" składały się zarówno fotografie formatu 14x30 cm, w liczbie szesnastu fotografii w każdym numerze, jak i komentarze wyjaśniające. Prócz tego podawano też wskazania metodyczne dotyczące sposobu posługiwania się fotografiami oraz sugestie, jaki temat katechetyczny można opracować przy pomocy elementu wizualnego. Koncepcja pomocy wizualnych, publikowanych w "Documents" była bardzo prosta. Poszczególne numery zawierały materiały do jednego tematu, np. zdjęcia dotyczące Mszy św. stanowią treść pierwszego numeru "Documents". Inne zestawy przedstawiają tematy związane z Męką Pańską, z topografią Ziemi Świętej, z misjami, z rokiem liturgicznym, ze sprawowaniem sakramentów itp.

Zwrócenie uwagi na element wizualny w podręcznikach dla dzieci i młodzieży nie było we Francji nowością. Jako przykład niech służy podręcznik J. Colomba, pt. "Au soufflé de l'Esprit" wydany w roku 1957 i przeznaczony dla wieku preadolescencji. Autor stosunkowo w bardzo szerokim zakresie posłużył się elementem wizualnym, gdyż w sumie zamieścił 73 fotografie o różnej treści. Jedne ukazują wielkość ludzkich osiągnięć, inne dostatek i bogactwo, jeszcze inne wielkość płynącą z wiedzy czy sławy⁸⁵. Inne obrazy podkreślają wielkość miłości matki do dziecka lub wskazują na sens dobrowolnego zamknięcia się w klauzurce karmelitanek⁸⁶. Zarówno w numerach "Documents" jak i w propozycjach

⁸³ Chronique du mouvement, Documentation Catéchistique 13 (1960) 43.

⁸⁴ Chronique du mouvement, art.cyt., s.44.

⁸⁵ J. Colomb, Au soufle, dz.cyt., s.34-35.

⁸⁶ Tamże, 38.

J. Colomba nie brak zdjęć typu dokumentacyjnego, np. ilustracje przedstawiające nawadnianie pól czy wysiłek speleologów⁸⁷. Osobny dział stanowią reprodukcje dzieł sztuki, na przykład Chrystusa Fra Angelica i Tycjana⁸⁸, czy też fotogramy przedstawiające architekturę kościołów⁸⁹. Autor zastosował jeszcze bardziej zróżnicowaną formę docierania do mentalności młodych. Posłużył się mianowicie wykresami i mapami. Np. ilość ludności wierzącej, związanej z Kościołem, a także proces obojętnych, czy ludzi będących poza zakresem oddziaływania Kościoła na mapie Francji zakreślonej odpowiednim kolorem⁹⁰.

W niecp odrębny sposób ilustrowano teksty katechizmów dla dzieci, ubogacając je przy pomocy rysunków i zdjęć z obrzędów liturgicznych czy reprodukcjami dzieł sztuki⁹¹.

Wydaje się, że w krajach języka francuskiego istniało wiele cech wspólnych zarówno w zakresie koncepcji katechezy jak i w formach publikacji podręczników katechetycznych. Przykładem może być podręcznik G. Delcuve SJ z serii "Temoins du Christ"⁹². Większość zamieszczonych tam fotogramów stanowią reprodukcje dzieł sztuki religijnej. Niekiedy tylko spotykamy zdjęcia przedstawiające topografię Ziemi Świętej, np. rzekę Jordan, Górę Oliwną, Jezioro Genezaret, itp.⁹³.

Jeżeli porównamy ilość fotogramów u J. Colomba, zamieszczoną w "Au souffle", z obrazami włączonymi w treść podręcznika "Jésus-Christ notre Sauver" zauważamy, że J. Colomb ubogaca bardziej elementem wizualnym podręcznik, dając 73 zdjęcia a G. Delcuve tylko 39.

Do roku 1959 teoretyczna refleksja nad problematyką środków audio-wizualnych w czołowych francuskich kwartalnikach katechetycznych zasadniczo nie dochodzi do głosu. Ten fakt świadczyłby albo o niedojrzałości zagadnienia lub braku wystarczającego zainteresowania a może nawet i specjalistów w tej dziedzinie⁹⁴.

⁸⁷ Tamże, 41.

⁸⁸ Tamże, 47.

⁸⁹ Tamże, 92-93.

⁹⁰ Tamże, s.139.

⁹¹ Por. Catéchisme préparatoire à la communion solennelle - diocèse de Saint-Claude, Ilustracje J. Ravail, Toulouse 1958.

⁹² Chodzi o piąty tomik z tej serii, pt. Jésus-Christ notre Sauveur, napisany przez J. Delépière i wydany w Paryżu w 1958 roku.

⁹³ Dokładny wykaz zamieszczonych zdjęć i reprodukcji przedstawia się w "Jésus-Christ notre Sauver" następująco: Reprodukcje Fra Angelico 10, Rembranta 15, Murilla 2, El Greca 6, Giott 1, oraz pięć zdjęć z Palestyny czyli w sumie 39 elementów wizualnych.

⁹⁴ Dopiero w roku 1961 ukaże się bardziej teoretyczny artykuł na łamach "Catéchistes" napisany przez J. Ramseyer, Elements pour une théologie biblique de l'image, nr 61, s.5-24, oraz w tym samym numerze "Catéchistes", P. Evdokimov będzie analizował trwałe wartości teologii wizualnej. O czym szczerzej będziemy mówić w następnym rozdziale.

Natomiast w 1957 roku w "Lumen Vitae" spotykamy artykuł P. Ranweza, poświęcony komunikowaniu. Autor próbuje ukazać przejście od komunikowania poprzez słowo do komunikowania przy pomocy gestu i symbolu⁹⁵.

W ujęciu P. Ranweza, gest jest kluczem symbolu. Podmiot wykonujący gest, na przykład błagalne wzniesienie rąk, wyraża nie tylko zewnętrzny stan danej osoby, ale ukazuje jej wewnętrzną postawę i dyspozycję ducha. W rozumieniu autora, wizualnie dostrzegany gest staje się nosicielem treści duchowej, a więc może być znakiem, np. pojednania, adoracji, czy też przeżywanej radości⁹⁶. Zdaniem Ranweza, gest i symbol otwiera człowieka na świat niewidzialny. Zaznacza jednak, że rozumienie symbolu wiąże się z kontekstem kulturowym, w jakim człowiek żyje⁹⁷.

P. Ranwez, proponuje by w pracy z dziećmi przedszkolnymi posługiwać się kilkoma gestami, które nazywa podstawowymi. Zalicza do nich gest wyrażający postawę adoracji, dziękczynienia, skruchy, żalu, błagania i ofiary⁹⁸. Wydaje się, że sugestie autora świadczą o stosunkowo dojrzałej refleksji nad znaczeniem religijnym gestu, jak i symbolu oraz jego roli w procesie katechetycznym.

Zupełnie nowy element w podejściu do środków audiowizualnych dorzuciła M. Fargues. Zajął się ona sprawą użyteczności obrazów na katechezie oraz ich funkcją w procesie nauczania religii. Autorka analizuje aspekt pedagogiczny obrazu odnośnie do wieku dziecięcego, to znaczy od lat 9-12. Nie zajmuje się wprost tą problematyką w relacji do wieku młodzieńczego. Jednak ze względu na stronę merytoryczną postawionego problemu, zatrzymamy się nad jej propozycjami.

Autorka najpierw zaznacza, że istnieją takie obrazy religijne, które nie odpowiadają rzeczywistości Bożej, gdyż przedstawiają ją w fałszywym świetle, ale z drugiej strony spotyka się obrazy piękne, o dużej wartości artystycznej, które nie odpowiadają mentalności dzieci ani ich wiekowi, po prostu są dla nich za trudne⁹⁹.

M. Fargues porusza trzy aspekty problemu w swej próbie ukazania pedagogiki obrazu na katechezie. Pierwszy dotyczy liczby obrazów prezentowanych na jednym spotkaniu katechetycznym, drugi wiąże się z odpowiednim momentem pokazania obrazu, trzeci odnosi się do sposobu prezentacji obrazów.

Zdaniem autorki nie powinno się prezentować dzieciom więcej niż jeden lub dwa obrazy na jednej katechezie. Stawia zasadę, że lepiej

⁹⁵ P. Ranwez, L'Éducation religieuse et le geste, Lumen Vitae 12 (1957) s.724-730.

⁹⁶ Tamże, s.724-725.

⁹⁷ Tamże, s.724.

⁹⁸ Tamże, s.726.

⁹⁹ M. Fargues, Pédagogie de la présentation des images au catéchisme des 9-12 ans, Documentation catéchistique 13 (1960) 40.

pokazać mało obrazów, ale o dobrej jakości. Jej zdaniem na uwagę zasługują takie obrazy, które wyzwalają uczucia religijne i wprowadzają w tajemnicę wiary.

Osobne rozważania poświęca M. Fargues sprawie wybrania odpowiedniego momentu, w którym obraz należy wyświetlić. Zasadniczo - w jej rozumieniu - istnieją dwie metody w tym względzie. Jedna polega na prezentacji obrazu przed rozpoczęciem nauczania, w tym wypadku dzieci na podstawie obserwacji elementu wizualnego odkrywają związek dostrzeżonych treści z przerabianym materiałem. Druga metoda polega na pokazaniu obrazu po przerobionym materiale. Wtedy posiada on funkcję nie tylko ilustrującą czy wyjaśniającą, jak w pierwszym wypadku, ale inspirującą¹⁰⁰.

Trzecie zagadnienie dotyczy sposobu prezentacji obrazu. M. Fargues opowiada się za wybraniem odpowiedniego miejsca na ścianie, w którym należy obraz zawiesić i zasłonić, a następnie w czasie katechezy w odpowiednim momencie odsłonić go i pokazać dzieciom. Zadanie dzieci będzie polegało na odczytaniu sensu obrazu po uprzednim wpatrywaniu się w jego treść, oraz na wyrażeniu tego sensu w słowach. Na uwagę zasługuje przestroga autorki, by nie pokazywać obrazów w nadmiernej ilości, gdyż to deformuje zmysł odbioru powodując w dzieciach postawę bierną, a tym samym płytką i powierzchowną. Autorka postuluje, by prowadzić do kontemplacji obrazu, oraz do umiejętności uczestniczenia w jego treści. Jako środek zaleca odpowiednią atmosferę, która powstaje przez dobór siły głosu, ciszę, skupienie i refleksję¹⁰¹.

Należy podkreślić, że w omawianym okresie żaden z katechetów francuskich nie usiłował przeanalizować funkcji obrazu na katechezie w taki sposób, jak to uczyniła z wielką znajomością rzeczy M. Fargues.

W świetle powyższej analizy należy stwierdzić, że problemy pedagogiki obrazu oraz roli elementu wizualnego w katechezie francuskiej powoli zdobywały sobie prawo obywatelstwa. Ważnym momentem było utworzenie przy Centre National "Service des moyens audio-visuels" oraz jego działalność znajdująca wyraz zarówno w recenzjowaniu istniejących pomocy audiowizualnych, jak i w wydawaniu dokumentacji audiowizualnej w "Documents". Dalej zauważa się w omawianym okresie brak teoretycznej refleksji nad funkcją obrazu w katechezie i przekazie wiary. Analiza znaczenia gestu przeprowadzona przez P. Ranwez na łamach "Lumen Vitae" wskazuje na stopniowe odkrywanie roli gestu i symbolu w procesie katechetycznym. Wreszcie postulaty M. Fargues w zakresie stosowania obrazów w pracy z dziećmi sygnalizują nowy kierunek, który wnet podejmie P. Babin, twierdząc, że obraz winien spełniać rolę wychowawczą i inspirującą, a nie stanowić jedynie ilustracji treści werbalnych.

¹⁰⁰ Tamże, 41-43.

¹⁰¹ Tamże, 45.

1.4.2. Początki zainteresowań P. Babina problematyką audiowizualną

Powyższe rozważania wykazały, że środki audiowizualne we francuskiej katechezie były stosowane w niewielkim zakresie, a teoretyczna refleksja nad pedagogiką audiowizualną była w stadium początkowym. Przedmiotem obecnej refleksji będzie działalność P. Babina.

Początki twórczości wizualnej P. Babina sięgają roku 1957, kiedy to nasz autor razem z J. Servel opublikował trzy albumy biblijne¹⁰², mające służyć jako pomoc do nauki religii dla dzieci w wieku od 10-12 lat życia. Każdy album zawierał około 130 zdjęć, map, rysunków i szkiców, które koncentrowały się wokół odrębnych tematów.

Na treść albumu pierwszego, pt. "En marche vers le Christ"¹⁰³ składały się obrazy związane z historią biblijną Starego Przymierza. Całość została jakby opleciona wokół centralnych postaci i wydarzeń Starego Testamentu. Należą do nich postać Abrahama, Mojżesza, oraz wydarzenia związane z wyjściem z Egiptu, wędrówką do Ziemi Obiecanej, dalej okres Sądziów, a także postać Dawida, Salomona i Proroków, a wreszcie niewola Babilońska, powrót z niewoli, prześladowania i okupacja rzymska.

Poszczególne postacie i wydarzenia zostały ujęte przez autorów od strony wizualnej, już to jako zdjęcia czy reprodukcje dzieł sztuki, już to jako rysunki czy mapy ukazujące topografię i odległości miejsc, w których dokonuje się Objawienie Boże. Różnorodność sugestii autorów świadczy o bogactwie proponowanych pomocy-dokumentów biblijnych¹⁰⁴. Album drugi, pt. "Le Christ est venu", jak sam tytuł wskazuje, przedstawia życie i działalność Chrystusa. Autorzy próbują ukazać od strony wizualnej Mękę Pana, Jego śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie¹⁰⁵. Wreszcie trzeci album pt. "Jusqu' à son retour", ukazuje początki działalności Kościoła, jego historię ujętą od strony konkretnych postaci np. św., Piotra i Pawła, św. Marcina, św. Franciszka z Asyżu, Ludwika i innych osób, które wywarły wpływ na losy Kościoła po-

¹⁰² P. Babin, J. Servel OMI, Documents bibliques pour enseignement catéchistique: 1 - En marche vers le Christ, Lyon 1957, 2 - Le Christ est venu, Lyon 1958, 3 - Jusqu' à son retour - Lyon 1959.

¹⁰³ Warto zauważyć, że album obrazów dokumentalnych, pt. "En marche vers Le Christ" odpowiada broszurze, jaką wydał w roku 1962 P. Babin, i J.P. Bagot pod tym samym tytułem, przedstawiającej program historii zbawienia w Starym Testamencie. Niektóre tematy wspomnianej broszury zostały identycznie sformułowane, jak tematy w albumie-obrazów. Przykładowo podajemy: Abraham, le père des croyants, Moïse, l'homme à qui Dieu parlait face à face - w swym sformułowaniu są identyczne w obu pozycjach.

¹⁰⁴ P. Babin, J. Servel, En marche vers le Christ, dz.cyt., 1-32.

¹⁰⁵ P. Babin, J. Servel, Le Christ est venu, dz.cyt., 12, 16, 20, 24, 26, 28, 31.

wszechnego. W ostatnim wydaniu powyższego albumu nie pominięto tak ważnego wydarzenia dla chrześcijan, jakim był II Sobór Watykański¹⁰⁶.

Po tym krótkim zasygnalizowaniu niewielkiego dorobku P. Babina w dziedzinie środków audiowizualnych, przyjrzyjmy się jego próbom wyzwolenia aktywności odbiorców w oparciu o element wizualny.

Z poprzednich rozważań wiadomo, że w twórczości M. Fargues pojawiły się nowe propozycje dotyczące stosowania obrazów na katechezie. Sugestie P. Babina pójdą w tym samym kierunku. Ich przedmiotem będzie refleksja nad funkcją obrazu w nauczaniu katechetycznym, która w przyszłości rozwinie się w pedagogikę audiowizualną¹⁰⁷.

Jak już wspomniano, pedagogika audiowizualna P. Babina jest bardzo zbliżona do sposobu prezentacji obrazów zasugerowanego przez M. Fargues. Zarówno bowiem u P. Babina, jak i u M. Fargues, jednym z głównych celów stosowania elementu wizualnego jest wyzwolenie aktywności odbiorcy¹⁰⁸. Podobne stanowisko zajmują w sprawie ograniczania ilości obrazów na katechezie na korzyść głębszego wnikania w ich treść. Wspólna jest także propozycja, by katecheta razem z dziećmi dokładnie oglądał zdjęcie, poddając się jego oddziaływaniu. P. Babin jednak więcej uwagi poświęca metodycznym wskazaniom w tym zakresie¹⁰⁹. Ich celem jest wyzwolenie postawy twórczej u odbiorców. Taką funkcję np. ma polecenie, by dzieci wycinały obrazy z albumów i wklejały je do swoich zeszytów-albumów¹¹⁰.

Można dostrzec, że P. Babin już w obecnym okresie przypisuje jednym obrazom funkcję dokumentalną, drugim zaś symboliczną¹¹¹. Daje się zauważyć na przykład, że zarówno w "En marche", jak i w "Le Christ" umieszczono fotogramy nie tylko dokumentalne ale również o zabarwieniu

¹⁰⁶ P. Babin, J. Servel, Jusqu'à son retour, dz.cyt., 26. W roku 1961 ukazał się jeszcze czwarty album ułożony na tej samej zasadzie co poprzednie, pt. "Les sacrements", jednakże jego autorem nie był już P. Babin, lecz współpracownik i współbrat zakonny J. Servel. Por. J. Marie, J. Servel, Les Sacrements, Lyon 1961, 1-34.

¹⁰⁷ Określenie "pedagogika audiowizualna", jakim się posłużyliśmy jest wyrażeniem perspektywicznym, gdyż w latach 1953-59 nikt we Francji nie był zdolny stworzyć pedagogiki audiowizualnej. Jeżeli w pracy obecnej użyliśmy tego terminu, uczyniliśmy to, z myślą o dalszym rozwoju metod audiowizualnych, które obecnie dopiero rodzą się jako sugestia i propozycja, bez roszczenia sobie pretensji do całościowego ujęcia problematyki audiowizualnej.

¹⁰⁸ P. Babin, J. Servel, En marche vers le Christ, dz.cyt., 1; M. Fargues, Pédagogie de la présentation ... art. cyt., 45.

¹⁰⁹ M. Fargues, Pédagogie de la présentation des image, art. cyt., 45.

¹¹⁰ P. Babin, Le Christ est venu, dz.cyt., 1.

¹¹¹ Wprawdzie P. Babin wyraźnie nie określa, którym fotogramom przypisuje rolę dokumentu, a którym symbolu, jednakże sposób ich prezentacji wskazuje, że autor wiąże z obrazami symbolicznymi znaczenie o wiele szersze niż z obrazem interpretowanym w funkcji czystego dokumentu.

symbolicznym¹¹². Pewną oryginalną koncepcją P. Babina jest zaopatrzenie poszczególnych fotogramów w komentarz, którego celem jest pomoc katechetom w posługiwaniu się materiałem wizualnym¹¹³.

Na uwagę zasługuje również pedagogiczna propozycja autora, zawarta w rubryce "Suggestions pédagogiques", którą umieszczono dopiero w drugim albumie, tj. "Le Christ est venu". Wspomniane sugestie mają na celu pomóc dzieciom w ich identyfikowaniu się z postaciami biblijnymi, a przynajmniej w zbliżeniu się do świętych osób, np. Jezusa i Maryi¹¹⁴.

W świetle powyższym trudno dać jednoznaczną odpowiedź na pytanie, jaki był wkład P. Babina w stosowanie środków audiowizualnych przy nauczaniu katechetycznym we Francji w latach 1953-1959. Z jednej strony bowiem korzystał on z istniejących już form posługiwania się elementem wizualnym na katechezie, a szczególnie z sugestii M. Fargues; z drugiej zaś strony, autor zdradza swoje bardziej oryginalne podejście. Znalazło ono wyraz w podawaniu sposobów wyzwalania twórczości u odbiorców przez robienie zeszytów-albumów, w dołączeniu krótkich komentarzy do fotogramów, w stworzeniu nowej rubryki "Suggestions pédagogiques". Natomiast P. Babin nic nie mówi o obrazach inspirujących, tzn. o zdolności wyzwalania uczuć religijnych, na co w omawianym okresie zwróciła uwagę M. Fargues.

Podsumowując rozważania o posługiwaniu się elementem wizualnym w katechezie francuskiej omawianego okresu (1953-1959), zauważamy stopniowy wzrost zainteresowania się tą problematyką. Dowodem tego było utworzenie przy Centre National "Service des moyens audio-visuels", oraz wydawanie pod jego patronatem kwartalnika "Reflets" i "Documents catéchistiques". Przyjętą formę stosowania pomocy wizualnych na katechezie stały się ilustrowane podręczniki i osobne albumy z ilustracjami. P. Babin włącza się w ten nurt, proponując zarazem swoje podejście w tym zakresie. Obok M. Fargues wydaje się on zdecydowanie dostrzegać dydaktyczno-wychowawczą funkcję obrazu w procesie aktywizacji i wyzwalania twórczości u uczniów. Z tej racji można o nim powiedzieć, że już w pierwszej fazie swej twórczości umiał docenić wartości katechetyczne obrazu oraz rolę zdjęć dokumentalnych i symbolicznych. Na tym etapie twórczości autora nie dostrzeżono jeszcze wypracowanych przez niego metod posługiwania się elementem wizualnym. Niemniej jednak moż-

¹¹² P. Babin, J. Servel, En marche vers le Christ, dz.cyt., 6, gdzie przedstawiono zdjęcie karawany idącej przez pustynię jako przybliżenie wędrówki Abrahama a zarazem jako symbol wędrówki człowieka wierzącego. Podobnie na str. 8 zdjęcie pasterza pośród owiec u stóp Góry Synaj, ma na celu przybliżenie nie tylko postaci Mojżesza pasącego owce, ale także symboliczne przedstawienie funkcji Dobrego Pasterza.

¹¹³ P. Babin, J. Servel, Le Christ est venu, dz.cyt., 1.

¹¹⁴ Taką rolę, jak się nam wydaje mają spełnić fotogramy zamieszczone w "Le Christ est venu"... dz.cyt., s.2, nr 3, 4, 7.

na już obecnie odkryć, jakby w załączku, przyszłą twórczość P. Babina w zakresie praktycznych materiałów, jak i teoretycznych wskazań.

*
* * *

W obecnym rozdziale podjęto próbę ukazania ogólnych tendencji francuskiej katechezy w okresie poprzedzającym i towarzyszącym wystąpieniu P. Babina. Zwrócono uwagę, że pierwsze 25-lecie XX wieku zastało ją w stanie kryzysu i rozpadu. Okres odnowy zaczął się od lat trzydziestych, by przybierając na sile, w latach czterdziestych znaleźć swój dynamiczny wyraz w utworzeniu Krajowej Komisji do Nauczania Religii; w powołaniu do życia w roku 1946 Krajowego Ośrodka nauczania religijnego, w założeniu Wyższego Instytutu Katechetycznego w Paryżu (r. 1950), oraz w organizowaniu Krajowych Kongresów poczynawszy od roku 1955.

Głównym problemem, jakim zajęła się odrodzona myśl katechetyczna we Francji, było dążenie do przewyciężenia antropocentryzmu i moralizmu w katechezie przy jednoczesnym zwróceniu się do Pisma św. jako do źródła objawienia oraz do liturgii. Aby sprostać powyższym zadaniom "Centre National" zaczęło organizować ośrodki szkoleniowe dla katechetów oraz studia umożliwiające zdobycie dyplomu z zakresu katechetyki. Jednocześnie zaczęto wydawać kwartalnik katechetyczny, pt. "Documentation Catéchistique", w którym zainteresowani mogli znaleźć najnowsze dokumenty kościelne omawiające aktualną problematykę katechetyczną. Dalszym przejawem prężności francuskiej katechezy było utworzenie specjalistycznych podkomisji do spraw katechezy już to dziecięcej, już to młodzieżowej. Należy podkreślić, że od roku 1959 przy "Centre National" istniał osobny wydział odpowiedzialny za pomoce audiowizualne w katechezie.

Analiza materiału źródłowego wykazała, że najpierw zainteresowano się katechezą dziecięcą, a dopiero potem modelem katechezy młodzieżowej. Model ten był wypracowany zarówno na Krajowych Kongresach, jak i na drodze publikowanych artykułów oraz tworzonych materiałów dla młodzieży. W sposób szczególnie zaznaczyła się w obecnym okresie działalność J. Colomba. Próbował on oprzeć katechezę na Piśmie św. i liturgii. Jednocześnie zabiegał o powiązanie katechezy z życiem odbiorców oraz ze środowiskiem, w jakim żyją. Podręczniki redagowane dla młodzieży usiływały wprowadzać powyższe postulaty. Szczególnie daje się to zauważyć w podręcznikach wydawanych przez A. Boyer i przez H. Holsteina i A. Raviera.

P. Babin włączył się w ogólny nurt francuskiej katechezy poprzez swoje zainteresowania katechezą młodzieżową. Z jednej strony korzystał on z istniejącego już dorobku, dzięki ścisłej współpracy z J. Colombem, a z drugiej wnosił nowe treści. Dotyczyły one badań ankietowych na gruncie katechetycznym, czego nie czynili poprzednicy P. Babina.

Autor zainteresował się szerokim wachlarzem problematyki związanej z katechezą młodzieżową. Próbował ją omawiać przede wszystkim od strony psychologa, wychowawcy i dydaktyka. Nie pomijał jednak spojrzenia na te sprawy od strony biblisty, teologa czy moralisty.

Cechą wspólną katechezy młodzieżowej wysuwanej przez P. Babina i innych francuskich katechetów jest próba sięgania do Pisma św. i liturgii a zarazem wiązania treści katechezy z życiem. Daje się jednak zauważyć pewna różnica. P. Babin szerzej rozpracował zagadnienie psychicznych potrzeb i zainteresowań ludzi młodych. Wyraźniej również wskazywał na niebezpieczeństwo religijnego subiektywizmu młodych, który przejawia się w sprowadzaniu Boga do własnych, subiektywnych odczuć. Powyższe nastawienie - podkreślił P. Babin - nie zawsze prowadzi do żywej wiary, przeżywanej w Kościele. Stąd autor postulował, by młodym pomagać w odkrywaniu Boga osobowego. W tym celu zalecał, by katechezę koncentrować na Jezusie Chrystusie a nie na kazuistyce i moralizatorstwie. Powyższe uwagi nie przekreślają faktu, że P. Babin skoncentrował swoją działalność przede wszystkim na analizie podmiotu katechezy, a szczególnie na mentalności religijnej młodego pokolenia.

W dziedzinie pedagogiki środków audiowizualnych P. Babin nie dał żadnych nowatorskich propozycji. Korzystał raczej z dorobku innych. Być może, że w pierwszym rzędzie uwzględniał wskazania "Service des moyens audio-visuels" założonego przy "Centre National". Ponadto wydaje się, że P. Babin czerpał natchnienie do swych propozycji stosowania elementu wizualnego w katechezie zarówno z M. Fargues, jak i J. Colomba. Od M. Fargues przejął sposoby prezentacji obrazów na katechezie, oraz ukazywanie jego związku i przerabianym materiałem. Natomiast od J. Colomba mógł przyjąć ideę tworzenia albumów o tematyce biblijnej. Wreszcie należy podkreślić, że najbardziej oryginalną propozycją P. Babina w zakresie stosowania elementu wizualnego na katechezie jest podkreślenie aktywnej postawy odbiorcy wobec oglądanych treści.

2. Zainteresowanie podmiotem katechezy (1959 - 1965)

Przedmiotem analizy poprzedniego rozdziału była ogólna sytuacja francuskiego ruchu katechetycznego do roku 1959. Na jej tle ukazano początki działalności P. Babina, który w sposób widoczny - o czym świadczy dziesięć artykułów napisanych w czołowych czasopismach katechetycznych w latach 1953-59 - włączył się w ogólną odnowę katechezy francuskiej. Podkreślaliśmy, że szczególnym przedmiotem zainteresowań autora są młodzi jako odbiorcy treści katechetycznych.

W obecnym rozdziale obejmującym lata 1959-65 zostanie przedstawiony dalszy kierunek i specyfika działalności autora w zestawieniu z ogólnymi osiągnięciami katechezy francuskiej. Zebrany materiał podyktował problematykę rozdziału. Złożą się nań z jednej strony rozważania dotyczące religijnej sylwetki młodzieży, a z drugiej wskazania dydaktyczno-wychowawcze. Zanim jednak zostaną przeanalizowane zagadnienia związane z podmiotem katechezy i problematyką dydaktyczno-wychowawczą, będzie podjęta krótka charakterystyka publikacji P. Babina, wydanych w omawianym okresie.

2.1. Charakterystyka publikacji P. Babina w obecnym okresie

Publikacje P. Babina można podzielić na dwie grupy. Do pierwszej trzeba zaliczyć opracowania o akcentach bardziej teoretycznym lub naukowo-badawczym; do drugiej grupy wchodzi materiały o wydźwięku praktycznych pomocy katechetycznych. Adresatami prac teoretycznych są katecheci i wychowawcy, odbiorcami zaś pomocy praktycznych są już to katecheci, już to młodzież.

2.1.1. Opracowania o charakterze teoretycznym

Wyrazem rozwijającej się twórczości P. Babina są jego prace. Jedne publikował w oparciu o badania ankietowe, drugie powstawały w wyniku kontaktów z młodzieżą, doświadczeń katechetycznych, dyskusji i własnych przemyśleń. Obierając chronologiczną prezentację publikacji

autora, stwierdzamy, że do najwcześniejszych należy: "Itinéraire de catéchèse pour les adolescents"¹ (rok 1959). P. Babin, dając katechetom do ręki "Itinéraire", chciał wszystkim zainteresowanym pracą wśród młodzieży pomóc w znalezieniu właściwej orientacji katechetycznej². W "Les jeunes et la foi"³ (rok 1960), szerzej rozwinął swe doświadczenia pedagogiczne i przedstawił religijną sylwetkę młodzieży, wykorzystując częściowo badania ankietowe. W "Orientations pédagogiques pour une catéchèse de préadolescents"⁴ (rok 1962) umieścił uwagi typu metodyczno-wychowawczego dotyczące zasad katechezy biblijnej w wieku preadolescencji. W "Dix conseils pour la causerie de catéchèse à des adolescents"⁵ (rok 1962) zajął się zagadnieniami z zakresu psychologii, pedagogiki i metodyki związanymi z katechezą w wieku pubertalnym. Wreszcie w "Dieu et l'adolescent"⁶ (1964), poddał naukowej analizie wyniki badań przeprowadzonych na młodzieży francuskiej.

Najpierw konkretna praca duszpasterza młodzieży w Lyonie dostarczyła P. Babinowi bogatej problematyki katechetycznej. Następnie funkcja wykładowcy pedagogiki religijnej na katolickim uniwersytecie w Lyonie pozwoliła mu zająć się głębszą analizą osobowości młodych. Wreszcie, temu celowi miało służyć założone przez P. Babina centrum poszukiwań w dziedzinie psychologii religijnej wieku młodzieńczego. Wydaje się, że wykłady prowadzone przez autora zarówno w Paryżu na Wyższym Instytucie Katechetycznym, jak i w Ottawie na Instytucie Pastoralnym świadczą o coraz szerszym zasięgu jego oddziaływania. Zapewne nie bez znaczenia był fakt, że P. Babin należał do podkomisji do spraw młodzieżowych przy Centre National.

P. Babin, już w "Itinéraire" zastanawiał się nad pytaniem, co jest źródłem kryzysu katechezy młodych i czy jest ona dzisiaj możliwa?⁷. W swych rozważaniach doszedł do stwierdzenia, że kryzysu katechezy młodzieżowej należy szukać w mentalności katechetów odrębnej od men-

¹ P. Babin, *Itinéraire de catéchèse pour les adolescents*, Lyon 1959. Odtąd będę używał skrótu "Itinéraire". Gdy chodzi o rok wydania tej publikacji zachodzi wątpliwość, gdyż imprimatur kościelne "Itinéraire" otrzymało 14 listopada 1959 roku, natomiast rok wydania umieszczony na pierwszej stronie jest wcześniejszy, tj. 1958. Być może, że rękopis był gotowy do druku pod koniec roku 1958, a kościelne pozwolenie na druk otrzymał autor w kilka miesięcy później.

² Por. *Itinéraire*, dz.cyt., s.1.

³ P. Babin, *Les jeunes et la foi*, Lyon 1960. Odtąd będę używał skrótu "Jeunes".

⁴ P. Babin, *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de preadolescents*, Paris 1962. Odtąd będę używał skrótu "Orientations".

⁵ P. Babin, *Dix conseils pour la causerie de catéchèse à des adolescents*, Paris 1962. Odtąd będę używał skrótu "Conseils".

⁶ P. Babin, *Dieu et l'adolescent*, Lyon 1964. Odtąd będę używał skrótu "Dieu".

⁷ P. Babin, *Itinéraire*, s.3.

talności młodych oraz w braku powiązania posłannictwa chrześcijańskiego z życiem⁸. Nic dziwnego, że jego następna publikacja "Jeunes" (rok 1960) miała za zadanie zwrócenie uwagi katechetom i wychowawcom, jacy są młodzi, jak kształtuje się ich wiara i proces nawrócenia⁹, jakie są etapy rozwoju wiary¹⁰, jak młodych wychowywać¹¹ oraz jak katechezę wiązać z życiem¹².

Dwie następne pozycje autora, tj. "Orientations" i "Conseils" - obie wydane w roku 1962 - można by nazwać propozycją wskazań metodyczno-wychowawczych katechezy młodzieżowej we Francji oraz próbą ukazania, że katecheza młodych jest możliwa, ale w nowej formie, dostosowanej do psychiki i mentalności katechizowanych. Nie jest rzeczą przypadkową, że P. Babin najpierw wydał "Jeunes" (rok 1960), a potem "Orientations" i "Conseils". W tych ostatnich bowiem niedużych broszurkach autor, korzystając z bogactwa materiału zawartego w "Jeunes", podaje katechetom już konkretne zasady pracy z młodzieżą. Innymi słowy czytelnik zapoznając się z "Jeunes" mógł pogłębić w sobie teoretyczną wiedzę o młodzieży i jej problemach, natomiast wczytując się w "Orientations" i "Conseils" odkrywał w nich sugestie i rady, przestrogi i zachęty. Można więc powiedzieć, że katecheci młodzieżowi otrzymali w powyższych publikacjach konkretne narzędzie pracy z młodymi.

Następna publikacja P. Babina, pt. "Dieu et l'adolescent" (rok 1964) nie poszła w kierunku praktycznych propozycji, mających na celu dopracowanie metod katechetycznych, przeciwnie jej charakter jest wybitnie naukowy. Odkrywamy w niej niewątpliwie najwyższe osiągnięcia autora w zakresie ścisłości analizy badań ankietowych. W tym opracowaniu P. Babin spełnia rolę redaktora i współpracuje z sześcioma osobami¹³.

Współpraca okazała się bardzo owocną, gdyż pozwoliła na dokładne przanalizowanie materiału ankietowego. W rezultacie autor otrzymał odpowiedź na nurtujące go pytanie: jaką jest współczesna młodzież, jakie ukształtowały się w niej pojęcia Boga¹⁴ i jakie są możliwości wpływu na zmianę czy korektę tych pojęć.

⁸ Tamże, s.4.

⁹ P. Babin, Jeunes, dz.cyt., s.19-73.

¹⁰ Tamże, 75-128.

¹¹ Tamże, 129-170.

¹² Tamże, 217-233.

¹³ Należą do nich: G. Duperray, J. Dupont, G. Riser, S. Maria-Regis, S. Maria od Zwiastowania i G. Dechance. Prócz tego do powstania "Dieu" przyczyniły się różne grupy wychowawców, kapłanów, osób zakonnych i świeckich, współpracujących z P. Babinem jako kierownikiem Ośrodka poszukiwań psycho-pedagogiki religijnej wieku młodzieńczego (Centre de recherche de psycho-religieuse de l'adolescence). Por. Dieu, s.7.

¹⁴ P. Babin, J.P. Bagot, En marche vers le Christ, Paris 1962. Udtąd będzie używał skrótu "En marche".

2.1.2. Konkretne pomoce katechetyczne

Obecnie zostanie poddany analizie dorobek P. Babina w dziedzinie już bardziej praktycznej, tzn. znajdującej wyraz w tworzeniu konkretnych pomocy katechetycznych. Należy do nich pięć opracowań: "En marche vers le Christ"¹⁵, "La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ"¹⁶, "Celui qui croit en moi vivra"¹⁷, "Vivre en plénitude"¹⁸, oraz "L'Église"¹⁹.

P. Babin w opracowaniu tych pomocy dobiera sobie jako współpracownika J.P. Bagot. Łączyły ich wspólne zainteresowania. Obaj bowiem należeli do Podkomisji dla spraw młodzieży przy Centre National, obu pasjonowały problemy wychowawcze wieku młodzieńczego.

Wszystkie wyżej wymienione tomiki, zaczęto publikować w kolekcji "Le sel de la terre" w wydawnictwie "Mame". Autorzy kolekcji postawili sobie za cel przyjść z pomocą duszpasterzom i katechetom w rozwiązywaniu problemów nauczania religijnego młodzieży w wieku od 13-17 lat. Jean Honoré, ówczesny dyrektor Centre National, udzielił poparcia tej inicjatywie, podkreślając, że chodzi w niej o dostarczenie materiałów i dokumentów w przeprowadzaniu katechezy wychowującej do wiary, a nie o wyrugowanie innych, istniejących dotąd podręczników.

P. Babin i J.P. Bagot podzielili opracowane przez siebie pomoce jakby na trzy cykle czy grupy. Za kryterium podziału posłużył im wiek i klasa, do jakiej uczęszczają katechizowani. Przedmiotem pierwszej grupy były materiały przeznaczone dla wieku przedpubertalnego, tj. od 11-13 roku życia. W polskim systemie szkolnym odpowiada to klasie szóstej i siódmej. Należą tu materiały zawarte w "En marche vers le Christ" wydane w roku 1962. Dostarczyły one wskazań katechetom, jak przekazywać młodym materiał z zakresu historii zbawienia Starego Testamentu. Natomiast "La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ" wydana w roku 1964 zawierała propozycje dydaktyczno-wychowawcze dotyczące przekazu historii zbawienia Nowego Testamentu.

Drugi cykl opracowań dotyczył młodzieży w wieku pubertalnym. Autorzy określili granicę tego wieku między 13 a 16 rokiem życia. Należy tu zaliczyć uczniów z klas ósmych i dziewiątych w naszym systemie szkolnym. Proponowane materiały posiadają formę szkiców katechetycznych. Problematyka zarówno klasy ósmej zawarta w "Celui qui croit en moi vivra" (1963 r.), jak i klasy dziewiątej rozpracowana w "Vivre en

¹⁵ P. Babin, J.P. Bagot, En marche vers le Christ, Tours 1962.

¹⁶ P. Babin, J.P. Bagot, La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, Tours 1964. Odtąd będą używał skrótu "Nouvelle".

¹⁷ P. Babin, J.P. Bagot, Celui qui croit en moi vivra, Tours 1963.

¹⁸ P. Babin, J.P. Bagot, Vivre en plénitude, Paris 1965. Odtąd będą używał skrótu "Vivre".

¹⁹ P. Babin, J.P. Bagot, L'Église, Paris 1962.

plenitude" (rok 1965) koncentruje się na sprawach życia duchowego i moralnego młodych. Znamienne są i wiele mówią same tytuły, w których na pierwszy plan wysuwa się życie, jego pełnia i trwałość, dzięki powiązaniu z Chrystusem.

Trzeci cykl materiałów został pomyślany jako pomoc dla katechetów pracujących wśród najstarszej młodzieży. Chodzi o wiek młodzieńczy, obejmujący lata od 15-17 roku życia. W naszym systemie szkolnym trzeba tu zakwalifikować uczniów z klas ósmych, dziewiątych i dziesiątych. Autorzy zaprojektowali w tej grupie dwie pozycje: "L'Eglise" (rok 1962) oraz "Le Christ". Ta ostatnia nie ukazała się w ogóle drukiem, była jedynie zapowiadana w propozycjach wydawniczych. Przedmiotem dociekań "L'Eglise" była problematyka eklezjologiczna.

Powyższe publikacje możemy zestawzić w tabelę, co pozwoli w lepszym odczytaniu charakterystyki poszczególnego opracowania.

Tabela 1

Tytuł	rok wyd.	ilość stron	układ jednostki	definicje katechetyczne	wiek odbiorców
"En marche"	1962	56	Niniejszej	Pozostawione	11-12
"L'Eglise"	1962	147	jednakowe we	decyzji kate-	15-18
"Qui croit"	1963	152	wszystkich	chety	14-15
"Nouvelle"	1964	124	opracowa-		12-13
"Vivre"	1965	180	niach		15-16

W świetle tabeli widać, że najkrócej i wręcz schematycznie opracowano "En marche". Na treść tej broszury składa się program katechezy z zakresu Starego Testamentu. Natomiast najobszerniej opracowano materiały zawarte w "Vivre". Zwrócenie uwagi na datę wydania "En marche" (rok 1962) i "Vivre" (rok 1965), wskazuje, że w miarę upływu czasu autorzy swe opracowania precyzowali i rozszerzali. Trzeba zapytać, co mogło być powodem takiego stanu rzeczy? Wydaje się, że odpowiedzi należy szukać we wpływie teoretycznych badań, jakie P. Babin przeprowadził. Analiza wykazuje, że autor ogłosił w 1964 r. w dziele "Dieu et l'adolescent" wyniki badań ankietowych nad stanem religijnej mentalności młodzieży oraz że "Vivre en plenitude" ukazało się w roku następnym. Zachodzi zatem duże prawdopodobieństwo wpływu osiągnięć badawczych na rozbudowanie uwag psycho-pedagogicznych i metodycznych, jakie zostały podane do użytku katechetów w "Vivre".

Druga uwaga, jaka nasuwa się przy analizie opracowań praktycznych autora, dotyczy katechezy progresywnej. Nie jest rzeczą przypadku, że inne wskazania podaje on dla wieku preadolescencji, adolescencji i wieku młodzieńczego. Warto przypomnieć, że "Orientations" zostały poświęcone problematyce katechetycznej związanej właśnie z preadolescen-

cją, natomiast w "Conseils" autor zawarł uwagi dotyczące katechezy wieku adolescencji. Fakty te wskazują na dostrzeganie przez P. Babina wzajemnych powiązań i uwarunkowań, jakie zachodzą między wiekiem katechizowanych a przekazywaną im treścią doktrynalną, między środowiskiem społeczno kulturalnym a życiem religijnym wierzących. Tym właśnie założeniem autora należy tłumaczyć fakt, że przed każdym szkicem katechezy - a często w samym szkicu - podaje uwagi na temat już to samych odbiorców, już to stosowanych metod. Szczegółowa analiza proponowanych przez P. Babina zasad i metod dydaktyczno-wychowawczych zostanie przeprowadzona w dalszym toku pracy.

2.2. Zainteresowanie się podmiotem katechezy we francuskim ruchu katechetycznym

Postawiony przez autora w poprzednim okresie problem, czy współcześnie jest możliwa katecheza młodzieżowa, nie przestaje być nadal aktualny. Celem rozwiązania go, P. Babin zajął się dwoma sprawami: badaniem religijnej mentalności katechizowanej młodzieży oraz wysuwaniem propozycji pod adresem katechezy wieku młodzieńczego. Te dwa problemy będą stanowiły treść obecnych rozważań. Najpierw zostanie omówiona problematyka związana z podmiotem katechezy we francuskim ruchu katechetycznym, a następnie będą przedstawione wyniki badań ankietowych w tym zakresie.

2.2.1. Etap dyskusji nad mentalnością młodzieży

Odnowa francuskiej katechezy młodzieżowej znalazła wyraz między innymi w zainteresowaniu się mentalnością odbiorców. Różne problemy wysuwali katechetycy francuscy odnośnie do młodych. Dla jasności obrazu należy zwrócić uwagę, że bardzo często nurt dyskusji nad mentalnością zamienia się w refleksję nad modelem katechezy młodzieżowej. W analizie zostanie podjęta próba prześledzenia obu tych nurtów²⁰.

Wyrazem żywego zainteresowania się odbiorcami katechezy była szereg dyskusja, prowadzona na łamach czołowych czasopism katechetycznych.

I tak w roku 1958 A. Liégé, profesor na Wyższym Instytucie w Paryżu, zwrócił uwagę, że młodzież można podzielić w zależności od jej postaw religijnych na trzy grupy. Jedną stanowią ci, którzy wyszli zwycięsko z kryzysu wiary, dlatego są głęboko wierzący, aktywni i za-

²⁰ Materiału do analizy dostarczą nam czołowe kwartalniki i czasopisma katechetyczne we Francji, a szczególnie "Vérité et Vie", "Catéchistes" i "Catéchèse".

angażowani. Do drugiej grupy należą młodzi zwyciężeni przez niewiarę otoczenia, cechuje ich liberalizm i indyferentyzm. Trzecią grupę reprezentuje młodzież, która wprowadzi zachowała religijne nawyki z okresu dzieciństwa, ale ich nie pogłębiła, stąd jej postawa religijna nie wpływa efektywnie na życie²¹.

W rok później P. Babin i M. Rigal zwrócili uwagę na inny aspekt osobowości młodych, tj. na psychologiczne podłoże, warunkujące ich mentalność i zachowanie się²².

Zachodzą jednak różnice w spojrzeniu na młodzież i w jej ocenie dokonanej przez P. Babina i M. Rigal, P. Babin bardziej zdecydowanie niż M. Rigal podkreślił wewnętrzne rozdarcie i napięcie w młodych, spowodowane dylematem między otrzymanymi w dzieciństwie normami postępowania a perspektywami, jakie oferuje współczesny świat.

Jednocześnie wskazywał, że młodzi potrafią być krytyczni wobec osiągnięć postępu technicznego, umieją dostrzec niesprawiedliwość i krzywdę, której się przeciwstawiają poprzez bunt, kontestację uznawanych przez dorosłych wartości, oraz dążenie do wyzwolenia²³. P. Babin zastanawia się nad przyczynami zmian mentalności u młodzieży. Dostrzega je w dynamicznym rozwoju społecznych środków przekazu, które informują nie tylko o tym, co się dzieje na globie ziemskim, ale i w kosmosie²⁴. Wydaje się, że przeprowadzone przez P. Babina w "Jeunes" badania stworzyły podstawę dla jego koncepcji katechezy młodzieżowej.

Problemy mentalności młodych były dyskutowane w 1961 roku na kursie dla duszpasterzy szkół technicznych. Organizator kursu Fr. Bourdeau wyraził pogląd, że młodych cechuje dynamika wzrastania, pragnienie wolności, docenianie roli pieniądza, oraz szukanie rozrywki. Nad powyższymi tendencjami młodych, stwierdza autor, dominuje pragnienie szczęścia przeżywanego w grupie. Podając wskazania metodyczne dla katechezy młodzieżowej, Fr. Bourdeau, zaleca nauczanie systematyczne zmierzające do tworzenia syntezy, która winna się rodzić w wyniku doświadczenia i spotkania z osobą Chrystusa²⁵.

²¹ A. Liégé, Pour une catéchèse pastorale de jeunes de notre temps, *Catéchistes* 9 (1958) s.113-118.

²² Por. P. Babin, *Itinéraire*, s.6; *Jeunes*, 129-170; M. Rigal, *La jeunesse d'aujourd'hui*, *Vet-V*, 1961, seria 51, nr 401, s.6-8. Wprowadził artykuł M. Rigal, został opublikowany w 1961 roku, jednakże swój referat na temat współczesnej młodzieży autor wygłosił w listopadzie 1960. Publikacja zaś P. Babina "Jeunes" uzyskała imprimatur w dniu 23 grudnia 1960 roku. Stąd obie wypowiedzi omawiam jednocześnie.

²³ P. Babin, *Jeunes*, s.136.

²⁴ Tamże, s.134.

²⁵ Fr. Bourdeau, *La catéchèse dans la pastorale des jeunes du techniques*, *Vet-V*, seria 53, 1962, nr 416, s.5, 28-53.

Na kursie nie dyskutowano problemu kryzysu wiary u młodych. W tej sprawie zabrał głos w rok później (1962) Cl. Rochigneux, wskazując, że źródłem chwiejności wiary młodych jest fragmentaryczne nauczanie religijne we wcześniejszych latach katechizacji. Autor jest zgodny z A. Liégé, gdy utrzymuje, że w rezultacie kryzysu, wiara ulega bądź to pogłębieniu, bądź osłabieniu, a nawet zanikowi. Cl. Rochigneux wyraża pogląd, że wiarę młodych cechuje z jednej strony zanik praktyk religijnych, a z drugiej silne uzależnienie wiary od postaw grup koleżeńskich. Elementem nowym w dyskusji było zwrócenie uwagi na czynnik kształtujący mentalność młodych. Stanowi go odkrycie przez młodzież "mysterium iniquitatis". W wychowaniu należy mu przeciwstawić "mysterium amoris". Cl. Rochigneux podkreśla, że tylko ukazanie w procesie katechetycznym miłości Boga obecnej w świecie, zdoła pomóc młodym w przezwyciężeniu ich kryzysów i trudności²⁶.

Problemem mentalności młodych poświęcono Katechetyczne Dni Krajowe zorganizowane w 1962 roku. Znalazło na nich odbicie dotychczasowej dyskusji nad specyfiką mentalności wiary ludzi młodych²⁷.

O wzrastającym zainteresowaniu się katechezą młodzieżową świadczy ważny dokument wydany w 1962 roku przez Centre National i Wyższy Instytut Katechetyczny w Paryżu, pt. "Pour une pastorale des jeunes en Collèges d'Enseignement Général". Dokument podkreślał z jednej strony przeżywany przez młodych kryzys wiary i wpływ na nią grupy koleżeńskiej, a z drugiej zwrócił uwagę na ich fascynację nową wizją świata. Celem dokumentu było ujednoczenie nauczania religijnego i wytyczenie mu nowego kierunku²⁸.

Problem życia w grupie oraz jej wpływu na jednostkę zaakcentował Jean Le Du. Rozwinął on o wiele szerzej i uzasadnił funkcję grupy w samookreśleniu się jednostki niż to czynili jego poprzednicy, tj. P. Babin, M. Rigal i Fr. Bourdeaux²⁹.

W pewnym sensie dyskusję nad katechezą młodzieżową podsumowywało "Directoire de pastorale catéchétique à l'usage de diocèse de France", opublikowane w 1964 roku. O wadze tego dokumentu świadczy fakt, że w jego realizację był zaangażowany episkopat francuski³⁰.

²⁶ Cl. Rochigneux, Les comportements religieux de l'adolescence scolaire, Catéchèse 2 (1962) 9, 11, 16-24, 25.

²⁷ Les Conclusions des journées, Catéchèse 2 (1962) 189; J. Bournique, La découverte des mentalités, Catéchèse 2 (1962) 145-148.

²⁸ Pour une pastorale des jeunes en Collèges d'Enseignement Général, Catéchèse 2 (1962) 83-84.

²⁹ J. Le Du, Croire seul ce que l'on croit, Catéchèse 5 (1965) 144.

³⁰ Pracę nad "Directoire" rozpoczęto w 1957 roku, kiedy to Episkopat francuski zlecił Krajowemu Ośrodkowi Nauczania Religii opracowanie tego dokumentu. W 1959 r. przedstawiono zgromadzeniu episkopatu pierwszą redakcję tekstu "Directoire", który jednak nie został za-

Cd. przyp. na str. 59

W "Directoire" bez trudności można dostrzec echa dyskusji nad mentalnością młodzieży. W ujęciu tego dokumentu młodych cechuje duch wolności a zarazem krytyki. Młodzi poszukują wspólnoty, w której można by znaleźć sens i radość życia, bezpieczeństwo i impuls do rozwoju³¹. Nadto "Directoire", podejmując wcześniejsze wątki dyskusji nad młodzieżą, zwróciło uwagę na oddziaływanie środowiska na młodych, na ich sposób myślenia i oceny otaczających zjawisk³².

Wydaje się, że P. Babin należący do Podkomisji młodzieżowej przy Centre National wpływał na niektóre ujęcia "Directoire". Był on już we Francji pewnym autorytetem w zakresie zagadnień katechezy młodzieżowej. Współpracował bowiem z głównymi czasopismami katechetycznymi, przeprowadzał badania z zakresu psychologii religijnej wieku młodzieńczego, brał czynny udział w Dniach Krajowych, oraz wydawał konkretne materiały katechetyczne.

2.2.2. Etap badań naukowych nad religijną mentalnością młodych

Z dotychczasowych rozważań wynika, że we Francji młodzież, jej mentalność oraz przeżywane kryzysy wiary stanowiły przedmiot żywego zainteresowania katechetów. Obecna analiza pragnie ukazać nowe zjawisko we francuskiej pedagogice młodzieżowej, mianowicie sięgnięcie do badań ankietowych. Jednym z pierwszych, który rozpoczął badania w tej dziedzinie był P. Babin³³.

Dzięki podjętym badaniom autor pragnął osiągnąć dwa cele. Jeden dotyczył otrzymania możliwie ścisłych danych na temat, pojęć o Bogu

Cd. przyp. ze str. 58
twierdzone. Drugie opracowanie trwało pięć lat tj. do roku 1964. Dokonano w nim wiele zmian a nawet gruntownych przeróbek. Do nowej redakcji przyczynił się szczególnie przedstawiciel episkopatu tj. bp Descamp, z którym konsultowano tekst. Ze strony zaś Centre National odpowiedzialny był za powstające "Directoire" J. Honoré, ówczesny jego dyrektor. Por. J. Honoré, Signification du Directoire dans l'histoire du mouvement catéchétique. Catéchèse 4 (1964), 83-85.

³¹ Directoire, nr 106, 17, 108, 111.

³² Directoire, nr 114.

³³ P. Babin swe sondaże ankietowe zainicjował w Lyonie w 1959. Objął nimi wielką populację, tzn. 1800 osób w wieku od 11-19 lat. Respondenci zostali podzieleni na trzy grupy odpowiadające wiekowi badanych, tzn. wiek przepubertalny, pubertalny i młodzieńczy. Należy zaznaczyć, że w przeprowadzeniu dokładnej analizy badań P. Babin korzystał ze współpracy kilku osób. Podaję ich nazwiska: G. Duper-ray, ksiądz, P. Dupont, dominikanin; P. Riser ze Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej; siostra zakonna Maria Regis; siostra zakonna Maria de l'Annoiation; pani G. Dechance. Ponadto do opracowania dzieła przyczynili się nimi współpracownicy, do których należała pani A. Barussaud z Lyonu, która była odpowiedzialna za stronę statystyczną dzieła. Por. Dieu, s.7.

ukształtowanych w młodych w rezultacie uczęszczania na katechizację; drugi wiązał się ze specyfiką ich religijnej mentalności³⁴.

1. Obraz Boga uformowany w młodzieży uczęszczającej na katechizację

W wyniku przeprowadzonych badań P. Babin stwierdził istnienie u młodych dużego dystansu wobec Boga. Uznawali w Nim swego Stwórcę (58% badanych) i deklarowali zależność od Boga w pochodzeniu i istnieniu. Natomiast respondenci nie używali określenia Bóg-Ojciec na wyrażenie swej głębszej relacji do Boga. Taka postawa, zauważa autor, utrudnia młodym odkrycie Boga jako osoby bliskiej i kochającej, z którą można nawiązać dialog³⁵.

Drugą kategorię pojęć o Bogu zamknął P. Babin w określeniu Bóg-Powiernik, Przyjaciel, Ideał. Okazało się, że tylko 30% respondentów w powyższych określeniach wyrażało swój stosunek do Boga.

Trzecia kategoria, pojęć religijnych dotyczących Boga, do której jedynie 12% młodych zaszeregowano, dostrzega w Nim osobę, którą objawił Jezus Chrystus³⁶.

Na podstawie materiału ankietowego P. Babin wnioskował, że w wieku przedpubertalnym rozpoczyna się proces wyzwiania się z katechizmowych pojęć o Bogu; w wieku zaś pubertalnym dochodzi do odkrycia Boga osobowego; wreszcie w trzeciej fazie rozwoju pojęć religijnych, związanej z wiekiem młodzieńczym, daje się zauważyć próba wyzwolenia się z formuł katechizmowych na rzecz stworzenia własnej syntezy religijnej³⁷.

Powyższe stwierdzenia staną się w przyszłości dla P. Babina źródłem inicjatyw i propozycji dydaktyczno-wychowawczych w zakresie pedagogiki młodzieżowej.

Wyrazem zapotrzebowania we Francji na głębsze poznanie religijnej mentalności młodych w omawianym okresie były badania przeprowadzone przez J.P. Deconchy. Wprawdzie autor był Belgiem, ale swym sondażem ankietowym objął dzieci i młodzież z terenu Francji. J.P. Deconchy rozpoczął swą pracę w dwa lata później niż P. Babin, tj. w 1962 roku.

³⁴ P. Babin, Dieu, s.14.

³⁵ P. Babin, Dieu, s.62-64. Młodzież najczęściej określa Boga jako wszechmogącego Pana, jako Tego, kogo trzeba się bać. Babin podaje w liczbach częstotliwość występowania u młodych idei Boga wszechmocnego i Pana. W wieku przedpubertalnym dla 18,2% badanych Bóg jest absolutnym Panem; w wieku pubertalnym liczba ta wzrosła do 25,2%, a w wieku młodzieńczym do 28%. a w wieku młodzieńczym do 28%. Zob. Dieu, s.65.

³⁶ P. Babin, Dieu, s.59, 69-71.

³⁷ P. Babin, Dieu, s.80-85.

Materiał ankietowy pozwolił autorowi wyróżnić trzy etapy rozwoju pojęć religijnych. Pierwszy określił fazą przymiotów, drugi - fazą personifikacji i trzeci - fazą interioryzacji³⁸.

Jest rzeczą znamioną, że dwugłos P. Babina i J.P. Deconchy ukazują podobne cechy religijnej mentalności młodych. Dzieci czyli grupa najmłodszych u J.P. Deconchy, a u P. Babina wiek przedpubertalny określają swój stosunek do Boga w pojęciach katechizmowych. Grupa starsza, u P. Babina wiek pubertalny, odkrywa swój stosunek do Boga bardziej osobowy. J.P. Deconchy nazywa ten wiek okresem personifikacji. Najstarsi natomiast, u P. Babina, wiek młodzieńczy, podchodzi do Boga z większym zabarwieniem subiektywnym. J.P. Deconchy określił ten wiek etapem interioryzacji.

Francuska myśl katechetyczna w szerokim zakresie operowała się na przeprowadzonych sondażach ankietowych, wykorzystując je na płaszczyźnie ściśle katechetycznej. Wyraźne ślady wpływu zarówno P. Babina, jak i J.P. Deconchy dostrzegamy w "Directoire". Będzie o tym mowa w dalszym toku pracy.

2. Typy mentalności religijnej

W rezultacie swych badań ankietowych P. Babin wyróżnił trzy typy mentalności religijnej. Są to naturalizm, egomorfizm i etyczność.

Religijny naturalizm, młodych utrzymuje P. Babin, rodzi się z takiej postawy wobec Boga, która nie odwołuje się do Chrystusowego objawienia. Cechuje ją duży subiektywizm, poddany silnemu wpływowi popędów a szczególnie seksualizmowi i związanej z nim miłości oraz przyjaźni, jednakże bez odnoszenia jej do Boga czy religii³⁹. P. Babin wyraża pogląd, że religijny naturalizm młodych odpowiednio pokierowany może prowadzić do odkrycia objawienia i osobowej więzi z Jezusem Chrystusem⁴⁰.

Typ mentalności określony przez P. Babin jako egomorfizm charakteryzuje się dużą obecnością czynnika subiektywnego w postawach religijnych. Autor podkreśla, że relacja młodych do Boga i ich religijność jest wyraźnie uwarunkowana przez czynniki psycho-socjologiczne. Innymi słowy, ludzkie "ego" nadaje kształt bóstwu, dzięki czemu następuje jakby projekcja subiektywnych potrzeb w absolut. Postawa egomorfizmu sprawia, że młodzi łatwo przechodzą od pojęcia Boga-Stwórcy do Boga-

³⁸ J.P. Deconchy, L'idée de Dieu entre 7-17 ans: base sémantique et résonance psychologique, *Lumen Vitae* 19 (1964) 277-290. Należy zaznaczyć, że kompletną analizę swych badań J.P. Deconchy opublikował w książce, pt. "Structure génétique de l'idée de Dieu chez des catholiques françaises" w Brukseli 1967 roku.

³⁹ P. Babin, Dieu, s.206-208, 211; P. Babin, Jeunes, s.94.

⁴⁰ Tamże, s.213.

-natury. A stąd już tylko krok do politeizmu⁴¹. Zdaniem P. Babina "lekarstwem" na egomorfizm będzie ściślejsze powiązanie nauczania religijnego z Objawieniem Chrystusa oraz z Kościołem. Świadectwo wspólnoty wiernych, utrzymuje autor, stanowi niezbędny warunek wychowania młodych do wiary dojrzałej.

Typ religijności określany mianem etyczność (Ethicité) bazuje na wrodzonych religijno-moralnych predyspozycjach młodych. Postawa czysto etyczna może utrudniać, zauważa P. Babin, odczytanie autentycznego wezwania Bożego i rozwijanie w sobie życia łaski⁴².

Przeprowadzone badania doprowadziły P. Babina do wniosku, że młodych - bez względu na to, jaki typ religijności reprezentują - należy prowadzić do odkrycia Objawienia Jezusa Chrystusa. Proces ten jest równoznaczny z przeciwstawianiem się zarówno naturalizmowi, jak i subiektywizmowi młodych. W szerszym zakresie należy ukazywać młodym zbawczą i pełną miłości interwencję Boga w losy człowieka, prowadząc ich jednocześnie do odpowiedzi wiary na Boże wezwanie.

2.3. Proponowane metody katechezy młodzieżowej

Refleksja nad podmiotem, jego religijną mentalnością i psychospołecznymi uwarunkowaniami prowadziła P. Babina do pytania o model katechezy młodzieżowej. Chodziło o stworzenie takiej formy katechezy, która by uwzględniała predyspozycje młodych i poddała je możliwie skutecznie procesowi ewangelizacji.

2.3.1. Model katechezy młodzieżowej w ujęciu P. Babina

Specyfikę "babinowskiego" modelu katechezy można poznać zarówno na drodze analizy jego teoretycznych publikacji, jak i opracowań praktycznych⁴³.

Najpierw należy zauważyć, że we wszystkich praktycznych opracowaniach P. Babina, tj. w "En marche", "Nouvelle", "Eglise", "Qui roit", "Vivre", figurują wskazania typu psychologicznego, pedagogicznego i metodycznego. Obecność tych wskazań należy tłumaczyć wpływem teoretycznych postulatów autora. Zawarł je w "Jeunes", "Dieu", "Orientations" i "Conseils". W publikacjach tych P. Babin wykazywał, że odnowa kate-

⁴¹ P. Babin, Dieu, s.222, 225.

⁴² Tamże, s.251-253.

⁴³ Przypomnijmy, że do opracowań teoretycznych należą "Les jeunes et la foi", "Dieu et adolescent", "Orientations" i "Conseils". Natomiast w skład materiałów praktycznych wchodzi pięć pozycji: "En marche vers le Christ", "L'Eglise", "La Bonne Nouvelle de Jesus Christ", "Celui qui croit en moi vivra" oraz "Vivre en plenitude".

chezy młodzieżowej dokona się dzięki respektowaniu danych z zakresu psychologii i pedagogiki wieku młodzieńczego⁴⁴.

W swych badaniach autor wykazywał zależność pojęć religijnych od wieku, płci i środowiska. Omawiał te problemy w 1960 roku w "Jeunes", a uzupełniał praktycznymi wskazaniem w 1962 roku w "Orientations" i "Conseils", oraz szerzej je analizował w 1964 roku w "Dieu". P. Babin jest przede wszystkim praktykiem. Stąd wszelkie teoretyczne rozważania prowadzą go do wcielenia ogólnych prawd w konkretne pomoce przeznaczone dla katechetów czy młodzieży.

Można więc dostrzec, że zanim autor w "Qui croit" podał krótkie uwagi psychologiczne, pedagogiczne i metodyczne na temat przerabianego materiału, wypowiadał swe stanowisko we wcześniejszych artykułach lub publikacjach książkowych⁴⁵.

W "Dieu" P. Babin jedną trzecią analizy poświęcił mentalności religijnej młodych, a dopiero potem w "Vivre" dostosował materiał do mentalności adresatów. Ten fakt wskazywałby, że autor świadomie korzystał z wyników badań ankietowych do opracowania materiałów katechetycznych.

Powyzsza prawidłowość pozwala wyrazić pogląd, że P. Babin czerpał natchnienie do tematyki materiałów młodzieżowych ze swych analiz teoretycznych. I tak, np. "Vivre en plenitude" wydane w 1965 roku, znajduje swoje uzasadnienie nie tylko w Piśmie św., ale w "Jeunes" wydanym w 1960 roku. Autor podkreślał tam, że młodych cechuje "szal zycia"⁴⁶. "Vivre" zatem można uważać za propozycję szukania i znalezienia pełni życia w Jezusie Chrystusie.

Podobny związek między teoretycznymi postulatami a ich realizacją w konkretnych materiałach katechetycznych można dostrzec w opracowaniu "L'Eglise". Zanim bowiem w 1962 roku zostały przedstawione problemy życia we wspólnotie Kościoła, dwa lata wcześniej P. Babin w "Jeunes" ukazywał Kościół jako społeczność, w której młody człowiek spotyka się z świadectwem wiary i odkrywa swą osobową więź z Bogiem⁴⁷.

Zwrócenie uwagi na zamięłowanie młodych do życia we wspólnotie grupy nie było zasługą jedynie P. Babina. Problem ten sygnalizował również J. Vinort, P. de Reboul, J. Colomb i Fr. Favreau⁴⁸.

⁴⁴ Por. Rozdz. II, 1.1. Opracowania o charakterze teoretycznym, s.51.

⁴⁵ Por. art. zamieszczony w LV w 1959 roku, pt. Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescence. Por. Rozd. I. 3.3. Propozycje katechezy młodzieżowej wysuwane przez P. Babina, s.

⁴⁶ P. Babin, Jeunes, s.37, 43.

⁴⁷ P. Babin, Jeunes, s.191, 197, 226, 267; L'Eglise, s.41.

⁴⁸ Por. Rozdz. I. 3.1. Sugestie Kongresu i J. Colomba dotyczące katechezy młodzieżowej, s.32.

Wydaje się, że model katechezy P. Babina charakteryzuje się ścisłą zależnością pomiędzy uwarunkowaniami podmiotu a propozycją materiału do przerobienia. Na takie podejście autora wskazuje analiza materiału źródłowego. Celem przykładu posłużmy się "Itinéraire". P. Babin wydał je w roku 1959, podkreślając, że katecheza młodych jest możliwa. Musi jednak spełnić jeden warunek, tj., że Ewangelię będzie się w ten sposób głosić, by stanowiła ona dla młodych naprawdę Dobrą Nowinę⁴⁹.

W "Jeunes", wydanym w rok później, zwracał uwagę na przeżywanie przez młodych kryzysu wiary, ich niepokoje i rozczarowania⁵⁰. W rezultacie tych stwierdzeń w 1964 roku autor wydaje praktyczne pomoce, pt. "La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ". Dlatego uzasadnionym wydaje się twierdzenie, że sugestie P. Babina zawarte w "Nouvelle" stanowią próbę ukazania młodzieży Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa a przez to wyrowadzenia ich z kryzysu wiary i bezsensu życia.

Istnieje jeszcze inna racja opracowania "Nouvelle", mianowicie P. Babin w badaniach ankietowych odkrył, że jedynie 12% młodych wierzy w Boga objawionego przez Jezusa Chrystusa. Ten stan rzeczy mógł być dla autora impulsem do wydania takich materiałów, które by prowadziły katechizowanych do źródła Objawienia i osobowej więzi z Jezusem Chrystusem. Ponadto "Nouvelle" stanowiło pewne antidotum na egomorfizm i etyczność religijności młodych, skutkiem czego wiara młodych zbyt była poddana wpływowi uczuciowości i subiektywizmowi.

Wprawdzie P. Babin nigdzie nie wyraził opinii, że jego model katechezy młodzieżowej jest próbą odpowiedzi na istniejące problemy katechetyczne lub że usiłują zapobiec wypaczeniom religijności młodych. Jednakże analiza "En marche", "Nouvelle", "Qui croit", "L'Eglise" i "Vivre" pozwala stwierdzić, że tak jest istotnie. Stąd uzasadnionym wydaje się twierdzenie, że odpowiedzią autora na zbyt subiektywne ujmowanie wiary przez młodych było ukazanie obiektywnej treści Bożego Objawienia, co uczynił w "En marche" i w "Nouvelle". Na tendencję odrzucania przez młodzież wspólnoty Kościoła, autor odpowiedział sugestią przerobienia materiałów o Kościele w "L'Eglise". Na żywiołowy pęd do życia i poddanie się sile popędu, odpowiadał publikacją "Vivre" i "Qui croit". Brakowi zaś odkrywania Boga i Jego wezwania skierowanego do osoby, usiłował zaradzić przez ukazanie Ewangelii jako osobowego zwrócenia się Boga do człowieka.

Można zatem powiedzieć, że "babinowski" model katechezy postuluje dostosowanie głoszonych treści wiary do życia i potrzeb adresatów, ("Nouvelle"); ukazanie im w osobie Jezusa Chrystusa pełni życia ("Vivre"); wprowadzenie we wspólnotę Kościoła ("L'Eglise") i przeciwstawie-

⁴⁹ P. Babin, *Itinéraire*, s.5.

⁵⁰ P. Babin, *Jeunes*, s.144, 147, 148.

nie się religijnemu subiektywizmowi młodych ("Dieu"), poprzez prowadzenie ich do odkrycia osobowej relacji do Boga i Jezusa Chrystusa ("Jeunes", "Nouvelle").

2.3.2. Modele katechezy młodzieżowej we Francji

Zainteresowania się katechezą młodzieżową we Francji znajdowało wielu zwolenników. Nie brakło więc różnorodnych propozycji.

Wydaje się, że pomoce opracowane przez Fr. Favreau, dyrektora nauczania religijnego w Poitiers, odzwierciedlały ten sam kierunek co sugestie P. Babina⁵¹. Fr. Favreau wzywał do zerwania w "Regard" z metodami katechezy dzieciństwa i wprowadzenia nowych metod. Należy podkreślić, że autor treść materiałów oparł na potrzebach i zainteresowaniach ludzi młodych.

Nadto problemami modelu katechezy zajmowali się: J. Audinet, Fr. Bourdeau, J. Honoré, J. Bournique i P. Dentin. J. Audinet opracował specjalną metodykę katechezy młodzieżowej. Poruszył w niej trzy problemy. Jeden dotyczył obecności czynnika intelektualnego w katechezie. Drugi wiązał się z ukazywaniem uczniom wartości głoszonego posłannictwa wiary - w czym był zgodny z P. Babinem. Trzeci dotyczył wprowadzenia do katechezy problemów przeżywanych przez młodzież, co postulował zarówno P. Babin jak i Fr. Favreau⁵².

W tym samym czasie, co J. Audinet zabiera głos w sprawie modelu katechezy młodzieżowej Fr. Bourdeau. Jego zdaniem, lepszą formę przekazu wiary stanowi duszpasterstwo młodzieżowe, niż ogólnie przyjęta szkolna katecheza. Autor jest zgodny z P. Babinem i J. Audinet, gdy postuluje, by w szerszym zakresie wprowadzać w treść katechezy problemy ludzkie⁵³.

Stanowisko J. Bournique jest w pewnym sensie przeciwstawne propozycjom J. Audineta i Fr. Bourdeau, J. Bournique przestrzega przed zbyt dużym akcentowaniem potrzeb ludzkich w katechezie z jednoczesnym pomniejszeniem porządku wiary. A wiara jest darem Boga, zauważa autor,

⁵¹ Fr. Favreau, *Regard sur la vie avec le Christ*, Paris 1960. Odtąd będę używał skrótu "Regard". O randze dziełka "Regard" świadczy fakt, iż ówczesny dyrektor Centre National J. Honoré, dokonując jego prezentacji podkreślił, iż wprawdzie nie rości sobie ono pretensji do rozwiązywania wszystkich problemów dydaktycznych związanych z katechezą wieku przedpubertalnego, niemniej jednak pomaga w ukierunkowaniu poszukiwań w tej materii.

⁵² W r. 1962 J. Audinet zaczął publikować na łamach "Catéchistes" swoją "Méthodologie des adolescents" a w dwa lata później wydał ją w osobnej broszurce, pt. "Vers une catéchèse des adolescents - essai de méthodologie", Paris 1964.

⁵³ Fr. Bourdeau, *La Catéchèse dans la pastorale des jeunes du technique*, VetV seria 63 (1962) nr 416, s.1-16.

nie zaś wynikiem dydaktycznych zabiegów⁵⁴. Autor wiele uwagi poświęca refleksji nad mentalnością młodych, która powstaje w rezultacie powtarzanego działania, doświadczeń osobistych i relacji międzyludzkich⁵⁵. Wierność porządkowi wiary i łasce Boga z jednej strony i respektowanie różnych mentalności z drugiej - oto model katechezy proponowany przez J. Bournique.

Teoretyczne postulaty pod adresem młodzieżowego modelu katechezy wysuwane przez J. Honoré wskazują na potrzebę otwarcia się na postęp i kulturę ludzką, z jednoczesnym uwzględnieniem świadectwa życia wiary w grupie i we wspólnocie Kościoła⁵⁶.

Model katechezy grupy katechetów z Amiens, kierowanej przez P. Dentin niejako realizował postulat J. Honoré, tj. łączenia nauczania katechetycznego z kulturą ludzką⁵⁷. Materiały te silnie rozbudowywały problemy ludzkiej egzystencji, a prawie zupełnie pomijały element biblijny i Słowa Bożego.

Należy zauważyć, że wskazania odnośnie do modelu katechezy młodzieżowej podawane przez J. Audinet, Fr. Bourdeau, J. Honoré i J. Bournique posiadały charakter teoretycznych postulatów. Natomiast P. Babin, Fr. Favreau i P. Dentin opracowywali konkretne materiały młodzieżowe, w których wysuwane sugestie wiązały się już z tokiem lekcyjnym.

W pewnym sensie jakby podsumowaniem dyskusji nad proponowanym modelem katechezy młodzieżowej było "Directoire". Dokument ten stwierdza najpierw, że Kościół głosi Dobrą Nowinę ludziom takim, jacy oni są. Model katechezy nie może prezentować nauczania ponadczasowego i anonimowego. Jest on uwarunkowany sytuacją człowieka. Dlatego zarówno język, jak i metody należy przystosować do posłannictwa wiary (nr 37). Zdaniem "Directoire", katecheza wieku młodzieńczego winna uwzględniać mentalność młodych, ich potrzeby psychiczne (nr 105) i nauczyć oce-

⁵⁴ J. Bournique, La découverte des mentalités, Catéchèse 2 (1962) 139-159.

⁵⁵ Tamże, s. 143-147.

⁵⁶ J. Honoré, Les conditionnements d'une catéchèse pour les jeunes du technique, VetV seria 54 (1962) nr 418, 5-10.

⁵⁷ Por. P. Dentin et une équipe d'aumôniers, Ensemble-fiches de culture religieuse pour jeunes gens et jeunes filles, Bruxelles 1965. O popularności "Ensemble" a zatem i o zasięgu oddziaływania świadczą fakt, że w ciągu kilku lat było wydawane aż ośmiokrotnie osiągając ponad dwieście tysięcy nakładu. Innym świadectwem zainteresowania się materiałami grupy z Amiens były tłumaczenia na język włoski, holenderski i hiszpański. Wachlarz problematyki poruszanej w "Ensemble" był szeroki. Omawiano tu sprawę poznania własnego temperamentu, odkrycia chrześcijańskiej wartości ciała i roli popędu seksualnego w planie Bożym. Nie brakło także nawiązania do spraw filmu, telewizji, piosenki, nie pominięto problemu powołania zawodu, narzeczeństwa, małżeństwa oraz obecności chrześcijanina w świecie.

niać otaczające zjawiska w świetle wiary (nr 42, 41). Jej zadaniem jest brać z codziennego życia porównania i wiązać je z życiem religijnym (nr 41); głosić młodym misterium chrześcijańskie w sposób bardziej osobowy, związany z osobą Jezusa Chrystusa (nr 105). Dalej "Directoire" zaleca, by prowadzić młodych do odkrycia prawdziwej wolności w oddaniu się Chrystusowi (nr 106); w Nim odnajdywać sens życia i najwyższą wartość (nr 107); pomagać w przeżywaniu i pogłębianiu wiary we wspólnotach młodzieżowych; odkrywać swe powołanie w Kościele (nr 111); uczyć odpowiedzialności za wiarę innych; ukazywać, że przyjaźń i miłość jedynie w Chrystusie nabiera pełni i cech trwałości (nr 110); wychowywać do czynnego apostołstwa i dzielenia się wiarą z innymi (nr 109); pomagać w odkrywaniu oryginalności posłannictwa chrześcijańskiego (nr 108).

Zestawienie modelu katechezy młodzieżowej P. Babina z modelem zaproponowanym przez "Directoire" i francuskich katechetów pozwala dostrzec zarówno podobieństwa, jak i różnice. Podobnym jest zwrócenie uwagi na podmiot katechezy, jego mentalność, zainteresowania i potrzeby. Zgodna jest również tendencja, by na katechezie odkrywać osobową relację do Boga i rozwijać ją we wspólnocie Kościoła. Wspólne także jest dążenie do przystosowania metod do treści posłannictwa. Wydaje się jednak, że i w "Directoire", i J. Audinet oraz autorzy "Ensemble" wyraźniej niż P. Babin podkreślili potrzebę otwarcia się katechezy na wartości ludzkiej kultury. I odwrotnie, P. Babin swój model katechezy bardziej oparł na badaniach ankietowych, niż czyniono to wówczas we Francji. Dalej wskazywał on na konieczność przeciwstawiania się subiektywizmowi religijnemu młodych, czego na ogół nie czynili inni katechetcy. Nadto P. Babin próbował łączyć teoretyczną refleksję z propozycjami konkretnych materiałów. Natomiast analizowani autorzy skupiali swą uwagę już to na tworzeniu pomocy katechetycznych (Fr. Favreau, P. Dentin), już to na wskazaniach natury teoretycznej (J. Bournique, Fr. Bourdeau, J. Honoré). "Directoire" zaś jakby podsumowywało syntetycznie dorobek francuskiej myśli odnośnie do modelu katechezy młodzieżowej.

2.3.3. Metody przeprowadzania katechezy młodzieżowej

Tytułem wyjaśnienia należy powiedzieć, że ani P. Babin, ani inni francuscy dydaktycy nie stworzyli jednolitej metodyki katechezy młodzieżowej. Zarówno P. Babin, jak i ci wszyscy, którzy zabierali głos w sprawie modelu katechezy wieku młodzieńczego ograniczali się do podania pewnych propozycji, należących do kategorii rad i wskazań. Świadczą o tym tytuły publikacji P. Babina, np. "Dix conseils", czy "Orientations pédagogiques".

Podobne zjawisko obserwujemy w opracowaniach materiałów dla młodzieży, opublikowanych w "L'Eglise", "Qui croit" i "Nouvelle". W pomocach tych bogactwo i różnorodność metodycznych sugestii wyraźnie dominuje nad logiką i systematyką. Autor bardzo często ogranicza się do rzucenia jakiejś rady, prowokując niejako katechetę do dalszych poszukiwań metodycznych i osobistych doświadczeń.

W świetle powyższych zastrzeżeń należy przystąpić do ukazania specyfiki proponowanych metod zarówno przez P. Babina, jak i francuskich katechetów.

1. Specyfika proponowanych metod

W latach 1959-65 określenie "pogadanka katechetyczna" jest dosyć typowym w twórczości dydaktycznej P. Babina. Wyróżnia on w "Conseils" pogadankę wymiany, wychowawczą i dydaktyczną. Łatwo dostrzec, że katecheza otrzymuje swoją specyfikację w zależności od celu, jaki stawia sobie katecheta. Celem może być już to wzajemna wymiana myśli, doświadczeń, trudności w realizowaniu Ewangelii czyli pogadanka wymiany; już to wychowanie do pewnych praktyk np. spowiedzi, dlatego określenie pogadanka wychowawcza; już to przekazanie w sposób bardziej systematyczny wiedzy religijnej, stąd nazwa pogadanka dydaktyczna.

Do często zalecanej przez P. Babina metody należy analiza dokumentów. Przez "dokumenty" autor rozumie publikacje, do których odsyła czytelnika. Z reguły są to opracowania, mające bezpośredni związek z przerobionym tematem⁵⁸.

Należy zwrócić uwagę, że P. Babin mówiąc o dokumentach ma na myśli również pomoce wizualne. W "Nouvelle", np. podano zarówno w toku katechezy, jak i w osobnej rubryce "activités sur cahier", osobne wskazania, by sięgać do dokumentacji wizualnej⁵⁹. Te same zalecenia spotykamy w "En marche", w "Qui croit" i "L'Eglise".

Bardzo podobnym typem katechezy opartej na analizie dokumentów jest katecheza bazująca na indukcji. W stosowaniu metody indukcyjnej autor zaleca sięganie zarówno do dokumentów historycznych, aktualnych wydarzeń, jak i do świadectwa wiary samego katechety oraz korzystanie z religijnych doświadczeń młodzieży⁶⁰.

⁵⁸ Np. w "En marche" przy omawianiu problematyki Starego Testamentu związanej z ofiarą Izaaka jako dokumenty podano: J. Colomb, *Au sources du catéchisme*, t.I, s.81; M. Fargues, *Histoire sainte, Ancienne Alliance*, s.28; P. Babin, J. Servel, *Documents bibliques pour l'enseignement catéchétique I, Ancien Testament*, nr 1, Lyon 1959.

⁵⁹ P. Babin, *Nouvelle* s.22, 39, 43, 48, 52, 93 itd.

⁶⁰ P. Babin, *Orientations*, s.36-37.

Wydaje się, że dużym walorem odznacza się katecheza oparta na ankiecie lub kwestionariuszu. Przez ankietę P. Babin rozumie przeprowadzenie wśród członków grupy katechetycznej sondażu⁶¹.

Niekiedy określenie P. Babina, np. metoda apologetyczna, liturgiczna, ewangeliczna, oznaczają dominantę elementu apologetycznego, liturgicznego czy ewangelicznego. W tym wypadku stosowanie nazwy "metoda" nie zupełnie odpowiada treści tego pojęcia⁶². W "Conseils" autor zwraca uwagę, że pogadankę typu ewangelicznego należy stosować z okazji skupień rekolekcyjnych, których celem jest nawrócenie serca⁶³.

P. Babin, wysuwając swoje sugestie metodyczne ustosunkowuje się jednocześnie krytycznie do niektórych stosowanych we Francji typów katechezy, a zwłaszcza do katechezy typu racjonalnego i historycznego. Natomiast z uznaniem odnosi się do katechezy typu dialogowego i kerygmaticznego.

Krytyczne stanowisko autora wobec dominanty na katechezie czynnika racjonalnego wynika z jego założeń i doświadczeń, dzięki którym stwierdził, że młodzi taką katechezą nie interesują się. Dla nich istotnym jest, zauważa autor, powiązanie głoszonego posłannictwa wiary z życiem⁶⁴. O katechezie z przewagą elementu historycznego P. Babin również wyraża się krytycznie. Twierdzi, że metoda historyczna nie nadaje się do pracy z uczniami w wieku przedpubertalnym. Interesują się oni terazniejszością, aktualnym życiem i jego rozwojem⁶⁵.

Natomiast do katechezy typu dialogowego i kerygmaticznego autor odnosi się pozytywnie. Katecheza żywego dialogu bowiem, zauważa P. Babin, idzie po linii zainteresować młodych i pozwala w szerszym zakresie wykorzystać rolę wzajemnego świadectwa wiary. Odnosząc zaś katechezy typu kerygmaticznego, która ukazuje wezwanie Doże i podkreśla konieczność odpowiedzi człowieka, autor wyraża pełną aprobatę. Twierdzi jednak, że ten rodzaj katechezy najbardziej odpowiada młodym w wieku 16-17 lat, w którym trzeba ukazywać powołanie człowieka do pełni życia i rozwoju⁶⁶.

Proponując własne metody prowadzenia katechezy z młodzieżą, P. Babin ustosunkowuje się do problemu memoryzacji. Przestrzega przed zbyt szkolnym i mechanicznym "wkuwaniem" gotowych formuł katechetycznych. Jego zdaniem spotkanie z młodzieżą tak należy prowadzić, by zaangażo-

⁶¹ Z reguły sondaż jest anonimowy i ogranicza się do jednego pytania, np. Co myślicie o Kościele. Por. L. Eglise, s.24.

⁶² P. Babin, Qui croit, s.91-94.

⁶³ P. Babin, Conseils, s.22.

⁶⁴ P. Babin, Itinéraire, s.12.

⁶⁵ Tamże, s.12.

⁶⁶ Tamże, s.13.

wani w tok lekcyjny, sami wypracowywali odpowiednie określenia i formuły. Autor wyraża pogląd, że każda katecheza winna w swej końcowej fazie przybrać charakter bardziej racjonalny, co znajdzie wyraz w jasnym sformułowaniu przerobionego materiału. Z drugiej strony P. Babin przestrzega, by troska o jasne pojęcia nie urzeczowiła samego misterium wiary⁶⁷.

Można powiedzieć, że wszystkie wskazania P. Babina odnośnie do różnych sposobów i form katechezy młodzieżowej wpływały z prób dostosowania istniejących metod do psychiki, mentalności i zdolności percepcyjnej adresatów.

Należy dodać, że P. Babin nie był pierwszym inicjatorem nowych metod pracy z młodzieżą. Kilka lat wcześniej (1952) J. Colomb postulował, by łączyć treści katechezy z rozwojem i potrzebami katechizowanych. Również, jak wyżej było powiedziane, Fr. Favreau, P. Dentin i J. Audinet stosowali nowatorskie podejście do katechezy młodzieżowej. Favreau w "Regard", postulował taki model katechezy, który by odpowiadał zainteresowaniom adresatów, P. Dentin i jego grupa opracowywała materiały w szerokim zakresie uwzględniając elementy ludzkie i kulturowe w katechezie. J. Audinet także postulował, by problemy ludzkie wchodziły w zakres katechezy młodzieżowej. Opowiadał się też zdecydowanie za wypracowaniem metod właściwych wiekowi młodzieńczemu.

Wreszcie, "Directoire", podając wytyczne dla katechezy młodzieżowej wyróżnia nauczanie dydaktyczne, duchowe i wykład doktrynalny. Nauczanie dydaktyczne w ujęciu tego dokumentu, służy zdobyciu zwartej syntezy wiary⁶⁸. Nauczanie zaś duchowe stawia sobie za cel otwarcie młodych na misterium wiary⁶⁹. Natomiast zdaniem "Directoire", nie należy sprowadzać celu katechezy do wykładu doktrynalnego i do wyjaśnienia formuł, ani do czysto ludzkich poszukiwań. Wykład doktrynalny - podkreśla "Directoire" - winien się stać głoszeniem Słowa Bożego⁷⁰.

Wydaje się, że tego ostatniego aspektu francuska katecheza nie uwzględniała w wystarczającym zakresie. Zarówno bowiem P. Babin, a jeszcze w szerszej mierze i Fr. Favreau zafascynowali się aspektami metodycznymi, związanymi z podmiotem, pomijając lub nie dosyć respektując przedmiot, źródło Objawienia, jakim jest Słowo Boże.

2. Formy aktywizacji procesu katechetycznego

Analiza materiału źródłowego pozwala wyróżnić kilka form, mających prowadzić do zaktywizowania uczniów. Należą do nich: tworzenie

67 P. Babin, *Conseils*, s.18-19.

68 *Directoire*, nr 45.

69 Tamże, nr 47.

70 Tamże, nr 48.

odpowiedniego klimatu na katechezie, rozwijanie dyskusji, szukanie tekstów w Piśmie św. i w liturgii, praca w grupach i dzielenie się doświadczeniem wiary, modlitwa i wreszcie stosowanie elementu wizualnego. Każdej z wymienionych form poświęćmy nieco uwagi.

Problem klimatu sprzyjającego katechezie poruszył P. Babin w "Conseils". Temu celowi mają służyć odpowiednia lektura, opowiedziane wydarzenie, świadectwo wiary, wypisane na tablicy zdanie i wysłuchanie muzyki. Powyższe rodzaje bodźców winny służyć nie tylko jako nosiciele określonych treści, ale stanowić czynnik angażujący uczestników spotkania katechetycznego. Autorowi bardzo zależy na tym, by powstał klimat wzajemnego szacunku, życzliwości i sympatii. Rodzi się on wtedy, gdy młodzi zostają wciągnięci przez katechetów w rozwiązywanie danego problemu. P. Babin wyraża pogląd, że na tym polega sekret czynnej dydaktyki i dialogu z grupą katechetyczną⁷¹.

Trzeba nadmienić, że wskazania innych autorów, nie poświęcają temu zagadnieniu specjalnej uwagi.

Inną formę aktywności katechetycznej lansowaną przez P. Babina stanowi dyskusja. W pedagogice katechetycznej autora zajmuje ona ważne miejsce⁷². W dyskusji bowiem młodzi są zachęceni, by dzielili się swym doświadczeniem religijnym. Proponując formę dyskusji P. Babin świadomie przeciwstawia się biernemu przekazywaniu treści katechetycznych. Celem zachęcenia katechetów do tej metody autor w "Orientations" podał technikę dobrej dyskusji. Ważnym jej elementem składowym jest umiejętność poszanowania wypowiedzi innych członków grupy⁷³. Częstym narzędziem dostarczającym materiału do dyskusji jest sondaż ankietowy, albo krótki wywiad przeprowadzony przez młodych na określony temat⁷⁴. P. Babin zakłada, że aktywna postawa uczniów wyrażona w dyskusji szybciej powiąże treści katechetyczne z życiem i problemami, jakie ich nurtują⁷⁵.

Sugestie Fr. Favreau idą po tej samej linii, co propozycje P. Babina. Obaj chcieli oprzeć katechezę na podstawach psycho-pedagogicznych, obaj postulowali rozwijanie aktywności młodych⁷⁶.

⁷¹ P. Babin, *Conseils*, 11, oraz P. Babin, *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant adolescence*, art. cyt., s.526. Wprawdzie powyższy artykuł został opublikowany w roku 1959, jednakże jego treść odpowiada obecnemu kierunkowi, jaki wytycza sobie P. Babin.

⁷² P. Babin, *Orientations*, s.35.

⁷³ Tamże, s.46-37.

⁷⁴ P. Babin, *L'Eglise*, s.35, gdzie autor poleca młodym przeprowadzić ankietę na temat współczesnych aspiracji człowieka, które próbuje naświetlić zbawczym planem Boga wobec ludzi. Por. P. Babin, *Vivre*, s.131, 85; P. Babin, *Qui croit*, s.68.

⁷⁵ P. Babin, *Orientations*, s.13; Tenże, *Qui croit*, s.22, 24, 36, 40, 52, 69, 73, 104, 110, 112.

⁷⁶ Fr. Favreau, *Regard*, s.7; P. Babin, *Orientations*, s.39-55.

Natomiast "Directoire" jedynie sygnalizuje zagadnienie aktywizacji, stwierdzając, że zrozumienie podawanych treści wymaga postawy aktywnej u uczniów. "Directoire" dorzuca jednak ważną uwagę, by rodzaj aktywności dostosowywać do wieku i duchowego rozwoju adresatów. Ich aktywność bowiem sprawia, że Bóg misterium zostaje przyjęte w sposób osobowy i wewnętrzny⁷⁷. W ujęciu dokumentu niezbędnym warunkiem owocności przepowiadania wiary na katechezie jest łączenie wykładu i poszukiwania z medytacją⁷⁸.

Szukanie tekstów w Piśmie św. stanowi inną formę aktywności proponowaną przez P. Babiną w pracy katechetycznej z młodzieżą. W rozumieniu autora nie chodzi tu jedynie o samą technikę szukania tekstów natchnionych. Chodzi o umiejętność odkrywania związku pomiędzy Pismem świętym, liturgią, a życiem młodzieży. W katechetycznej pedagogice P. Babiną nawiązanie w procesie katechetycznym osobowej relacji młodego człowieka z Bogiem żywym, objawionym przez Jezusa Chrystusa jawi się jako istotny cel zabiegów dydaktycznych⁷⁹. Osiągnięcie powyższego celu mają ułatwić postaci biblijne jako żywe wzorce zaangażowane w życie Boga i w sprawy wiary. Ale nie tylko bohaterzy z kart Biblii stanowią dla autora natchnienie i wzorce osobowej więzi z Bogiem, lecz także sylwetki świętych, ukazane w życiu i działaniu Kościoła⁸⁰. Tę samą orientację P. Babin będzie kontynuował w "Qui croit" i "Nouvelle"⁸¹.

Próbę aktywizowania młodych na drodze konfrontacji ich doświadczeń życiowych z Pismem św. podejmuje E. Barbotin. Kładzie on szczególny nacisk na wolność religijną, dzięki której dochodzi do głosu osobista decyzja i odpowiedź młodych na zbawcze orędzie⁸².

J. Audinet także wyraża pogląd, że młody człowiek winien uczestniczyć w odkrywaniu Bózego planu zbawienia i przystosowywać do niego swoje życie. Proces ten, zdaniem autora, dokonuje się poprzez biblijną paschę. A pascha stanowi główny cel katechezy. Dzięki paszce, twierdzi J. Audinet, życie młodych zostaje powiązane z Bogiem realizującym zbawienie człowieka⁸³.

Kierunek wytyczony przez katechetyków, niejako potwierdziło francuskie dyrektorium poświęcając wiele uwagi powiązaniu katechezy z Pis-

⁷⁷ Directoire, nr 51, 53.

⁷⁸ Tamże, nr 51.

⁷⁹ P. Babin, La liberté, Response chrétienne de l'homme au dialogue engagé par Dieu, art.cyt., s.1-32.

⁸⁰ P. Babin, L'Eglise, s.28, 35.

⁸¹ P. Babin, Qui croit, s.40-41; Nouvelle, s.32, 39.

⁸² E. Barbotin, Elements pour catéchèse sur la liberté religieuse, Catéchistes 16 (1965) 431-436.

⁸³ J. Audinet, Méthodologie de adolescents, dz.cyt., s.11-15.

mem św. i życiem liturgicznym Kościoła⁸⁴. "Directoire" wyraźnie podkreśla, że formy aktywności młodych winny prowadzić do odkrycia chrześcijańskiego powołania i odpowiedzi na wezwanie Boże⁸⁵. W ujęciu dokumentu istotę procesu katechetycznego stanowi konfrontacja ludzkiego doświadczenia ze Słowem Bożym⁸⁶.

Propozycją innej aktywizacji katechezy zalecanej przez P. Babina jest praca w grupach. We wskazaniach autora praca w grupach, połączona z dyskusją, winna stać się skutecznym narzędziem walki z biernym podawaniem materiału. W grupie bowiem młody człowiek zdobywa umiejętność dzielenia się doświadczeniem religijnym. W grupie także przeżywa swą wiarę i uczy się szacunku dla wypowiedzi swych kolegów⁸⁷. Wydaje się nie ulegać wątpliwości, że P. Babin dostrzegł rolę grupy, dzięki "obozowi misyjnemu" z młodymi⁸⁸. Konkretne doświadczenie, jakie przeżył wraz z grupą młodzieży ukazało mu nowe możliwości wychowania do działalności apostołskiej⁸⁹.

W "Directoire" nie spotyka się szerszego omówienia pracy w grupach. Zostały jedynie podane sugestie pracy zespołowej przy omawianiu pedagogiki katechetycznej, dostosowanej do wieku adresatów⁹⁰.

Prócz omówionych dotąd form aktywizacji, należy jeszcze wymienić modlitwę, którą proponuje "Directoire" jako najwyższą aktywność katechetyczną⁹¹. Chodzi tu o aktywność w sensie duchowym. Ani u P. Babina, ani u innych autorów nie spotyka się podobnego ujęcia. Wprawdzie w "Catéchistes" z roku 1964, w materiałach dla młodzieży istnieje rubryka "fiches de prière", jednakże jej funkcja jest bardziej praktyczna. Również P. Babin w "En marche" umieszcza rubrykę zatytułowaną "Actualisation morale, liturgique, ecclesiale, sacramentelle", ale i on nie podkreślił w żadnym komentarzu, że chodzi tu o najwyższą aktywność katechetyczną. Mimo to uzasadnionym wydaje się twierdzenie, że autor miał świadomość konieczności łączenia nauczania z życiem modlitwy rozwijanym poprzez liturgię⁹². Najwięcej jednak uwagi poświęcił P. Babin modlitwie w "Orientations", wyrażając pogląd, że celem katechezy jest budzenie wiary, która znajduje wyraz w modlitwie. Zdaniem

84 Directoire, nr 25, 26, 30, 31.

85 Tamże, nr 51, 52.

86 Tamże, nr 122.

87 P. Babin, Orientations, s.35, 36, 37.

88 Por. Rozdz. I. 3.3. Propozycje katechezy młodzieżowej wysuwane przez P. Babina, s.

89 P. Babin, L'Éducation à l'action apostolique, VetV, seria 58 (1963) nr 448, s.1-38.

90 Directoire, nr 56.

91 Directoire, nr 123.

92 P. Babin, En marche, s. 24, 26, 28, 34, 40; por. L'Eglise, s.6; Qui croit, s.11-12.

autora, atmosfera kontemplacji winna towarzyszyć całej katechezie⁹³. Tę modlitwę autor chce pogłębić, dlatego proponuje odchodzić od modlitw stereotypowych do bardziej spontanicznych. P. Gabin sugeruje, by modlitwę opierać na psalmach lub śpiewie⁹⁴.

W zaleceniach J. Colomb modlitwa w ramach katechezy winna być przygotowana poprzez uprzednio stworzony klimat⁹⁵.

W propozycjach J. Audineta, E. Babotin, Fr. Favreau czy P. Dentina nie spotykamy wskazań wprost odnoszących się do modlitwy. Dyc może autorzy ci zakładają jako rzecz oczywistą, że modlitwa stanowi integralną część katechezy.

Wreszcie, ostatnią formę aktywizacji procesu katechetycznego stanowi element wizualny. Rzecz nieco zaskakująca dla badacza twórczości P. Babina. Otóż w poprzednim okresie rozwinął on bogatszą i szerszą inicjatywę stosowania elementu wizualnego na katechezie niż obecnie⁹⁶. Powyższe stwierdzenie nie oznacza jednak, że autor w obecnym okresie nie podaje żadnych sugestii zdynamizowania procesu katechetycznego przez środki audiowizualne. W "Orientations" np. zaleca, by rozpocząć spotkanie katechetyczne od wysłuchania odpowiedniej płyty⁹⁷. W założeniu P. Babina muzyka tworzy klimat i przygotowuje uczniów do odbioru treści katechetycznych. W "Qui croit" i w "Nouvelle" często powraca sugestia, by przybliżyć młodym biblijny tekst poprzez wyświetlenie odpowiedniego obrazu⁹⁸. Inną formę stosowania czynnika wizualnego stanowi praca nad tworzeniem tabeli, szkiców, wypełnianiem tekstu, czy szukaniem brakujących wyrazów. Podobnie zalecenie, by tworzyć syntezę materiału w formie afiszy, albumów czy zeszytów jest próbą zastosowania elementu wizualnego w aktywizowaniu młodych⁹⁹.

W "Directoire" zostało podane stwierdzenie natury bardziej ogólnej, mianowicie, że życie ludzi jest przeniknięte oddziaływaniem kultury masowej. Zarówno bowiem mentalność dzieci, stwierdza "Directoire", jak i młodzieży podlega wpływowi mass mediów. Stąd dokument zaleca, by katecheci w nauczaniu zainteresowali się w szerszym zakresie środkami audiowizualnymi¹⁰⁰.

Analiza form aktywizacji w procesie katechetycznym pozwala stwierdzić, że we Francji istniało kilka prób aktywizowania uczniów. Jedno

⁹³ P. Babin, Orientations, s.32.

⁹⁴ Tamże, s.33.

⁹⁵ J. Colomb, Le service de l'Évangile, t.II, dz.cyt., s.76-77.

⁹⁶ Por. Rozdz. I. 4.2. Początki zainteresowania P. Babina problematyką audiowizualną, s.46.

⁹⁷ P. Babin, Orientations, s.35-38.

⁹⁸ P. Babin, Qui croit, s.83, 96, 104, 128; Tenże, Nouvelle, s.73, 93, 97, 101.

⁹⁹ P. Babin, Orientations, s.37-38.

¹⁰⁰ Directoire, nr 42.

przybierały formę dyskusji i dialogu, drugie wiązały się z przeprowadzonym sondażem ankietowym. Trzecie z założenia miały prowadzić młodych do powiązania swego życia z życiem liturgicznym Kościoła. Osobnym rodzajem aktywizacji była praca w grupach połączona z dzieleniem się osobistym doświadczeniem wiary. Najsłabiej została rozwinięta modlitwa jako najwyższa forma duchowej aktywności.

* * *

Przeprowadzona analiza sześcioletniego rozwoju francuskiej myśli katechetycznej (1959-1965), a w niej dorobek P. Babina pozwala stwierdzić, że najpierw zainteresowano się podmiotem katechezy. Dyskusja w tym zakresie biegła dwoma nurtami, tj. teoretycznej refleksji i badań eksperymentalnych. Wydaje się, że bezspornym wkładem P. Babina we francuską katechezę młodzieżową było rozpoczęcie badań naukowych nad religijną mentalnością młodych. Dzięki nim autor wykazywał, że obraz Boga, jaki został ukształtowany w młodych w rezultacie uczęszczania na katechezę nie jest zgodny z Objawieniem Jezusa Chrystusa¹⁰¹. Jednocześnie P. Babin wyodrębnił typy mentalności religijnej młodych, przestrzegając katechetów przed uleganiem subiektywizmowi wieku młodzieżowego. Powstaje on w wyniku oddziaływania materializmu, a przejawia się w dążeniu do odrzucenia nadprzyrodzonego objawienia i zamknięciu się w religii czysto naturalnej. Autor zalecał, by przeciwdziałać powstawaniu w młodych religii naturalistycznej przez prowadzenie ich do odkrycia osobowej relacji z Bogiem w Jezusie Chrystusie.

Jednakże zainteresowanie się podmiotem katechezy nie było ani dla P. Babina, ani dla francuskiej myśli katechetycznej ostatecznym celem, ale etapem, jakby rozpoznaniem terenu. Szeroka bowiem i ogólnokrajowa dyskusja nad mentalnością młodzieży prowadziła w rezultacie do następnego etapu - do szukania i znalezienia nowych, lepszych form katechezy młodzieżowej. I tak, zarówno J. Colomb, J. Audinet, J. Honoré, J. Bournique, Fr. Favreau, "Directoire", jak i P. Babin zwracali uwagę na zależność katechezy od wieku i środowiska katechizowanych. W związku z tym rozbudowano przy opracowywaniu materiałów dla katechetów wskazania typu psychologicznego, pedagogicznego i metodycznego. Szczególnie P. Babin wiele uwagi poświęcał wskazaniom psychologicznym. Ten fakt należy tłumaczyć wpływem jego badań ankietowych¹⁰². W rezultacie zaproponowano model katechezy, którego wspólnymi cechami było: powiązanie treści wiary z życiem adresatów, uwzględnienie wieku katechizowanych, świadome wprowadzenie młodego człowieka w życie grupy

¹⁰¹ Por. obecny rozdział 2.2.1. Obraz Boga uformowany w młodzieży uczęszczającej na katechizację, s.60.

¹⁰² Przede wszystkim chodzi tu o wpływ "Dieu et l'adolescent" oraz "Les jeunes et la foi".

i społeczności Kościoła, oraz dążenie do odkrywania osobowej więzi z Bogiem. Ponadto P. Babin i J. Bournique podkreślali, by Ewangelię głosić młodym jako Dobrą Nowinę objawioną przez Jezusa Chrystusa. J. Honoré zaś i grupa z Amiens wskazywała na wartości kultury ludzkiej i konieczność włączenia jej do nauczania religii. J. Audinet domagał się, by naświetlać ludzkie sytuacje Objawieniem. Za tym samym modelem opowiadały się Journées Nationales, gdy w 1962 roku domagały się większego zaangażowania się uczniów w codzienną rzeczywistość, respektowania dążeń młodych do życia i rozwoju oraz rozwijania wzajemnej solidarności i przyjaźni. Można powiedzieć, że w powyższych tendencjach znalazła wyraz katecheza zorientowana kerygmatycznie z jednoczesnym uwzględnieniem roli podmiotu.

Równoległo do poszukiwań nowego modelu katechezy zarówno P. Babin, jak i inni katechetycy francuscy zastanawiali się nad takimi formami procesu katechetycznego, które by wyzwalały w młodych maksimum aktywności i zaangażowania. Najpierw zwrócono uwagę na potrzebę stworzenia klimatu życzliwości i sympatii na katechezie jako niezbędnego elementu aktywnej postawy młodych. Następnie podkreślono, że dyskusja i praca w grupach stanowią ważne formy aktywności, w których może się rozwiniąć twórcza postawa młodzieży. Należy zaznaczyć, że autorom nie chodziło o pracę w grupach jedynie w ramach katechezy. W ich założeniu praca w grupach miała przygotowywać młodych do działalności apostołskiej, do odpowiedzialności za drugich - słowem do uczestnictwa w życiu Kościoła. Podobny cel posiadały propozycje wyzwalania aktywności przez szukanie tekstów w Piśmie świętym i nawiązywanie do życia liturgicznego Kościoła. Wreszcie mogliśmy dostrzec, że nie brakło wskazań wyzwalania aktywności w młodych przy pomocy modlitwy. W tym względzie szczególnie wytyczne "Directoire" i P. Babina zasługują na uwagę, gdyż podkreślały, że modlitwa stanowi najwyższą formę aktywności katechetycznej. Natomiast w obecnym okresie stosunkowo mało miejsca poświęcił P. Babin aktywizującej roli środków audiowizualnych.

W świetle dokonanej analizy źródeł można stwierdzić, że w omawianym okresie (1959-65) francuska myśl katechetyczna przeżywała swój renesans. Odrodzenie katechezy płynęło jakby trzema nurtami. Jeden obejmował szeroki wachlarz zagadnień związanych z podmiotem katechezy, drugi dotyczył jej przedmiotu, a więc głoszonej treści, trzeci koncentrował się na poszukiwaniu nowego modelu katechezy młodzieżowej i na sposobach aktywizowania procesu katechetycznego. P. Babin nie tylko brał czynny udział w tych trzech nurtach, ale nadto w niektórych z nich spełniał rolę wiodącą. Dotyczyło to - jak wskazywano - zapoczątkowania badań ankietowych ukazujących religijną sylwetkę młodych. Należy podkreślić, że nikt przed P. Babinem na polu katechetycznym nie przeprowadził tego rodzaju badań. Stąd możemy je zaliczyć do pracy pionierskiej.

Gdy chodzi o wkład P. Babina w drugi nurt, nazwijmy go kerygmatycznym, nie odegrał on tutaj większej roli. Po prostu włączał się w istniejącą we Francji myśl, opierając się często na postulatach katechezy biblijnej zapoczątkowanej przez J. Colomba. Natomiast więcej miał do powiedzenia w dziedzinie poszukiwań nowego modelu katechezy i w propozycjach aktywizowania procesu katechetycznego. W toku rozważań wykazywano, że autor rozwinął pedagogikę katechetyczną wieku przedpubertalnego, pubertalnego i młodzieńczego. Na tym polu P. Babin przejawia ogromne bogactwo konkretnych sugestii pracy z młodzieżą. Mimo to nie wypracował on zwartego systemu metody katechezy młodzieżowej. Wprawdzie wiele uwagi poświęcił formom aktywizacji procesu katechetycznego, jednakże nie wyczerpał do końca zagadnień związanych z angażowaniem młodzieży w tok katechezy. W powyższym zjawisku można dostrzec pewną specyfikę twórczości P. Bana. Całą bowiem jego działalność, a więc wyjazdy za granicę, kontakty z młodzieżą, prace z grupami nieformalnymi, wykłady na uniwersytecie można sprowadzić do wspólnego mianownika, to jest do poszukiwania. Autor najpierw sam poszukuje, a następnie pragnie zachęcić do poszukiwań tych wszystkich, którzy będą korzystać z jego materiałów. Dlatego metodyczno-pedagogiczne publikacje P. Babina bardziej przypominają w swym ujęciu żywą obserwację, podaną na gorąco i fragmentarycznie w formie uwagi czy krótkiej refleksji, niż naukową analizę, czy zwarty system wychowawczy. P. Babin bowiem jest przede wszystkim praktykiem, duszpasterzem, pedagogiem umiejącym dostrzec nie tylko zewnętrzne zjawiska życia młodego człowieka, ale odkryć jego wnętrze, ukryte postawy, pragnienia, nadzieje i rozczarowania.

Można powiedzieć, że z jednej strony w twórczości P. Babina przejawia się jego związek z ruchem kerygmatycznym, zwłaszcza poprzez sięganie do Pisma świętego jako do źródła katechezy. Z drugiej zaś strony rozpoczyna on orientację wskazującą na nowy kierunek antropologiczno-egzystencjalny. Świadczy o tym zainteresowanie się autora podmiotem katechezy, jego problemami, sytuacją i ogzystencją. O tej jednak orientacji szerzej będzie mowa przy analizie następnego okresu działalności P. Babina.

3. W kierunku katechezy antropologiczno-egzystencjalnej (1965-1969)

Analiza poprzedniego rozdziału wykazała, że Babin skoncentrował się na twórczości psychopedagogicznej. Stwierdzono, że autor próbował z jednej strony określić specyfikę religijności młodego człowieka, z drugiej zaś rozpoczął poszukiwanie takich metod i form aktywizacji, które by umożliwiały efektywne głoszenie Dobrej Nowiny na katechezie. Właśnie twórczość pedagogiczno-wychowawczą stanowiła wkład P. Babina w rozwój francuskiej pedagogiki młodzieżowej.

W obecnym rozdziale zostanie przedstawiony pięcioletni okres działalności P. Babina, obejmujący lata 1965-1969. Szczególnym przedmiotem refleksji będzie tzw. orientacja antropologiczna, którą ukażemy na drodze analizy nie tylko materiałów i publikacji autora, ale także innych katechetów zarówno francuskich jak i niemieckich.

3.1. Prezentacja publikacji omawianego okresu

Działalność autora znajduje wyraz w publikacjach teoretycznych i praktycznych. Materiały jednak praktyczne często wyprzedzają refleksję teoretyczną. P. Babin w obecnym okresie, kontynuując współpracę z wieloma grupami katechetycznymi, dobierając sobie ludzi zainteresowanych odnową katechezy młodzieżowej¹. Na uwagę zasługuje założenie grupy "Monde et foi", do której wchodzi jego dotychczasowi współpracownicy.

Określenie "Monde foi" oznacza zarówno grupę ludzi skupionych wokół P. Babina, jak i serię wydawniczą, której pierwsze publikacje rozpoczynają się w roku 1965. Nową koncepcję, jakby credo dla swej grupy

¹ W latach 1959-65 P. Babin szczególnie blisko współpracował z J.P. Bagot. Razem z nim opracowywał materiały do kolekcji "Le sel de la terre".

zawarł P. Babin w niedużej publikacji, pt. "Options"², opracowanej wspólnie z katechetami kanadyjskimi i belgijskimi³.

Wprawdzie pod koniec obecnego okresu zaczynają się pojawiać pomoce audiowizualne, jednakże ze względu w metodycznych, zostaną one omówione przy omawianiu twórczości w latach 1970-1978.

3.1.1. Opracowania teoretyczne

Do opracowań teoretycznych, skierowanych do duszpasterzy młodzieżowych i wychowawców, zaliczono "Options", które składa się z dwu części. Pierwsza została poświęcona odkrywaniu takiej pedagogiki religijnej, jaką stosował Chrystus. Jest to pedagogika obecności Królestwa Bożego, które stanowi Dobrą Nowinę również dla współczesnego człowieka⁴. Treścią drugiej części są rozważania nad wychowaniem młodzieży do życia w świecie współczesnym⁵. Ideę przewodnią "Options" można sprowadzić do poszukiwania i propozycji nowego profilu pedagogiki młodzieżowej⁶.

"Méthodologie pour une catéchèse des jeunes"⁷ stanowi drugą pozycję o charakterze teoretycznym. Jej treścią są problemy metodyczne katechezy młodzieżowej. Całość materiału została ujęta w trzy części. Pierwsza omawia "metodę przymierza" (méthode d'alliance) z wyraźnym nawiązaniem do przymierza biblijnego, w którym Bóg stanął w roli partnera swego ludu⁸. Część drugą wypełniają metodyczne rozważania, dotyczące zarówno przygotowania katechezy, jak i analizy mentalności młodych, sposobu przedstawiania wydarzeń i stawiania pytań⁹. Wreszcie ostatnia część zawiera różne propozycje metod stosowanych w katechezie młodzieżowej poczynszy od wykładu, poprzez poszukiwanie, pracę

² Pełny tytuł brzmi: Options pour une éducation de la foi des jeunes, Lyon 1965. Określenie "option" w języku polskim oznacza wybór, prawo do wyboru lub prawo pierwszeństwa. Ten, kto daje opcję, stwarza sytuację wyboru między wieloma rzeczami przedstawionymi do wybierania. St. Skorupka, Słownik frazeologiczny języka polskiego, t. I. Warszawa 1967, s.604. P. Babin zakładając grupę "Monde-foi" ukierunkował swoją twórczość katechetyczną na młodzież. Wychowanie dojrzałej wiary u młodzieży uznał za priorytet swej działalności.

³ P. Babin, Options, s.4.

⁴ Tamże, 15-58.

⁵ Tamże, 61-119.

⁶ Tamże, 9.

⁷ P. Babin, Cl. Belisle, B. Champeaux, E. Daurel, S. Dube, P. Imberdis, G. Lonjarret, M. Pernod, J. Servel, Méthodologie pour une catéchèse des jeunes, Lyon 1966. Obie pozycje zostały wydane przez Ed. du Chalet. Odtąd będę używał skrótu: Méthodologie.

⁸ Méthodologie, 9-18.

⁹ Tamże, 61-119.

w grupie połączonej z wykładem, a na dyskusji, panelu i odgrywaniu ról skończywszy¹⁰.

Prócz druków zwartych o charakterze rozpraw teoretycznych należy wymienić sześć artykułów P. Babina, które ukazały się w "Lumen Vitae", "Vérité et Vie" i w "Catéchistes", oraz w dziele zbiorowym, pt. "Au Seuil de la théologie".

Tematyka artykułów jest dość zróżnicowana. Porusza bowiem z jednej strony sprawę przyjaźni¹¹, pedagogiki wieku młodzieńczego¹², perspektywy katechezy młodzieżowej¹³, kontestacji dawnych form katechezy¹⁴, a z drugiej zajmuje się ideą powołania ludzi młodych¹⁵ i rolą modlitwy w świecie zsekularyzowanym¹⁶.

3.1.2. Upracowania praktyczne

Jedna grupa opracowań praktycznych koncentruje się na sprawach związanych z osobistym życiem młodzieży, bez szerszego omawiania jej relacji do Kościoła czy świata. Należą tu pozycje:

- Amitié, wydane w 1965 roku¹⁷
- Pureté, wydane w 1965 roku¹⁸
- Vocation, wydane w 1967 roku¹⁹.

Jak widać z brzmienia tytułów, głównym akcentem powyższych materiałów są żywotne problemy nurtujące młodzież, tj. przyjaźń, czystość i powołanie.

Druga grupa opracowań praktycznych na pierwszy plan wysuwa problemy stosunku młodych do Kościoła, do współczesnego świata i zachodzących w nim przemian, oraz do osoby Jezusa Chrystusa. Do tej kategorii zaliczono trzy pozycje:

¹⁰ Tamże, 79-126.

¹¹ P. Babin, Que vient faire Dieu dans nos amitiés, VetV, seria 66 (1965) nr 496.

¹² P. Babin, Problèmes pédagogiques - les adolescents, art. w pracy zbiorowej, pt. Au Seuil de la théologie, Paris 1966, t.3, s.421-445.

¹³ P. Babin, Problèmes et perspectives. Pour une catéchèse aux jeunes d'aujourd'hui, LV 22 (1967) 426-436.

¹⁴ P. Babin, J'abandonne la catéchèse, Catéchistes 19 (1968) 415-428.

¹⁵ P. Babin, Evolution de l'idée de vocation selon les âges VetV seria 76 (1967) nr 546.

¹⁶ P. Babin, La prière dans un monde sécularisé, VetV, seria 79 (1968) nr 582.

¹⁷ P. Babin, et équipe lyonnaise Monde-foi, Amitié, (dossier éducateur et dossier jeunes) Lyon 1965.

¹⁸ P. Babin, et équipe lyonnaise Monde-foi, Pureté, (dossier l'éducateur et dossier jeunes) Lyon 1965.

¹⁹ P. Babin, Equipe lyonnaise Monde-foi, Vocation, (dossier éducateur et dossier jeunes) Lyon 1967.

- L'Eglise et monde d'aujourd'hui, wydane w 1968 roku²⁰,
- Voici l'homme, wydane w 1969 roku²¹,
- Temps forts, wydane w 1969 roku²².

Należy zaznaczyć, że powyższe publikacje ukazały się w podwójnej wersji, tj. jako materiały dla katechety w formie "dossier l'éducateur" i jako praktyczne pomoce dla młodzieży zawarte w "dossier jeunes".

3.2. Poszukiwanie nowego profilu katechezy

W poprzednim rozdziale zwracano uwagę na ogólną tendencję we francuskim ruchu katechetycznym sięgania do przeżyć i potrzeb katechizowanych oraz odwoływanie się do ich mentalności²³. Nasuwało się pytanie, w jaki sposób łączyć przekazywane treści objawienia z życiem, jak zaradzić kryzysowi religijnemu. Życie bowiem ludzi ochrzczonych nie było zgodne z wyznawaną wiarą, a poznana prawda objawiona nie wpływała efektywnie na ich postępowanie. W tej sytuacji pojawiają się głosy przypominające, że duszpasterstwo katechetyczne należy do misji i do zadań całego Kościoła²⁴.

W obecnym etapie rozwoju pedagogiki religijnej teoretyków katechezy francuskiej absorbuje pytanie, jak usunąć przedział między wiarą a codziennym życiem²⁵, jakimi nowymi formami przekazu posłużyć się, by eliminować metody werbalnego nauczania? Na te problemy będzie usiłował odpowiedzieć zarówno P. Babin, jak i katechetycy francuscy. Stanowisko analizowanych autorów sprowadzano do czterech głównych zagadnień. Składają się na nie problemy struktury katechezy instytucjonal-

20 P. Babin et équipe Monde foi, Eglise et monde d'aujourd'hui dossier l'éducateur et dossier jeunes, Lyon 1968. Odtąd będę używał skrótu: "Eglise".

21 P. Babin et équipe Lyonnaise Monde-foi, Voici l'homme, (dossier jeunes) Lyon 1969. Natomiast podręcznik dla katechety do Voici l'homme został opracowany przez J.P. Bagot, B. Champeaux, pt. Voici l'homme - Reflexions et orientations pédagogiques, Lyon 1970. Odtąd będę używał skrótu: "Voici".

22 P. Babin et équipe Monde foi, Temps forts, Lyon 1969. Należy zaznaczyć, że wymienione wyżej publikacje prócz Temps forts ukazały się w podwójnej wersji. Jedna jest przeznaczona dla wychowawcy (dossier éducateur), druga dla młodzieży (dossier jeunes).

23 Por. Rozdział II, 2.2. Etap badań naukowych nad religijną mentalnością młodych, s.59.

24 A. Elchinger, Recherche d'une pastorale de la pensée, VetV seria 77 (1967) nr 569.

25 R. Coffy, Théologie et anthropologie, Catéchèse 8 (1968), s.319-323. Wypowiedź R. Coffy, który jest biskupem i członkiem komisji katechetycznej episkopatu Francji, wyraża niejako oficjalny kierunek w tendencjach katechezy francuskiej.

nej, problemy mentalności katechizowanych, problemy ludzkie w treściach katechozy oraz problem języka i komunikacji.

3.2.1. Problemy strukturalne francuskiej katechozy młodzieżowej

Problemy katechozy młodzieżowej i jej struktury interesowały P. Babina już w poprzednim okresie. Zwracał on uwagę, że przemiany techniczne, społeczne i kulturalne kształtują człowieka. Mając na uwadze powyższe uwarunkowania pytał: czy dziś jest możliwa katecheza, a jeżeli tak, to w jakiej formie²⁶. W obecnym okresie autor w dalszym ciągu zajmuje się tym zagadnieniem. Nie ogranicza się jednak do zakwestionowania istniejących struktur katechozy, to znaczy do obowiązkowych wykładów religii, ale sugeruje, by proces poszukiwania wiary łączyć ze strukturami otwartymi. Struktury te narzuca rzeczywistość pluralistyczna, w której człowiek wierzący staje wobec konieczności wyboru jednego światopoglądu spośród wielu. Zdaniem autora otwarte struktury mogłyby przyjąć formę wieczorów dyskusyjnych, na które każdy miałby wstęp wolny. Tematem zaś mogłyby być problemy ludzkie czy religijne²⁷. Warto zwrócić uwagę, że P. Babin swą pierwszą krytykę katechozy młodzieżowej sformułował w 1959 roku²⁸. A zatem prawie przez dziesięć lat borykał się z tym zagadnieniem²⁹.

W roku 1966 na łamach "Catéchistes" rozwinęła się żywa dyskusja nad strukturą katechozy³⁰. W dyskusji zabierali głos między innymi, D.J. Piveteau, V. Ayel, B. Tremel, B. Champeaux, R. Rondeau, a także grupy katechetów praktyków.

D.J. Piveteau i V. Ayel, zastanawiali się czy katecheza szkolna nie stanowi przeszkody w głoszeniu Słowa Bożego³¹. Zdaniem autorów,

²⁶ Por. Rozdz. II. 1.1. Opracowania o wydźwięku teoretycznym, s. 51.

²⁷ P. Babin, Problèmes et perspectives. Pour une catéchèse aux jeunes d'aujourd'hui, LV 22 (1967) 426-436; Por. jego artykuł: J'abandonne la catéchèse, Catéchistes 19 (1968) 415-428.

²⁸ Por. prace autora szczególnie "Itinéraire", rok wyd. 1959; "Les jeunes", rok wyd. 1960 oraz "Dieu" rok wydania 1964.

²⁹ W następnym rozdziale zostanie ukazane, że sprawa ta, chociaż w innej formie, nie przestanie być przedmiotem zainteresowania autora.

³⁰ Por. Catéchistes nr 67, zatytułowany: Structures scolaires de catéchèse.

³¹ D.J. Piveteau, V. Ayel, Evolution de la pédagogie scolaire et avenir de la catéchèse, Catéchistes 17 (1966) 241. Warto zwrócić uwagę, że na naszym polskim gruncie podobne stanowisko zajmuje Ks. J. Charytański SJ, twierdząc, że godzina katechizacji nie być jedynie lekcją, przekazem wiedzy w sposób dydaktycznie poprawny, ale grupa katechetyczna, będąc częścią Kościoła, winna się stać braterską wspólnotą, która wsłuchuje się w wezwanie Boże, wspólnie szuka na nie odpowiedzi w powiązaniu z życiem człowieka i jego zaangażowaniem w przekształcenie świata. Por. J. Charytański SJ, Założenia katechizacji w świetle dokumentów soborowych, Collectanea Theologica (1967), fasc. 3, 96.

współczesna szkoła winna mieć strukturę otwartą, interpretować aktualne wydarzenia, uwzględniać psychiczne potrzeby młodych, a wykłady ex cathedra zastąpić dialogiem z uczniami³². Na potrzebę dialogu w katechezie wskazywał Y.B. Tremel, odwołując się do Pisma św. Szczególnie w przymierzu ukazywał dialogiczną strukturę Objawienia³³.

Strukturę katechezy szkolnej zakwestionował również B. Champeaux, wykazując, że klimat szkoły krępuje wolność młodego człowieka, nie angażuje go w życie Kościoła, a konsekwentnie nie wychowuje do dialogu. Zdaniem autora wiara osobowa może się rozwinąć jedynie w atmosferze wolności i braterskiej wspólnoty³⁴.

Jakby w odpowiedzi na powyższe teoretyczne postulaty, R. Rondeau zwrócił uwagę na inicjatywy, świadczące o zmieniającej się strukturze katechezy. Należą do nich wieczory dyskusyjne, zapraszanie na religijne spotkania ludzi świeckich, dzielenie się świadectwem wiary, organizowanie prac w grupach, wyzwalanie aktywności młodych³⁵.

W następnym roku (1967) pojawiają się bardziej radykalne głosy, domagając się, by przechodzić z instruktazu religijnego, do katechezy pojmowanej jako wychowanie do życia wiary³⁶.

Redakcja "Catéchistes" zaproponowała, by w katechetycznej pedagogice młodzieżowej bardziej zwracać uwagę na doprowadzenie młodych do osobowego spotkania z Chrystusem, a mniej na język czy kwestionowanie struktur istniejących. W ten sposób problem z płaszczyzny organizacji został przeniesiony na płaszczyznę treści³⁷. Tym należy tłumaczyć fakt, że dalsze postulaty poszły po linii sięgania do Ewangelii jako źródła katechezy³⁸. M. Montclair zwrócił uwagę, że uczenie na pamięć definicji łaski bez uprzedniego odkrycia żywej osoby Jezusa jest nauczaniem nieefektywnym. Do spotkania zaś z Chrystusem - utrzymuje autor - młody człowiek dochodzi poprzez świadectwo wiary ludzi dorosłych³⁹.

W ten sposób refleksja nad problemami strukturalnymi doprowadziła w 1967 roku do odkrycia, że w procesie odrodzenia katechezy młodziezo

³² Tamże, 249.

³³ Y.B. Tremel, La pédagogie de Dieu et la nôtre, Catéchistes 17 (1966) 221-222.

³⁴ B. Champeaux, Structures scolaires et liberté de l'adhésion de foi, Catéchistes 17 (1966) 236-239.

³⁵ R. Rondeau, Ecole chrétienne et catéchèse, Catéchistes 17 (1966) 279.

³⁶ Ch. Paliard, Requets d'une formation, Catéchèse 7 (1967) 139, 144-145.

³⁷ Editorial, Catéchistes 18 (1967) 338.

³⁸ J. Guillet, Aborder simplement L'évangile, Catéchistes 18 (1967) 392-402.

³⁹ N. Montclair, Le catéchisme à quoi sert? Catéchistes 18 (1967) 354-356.

wej ważną rzeczą jest nie tylko zmiana struktur, metod nauczania, uwzględniania potrzeb jednostki, ale nade wszystko głoszenie autentycznego objawienia i powiązanie go z życiem.

W następnym roku (1968) do głosu dochodzi wołanie o pogłębienie wiary nie tyle na drodze odnowionej katechezy szkolnej ile poprzez neokatechumenat. Rodzi się świadomość potrzeby przygotowania dorosłych do chrztu, a więc do rozwinięcia duszpasterstwa katechumenalnego⁴⁰.

W tymże roku P. Babin wystąpił z ostrą krytyką katechezy o strukturze instytucjonalnej, odrzucając stare formy organizacji nauki religii. Jednocześnie opowiedział się za strukturami otwartymi. Winny one stwarzać możliwość osobistego poszukiwania wiary. Funkcja katechety w takim układzie ograniczałaby się do roli animatora, czy uczestnika grupy. Autor wyraził pogląd, że katecheza młodzieżowa prowadzona w stylu tradycyjnym jest nie do przyjęcia. Nie pomogą tu, twierdzi P. Babin, zmiany metod, nie wystarczy adaptacja, potrzebna jest radykalna zmiana⁴¹.

W związku z powyższym dyskusja znowu powraca do swego pierwotnego wątku, tj. do zmiany struktury dawnej katechezy, z tym, że problem został sformułowany o wiele radykalniej. Można go ująć w pytaniu: czy jeszcze należy katechizować?⁴².

W ten sposób doszło we Francji do powszechnego zakwestionowania katechezy instytucjonalnej. Co nie oznacza, że w miejsce dawnych form katechezy wprowadzono nowy model. Z reguły bowiem dyskutanci bardziej koncentrowali się na krytyce istniejących struktur niż na konstruktywnych propozycjach nowych form pedagogiki katechetycznej wieku młodzieńczego. Mimo to materiał źródłowy pozwolił wyróżnić pewne wspólne postulaty. Należą do nich: poszukiwanie takich struktur katechezy, które by sprzyjały rozwojowi wiary; stworzenie klimatu wolności i autentycznego dialogu na spotkaniach katechetycznych; uwzględnienie w szerszym zakresie zainteresowań i potrzeb odbiorców; sięganie do źródeł katechezy i powiązanie jej z osobą Jezusa Chrystusa. Katecheza jutra winna przybrać formę wspólnego poszukiwania, dostępnego dla wszystkich zainteresowanych chrześcijaństwem. Właśnie poszukiwanie i aktywna postawa wobec podawanych treści ma zastąpić nauczanie autory-

⁴⁰ Należy zaznaczyć, iż pierwsza sesja poświęcona duszpasterstwu katechumenalnemu miała miejsce w 1964 roku i prócz bp Gand wzięli w niej udział członkowie Krajowej Komisji Nauczania Religijnego, tj. Ks. Laurent, Basseville, Renaudin. Dyrektorem Service national du Catéchumenat, został Bern Guillard. Por. jego artykuł La pastorale catéchuménale en France, Catéchèse 7 (1968) 235.

⁴¹ P. Babin, J'abandonne la catéchèse, art.cyt., 423.

⁴² Por. 76 numer Catéchistes w całości poświęcony zagadnieniu Nous faut-il encore catéchiser? Por. M. Fiévet, Vers une mutation, Catéchistes 19 (1968) 410-412.

tatywne i doktrynalne przekształcając katechezę w wymianę doświadczeń. Nie katecheza szkolna, ale wprowadzenie katechumenatu dorosłych ma służyć rozwojowi życia wiary i pogłębieniu moralności. W tak rozumianej katechezie wychowawca i katecheta będzie spełniać funkcję animatora i członka grupy, a nie autorytatywnego nauczyciela.

"Directoire" mimo, że ukazało się w roku 1964, zasygnalizowało już różne formy katechezy, podobnie jak Adhortacja katechetyczna Jana Pawła II. Wprawdzie "Directoire" było dokumentem regionalnym, to jest przeznaczonym tylko dla Francji, a "Adhortacja" obejmowała problemy katechezy całego Kościoła i ukazała się szesnaście lat później (1980 rok), jednakże w obu pozycjach uderza wiele punktów stycznych. I tak w obu dokumentach parafia, szkoła i rodzina stanowią miejsca uprzywilejowane katechezy Kościoła⁴³. Dostrzegamy jednak różnicę. Dokument papieski bowiem z większym naciskiem podkreślił powiązanie katechezy ze wspólnotą parafialną (nr 67). Nadto nie ulega wątpliwości, że "adhortacja" zdecydowanie domaga się, by każda forma katechizacji zmierzała do wyznania wiary, oddania się Kościołowi i służbie wspólnocie (nr 67). Oba dokumenty zwracają uwagę na możliwości pogłębienia życia wiary poprzez spotkania, kontakty, ruchy młodzieżowe i ugrupowania⁴⁴. Myśl papieskiego dokumentu można ująć w słowach: pozostać przy dawnych strukturach nauczania, ale nadać im nowego ducha. Widać stąd, że francuska kontestacja struktur katechezy nie znalazła aprobaty w nauczaniu papieskim.

Nad problemem form katechezy i dostosowania jej do wieku odbiorców zastanawiało się rzymskie Ogólne Dyrektorium Katechetyczne z roku 1971⁴⁵, w czym nawiązywało do tradycji istniejących już dokumentów, np. "Directoire"⁴⁶. Ponadto "Dyrektorium Katechetyczne" wiele uwagi poświęciło katechezie dorosłych⁴⁷, czego nie czyni "Directoire" francuskie.

Wydaje się, że wprowadzenie katechumenatu dorosłych w duszpasterskiej praktyce Francji znalazło teoretyczne uzasadnienie w "Dyrektorium" rzymskim (nr 96). W dokumencie tym można się dopatrzeć nowych struktur katechezy w propozycjach przygotowania świeckich do apostołstwa, w organizowaniu katechezy sytuacyjnej, np. z okazji przygotowania do małżeństwa, chrztu dziecka, pierwszej komunii św. czy bierzmania (nr 96).

W ten sposób problem struktury katechezy tak ostro dyskutowany we Francji nie został rozwiązany. Jednakże wyraźnie zarysowała się orien-

⁴³ Por. Directoire nr 182-185, 72; 114-117, Adhortacja nr 67, 68, 69.

⁴⁴ Adhortacja nr 43; Directoire nr 72; 106-111; 200.

⁴⁵ DCG nr 77-91.

⁴⁶ Directoire, nr 60-125.

⁴⁷ DCG nr 92-97.

tacja przyszłej katechezy. Będzie ją cechowało odejście od katechezy szkolnej, opowiedzenie się za strukturami otwartymi, stworzenie możliwości wspólnotowego poszukiwania wiary i respektowania klimatu wolności.

3.2.2. Respektowanie mentalności odbiorcy w nauczaniu katechetycznym

Uwrażliwienie katechetów francuskich na mentalność odbiorcy sięga jeszcze okresu międzywojennego. Badanie mentalności łączono z analizą środowiska, w jakim katechizowany żyje oraz z jego uwarunkowaniami socjologicznymi⁴⁸. Szerzej omówił tę problematykę A. Brien zwracając uwagę, że nowa mentalność techniczna powstaje w rezultacie wyrwania człowieka z jego środowiska, z tradycji rodzinnej i zawodowej. W następstwie tego procesu, młodzi często wykonują inne prace niż ich rodzice, a obyczaje, jeśli wynieśli z domu, z reguły są kontestowane w nowym środowisku. Dominuje w nim przekonanie o wprost nieograniczonych możliwościach postępu ludzkiego. Rodzi się stąd świadomość posiadania władzy nad światem, dzięki której można nadawać nowy kształt otaczającej rzeczywistości⁴⁹. Autor charakteryzując człowieka o mentalności technicznej podkreśla, że zachwyca się on z jednej strony potęgą umysłu ludzkiego, perspektywą przyszłości roztaczaną przez techniczny świat, a z drugiej nie dostrzega wartości w modlitwie czy ofierze, gdyż nie wiążą się one z doraźnymi skutkami. Wprawdzie człowiek techniczny uczulony jest - podkreśla autor - na relacje osobowe, na więzy grupowe a przede wszystkim na miłość, jednakże grozi mu zakwestionowanie norm moralności i szukanie ocalenia nie w Chrystusie, ale we własnych technicznych możliwościach. Autor wyraża pogląd, że istnieje konflikt między pewną formą religii a techniką, między dawną stabilizacją religii a ciągłymi zmianami, jakie nieuchronnie towarzyszą cywilizacji technicznej. Mimo to, w ujęciu A. Briena, wpływ świata techniki na wiarę nie jest wyłącznie negatywny. Wnosi on bowiem w życie ludzi wierzących ferment i skierowuje ku przyszłości⁵⁰.

W tym względzie stanowisko A. Briena jest zbieżne z postawą P. Babina wobec zjawiska technizacji. Nasz autor przebadał je, analizując mentalność ludzi młodych niejako wyrosłą na gruncie przemian technicznych⁵¹.

Źródłowa analiza obecnego okresu twórczości P. Babina pozwala wyrazić pogląd, że mentalność ludzi młodych nadal stanowi przedmiot je-

⁴⁸ A. Boyer, Un demi siècle au sein du mouvement catéchistique français, dz.cyt., s.208.

⁴⁹ A. Brien, Le cheminement de la foi, Paris 1964, 190-191, 196.

⁵⁰ Tamże, 196-200.

⁵¹ Por. Rozdz. II, 2.2. Etap badań naukowych nad religijną mentalnością młodych, s.59.

go zainteresowania. Usiłował wydobyć jej specyficzne cechy, badając postawy młodych wobec czystości⁵² i przyjaźni⁵³. W obu wypadkach opracowania materiałów katechetycznych poprzedzono sondażem ankietowym, celem zorientowania się, jakie problemy nurtują chłopców i dziewczęta w tym zakresie.

W swojej "Méthodologie" P. Babin poświęcił osobny rozdział refleksji nad mentalnością młodych. Jego zdaniem wychowawca na drodze poznania mentalności uczestników katechezy będzie niejako kontynuował proces wcielenia zapoczątkowany przez Boga w Jezusie Chrystusie, w celu nawiązania więzi z człowiekiem⁵⁴. Autor podkreśla, że warunkiem darcia do codziennych doświadczeń młodych i powiązania ich z rzeczywistością wiary jest poznanie specyfiki mentalności.

Wyrazem dużego zainteresowania się katechetyków francuskich człowiekiem jako podmiotem katechezy i jego mentalności był IV Krajowy kongres nauczania religii, jaki odbył się w Paryżu w 1964 roku. Problematyka kongresu skupiała się na treści chrześcijańskiego posłannictwa i na jej odbiorcy. Odbiorca ten został umieszczony w szerokim kontekście swej egzystencji, kształtowanej przez zjawisko socjalizacji, postępu technicznego i kultury masowej. Słusznie uznano, że powyższe procesy stanowią czynniki w sposób zasadniczy kształtujący nową mentalność⁵⁵. Łatwo dostrzec, że podkreślanie przez kongres wpływu cywilizacji technicznej na mentalność człowieka jest zbieżne z twierdzeniami A. Brien i P. Babin.

W dwa lata później (1966) V. Avel, J. Piveteau i P. Babin zwrócili uwagę na konsekwencje nowej mentalności ludzi młodych i jej wpływ na model katechezy. Autorzy zgodnie podkreślają, że mentalność zrodzona z przemian technicznych zmusza niejako katechetów do wypracowania nowych form przekazu prawd wiary⁵⁶.

Natomiast Ph. André, podobnie jak wcześniej uczynił to A. Brien, usiłował określić cechy człowieka o mentalności technicznej. Wyraził

⁵² Pureté, s.5. Autor z góry zakłada, że inną postawę wobec czystości prezentują chłopcy, a inną dziewczęta. Dlatego w pilotażu ankietowym dziewczętom postawił pytanie: Co należy rozumieć przez czystość? a chłopcy mieli się zastanowić nad tym, jakie problemy związane z czystością należałoby poruszyć na katechezie? Tamże, s.5.

⁵³ Amitié, 5-6. Zaznaczamy, że punktem wyjścia w opracowaniu materiałów o przyjaźni była ankieta przeprowadzona na niewielkiej populacji, obejmującej 130 osób. Właśnie wypowiedzi młodych posłużyły jako materiał do publikacji Amitié.

⁵⁴ Méthodologie, s.35.

⁵⁵ Por. sprawozdanie z Kongresu: L. Meilhac, La catéchèse pour l'homme d'aujourd'hui, LV 19 (1964) 562-564. O zakresie oddziaływania Kongresu świadczy fakt, że wzięło w nim udział 8500 osób, w tym 500 cudzoziemców z 43 krajów. J. Honoré, Le IV^e Congrès National de L'Enseignement Religieux, Catéchèse 4 (1964) 363.

⁵⁶ V. Avel, D.J. Piveteau, Evolution de la pédagogie scolaire et avenir de la catéchèse, Catéchistes 17 (1966) 243-245.

on pogląd, że człowiek ten nastawiony jest raczej na działanie niż na kontemplację, bardziej mu odpowiada konsumowanie zdobytych dóbr niż bezinteresowne dzielenie się z innymi. W ocenie zatem Ph. André, mentalność człowieka technicznego posiada obok cech pozytywnych negatywne⁵⁷, czego nie podkreślał wystarczająco P. Babin.

Od roku 1965 można dostrzec zmianę w podejściu katechetyków francuskich do zagadnienia mentalności i pedagogiki katechetycznej. Wydaje się, że ten proces dokonuje się pod wpływem Vaticanum II. V. Ayel i Nicet-Joseph, ze Zgromadzenia Braci Szkolnych, zwrócili uwagę, że wskazania Konstytucji o liturgii świętej domagają się zmiany mentalności katechety i sposobu nauczania⁵⁸. Szczególnie Nicet-Joseph postulował, by przerostowi mentalności subiektywizującej przeciwstawić obiektywną rzeczywistość zbawienia jako dzieła Chrystusa. Mentalność bowiem subiektywizująca upatruje zbawienie na drodze własnych wysiłków i grozi jej zamknięcie się w relatywizmie i subiektywizmie⁵⁹.

W 1967 roku R. Berthier dorzucił nowy element w spojrzeniu na mentalność, podkreślając, że poznanie młodych ludzi opiera się na doświadczeniu. Tym należy tłumaczyć, zdaniem autora, brak zainteresowania młodych teoretycznym wykładem o Bogu nie popartym doświadczeniem. Konkretny bowiem człowiek zaangażowany w przetwarzanie świata stanowi przedmiot ich uwagi⁶⁰.

Do tej samej myśli R. Berthier nawiązywał L. Gannaz, gdy wyrażał pogląd, że fascynacja młodych postępem technicznym modyfikuje ich podejście do problemów religijnych. Ulegają oni tak silnemu urokowi po-

57 Ph. André, La liturgie au coeur de la catéchèse, *Catéchistes* 16 (1965) 129.

58 V. Ayel, Une nouvelle pédagogie spirituelle est née du Concile, *Catéchistes* 15 (1965) 113-114; Nicet-Joseph, D'abord une réforme profonde de nos mentalités, *Catéchistes* 15 (1965) 132.

59 Nicet-Joseph, D'abord une réforme profonde de nos mentalité, art. cyt., s.135-137. Wydaje się, że powiązanie problemu mentalności z odnową liturgiczną zostało zasugerowane przez papieża Pawła VI, który stwierdził, że warunkiem odnowy religijnej jest zmiana mentalności, w której wierzący zostali ukształtowani. Por. Audience générale du 13 janvier 1965, *Documentation Catholique*, 7 février 1965, col. 203-204. W roku 1964 w Liście duszpasterskim Episkopatu francuskiego poświęconego sprawom liturgii, zwrócono także uwagę na potrzebę zmiany mentalności. Domaga się tego - zauważają biskupi - nowe wychowanie do życia liturgicznego, podjęte we wspólnocie i zdyscyplinowaniu. Por. *Directives pratiques de la Commission Episcopale de Liturgie*, 1964, nr 122, s.80.

60 R. Berthier, *Catéchèse et adolescents*, *VetV* (1967) seria 77, nr 573. Powyższe myśli R. Berthier wygłosił na Krajowym Kongresie katechetów uczących w szkołach państwowych. Ponadto uwagi autora są wyrazem oficjalnego kierunku katechezy francuskiej, a to z racji, iż był on wicedyrektorem Krajowego Centrum Nauczania Religii.

stępu, że nie są w stanie dostrzec wewnętrznej więzi między własnym życiem a religią⁶¹.

J. Deledicque ustosunkowując się krytycznie do przekazywania młodzieży Ewangelii w formie teologicznych tez wyrażał to samo przekonanie, co R. Berthier, gdy dowodził, że wykład teoretyczny o Bogu nie wzbudza zainteresowania u ludzi młodych⁶². Dla młodzieży, podkreśla J. Deledicque, każda forma indoktrynacji jest elementem obcym i dlatego ją odrzuca⁶³.

Nieco bardziej optymistycznie ustosunkowuje się do pedagogiki młodzieżowej M. Fiévet, stwierdzając, że rozpoczął się model katechezy jutra. Będzie ją cechować szersze otwarcie się na świat, a zatem większe wyczerlenie na mentalność i aktualne problemy adresatów, oraz sięganie w szerszym zakresie do świadectwa życia chrześcijańskiego⁶⁴.

Problematyka mentalności i jej przystosowania do adresatów Dobrej Nowiny stała się przedmiotem refleksji na V Krajowym Kongresie Nauczania Religii. Zastanawiano się na nim nad możliwościami nawiązania z młodzieżą dialogu katechetycznego. R. Berthier postulował, by podstawą dialogu było osobiste świadectwo wiary dawane przez katechetę młodzieży⁶⁵.

Tę samą myśl rozwinął M. Saudreau, twierdząc, że warunkiem dialogu jest powiązanie z jednej strony katechezy z życiem wspólnoty wierzących, a z drugiej z powszechnym posłannictwem Kościoła⁶⁶. Obaj autorzy są zgodni w tym, że dialog w Kościele winien wiązać się z poszanowaniem wolności człowieka.

W roku 1968 problem mentalności odbiorcy doczekał się syntetycznego ujęcia w podręczniku katechetycznym opracowanym przez J. Colomba⁶⁷. Autor wyraża pogląd, że mentalność jest obrazem, jaki człowiek sobie tworzy o sobie samym w relacji do drugich i do świata⁶⁸.

J. Colomb jest zgodny z twierdzeniami Ph. André i A. Briena, że człowiek cywilizacji technicznej rozwinął w sobie zdolność działania a utracił zdolność kontemplacji. W rezultacie tego procesu nie do-

⁶¹ L. Gannaz, *Catéchisme et éducation humaine*, *Catéchèse* 8 (1968) 407-417.

⁶² J. Deledicque, *Catéchèse en lycée*, *Catéchistes* 19 (1968) 180.

⁶³ Tamże, 185-186.

⁶⁴ M. Fievet, *Les nouveaux catéchistes*, *Catéchistes* 19 (1968) 137-140.

⁶⁵ R. Berthier, *Saurons-nous réaliser un dialogue catéchétique reel?* *Actes du 5^e Congrès national de l'Enseignement religieux*, dz. cyt., 117-140.

⁶⁶ M. Saudreau, *convertir ensemble au Dieu de Jésus-Christ*, *Actes du 5-^e Congrès national de l'Enseignement religieux*, dz.cyt., s.161-162.

⁶⁷ J. Colomb, *Le service de l'Évangile*, t.2, dz.cyt., 457.

⁶⁸ Tamże, s.457.

strzeża on wartości w modlitwie i nie szuka swego ocalenia w Jezusie Chrystusie.

Należy zauważyć, że nie tylko na terenie Francji wpływ kultury technicznej na mentalność adresatów był przedmiotem refleksji katechetów. Podobne zjawisko dostrzec można w katechetycznej myśli europejskiej.

I tak Marcel van Caster oraz Is. Vracken zgodnie podkreślali, że kultura techniczna kształtuje sposób myślenia młodych ludzi i wymaga od katechetów nowych metod nauczania⁶⁹.

Całościowe spojrzenie na rozwój dyskusji nad mentalnością młodzieży we francuskiej myśli katechetycznej pozwala na sformułowanie kilku wniosków. Najpierw należy stwierdzić, że w latach 1953-59 wysuwano jedynie postulaty dotyczące zmiany mentalności. Dalej w latach 1959-65 teoretyczna dyskusja nad mentalnością katechizowanych została ubogacona analizą psychicznej sylwetki młodego człowieka, przez zastosowanie badań ankietowych P. Babina.

Następnie w latach 1965-69 dyskusja koncentrowała się na zjawiskach zewnętrznych, kształtujących mentalność. Należą do nich wpływ środowiska i przemian technicznych. Równocześnie sygnalizowano wyraźny rozdzźwięk między poznaniem i doświadczeniem katechizowanych a ich życiem wiary. Wykazywano także i to zarówno w badaniach ankietowych w latach 1959-65, jak i w wypowiedziach katechetów w latach 1965-69, że mentalność młodych cechuje wysoki stopień subiektywizmu, który utrudnia im przyjęcie nadprzyrodzonego posłannictwa wiary.

I wreszcie, we wszystkich wyróżnionych w dotychczasowej analizie okresach tj. od roku 1953-1969, dochodziła do głosu konieczność kształtowania mentalności młodzieży we wspólnocie Kościoła poprzez szersze stosowanie żywego świadectwa wiary katechetów i poprzez bardziej świadome łączenie głoszonych prawd w życiem. Jednocześnie wielu autorów zgodnie utrzymywało, że zarówno teoretyczny wykład, jak i wszelką formę indoktrynacji należy zastępować dialogiem. Stanie się to możliwe dzięki zmianie mentalności samych katechetów.

W świetle powyższych można powiedzieć, że problem mentalności katechizowanych stanowi specyficzną cechę francuskiej pedagogiki młodzieżowej w latach 1953-1969.

P. Gabin ubogacił ten nurt pedagogiki, szczególnie poprzez swe badania ankietowe, oraz konkretne propozycje materiałów dla młodzieży⁷⁰. Słusznie zauważył B. Grom, że P. Gabin swoje poszukiwania nad religijną mentalnością młodych usiłował konfrontować z chrześcijań-

⁶⁹ Marcel van Caster, *Mentalités et catéchèse*, IV 22 (1967) 425; Is. Vracken, *Mentalité de professeurs et mentalité des adolescents*, LV 22 (1967) 403.

⁷⁰ Por. Rozdz. II. 1.2. Konkretne pomoce katechetyczne, s.54.

skim objawieniem. Dzięki temu właśnie stworzył psychologiczno-religijne podstawy dla pedagogiki młodzieżowej⁷¹. Mimo wielu cech wspólnych z ogólną francuską orientacją katechetyczną P. Babin zdołał wypracować zarówno własną koncepcję i spojrzenie na młodzież oraz jej mentalność, a zarazem wydać pomoce katechetyczne, będące odzwierciedleniem jego poszukiwań.

3.2.3. Kształtowanie się orientacji antropologicznej w katechezie francuskiej

W dotychczasowej analizie zwrócono uwagę na kształtowanie się nowych struktur katechezy francuskiej, które powstawały na gruncie zakwestionowania katechezy instytucjonalnej, oraz na potrzebę respektowania mentalności adresatów. Obecnie zostanie podjęta próba ukazania, jak problemy ludzkie weszły do treści katechezy. W tym celu najpierw należy prześledzić dyskusję nad funkcją elementu ludzkiego w katechezie młodzieżowej, a następnie skonfrontować antropologiczną orientację francuską z orientacją europejską.

1. Dyskusja nad funkcją elementu ludzkiego w katechezie francuskiej

W poszukiwaniu funkcji elementu ludzkiego w pedagogice młodzieżowej zostanie wykorzystana treść artykułów Jean Le Du, A. Po-laert, J. Bournique, A. Elchinger, R. Coffy i G. Moran.

J. Le Du zajął się antropologicznym wymiarem Słowa Bożego. Stwierdził przy tym, że model katechezy francuskiej jest zbyt tradycyjno-doktrynalny, podkreślający aspekt przeszłości. Tymczasem, młodym nie wystarczy mówić, że Bóg kiedyś przemawiał do swego ludu. Groziłoby to utrwaleniem przekonania, że Bóg dziś milczy⁷². Autor wyraża pogląd, że każda katecheza winna wychodzić od faktu, że Bóg dziś przemawia do ludzi i objawia się człowiekowi w jego wnętrzu, na drodze jego ludzkich doświadczeń. J. Le Du formułuje radykalnie ostateczny wniosek swych refleksji, twierdząc, że Objawienie Boga nie miałoby dla człowieka żadnego znaczenia, gdyby mu nie ukazywało sensu jego egzystencji. Zachodzi bowiem wewnętrzny związek między misterium wiary a ludzką egzystencją⁷³.

W następnym roku (1967) kontynuując swoją myśl J. Le Du proponuje, by katechezę oprzeć na tzw. doświadczeniu podstawowym. Autor zakłada, że każdy człowiek posiada pewną ilość doświadczeń, np. porażki, niemo-

⁷¹ B. Grom, Botschaft oder Erfahrung? Köln 1969, 58.

⁷² J. Le Du, Catéchèse et anthropologie, Catéchèse 6 (1966) 289, 294.

⁷³ Tamże, s.311. Powyższą wypowiedź J. Le Du zaczerpnął od Ojca Buillard, Concilium 1965, nr 5, s.89, przyjmując za swoją jej treść.

cy, zagubienia, bezsensu życia. Na nich należy oprzeć naukę o potrzebie zbawienia i działanie Chrystusa w Kościele w sakramentach. Zdaniem autora punktem wyjścia dla katechezy winno być ludzkie doświadczenie. Celem katechezy jest spotkanie z Chrystusem żywym w sakramentach św.⁷⁴. Podobne akcenty dają się odkryć w wypowiedziach A. Polaert. Zwrócił on uwagę, że zadaniem katechezy jest przygotowanie do słuchania słowa Bożego, które nadaje sens ludzkiej egzystencji.

A. Polaert wyraźniej niż J. Le Du zaakcentował zdolność Ewangelii do przemiany człowieka i moc Słowa Bożego wzywającego do nawrócenia⁷⁵. U obu autorów występuje postulat, by wprowadzić ludzkie problemy do treści katechezy przy jednoczesnym zachowaniu wierności kerygmatowi wiary. W powyższych wypowiedziach można usłyszeć echo IV Kongresu Krajowego opiewającego, że Słowo Boże rzuca światło na ludzką egzystencję i wzywa do nawrócenia.

R. Berthier dorzucił nową myśl do dyskusji nad wprowadzeniem elementu ludzkiego do treści katechezy, gdy wskazywał na potrzebę odkrywania chrześcijańskiego doświadczenia. Jednocześnie podkreślał, że katecheza nie stanowi teoretycznego przekazu wiedzy, lecz jest wspólnym poszukiwaniem⁷⁶.

W następnym roku (1968) można dostrzec, jak dojrzewa u katechetów świadomość konieczności szerszego uwzględnienia w procesie katechetycznym wartości stworzonych. Szczególnie R. Coffy występując z ostrą krytyką teologii spekulatywnej, zarzucił jej zagubienie wymiaru antropologicznego Objawienia, co doprowadziło do rozdziału między porządkiem naturalnym a nadprzyrodzonym⁷⁷. Autor przestrzega, by niektóre wyrażenia jak "antropologia", "antropologiczny punkt wyjścia" nie stały się pustymi frazesami. R. Coffy wyraża pogląd, że skuteczne głoszenie zbawczego orędzia wymaga nie tylko poznania jego treści, ale nadto poznania osób, do których jest ono skierowane. Zdaniem autora w objawieniu została zawarta nie tylko prawda o Bogu ale i antropolo-

⁷⁴ J. Le Du, *Aujourd'hui croire à Jésus Christ, Catéchèse à de grands adolescents*, LV 22 (1967) 479-490. Warto przypomnieć, że w roku 1967 na tzw. Journées Regionales de l'Enseignement Religieux w Orleanie zastanawiano się nad doświadczeniem ludzkim i chrześcijańskim. Podobnie w Grenoble na Regionalnych Dniach Katechetycznych, ukazywano katechezę jako miejsce spotkania ze współczesnym człowiekiem. Przedmiotem szczególnego zainteresowania był właśnie człowiek, jego mentalność, potrzeba wspólnoty, współpraca z rodzicami, problemy katechezy dorosłych. Por. *Vie du mouvement, Journées Regionales de l'Enseignement Religieux, Catéchèse 7* (1968) 235.

⁷⁵ A. Polaert, *Antropologie et vie de foi dans la catéchèse, Catéchèse 7* (1967), 161-163.

⁷⁶ R. Berthier, *Catéchèse et adolescents. VetV, seria 77* (1967) s. 16-17. Por. Rozdz. II. 2.3.2. *Modele katechezy młodzieżowej we Francji*, s.65.

⁷⁷ R.Coffy, *Théologie et anthropologie, Catéchèse 8* (1968) 319-333.

gia Boża. W jej świetle człowiek jest stworzeniem i synem Boga przez łaskę. Konsekwentnie - wnioskuje autor - Objawienie nie posiadałoby dla człowieka żadnego znaczenia, gdyby nie ukazywało mu sensu jego egzystencji⁷⁸.

Problemem stosunku kerygmatu do antropologii zajął się J. Bournique. Zwrócił on uwagę, że krygmat w antropologii nie ogranicza się jedynie do nadania sensu ludzkiej egzystencji, ale wprowadza człowieka w nowe istnienie. Słowo zaś Boże nie tylko interpretuje doświadczenia ludzkie, ale tworzy nowe potrzeby. Dzięki temu Bóg niejako odpowiada na ludzkie kluczowe problemy i ukazuje człowiekowi nowe horyzonty rozwiązań⁷⁹. Autor wyraża pogląd, że istnieje napięcie między orientacją kerygmatyczną, a antropologiczną. Nie należy ich sobie przeciwstawiać, ale łączyć w jeden nurt kerygmatyczno-antropologiczny⁸⁰.

W swoich zatem postulatach J. Bournique poszedł dalej niż J. Le Du, A. Polaert czy R. Coffy, którzy zwracali uwagę, że Słowo Boże nadaje sens ludzkiej egzystencji. Autorzy jednak są zgodni w tym, że Słowo Boże apeluje do nawrócenia, oraz że nauczanie katechetyczne należy oprzeć na ludzkim doświadczeniu.

Na szerokim forum V Kongresu Krajowego, jaki się odbył w 1968 roku próbowano określić, czym jest ludzka egzystencja. J. Muret określił ją jako przeżyte doświadczenie w codziennych wydarzeniach dokonywujących się w uwarunkowaniach biologicznych, psychologicznych, rodzinnych, religijnych i społecznych, składających się na wątek tejże egzystencji. Zdaniem autora, różnorodne sytuacje, jakie człowiek przeżywa, doprowadzają go do pytania o sens życia. Odkryty zaś sens pozwala dotrzeć do chrześcijańskiego wymiaru ludzkiego istnienia, prowadząc tym samym do pogłębienia i rozwoju wiary⁸¹.

J. Muret nawiązuje do wcześniejszej myśli J. Le Du, gdy twierdzi, że u podłoża całego procesu odkrywania sensu życia leży przeżyte doświadczenie (*expérience vecue*)⁸².

Pewną nowością w twierdzeniach J. Mureta jest ukazanie trzech etapów odkrywania Słowa Bożego działającego w człowieku. W pierwszym etapie człowiek pyta o sens danego wydarzenia, w drugim pragnie zrozumieć znaczenie nowych relacji, jakie powstały w wyniku nowych wydarzeń. W tych wydarzeniach, utrzymuje autor, osoba otrzymuje wezwanie do uczestnictwa, do komunikowania. W trzecim wreszcie etapie człowiek

⁷⁸ Tamże, 330.

⁷⁹ J. Bournique, *Kérygme et anthropologie*, *Catéchèse* 8 (1968) 188.

⁸⁰ J. Bournique, *Kérygme et anthropologie*, *Catéchèse* 8 (1968) 190-196.

⁸¹ J. Muret, *Comment leur révéler la valeur chrétienne de existence humaine* w: *Des Croyances à la foi*, Actes du 5^e Congrès national de l'enseignement religieux, Paris 1968, 73.

⁸² Tamże, 76-77.

otrzymuje wezwanie do przekroczenia siebie (*dépassement*) i zaangażowania się w wiarę, do zaufania słowu Chrystusa. W rezultacie osoba angażująca się odkrywa, że jej egzystencja nabiera zupełnie nowych wymiarów⁸³. Na tym samym Kongresie M. Saudreau niejako rozwijając myśl J. Mureta podkreślił, że kluczem do zrozumienia sensu ludzkiej i chrześcijańskiej egzystencji jest osoba Jezusa Chrystusa, ku któremu trzeba się nawrócić⁸⁴. Autor nawiązując pośrednio do bolączek francuskiej katechezy zwraca uwagę, że zachodzi potrzeba nawrócenia i przejścia od idei Boga, do Boga jako żywej osoby i źródła miłości. Nawrócenie to pociąga za sobą zmianę w relacjach między-ludzkich oraz pogłębioną świadomość swej przynależności do Kościoła, w którym posłannictwo Chrystusa się realizuje⁸⁵.

Autor wyraża pogląd, że droga, prowadząca do odkrycia Boga żywego wymaga odpowiedniego języka, odpowiedniej percepcji znaków działania Bożego na katechezie oraz respektowania dialogu i poszanowania wolności adresatów przez katechetę⁸⁶.

W ten sposób J. Muret oraz M. Saudreau szerzej niż ich poprzednicy, tj. J. Le Du i R. Coffy ukazali znaczenie chrześcijańskiej egzystencji. Osobowa miłość Boga objawiona w J. Chrystusie i obecna w Kościele nadaje jej najgłębszy sens.

We wnioskach Kongresu, na którym wiodące referaty głosili M. Saudreau, J. Muret i R. Berthier, podkreślono, że Ewangelia jest źródłem dla katechezy, jednakże trzeba ją mocniej oprzeć na doświadczeniu katechizowanych poprzez uwzględnienie ich wieku i warunków egzystencji. Zwrócono także uwagę, że Jezus Chrystus jest światłem dla codziennego życia wierzących oraz dla ich działalności i zaangażowania. Przypomniano, że celebracja liturgiczna i znaki, jakimi się posługuje nie mogą być obce doświadczeniu wiary⁸⁷.

Wypowiedź G. Moran, już poza Kongresem, trafnie charakteryzuje ówczesną orientację kerygmaticzno-antropologiczną. Autor stwierdza najpierw, że człowiek jest bytem skierowanym ku drugiej osobie oraz do środowiska, w jakim żyje. Zaś Objawienie Boże jest wyrazem relacji szczególnej, osobowej, opartej na poznaniu i miłości. Objawienie nie może być nigdy sprowadzane do określonego miejsca. Ono jest tym, co przeżywają osoby. Bez osób nie ma objawienia. W objawieniu istnieje wzajemność tego, który daje i tego kto otrzymuje. Bóg objawia się

⁸³ Tamże, 82-83; 85-94.

⁸⁴ M. Saudreau, *Se convertir ensemble, au Dieu de Jesus-Christ*, w: *Actes du 5-e Congrès National de L'Enseignement religieux*, dz.cyt., s.141-162.

⁸⁵ Tamże, 154-155.

⁸⁶ Tamże, 158-160.

⁸⁷ *Conclusions du Congrès, Des croyances à la foi*, dz.cyt., 310-312.

w świecie człowiekowi poprzez konkretne wydarzenia. Każdy człowiek jest poddany działaniu światła, jakie płynie z Objawienia Bożego⁸⁸. Autor kończy swą wypowiedź uwagą, że istnieje wewnętrzny związek między głoszonym Objawieniem a egzystencją ludzką i całą materialną rzeczywistością. Wszystko bowiem jest dziełem Boga i darem Jego miłości dla człowieka. I każdy człowiek winien znaleźć Boga na doczesnej drodze swej historii⁸⁹. Wydaje się, że żaden z autorów nie zaakcentował tak mocno istnienia wewnętrznego związku między wiarą a ludzką egzystencją, człowiekiem i jego więzią z Bogiem jak to uczynił G. Moran.

Do powyższego problemu A. Elchinger podszedł bardziej od strony metodycznej mówiąc o potrzebie ukazywania związku między wiarą a życiem. Jego zdaniem, dowartościowanie w procesie katechetycznym życia młodych winno iść w parze z kształtowaniem w nich postawy nawrócenia i pokuty⁹⁰.

Nowy element do dyskusji dorzucił M. Fiévet, gdy twierdził, że katecheta razem z młodymi winien odkrywać znaki czasu dokonywujące się w świecie. Ta wspólna praca pozwoli młodzieży podzielić się swymi przeżyciami i doświadczeniami, które przygotowują ją do życia⁹¹. Nie była to nowa myśl. Już wcześniej wskazywał na potrzebę wymiany doświadczeń R. Berthier.

Pewnej syntezy problemów związanych z wprowadzeniem elementu ludzkiego do treści katechezy dokonuje J. Colomb. Naświetla on przekaz katechetyczny jakby z dwu przeciwstawnych stron. Jedną nazywa wiernością Bogu, drugą wiernością człowiekowi, którą ściśle wiąże z wiernością Słowu Bożemu. Bóg bowiem pragnie być, utrzymuje autor, zrozumiany przez człowieka⁹².

Należy podkreślić, że po raz pierwszy J. Colomb użył określenia "fidélité à Dieu" i "fidélité à l'homme" w swym referacie wygłoszonym w 1955 roku na Krajowym Kongresie Katechetycznym.

Łatwo zauważyć, że katechetycy francuscy już w roku 1955 zwracali uwagę na konieczność dowartościowania spraw ludzkich w samej treści katechezy. A J. Colomba i P. Babina można uważać za pionierów tej orientacji. J. Colomb uzasadnia tę orientację faktem, że Słowo Boże stało się słowem ludzkim, a J. Le Du, że słowo Boże posiada wymiar an-

⁸⁸ G. Moran, *Prospective catéchétique*, *Catéchistes* 19 (1968) 196-198.

⁸⁹ Tamże, 198.

⁹⁰ A. Elchinger, *Les attitudes fondamentales de l'homme chrétien*, *VetV* (1968) seria 80, nr 586, s.12.

⁹¹ M. Fiévet, *Les nouveaux catéchistes*, art.cyt., 137-139.

⁹² J. Colomb, *Le service de l'Évangile*, dz.cyt., t.I, s.55, oraz 191-324. Warto podkreślić, że problem wierności Bogu J. Colomb rozpracowuje na 123 stronicach, zaś problem wierności człowiekowi na 135, czyli prawie na 260 stronach analizuje sprawy wierności Bogu i człowiekowi.

antropologiczny. Dalej, zarówno R. Coffy, jak i J. Colomb utrzymują, że nie można odłączać teologii od antropologii, a respektowanie danych antropologii jest dla Kościoła jednym ze sposobów obecności w świecie. Uwzględnienie czynnika egzystencjalnego na katechezie i jej powiązanie z doświadczeniem, jak wykazał materiał źródłowy, jest warunkiem głoszenia Ewangelii.

W skali ogólnokrajowej refleksja nad wprowadzaniem ludzkich problemów do katechezy znalazła wyraz we wskazaniach V-go Kongresu Krajowego. Zwrócił on uwagę, że Ewangelię jako źródło katechezy trzeba silnie wiązać z doświadczeniem i egzystencją katechizowanych. Jednocześnie podkreślono, że proces odkrywania sensu ludzkiej egzystencji dokonuje się w Kościele, w którym działa osobowa miłość Boga objawiona w Chrystusie.

Można zatem powiedzieć, że szeroka dyskusja nad możliwością wprowadzenia ludzkich problemów do katechezy otrzymała jakby oficjalną aprobatę na Kongresie Krajowym, zobowiązując niejako wszystkich katechizujących do takiego głoszenia Ewangelii, którego częścią składową byłoby człowiek i jego problemy rozwiązywane w świetle Objawienia. Postulat wierności Bogu i człowiekowi rzucony przez J. Colomb już w roku 1955 został w pełni uwzględniony, przynajmniej w dziedzinie teoretycznych wymogów.

2. Konfrontacja francuskiej orientacji antropologicznej z orientacją europejską

Identyczne lub zbliżone warunki bytu rodzą podobne problemy. Kierunki katechezy europejskiej wyrosły z analogicznych uwarunkowań. I tym zapewne faktem należy tłumaczyć istnienie wielu punktów stycznych między katechezą francuską a europejską.

W obecnej analizie zostaną omówione problemy katechezy kerygmatyczno-egzystencjalnej oraz stosunek Słowa Bożego do ludzkiego doświadczenia. W osobnym rozważaniu zostanie poruszone zagadnienie ludzkiego doświadczenia jako treści katechezy.

a. Elementy katechezy kerygmatyczno-egzystencjalnej

Analiza źródłowa zebranego materiału, wykazuje, że francuski nurt katechezy skoncentrowany na człowieku był wspólny z nurtem innych krajów europejskich. Co więcej, daje się dostrzec wpływ katechetyków zagranicznych na myśl francuską. I tak P. Babin próbując określić istotę człowieka w kategoriach antropologicznych sięga do belgijskiego katechetyka Marcel van Caster⁹³. Zdanem M. van Caster człowiek jest

⁹³ Szerzej zostanie omówione stanowisko P. Babina w tym zakresie w dalszej analizie. Por. 3.1. Element orientacji antropologicznej w Options i Méthodologie, s.113.

rozwijającą się w świecie wolnością, powołaną do wspólnoty osobowej oraz wezwaną przez Boga, by żyć w jedności z Nim i przekraczać w sposób pozytywny swoje istnienie. Autor wyraża pogląd, że ludzka egzystencja znajduje się w stanie wzrostu i zmierza ku pełni, która ją przerasta. Każde zaniedbanie tego eschatologicznego przerastania siebie sprawia, że egzystencja chrześcijańska staje się nieautentyczna⁹⁴.

Niektóre postulaty, np. łączenie orientacji kerygmaticznej z antropologiczną były wspólne dla J. Colomba i Kanadyjczyka G. Moran. Obaj bowiem ukazywali organiczny związek między Objawieniem a ludzką egzystencją.

Nie inaczej przedstawia się zagadnienie łączenia nauczania katechetycznego z doświadczeniem uczniów. Zarówno bowiem we Francji jak i w krajach języka niemieckiego stanowiło ono przedmiot refleksji, która się rozwijała paralelnie do analizy ludzkiej egzystencji. Powszechne było przekonanie katechetów francuskich, że nauczanie religii trzeba zespolić z ludzką egzystencją i doświadczeniem.

W Niemczech szczególnym przedmiotem refleksji było tzw. doświadczenie podstawowe. Zajmowali się nim E. Feifel, G. Niemen i G. Baudier. Zwrócono uwagę, że w doświadczeniu podstawowym realizuje się chrześcijaństwo. Dzięki niemu staje się możliwe zaangażowanie w życie Kościoła i odpowiedzialność za świat. Do podstawowych doświadczeń dziecka autorzy zaliczyli poczucie bezpieczeństwa i zagrożenia. Na tej bazie kształtuje się w dziecku postawa "przaufania". W przyszłości przenosi się ono na grupę koleżeńską i katechetyczną, a w rezultacie prowadzi do wiary czyli do zaufania do osoby Jezusa Chrystusa⁹⁵.

Problem obecności ludzkich problemów w katechezie rozwiązywał G. Stachel poprzez sięgnięcie do nowej hermeneutyki biblijnej. Usiłował on łączyć katechezę biblijną z interpretacją aktualnych problemów uczniów oraz z ich egzystencjalną sytuacją. Zdaniem G. Stachela, na katechezie należy ukazać, że wezwanie Boże zmierza do przekształcenia ludzkiej egzystencji. Podobnie do poznania osoby Jezusa Chrystusa dochodzi się poprzez doświadczenie chrześcijańskiego życia, które ściśle jest powiązane z doświadczeniem Kościoła⁹⁶. Łatwo w powyższych stwierdzeniach dostrzec zgodność z wytycznymi katechezy francuskiej.

Na konieczność interpretacji sytuacji człowieka w świetle teologii, tradycji i liturgii wskazywał J. Dreissen. Podkreślił on, że Słowo Boże skierowane do człowieka z natury swej posiada charakter egzy-

⁹⁴ M. van Caster, Dieu nous parle, dz.cyt., s.86, 89.

⁹⁵ Myśl katechetów niemieckich przytaczam za J. Charytańskim SJ, Katecheza a doświadczenie religijne, art.cyt., s.402-403.

⁹⁶ G. Stachel, Bibelkatechese im Zeitalter kritischer Exegese, KBL 91 (1966) 92-98.

stencjalno-dialogiczny u dynamiczny⁹⁷. Myśl tę w pewnym sensie rozwija W. Langer, domagając się, by katecheza prowadziła do osobowego spotkania ucznia ze Słowem Bożym, które jest zdolne przemienić życie i egzystencję człowieka⁹⁸.

W.G. Esser podkreślając dialogiczny charakter Objawienia nawiązywał do myśli J. Dressena i W. Langer, a jednocześnie zwracał uwagę, że katecheza biblijna winna być skierowana do konkretnej rzeczywistości oraz nawiązywać osobową więź z odbiorcami⁹⁹. Po tej samej linii poszły wskazania R. Sauera postulującego, by w prezentacji Pisma św. młodzieży wychodzić od sytuacji życiowych, a dopiero potem naświetlać je Słowem Bożym¹⁰⁰.

Na terenie Niemiec w roku 1968 zaczęto sygnalizować pojawianie się kryzysu katechetycznego. Wynikał on z jednej strony z dysproporcji, jaka zaistniała między dawnymi formami przekazu Objawienia a mentalnością ludzi współczesnych¹⁰¹, a z drugiej z interpretacji świata jako czysto ludzkiego. Zdaniem W.G. Essera, świadomość człowieka o jego zależności od Boga została zastąpiona zależnością od techniki. Stąd autor zaproponował, by w nauczaniu katechetycznym ukazywać świat jako ciągle zmieniający się, a zarazem pozostający dla człowieka jako zadanie Stwórcy, by go stale doskonalić¹⁰². W.G. Esser na podstawie analizy Księgi Rodzaju i Wyjścia podkreślał, że człowiek został powołany do odpowiedzialności za świat i jego kształt¹⁰³.

Rzeczywistość techniczna kazała zająć się Kl. Tilmannowi problemem poszukiwania Boga. Autor postawił zasadę, że Boga musi się szukać, by Go znaleźć. Tyko na drodze poszukiwania można Boga doświadczać. Stąd postulat autora, by poszukiwanie Boga i znajdowanie Go uczynić głównym zadaniem katechezy. Domagają się tego ustawiczne przemiany techniczne i zmieniająca się mentalność człowieka¹⁰⁴.

⁹⁷ J. Dreissen, *Inspiration und Offenbarung in ihrer Bedeutung für die Bibelkatechese*, KBL 91, s.613.

⁹⁸ W. Langer, *Die neue Hermeneutik und ihr Anspruch an die biblische Unterweisung*, KBL 91 (1966) 423.

⁹⁹ W.G. Esser, *Dialogische Intention biblischer Offenbarung und Katechese*, KBL 91 (1966) 454.

¹⁰⁰ R. Sauer, *Der heranwachsende Jugendliche vor Bibel*, KBL 91 (1966) 326-331. Myśl Sauera przytoczyłem za J. Charytańskim, *Katechetyka*, art. cyt., 286.

¹⁰¹ J. Charytański, *Katechetyka w krajach języka niemieckiego* St. Theol. Varsaviensia 8 (1970) f.2, s.379.

¹⁰² W.G. Esser, *Die erste religionspädagogische Aufgabe der Zukunft: Die gegenwärtige Welt des Menschen*, KBL 93 (1968) 274-275.

¹⁰³ W.G. Esser, *Säkularisierung und Theologie* Protestantische Entwürfe zur Theologie in einer weltlichen Welt KBL 94 (1969) 154-162.

¹⁰⁴ Kl. Tilmann, *Kan man zur Erfahrung der Wirklichkeit Gottes für-chen?* KBL 93 (1968) 331-333.

Sprawą katechezy zorientowanej egzystencjalnie zajął się G. Bellinger, przypominając, że zadaniem człowieka jest osobowe przyjęcie zbawczego orędzia, które dociera do niego w konkretnej sytuacji. Autor wyraża pogląd, że tylko wtedy można mówić o zrozumieniu egzystencjalnym biblijnego posłannictwa, gdy adresat dostrzega w nim z jednej strony wezwanie Boże, a z drugiej konieczność dania odpowiedzi¹⁰⁵.

Konkretnym problemem, jak łączyć treść katechetyczną z życiem zajął się Kl. Tilmann. Jego zdaniem katecheza winna być odpowiedzią na życiową sytuację odbiorców. Innymi słowy winna iść po linii duchowych zainteresowań. Gdyby grupa katechetyczna ich nie posiadała, należy je wzbudzać przez nawiązywanie do konkretnych problemów katechizowanych, dając im większą możliwość wybierania i decydowania. Tak prowadzona katecheza, zdaniem Kl. Tilmanna, winna doprowadzić do spotkania angażującego, zdolnego kształtować postawy¹⁰⁶.

Można więc powiedzieć, że w krajach języka niemieckiego w latach 1966-69 główna problematyka katechezy skupiała się na próbie takiego przedstawienia treści kerygmaticznej, by znajdowała ona żywy oddźwięk w codziennym życiu odbiorców. Szeroka analiza zarówno ludzkiej egzystencji, jak i pogłębiona refleksja nad naturą Objawienia zmierzała do jednego celu: do osobowego spotkania człowieka z Bogiem, poprzez szukanie Go i odkrywanie w konkretnej rzeczywistości. Łatwo dostrzec, że podobne cele stawiała przed sobą katecheza francuska.

b. Słowo Boże a ludzkie doświadczenie

W latach siedemdziesiątych problem odkrywania Boga w konkretnej sytuacji człowieka nadal pozostawał w centrum zainteresowania katechetyków europejskich. Również europejska Ekipa Katechetyczna w roku 1970 zajęła się sprawą doświadczenia i jego funkcją w przekazie katechetycznym. Referaty na tym międzynarodowym forum głosili J. Colomb, reprezentujący francuską myśl katechetyczną, A. Exeler, przedstawiciel katechezy niemieckiej, oraz P. Schoonenberg, delegat holenderski.

W ujęciu A. Exelera i P. Schoonenberga ludzkie doświadczenie nie spełnia jedynie funkcji ilustracyjnej. Ono wchodzi w samą strukturę chrześcijańskiego posłannictwa¹⁰⁷. Dzięki doświadczeniu, podkreśla

¹⁰⁵ G. Bellinger, Die existentielle Glaubensunterweisung im 8 und 9. Schuljahr unter besonderer Berücksichtigung des Rahmenplanes, KBL 94 (1969) 16-20.

¹⁰⁶ Kl. Tilmann, Die existenzielle Katechese bei dem Freizehn bis Siebzehnjährigen, art.cyt., s.255-256.

¹⁰⁷ A. Exeler, La catéchèse, annonce d'un message et interprétation d'expérience, LV 25 (1970) 393; P. Schoonenberg, Révélation et expérience, LV 25 (1971) 384. Należy podkreślić, że wypowiedź A. Exelera jako przewodniczącego Niemieckiego Związku Katechetów oraz P. Schoonenberga, który raz w Nadrycie w 1968 roku na sesji EEK głosił swoje referaty - stanowi ważny wskaźnik dla istniejącej orientacji katechetycznej w Europie.

P. Schoonenberg, młodzież i dorośli mogą wejść w kontakt z chrześcijaństwem. Autorzy są zgodni w twierdzeniu, że Objawienie Boże jest doświadczeniem w wierze Jezusa Chrystusa. Z tej racji Słowo Boże z jednej strony, a doświadczenie i ludzka egzystencja z drugiej są ku sobie skierowane¹⁰⁸.

A. Exeler wyraża pogląd, że doświadczenie i ludzka egzystencja stanowią integralną część tej samej rzeczywistości. Dlatego cel katechezy sprowadza się do interpretacji doświadczenia w świetle posłannictwa wiary, które tylko wtedy dojdzie do pełni dojrzałości w człowieku, gdy będzie odpowiadało ludzkiemu doświadczeniu¹⁰⁹.

Zastanawiając się nad słowem "kerygmat" A. Exeler dochodzi do wniosku, że zawiera ono w sobie element antropologiczny, gdyż czyni obecnym to, co jest przepowiadane jako ewangeliczne posłannictwo i moc zobowiązująca. Dzięki przepowiadaniu Słowo Boże może być przyjęte przez słuchaczy z wiarą i miłością¹¹⁰.

Do podobnych wniosków doprowadza P. Schoonenberga analiza biblijnych wyrażeń, np. "Bóg mówi" czy "Słowo Boże". Autor twierdzi, że Słowo Boże skierowane do ludzi zawiera w sobie doświadczenie Boga wyrażone przez autora natchnionego jako człowieka. Z tego powodu Słowo Boże zawiera w sobie ludzkie przeżycia i doświadczenia. W tym względzie P. Schoonenberg jest zgodny z J. Le Du, który trzy lata wcześniej twierdził, że Bóg objawia się człowiekowi na drodze jego osobistych doświadczeń oraz że Objawienie Boże jest światłem ukazującym sens ludzkiej egzystencji¹¹¹. W powyższym ujęciu ludzkie doświadczenie i Objawienie Boże wzajemnie się nakładają, a Słowo Boże wtedy staje się nosicielem życia, gdy dociera do ludzkiej egzystencji.

Podobne stanowisko zajmował belgijski katechetyk M. van Caster. Twierdził on, że istotą katechezy zorientowanej antropologicznie jest wyrażenie egzystencjalnej sytuacji człowieka w jego relacji do Boga. Marcel van Caster utrzymywał, podobnie jak R. Coffy, J. Muret, M. Saudreau, J. Le Du oraz J. Bournique, że Pismo święte jako źródło katechezy nie mówi jedynie o Bogu, ale i o człowieku¹¹². Podkreśla on,

¹⁰⁸ P. Schoonenberg, s.385; A. Exeler, art.cyt., 397.

¹⁰⁹ A. Exeler, La catéchèse, art.cyt., s.397-398.

¹¹⁰ A. Exeler, art.cyt., s.398; Określenie kerygmy przyjmuje autor od K. Rahnera; por. K. Rahner, Kerygma und Dogma, Misterium salutis, t.1, 634.

¹¹¹ P. Schoonenberg, Révélation, art.cyt., 382, 386; Jean Le Du, Catéchèse et anthropologie, art.cyt., 296.

¹¹² M. van Caster, Dieu nous parle, Bruges 1964, t.1, s.77. Wydaje się, że podobne stanowisko reprezentuje M. Majewski TS, gdy twierdzi, że katecheza antropologiczna za punkt swego wyjścia bierze życiowe problemy człowieka, próbując odkryć ich wewnętrzny sens i skierować osobę ku Bogu. Por. M. Majewski, Egzystencjalna koncepcja człowieka a katecheza antropologiczna. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 22 (1973) nr 6, 85-86.

że Objawienie uczy łączyć sprawy Boże z ludzkimi, ukazując zarazem człowiekowi prawdziwy wymiar jego istnienia¹¹³. Belgijski autor jest zgodny ze stanowiskiem J. Le Du, utrzymując, że punktem wyjścia dla rozważań nad orientacją antropologiczną katechezy jest fakt, że Bóg objawia się i mówi do człowieka w jego uwarunkowaniach psychologicznych, socjologicznych i charakteriologicznych¹¹⁴. Chodzi o to, by nie dawać odpowiedzi na pytanie o sens życia ludzkiego w sposób abstrakcyjny, ale po uwzględnieniu konkretnych uwarunkowań człowieka.

Stąd często spotykane u M. van Caster wyrażenie człowiek w sytuacji (*L'homme en situation*) określa konkretne środowisko, w którym on żyje, rozwija się i podlega ciągłej ewolucji. Takie podejście do egzystencji ludzkiej, zdaniem autora, jest dynamiczne. Znaczy to, że człowiek jest wewnętrznie wolny w stosunku do świata i innych ludzi, następnie jest wolny także w stosunku do Boga i tej rzeczywistości, która znajduje się ponad czasem i historią¹¹⁵.

Powyższa analiza pozwala wyrazić pogląd, że zarówno, niemieccy, jak i francuscy autorzy są zgodni, że Słowo Boże wypowiedziane do człowieka zawiera już w sobie ludzkie doświadczenie. Stąd logicznym wydaje się postulat autorów, by pierwszym zadaniem pedagogiki religijnej było takie głoszenie Słowa Bożego, aby uwzględniało uwarunkowania podmiotu, jego przeżycia i doświadczenia. Jedynie w takim kontekście Objawienie Boże stanie się światłem dla ludzkiej egzystencji.

c. Ludzkie doświadczenie treścią katechezy

Istnieją w katechezie ukierunkowanej na człowieka trzy określenia, które należy wyjaśnić. Są nimi: katecheza antropologiczna, egzystencjalna, interpretacyjna. W ujęciu J. Bournique, A. Exelera i J. Charytańskiego ojczyzną katechezy zorientowanej antropologicznie jest Francja. Natomiast nazwa "katecheza egzystencjalna" pochodzi z terenu Niemiec i jej autorem jest Kl. Tilmann. Katecheza zaś interpretacji rozwinęła się w Holandii¹¹⁶.

Próbę określenia specyfiki powyższych orientacji podjął M. Majewski. Jego zdaniem cechą wyróżniającą katechezę antropologiczną stano-

¹¹³ M. van Caster, *L'Expérience humaine et la foi chrétienne face à la Révélation*, LV 22 (1967) 464-475.

¹¹⁴ M. van Caster, *Dieu nous parle*, dz.cyt., s.21-66; J. Le Du, *Catéchèse*, art.cyt., 294.

¹¹⁵ M. van Caster, *Dieu nous parle*, dz.cyt., 77-78.

¹¹⁶ J. Bournique, *Kérygme et anthropologie*, *Catéchèse* 8 (1968) 187-197; A. Exeler, *La catéchèse annonce d'un message et interprétations d'expérience*, LV 25 (1970) 393-404; J. Charytański SJ, *Chrzest a życie*, dz.cyt., 14-15; Odmiennie stanowisko zajmuje M. Majewski, wiążąc powstanie katechezy antropologicznej z Holandią, egzystencjalnej z Francją, a katechezy interpretacyjnej z Niemcami. Por. M. Majewski TS, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974, s.153.

wi nawiązanie kontaktu z człowiekiem żyjącym w określonym środowisku, odwoływanie się do ludzkich doświadczeń, odkrywanie ich wewnętrznego sensu i skierowywanie człowieka ku Bogu¹¹⁷. Do właściwości zaś katechezy egzystencjalnej, utrzymuje autor, należy odczytywanie zasadniczych problemów, które wewnątrz nurtują człowieka. Natomiast katecheza interpretacyjna, w ujęciu M. Majewskiego, skupia się na analizie zjawisk życia i na rozwiązywaniu problemów ludzkich¹¹⁸.

Innymi kryteriami posłużył się w ukazaniu specyfiki katechezy zorientowanej egzystencjalnie J. Charytański, wskazując, że w Piśmie świętym należy odkrywać aktualny wymiar wydarzeń i słów tam zawartych. Spotkanie człowieka z Pismem świętym - postuluje autor - winno prowadzić do pytania: co mam czynić w sobie i świecie. Taka postawa wprowadza w dialog z Bogiem, ucząc osądzania swego życia w świetle planu Bożego. W ten właśnie sposób problemy ludzkie stają się treścią katechezy¹¹⁹. Pismo święte tylko wtedy stanie się dla młodych księggą żywą, zauważa autor, gdy uświadomi im ich problemy życia jako palące i naswietli je Słowem Bożym, interpretowanym we wspólnocie Kościoła¹²⁰.

Analiza problemów ludzkich w katechezie doprowadziła katechetów do refleksji nad doświadczeniem człowieka. J. Charytański podkreślił, że autentyczne doświadczenie prowadzi do zmiany stosunku wobec rzeczywistości doświadczanej i tym różni się od przeżycia. Spotkanie z Bogiem odbywa się w normalnym życiu, w tym wszystkim, czego człowiek doświadcza, co czyni i cierpi. Doświadczenie ludzkie, w ujęciu autora, staje się religijnym, gdy podmiot doświadczający, na drodze swych relacji do ludzi i do świata, odkrywa ostateczny sens swego bytu. Ale to jeszcze nie wszystko. Doświadczenie religijne może przechodzić w doświadczenie wiary. Dzieje się tak wtedy, gdy człowiek doświadcza Boga jako osoby wzywającej do osobowego spotkania¹²¹.

Zdaniem A. Exelera sposób podejścia do interpretacji ludzkich doświadczeń pozwala wyróżnić na Zachodzie dwie nieco odmienne orientacje katechezy antropologicznej. Jedna, która rozwinęła się w Niemczech, Austrii i Szwajcarii, stosuje interpretację doświadczenia, po przedstawieniu bosłannictwa; druga spotykana szczególnie we Francji i Hiszpanii, wyraża przeciwną tendencję to znaczy odwołuje się do głębi ludzkich doświadczeń. Stąd na katechezie poleca się młodym mówić o ich

¹¹⁷ Por. M. Majewski TS, Egzystencjalna koncepcja człowieka a katecheza antropologiczna, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 20 (1973) nr 6, 85-86.

¹¹⁸ M. Majewski, Antropologiczna koncepcja katechezy, dz.cyt., s.153.

¹¹⁹ J. Charytański SJ, Rola i miejsce Pisma świętego w katechezie po soorze Watykańskim II, art.cyt., s.115.

¹²⁰ Tamże, s.116.

¹²¹ J. Charytański SJ, katecheza a doświadczenie religijne, Ateneum Kapłańskie 71, 1978, 393, 395.

osobistych przeżyciach i doświadczeniach niezależnie od tego, czy wią-
żą się one z posłannictwem chrześcijańskim, czy nie. Takie podejście
- jak słusznie konkluduje A. Exeler - prowadzi wprawdzie do połącze-
nia nauczania z życiem, ale słabo ukazuje wewnętrzną więź, jaka zachod-
zi między ludzką rzeczywistością a głoszonym posłannictwem¹²².

Rozwiązanie, jakie proponuje autor, polega nie tylko na rozumowym
wyjaśnianiu zjawisk i problemów życia, ale na zachęceniu człowieka do
otwarcia się na problem sensu. W tym procesie może pomóc Biblia, w
której doświadczenie stanowi integralną część Objawienia¹²³. Wydarze-
nia bowiem biblijne nigdy nie są ukończone. Ich cechą wyróżniającą
stanowi skierowanie ku przyszłości i otwarcie się na realizację.

Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że w omawianym okresie
(1965-1969) istniały w Europie dwie pozornie przeciwstawne orientacje,
to jest biblijno-kerygmaticzna i antropologiczno-egzystencjalna. Prze-
ciwstawienie jest pozorne, gdyż zdaniem J. Le Du, J. Bournique, J. Co-
lomba i A. Exelera, Słowo Boże z natury swej jest skierowane do ludz-
kiej egzystencji oraz, że kształt tego Słowa, jego sformułowanie, zo-
stało uzależnione od ludzi, ich mentalności i sytuacji w jakiej żyją.
Wynika stąd postulat, by w nauczaniu katechetycznym nie koncentrować
całej uwagi ani na kerygmacie, ani na odczytaniu ludzkiego doświadcze-
nia. Rozwiązanie bowiem dylematu między katechezą przepowiadania a
katechezą antropologiczną stanie się możliwe dzięki połączeniu tych
dwa kierunków w jeden nurt, który zadośćuczyni zarówno wymaganiom
wierności Słowu Bożemu, jak i interpretacji ludzkich doświadczeń. Wy-
daje się jednak, że zarówno we Francji, jak i w innych krajach zachod-
niej Europy została zachwiana równowaga, jaką zakładał J. Colomb mó-
wiąc o wierności Bogu i człowiekowi. Zainteresowanie bowiem człowie-
kiem i jego problematyką tak dalece pochłonęło uwagę katechetyków, że
zabrakło czasu i miejsca na rozwijanie problematyki biblijno-kerygma-
tycznej.

W dalszej analizie zostaną ukazane wskazania Kościoła odnośnie do
wprowadzania problemów ludzkich do katechezy.

3. Stanowisko Kościoła wobec orientacji antropologiczno-egzyst- tencjalnej

Katecheza zorientowana antropologicznie i egzystencjalnie
znalazła szeroki oddźwięk w dokumentach Kościoła. I tak, w Dyrekto-
rium katechetycznym z 1971 roku zwrócono uwagę na konieczność naświet-

¹²² A. Exeler, La catéchèse, annonce d'un message et interprétation
d'expérience, art.cyt., 394-395. Autor podkreśla, że taka metoda
sponuje bardzo szerokie ludzkie doświadczenia, które nie zostają
ani zakwestionowane, ani zinterpretowane w świetle Chrystusa.

¹²³ Tamże, s.396-397.

lenia "przez Słowo Boże chrześcijańskiej egzystencji" (DCG 20). Nauczanie katechetyczne rzymski dokument uznał za skuteczny środek odkrywania we własnym życiu planu Bożego i znalezienia "ostatecznego sensu egzystencji" (DCG 21). Przejawem dojrzałości w wierze - czytamy dalej - jest umiejętność interpretowania ludzkiej egzystencji w świetle Bożego zamysłu (DCG 26). Następnie Dyrektorium porusza drugie zagadnienie tak żywo dyskutowane w europejskiej myśli katechetycznej, tj. sprawę doświadczenia. W jego ujęciu trzeba "nauczyć ludzi doceniać własne doświadczenie tak osobiste, jak i społeczne" (DCG 74). Doświadczenie bowiem przyczynia się do aktywnej postawy wobec podawanych prawd a jednocześnie pomaga w analizie, interpretacji i ocenie własnych przeżyć poprzez odkrywanie w nich chrześcijańskiego sensu egzystencji (DCG 74).

Powyższy wątek znalazł także wyraz w końcowych wnioskach Kongresu katechetycznego, jaki odbył się w 1971 roku w Rzymie. Podkreślono tam, że katecheza stanowi istotny element posługi Słowa w Kościele i winna być na usługach człowieka. W tym celu ludzką sytuację analizowaną w wymiarze indywidualnym, rodzinnym, społecznym i kulturowym należy brać za punkt wyjścia katechezy. Słowo Boże - czytamy we wnioskach Kongresu - ma być przekazywane w całościowym kontekście warunków, które kształtują człowieka¹²⁴. Na Kongresie znalazło wyraz ujęcie katechezy jako wiernej Bogu i człowiekowi, czemu wcześniej dał wyraz J. Colomb¹²⁵.

Wydaje się, że Paweł VI przyjął w roku 1975 zasadę wierności Bogu i człowiekowi za kryterium swej adhortacji poświęconej dziełu ewangelizacji w świecie współczesnym¹²⁶. Jan Paweł II, w Adhortacji o katechizacji w naszych czasach, opublikowanej w 1979 roku zaleca, by odwoływać się do Dyrektorium jako do trwałej normy w przystosowaniu katechezy do potrzeb współczesnych (CT 50)¹²⁷. W dokumencie papieskim znalazła również wyraz zasada podwójnej wierności Bogu i człowiekowi. Papież nazywa ją podstawowym prawem życia całego Kościoła (CT 55). Dokument apostolski ostro wystąpił przeciw tendencjom zmierzającym do "za-

124 Międzynarodowy Kongres Katechetyczny, wnioski Kongresu, Coll. Th. 42 (1972) f.3, 146-147.

125 Tamże, s.149-150; Por. art. De Grasso SJ, Congresso catechistico internazionale, w tłum. I. Biedy, Coll. Th. 42 (1972) f.3, s. 141-146.

126 Por. EN numery 3, 4, 5, 8, 15, 22, 29, 40, 54, 56, 65, 78. Szerzej omówił zasady katolickiej hermeneutyki jako podstawy odnowy katechezy biblijnej w swej pracy doktorskiej Ks. Tadeusz Loska SJ. Temat pracy: Odnowa egzegetyczno-hermeneutyczna katechezy biblijnej w latach 1963-1970 - studium krytyczne, Warszawa 1980. Por. Rozdz. III. 1. Zasada podwójnej wierności.

127 Jan Paweł II do biskupów, kapłanów i wiernych całego Kościoła katolickiego o katechizacji w naszych czasach, Warszawa 1980. "Catechesi tradendae". Odtąd będę używał skrótu, CT.

rzucenia starannego i systematycznego studiowania Orędzia Chrystusowego na rzecz metody przyznającej prymat doświadczeniom życiowym" (CT 22); napiętnował także tych, którzy przeciwstawialiby katechezę wychodzącą od życia katechezie tradycyjnej. Równocześnie Ojciec św. stwierdził, że Objawienie nie jest bynajmniej oderwane od życia, bowiem wskazuje ostateczny sens i rzuca światło na znaczenie ludzkiego istnienia (CT 22, 38). W ujęciu dokumentu zadanie katechezy wieku młodzieńczego sprowadza się do odkrycia chrześcijańskiego sensu pracy, wspólnego dobra, sprawiedliwości i miłości. Jedyne Ewangelia właściwie przedstawiona i przyjęta, podkreśla adhortacja, zdoła nadać sens życiu człowieka (CT 39).

W świetle powyższych należy stwierdzić, że Adhortacja apostolska Jana Pawła II zachowuje orientację katechetyczną, podaną w Dyrektorium w roku 1971. Adhortacja jednak zachowuje większą rezerwę w stosunku do katechezy opartej wyłącznie na doświadczeniu i analizie problemów życiowych. Nie znaczy to bynajmniej, że "Catechesi tradendae" nie docenia roli zarówno doświadczenia, jak i orientacji egzystencjalnej w katechezie. Znaczy jedynie, że wszelkie poszukiwania w dziedzinie antropologiczno-egzystencjalnej Adhortacja podporządkowuje wartości nadrzędnej, tj. Objawieniu i głoszonemu Słowu Bożemu.

Wydaje się, że treść przeprowadzonej analizy można zakończyć syntetyczną uwagą A. Exelera. Jego zdaniem, Biblia stanowi model pobudzający i wyzwalający nowe formy przekazu posłannictwa. Treścią Biblii jest nie tylko Słowo Boga skierowane do człowieka, lecz i słowo człowieka do Boga, które tylko wtedy nabiera życia, gdy posiada zdolność związania się z ludzką egzystencją. W Biblii, stwierdza autor, istnieje ciągle nakładanie się zbawczego posłannictwa z ludzkim doświadczeniem i jego interpretacją. Stąd katechizować "dziś" oznacza interpretować przeżywaną rzeczywistość w taki sposób, by prowadziła do odkrycia jej najgłębszych wymiarów, to jest do życia z Chrystusem¹²⁸.

3.2.4. Problemy języka katechetycznego

Jednym z trudniejszych problemów, przed jakim stanęła francuska katecheza, była sprawa odpowiedniego języka jako narzędzia komunikacji i środka przekazu Dobrej Nowiny.

W dotychczasowych rozważaniach problemy języka występowały ubocznie, to jest w formie poszukiwań nowych struktur przekazu Objawienia, w badaniach mentalności i potrzeb młodzieży oraz w respektowaniu jej życiowych doświadczeń.

W obecnej analizie zostaną przedstawione główne tendencje przystosowania języka filozoficzno-teologicznego do mentalności katechizowa-

¹²⁸ A. Exeler, art.cyt., 396-399.

nych. Szczególnie przedmiotem refleksji będą dwie orientacje. Jedna dotyczy przystosowania języka do konkretnych potrzeb i wypracowania języka przez grupę.

1. Próby dostosowania języka do doświadczeń odbiorców

Jean Le Du w 1965 postawił zasadę, że nie można mówić o Bogu, nie mówiąc jednocześnie o człowieku. Tym twierdzeniem połączył refleksję nad przekazem Objawienia z analizą ludzkiego doświadczenia i uwarunkowań językowo-kulturowych¹²⁹. Autor wyraża pogląd, że doświadczenie człowieka pośredniczy w odkrywaniu treści Słowa Bożego. Zakłada to konieczność poszukiwania takiego języka, który byłby dostosowany do ludzkich doświadczeń¹³⁰.

Rok później Jean Le Du podkreślił ponownie, że prawdy religijne docierają do człowieka jedynie na drodze doświadczenia, np. odkrycie, że Bóg jest Ojcem, zakłada uprzednie przeżycie relacji ojciec-syn¹³¹.

M. Bellet zwrócił uwagę, że celem języka katechetycznego jest nie tyle obiektywny przekaz wiary, ile docieranie do konkretnego człowieka i do jego potrzeb z Dobrą Nowiną¹³². Autor wyróżnił język horyzontalny i wertykalny. Zasadą organizującą język horyzontalny a więc i wykład jest założenie, że odbiorcy już przylgnęli do wiary i są wewnątrz wspólnoty. Natomiast podstawą, na której opiera się język wertykalny jest uwzględnienie stopnia inicjacji w wierze. W tym ujęciu katecheta nie stawia pytania, co jest zgodne z prawdą wiary, ale jaką wartość może mieć dla człowieka Dobra Nowina. M. Bellet wyraża pogląd, że na początku katechezy wystarczy minimum zainteresowania słuchaczy problemem wiary. Dopiero w toku katechezy, dzięki respektowaniu doświadczeń odbiorców ukształtuje się język katechety. W tym nowym języku zostanie przezwyciężony dylemat Bóg czy człowiek, a katechizowany otrzyma osobowy komunikat o Bogu i człowieku jako jedną rzeczywistość wiary¹³³.

Zdaniem E. Verné warunkiem odnowy języka katechetycznego jest zmiana mentalności katechety, zastąpienie tradycyjnego słownictwa re-

129 J. Le Du, *Catéchèse, precatéchèse*, w: *Catéchèse, esprit et langage*, Paris 1968, s.71.

130 Tamże, 72-77.

131 J. Le Du, *Catéchèse et anthropologie*, w: *Catéchèse, esprit langage*, dz.cyt., s.90-91.

132 M. Bellet, *Plaidoyer pour un langage neuf*, w: *Catéchèse esprit et langage*, dz.cyt., s.153-164.

133 M. Bellet, *Plaidoyer pour un langage neuf*, art.cyt., 152. Problematyka języka ukazującego religijny sens codziennych wydarzeń i prowadzącego do odkrywania związku, jaki istnieje pomiędzy poznaniem prawd wiary a konkretnym życiem była przedmiotem refleksji Ch. Augrain jeszcze w 1960 roku. Por. Ch. Augrain, *Vie de foi et Connaissance du mystère chez saint Paul*, w: *Catéchèse, esprit et langage*, Paris 1968, s.51-63.

ligijnego nowym oraz wprowadzenie w szerszym zakresie klimatu wolności do dawnych struktur katechetycznych¹³⁴.

Po linii postulatów J. Le Du, M. Bellet i E. Verné domagających się adaptacji języka do doświadczeń i potrzeb ludzi młodych poszły wskazania P. Babina. W opcji "doctrine et langage", powołując się na K. Rahnera, podkreślił, że chrześcijaństwo jest przekazywaniem rzeczywistości, która już istnieje w człowieku. Stąd wynika konieczność, zdaniem P. Babina, włączenia doświadczeń młodzieży w treść głoszonego posłannictwa wiary¹³⁵. W takim rozumieniu istotnym zadaniem katechezy jest "objawiać" (révéler) Dobrą Nowinę obecną również w życiu adresatów¹³⁶.

Refleksja nad stosunkiem między obrazem a ekspresją pozwoliła H. Bissonnier wyrazić pogląd, że dzięki ekspresji człowiek przekracza granice swego "ja" i staje się środkiem komunikowania z Bogiem. Autor zwrócił uwagę, że element wizualny o właściwościach symbolicznych sprzyja dialogowi z rzeczywistością niewidzialną¹³⁷.

Głosy domagające się stworzenia nowego słownictwa w przekazie wiary stają się coraz częstsze na terenie Francji. G. Duperray podobnie jak to czynił E. Verné postuluje, by dostosować słownictwo kościelne do języka i potrzeb współczesnych ludzi. Zaznacza jednak, że w tworzeniu słownictwa nie należy ulegać chwilowej modzie, ale wyprowadzać je z tradycji Kościoła¹³⁸.

Sugestie wysuwane przez J. Lafrance pod adresem zmiany języka poszły po linii ukazania rozdzwiewku między propozycją wiary a religijnym doświadczeniem katechizowanych, między teoretyczną doktryną a konkretnym życiem wiernych. Autor opowiadał się za wprowadzeniem takiej struktury katechezy, która byłaby otwarta na życie i relacje interpersonalne¹³⁹.

Nowe treści dorzucił w dyskusji nad językiem J. Mouroux. Zwrócił on uwagę na trzy funkcje języka: wyrażenie własnego wnętrza, czyli

¹³⁴ E. Verné, *Catéchèse scolaire et climat de liberté*, *Catéchistes* 17 (1966) 296.

¹³⁵ P. Babin, *Options*, s.46.

¹³⁶ Tamże, s.53. Jest rzeczą znamioną, że w swej "Méthodologie" P. Babin w ogóle nie porusza sprawy języka katechetycznego, bardziej go bowiem absorbuje mentalność młodych i metody przeprowadzania z nimi spotkań katechetycznych.

¹³⁷ H. Bissonnier, *L'expression et l'image*, w: *Catéchèse, esprit et langage*, dz.cyt., 137-138. Zajął on krytyczne stanowisko wobec łączenia obrazu z dźwiękiem i muzyką, twierdząc, że zwłaszcza dziecko nie jest w stanie przyjąć od razu tych elementów, gdyż z reguły koncentruje się bardziej na obrazie niż na dźwięku. Tamże, s.142.

¹³⁸ G. Duperray, *La foi en question*, *Catéchèse* 8 (1968) 208-213.

¹³⁹ J. Lafrance, *Langage et expérience humaine en catéchèse*, *Catéchistes* 18 (1967), 213-229.

owej subiektywności; sformułowanie sądów na temat rzeczywistości zewnętrznej; oraz nawiązanie kontaktu z innymi ludźmi, tzn. więzi interpersonalnej. Autor wyraża pogląd, że na płaszczyźnie wiary katecheta winien ukazywać stosunek Boga do człowieka, wyrażony w Objawieniu oraz stosunek człowieka do Boga, zawarty w odpowiedzi wiary. J. Mouroux nawiązywał do wcześniejszych wypowiedzi, gdy podkreślał, że język należy adoptować do wieku, poziomu umysłowego i wykształcenia katechizowanych¹⁴⁰.

Refleksja nad specyfiką Objawienia biblijnego doprowadziła J. Goldstaina do stwierdzenia, że język Biblii jest językiem konkretności. Pismo święte nie przekazuje teorii o wierze, ale przedstawia konkretnych ludzi wierzących, ich religijne doświadczenia i wiarę. Z tej racji, wnioskuje autor, przekaz treści katechetycznych należy łączyć z osobistym doświadczeniem¹⁴¹.

Do podobnych wniosków doszedł V. Ayel, twierdząc, że język katechetyczny winien respektować doświadczenie odbiorców oraz integrować ich życie z wiarą¹⁴².

Nieco od innej strony podszedł do sprawy języka na katechezie M. Saudreau. Na Krajowym Kongresie w 1968 roku wskazał na kulturowe uwarunkowania języka. Jego zdaniem, język winien być łącznikiem między przekazywaną treścią Objawienia a kontekstem kulturowym¹⁴³.

Próbę bardziej całościowego ujęcia problematyki języka katechetycznego podejmuje J. Colomb. Szczególny akcent położył na języku biblijnym, liturgicznym i teologicznym. Język biblijny, zauważa autor, z racji natchnienia jest uprzywilejowany i stanowi podstawę dla katechezy. Język zaś liturgiczny w Kościele aktualizuje żywe Słowo Boże. Natomiast język teologiczny jasno precyzuje prawdy zawarte w tradycji i Piśmie świętym. J. Colomb wyraża pogląd, że głoszenie Słowa Bożego winno się dokonywać w języku biblijno-liturgicznym w ścisłym powiązaniu z życiem odbiorców¹⁴⁴.

W stwierdzeniach J. Colomb doszły do głosu wcześniejsze postulaty stawiane przez J. Le Du, J. Lafrance, M. Bellet i M. Saudreau, którzy się domagali ściślejszego powiązania języka z doświadczeniem i środowiskiem kulturowym adresatów.

¹⁴⁰ J. Mouroux, *Langage catéchétique et expérience chrétienne*, *Catéchistes* 18 (1967), 255-263.

¹⁴¹ J. Goldstain, *Langage de la foi et expérience des croyants*, *Catéchistes* 18 (1967) 231-253. Autor jest benedyktynem i duszpasterzem w Collège de Passy-Buzenvall.

¹⁴² V. Ayel, *Le salut dans la catéchèse actuelle des adolescents*, *Catéchèse* 7 (1967) 335.

¹⁴³ M. Saudreau, *Se convertir ensemble au Dieu de Jésus-Christ*, w: *Des Croyances*, dz.cyt., s.158.

¹⁴⁴ J. Colomb, *Le service de l'Évangile*, dz.cyt., t.1, s.142-143.

Dokonana analiza pozwala dostrzec jakby dwa nurty zmierzające do dostosowania języka do doświadczeń odbiorców. Jeden nurt za punkt wyjścia brał analizę sytuacji człowieka, jego zdolność percepcji, mentalność i uwarunkowania kulturowe. Reprezentowali go J. Le Du, M. Saudreau, M. Bellet. Natomiast drugi nurt czerpał natchnienie dla swych rozwiązań z Pisma świętego. Jego wyrazicielami byli J. Goldstain i J. Colomb. Przedstawiciele obu kierunków zgodnie utrzymywali, że należy wypracować nowe formy komunikowania katechetycznego. Novum miało polegać na zastąpieniu teoretycznych pojęć doświadczeniami odbiorców; na przejściu z bezosobowego i autorytatywnego wykładu do wspólnego poszukiwania oraz na wyraźniejszym powiązaniu głoszonego orędzia z konkretnym życiem. Jednocześnie w spotykanych propozycjach zmiany struktury języka daje się zauważyć troska autorów o dochowanie wierności Bogu i człowiekowi¹⁴⁵.

2. Grupa jako czynnik językotwórczy

Obecnie zostanie poddana analizie najbardziej nowatorska koncepcja języka, opracowana przez J. Le Du¹⁴⁶ i M. Bellela¹⁴⁷. Ich propozycje wychodzą z dwu odrębnych stanowisk. J. Le Du bowiem obrał drogę badań eksperymentalnych przeprowadzonych z grupą studentów przy ISPC w Paryżu; natomiast M. Bellet skoncentrował się na teoretycznej analizie możliwości stworzenia języka (*construire un langage*)¹⁴⁸.

J. Le Du intrygowało pytanie: w jaki sposób przejść od języka stworzonego przez drugich i dla drugich, do języka stworzonego przez grupę i tworzącego grupę¹⁴⁹. Zdaniem autora dwa czynniki składają się na język, tj. dynamika grupy i treści wymieniane między członkami grupy. Połączenie procesu dynamiki grupy z wymienianą treścią w jedną całość nazywa językiem pełnym (*langage plein*), spójnym i zwartym (*coherent*). W tym rozumieniu istnieje także język niezarty (*incoherent*), który ma miejsce wtedy, gdy zostaje zagrożona jedność dynamiki grupy

¹⁴⁵ Szersze wyjaśnienie zasady wierności Bogu i człowiekowi zostało podane w Rozdz. III, 2.3. Kształtowanie się orientacji antropologicznej w katechezie francuskiej, s.91.

¹⁴⁶ J. Le Du, *Catéchèse et dynamique de groupe. Recherche sur la catéchèse des jeunes et des adultes*, Paris 1969.

¹⁴⁷ M. Bellet, *Construire un langage*, Paris 1968.

¹⁴⁸ Należy podkreślić, że obaj autorzy opublikowali swe rozważania nie w artykułach, lecz w publikacjach książkowych. M. Bellet wydał swoją pozycję w roku 1968, natomiast J. Le Du w roku 1969. M. Bellet z zawodu był wykładowcą filozofii i prowadził zajęcia na ISPC. J. Le Du był wówczas dyrektorem ISPC. Być może, że praca w jednej uczelni stwarzała możliwości opracowania bardziej całościowej koncepcji języka, tzn. zarówno od strony teoretycznej refleksji jak i badań eksperymentalnych.

¹⁴⁹ J. Le Du, dz.cyt., 21.

i wymienianej treści¹⁵⁰. Mówiąc zaś o języku utworzonym (langage constitue) J. Le Du zauważa, że zawiera on w ustalonej formie doświadczenia ludzi, którzy są obcy danej grupie. Dla młodych język gotowy, tzn. utworzony przez kogoś, jawi się jako trudna alternatywa. Każda jednak grupa staje przed nią, gdyż jest zanurzona w kulturę istniejącą. Jedną z form kultury jest język ukonstytuowany¹⁵¹. W ujęciu autora, zadaniem każdej grupy winno być poszukiwanie własnego języka. Niezwykle ważnym momentem powstawania języka grupy jest zestrojenie elementu kulturowego z przeżyciem i doświadczeniem grupy¹⁵².

J. Le Du zwraca uwagę, że stworzenie języka grupy zaczyna się od języka ukonstytuowanego i od istniejącej kultury. W tym stwierdzeniu można dostrzec zgodność autora zarówno z wcześniejszymi postulatami M. Saudreau i P. Babin, jak i M. Bellet. Autorzy ci, zwracali uwagę na powiązanie języka z kontekstem kulturowym¹⁵³. Zdaniem J. Le Du, gdy grupa przez jakiś czas pracuje nad danym zagadnieniem, zaczyna się w niej coś dziać. Przekształcają się wzajemne relacje, które wpływają w sposób niewątpliwy na przekazaną treść¹⁵⁴. Treści bowiem są wypowiadane przez dynamikę grupy o wiele głębiej niż przez słowa. Stąd głównym problemem katechetycznym winno być sprzyjanie twórczości, dzięki czemu młodzież zdoła uczynić istniejący język własnym językiem¹⁵⁵. W powyższym ujęciu problem języka wychowawców nie polega na nauczaniu się języka młodzieżowego, ale na stwarzaniu takich sytuacji, w których ludzie młodzi mogliby rozwijać swoją twórczość.

Dalsza analiza wykaże, że P. Babin zajmuje odmienne stanowisko, twierdząc, że wychowawca powinien znać język młodych w pewnym sensie nauczyć się go.

Jak wspomniano, problemem wypracowania nowego modelu języka zajęli się również M. Bellet. Autor poddał krytycznej ocenie istniejący ję-

¹⁵⁰ Tamże, s.63. J. Le Du podkreśla, że mówienie o wolności w relacjach skrępowania, jest przykładem typowym języka niezwartego.

¹⁵¹ Tamże, s.64-65.

¹⁵² Tamże, s.66.

¹⁵³ M. Saudreau, *Se convertir ensemble au Dieu de Jésus-Christ*, art. cyt., 159; P. Babin, *Options*, 45-46; M. Bellet, *Construire un langage*, dz.cyt., 11-13.

¹⁵⁴ J. Le Du, dz.cyt., 68.

¹⁵⁵ Publikacja J. Le Du spotkała się we Francji z dużym uznaniem. D.J. Piveteau poświęcił jej obszerną recenzję podkreślając, że dla wychowawcy problem nie leży w tym, by się uczyć języka młodych, ale by im pomóc w stworzeniu własnego języka. Z drugiej strony recenzent pyta, czy publikacja J. Le Du posiada charakter ściśle katechetyczny? Jak w ujęciu J. Le Du przedstawia się sprawa głoszenia Słowa Bożego? Czy autor w swej pracy z grupą prowadził katechezę, prekatechezę czy też jedynie poruszał zagadnienia kulturowe? Powyższe pytania, zauważa D.J. Piveteau są kluczowe i znalezienie na nie odpowiedzi jest ważne dla katechetów. D.J. Piveteau, *Recensions, Catéchistes* 21 (1970) 103-105.

zyk katechetyczny. Zarzucił mu zagubienie się w teoretycznych pojęciach i wskazaniach, które utrudniają osobowe komunikowanie¹⁵⁶. Głównym problemem nurtującym M. Bellet było pytanie, jak mówić o wierze tym, którzy ją utracili lub zerwawszy więź z Kościołem nie przyjmują wartości chrześcijańskich; jak mówić o Bogu do ludzi, którym obcy jest język teologiczny; jak im ukazać aktualny sens chrystianizmu¹⁵⁷.

Rozwiązanie problemu widzi autor w powrocie do języka Ewangelii a zarazem w usunięciu z nauczania religii takiego słownictwa, które jest nieczytelne dla odbiorców. Warunkiem stworzenia nowego języka jako formy komunikacji, zdaniem M. Bellet, jest zadośćuczynienie potrzebie wypowiedzenia tych treści, którymi człowiek żyje i dzielenie się własnym doświadczeniem w tym celu, by odbiorca otwarł się oraz ujawnił swoje problemy¹⁵⁸.

Łatwo dostrzec w powyższym ujęciu pewne punkty styczne z postulatami wysuniętymi przez J. Le Du, który zdecydowanie domagał się, by grupa dzięki swej dynamice stworzyła własny język. Wydaje się jednak, że M. Bellet bardziej niż J. Le Du zaakcentował konieczność przenalizowania sposobów dotarcia z Ewangelią do ludzi niewierzących.

Problem treści katechezy M. Bellet rozwiązuje przez zwrócenie uwagi, że prawda wiary najpierw winna być przeżyta przez katechetę, a następnie zakomunikowana w toku katechezy. Istnieją bowiem dwa typy katechezy. Jeden polega na przekazywaniu treści, drugi na komunikowaniu umiejętności, które było cechą nauczania Chrystusa¹⁵⁹. Zdaniem autora język winien wyrażać wiarę, wiązać się z konkretnym życiem i ukazywać jego sens. Co więcej, język winien prowadzić do zmiany postaw i myśli oraz odznaczać się zdolnością komunikowania wiary we wspólnocie Kościoła w ścisłym powiązaniu z Tradycją¹⁶⁰.

Problem pogłębionych relacji międzyosobowych, poruszony przez M. Bellet i J. Le Du, był przedmiotem refleksji J. Colomba. Autor omawiając dynamikę katechezy liturgicznej wyróżnił cztery stadia wspólnoty, powstałej w rezultacie oddziaływania katechetycznego. Jest to najpierw stadium wspólnoty dialogującej, braterskiej i otwartej na Słowo Boże; następnie stadium wspólnoty czynnie poszukującej znaczenia Słowa Bożego; dalej stadium wspólnoty modlącej się i uczestniczącej w Eucharystii; i wreszcie stadium wspólnoty zaangażowanej w działanie aposto-

¹⁵⁶ M. Bellet, *Construire un langage*, dz.cyt., 19.

¹⁵⁷ Tamże, s.133-135.

¹⁵⁸ Tamże, s.53-59.

¹⁵⁹ M. Bellet, *Construire un langage*, dz.cyt., 103-111.

¹⁶⁰ Tamże, s.31-32. Problem języka staje się główną troską wydawców pracy M. Belleta, tj. ISPC, którzy stwierdzają, że nie wystarczy w sposób bezosobowy, wyuczonym językiem mówić o prawdzie. Język wiary winien być przemyślany. Nie można go nauczać z góry. Winien on wychodzić od drugiej osoby, od rozmówcy, od jego doświadczeń.

skie¹⁶¹. Wprawdzie J. Colomb nie mówi wprost o grupie tworzącej własny język, jednakże podaje proces powstawania wspólnoty, która zawsze rodzi się w wyniku odkrywania tych samych zadań i celów. Należy dodać, że J. Colomb inspirację do swych rozważań nad powstawaniem wspólnoty zaczerpnął od P. Babina¹⁶².

Źródłowa analiza materiału pozwala stwierdzić, że nikt przed Jean Le Du nie wniknął tak głęboko w proces komunikacji międzyosobowej oraz nie określił tak wyraźnie jego funkcji. Z reguły autorzy snuli teoretyczne rozważania na temat języka katechetycznego. Jean Le Du swoje wnioski oparł na badaniach eksperymentalnych, dlatego posiadają one więkdy ciężar gatunkowy. Autor zwrócił uwagę na dynamikę grupy i jej zdolność tworzenia własnego języka.

Stanowisko Nauczycielskiego Urzędu Kościoła w sprawie języka katechetycznego zostanie przedstawione w następnym rozdziale. Obecnie należy jedynie stwierdzić, że zarówno Dyrektorium katechetyczne z roku 1971, jak i adhortacja Pawła VI, pt. "Evangelii nuntiandi" z roku 1975, oraz adhortacja Jana Pawła II, pt. "Catechesi tradendae" z roku 1979, zajmują się problematyką języka zarówno w głoszeniu Ewangelii, jak i nauczaniu religii.

Przeprowadzona analiza materiału pozwala wyróżnić dwie zasadnicze orientacje. Jedna wiąże odnowę języka katechetycznego z postulatami łączenia treści chrześcijańskiego posłannictwa z życiem, domagając się jednocześnie wierności zarówno Bożemu Objawieniu, jak i człowiekowi, jego mentalności i doświadczeniu. Reprezentuje ją M. Bellet, J. Lafance, J. Mouroux, P. Babin i J. Colomb. Pojawiają się propozycje zastosowania takiego modelu języka, który by uwzględniał osobiste problemy młodych, kontekst kulturowy, w jakim żyją, oraz prowadził do komunikowania osobowego. Takie stanowisko zajmują J. Le Du, M. Bellet, J. Colomb, P. Babin i M. Saudreau. Celem zabiegów językotwórczych tej orientacji jest zmiana istniejącego języka na drodze koniecznych adaptacji i różnorodnych zabiegów dydaktycznych.

Druga orientacja, którą reprezentuje Jean Le Du i częściowo M. Bellet, obrała nieco inną drogę. Mianowicie wychodzi ona z faktu języka stworzonego przez daną kulturę czy grupę socjologiczną. Jest to język w pewnym sensie obcy dla konkretnej grupy. Grupa nie jest w stanie nauczyć się go. Jej zadaniem jest stworzenie własnego języka, jakby na swój użytek. W takim ujęciu katecheta nie jest w stanie przyswoić sobie ani wyuczyć się języka ludzi młodych. Jego zadanie sprowadza się jedynie do stworzenia takich warunków i relacji w grupie, które by umożliwiały zaistnienie języka zdolnego zakomunikować treści wiary.

¹⁶¹ J. Colomb, *Le service de L'Évangile*, dz.cyt., t.1, 188.

¹⁶² P. Babin, *Options*, 104-105.

Wydaje się jednak, że powyższa koncepcja, nie zdobyła sobie we Francji prawa obywatelstwa. Większość bowiem autorów wybrała drogę adaptacji istniejących form komunikowania, ograniczając się do wysuwania postulatów pod adresem języka katechetycznego. I do tej grupy należy P. Babin oraz grupa "Monde foi". Autor nasz jako praktyk o wiele więcej uwagi poświęca opracowywaniu konkretnych materiałów dla młodzieży, niż teoretycznym rozważaniom nad językiem. Ponadto należy zaznaczyć, że P. Babin zdradza coraz większe zainteresowanie komunikowaniem audiowizualnym, któremu poświęci swoją twórczość w następnych latach.

3.3. Akcenty antropologiczne w założeniach grupy "Monde et foi"

Omówiono już trzy grupy zagadnień. Jedna dotyczyła struktury katechezy instytucjonalnej i mentalności odbiorcy, druga koncentrowała się na roli ludzkich problemów w treściach katechezy, a trzecia wiązała się z funkcją języka katechetycznego. Obecnie należy odpowiedzieć na pytanie czy w założeniu grupy "Monde-foi" znajdują odzwierciedlenie ogólne tendencje katechezy francuskiej. W tym celu zostanie najpierw poddana analizie orientacja antropologiczna grupy "Monde - foi" w opracowaniach teoretycznych. Następnie przedmiotem refleksji będzie praktyczna realizacja tych założeń odnośnie do mentalności, struktury jednostki, nowych treści i sposobów ich realizacji.

3.3.1. Elementy orientacji antropologicznej w "Options" i "Méthodologie"

Orientacja, jaką przyjął P. Babin zakładając grupę "Monde et foi", nie była w sensie ścisłym nową. Już w poprzednim okresie (1959-65), dzięki podjęciu badań ankietowych nad religijną mentalnością katechizowanej młodzieży, autor zwrócił uwagę na problemy odbiorców Dobrej Nowiny¹⁶³. Co więcej, w pierwszych latach swej twórczości (1953-59), postulował w "Itinéraire", by przepowiadanie łączyć z życiem oraz odwoływać się do doświadczenia młodych, respektując ich sposób poznania rzeczywistości¹⁶⁴.

Omawiana obecnie twórczość autora stanowi kontynuację poprzedniego okresu. Można ją sprowadzić do postulatu wierności Słowu Bożemu, wierności światu i wierności psycho-socjologicznym potrzebom mło-

¹⁶³ Szczególnie należy zwrócić uwagę na dwie publikacje z tego okresu, tj. na "Dieu" i "Jeunes".

¹⁶⁴ P. Babin, *Itinéraire*, 16-17.

dych¹⁶⁵. Ta potrójna wierność została wyraźnie zaakcentowana w prezentacji grupy "Monde et foi", jakę podał P. Babin w "Options"¹⁶⁶.

Analiza twórczości piśmienniczej P. Babina wskazuje, że najsłabiej rozwinął on potulat wierności Bogu. Natomiast całą uwagę skoncentrował na człowieku jako podmiocie katechezy. Świadczy o tym fakt, że "Options" na siedem rozdziałów, tylko jeden omawia problem wierności Bogu, a ściślej pedagogice Królestwa. Polega ona na takim głoszeniu Ewangelii, które by pozwalało doświadczać rzeczywistości Objawionej jako Dobrej Nowiny, rzucającej światło na życie ludzkie¹⁶⁷.

Swoje stanowisko wobec antropologii sprecyzował autor również w "Options". Antropologię określił jako naukę, ukazującą istotne wymiary człowieka w jego historycznym rozwoju. Zdaniem P. Babina antropologia winna wskazywać, w jaki sposób mówić po ludzku o sprawach Bożych i po Bożemu o sprawach ludzkich¹⁶⁸.

P. Babin przyjął od M. van Caster określenie człowieka w terminach współczesnej antropologii filozoficznej¹⁶⁹. Jednakże nie rozwija w tym zakresie szerszej refleksji teoretycznej. Bardziej interesują go sytuacje przeżywane przez człowieka, które nazywa uprzywilejowanymi. Rozumie przez nie konkretne wydarzenia, jakie przeżywają młodzi, np. tragiczna śmierć kogoś bliskiego, wybranie drogi kapłaństwa przez kolegę itp. Sytuacje te stanowią, zdaniem autora, wezwanie Boże, skierowane do młodych. Nie nawiązywać do nich, znaczyłoby zrezygnować z głoszenia Dobrej Nowiny¹⁷⁰.

W respektowaniu sytuacji uprzywilejowanych oraz w zaleceniu, by grupa katechetyczna na nich skupiła swą uwagę znajdują odzwierciedlenie postulaty M. Belleta i J. Lafrance, którzy domagali się powiązania języka katechetycznego z doświadczeniem odbiorców¹⁷¹.

¹⁶⁵ P. Babin, Options, 31-33; 45-51; 89-109; 109-119.

¹⁶⁶ Należy zaznaczyć, że P. Babin posłużył się określeniem "wierność Bogu i człowiekowi" w roku 1965 i zapożyczył je od J. Colomb, który dziesięć lat wcześniej tj. 1955 roku po raz pierwszy użył tego sformułowania. Por. Rodz. III. 2.3.1. Dyskusja nad funkcją elementu ludzkiego w katechezie francuskiej, s.91.

¹⁶⁷ P. Babin, Options, 15-29.

¹⁶⁸ Tamże, 53.

¹⁶⁹ P. Babin, Options, 54; por. M. van Caster, Dieu nous parle, dz. cyt., 86. Por. też obecny rozdział 2.3.2. konfrontacja francuskiej orientacji antropologicznej z orientacją europejską, s.96.

¹⁷⁰ P. Babin, Options, 54-55.

¹⁷¹ Por. obecny rozdział 2.4. Problemy języka katechetycznego, s.105. gdzie również zostało przedstawione stanowisko P. Babina wobec języka jako narzędzia komunikacji.

Jednocześnie trudno nie dojrzeć analogii między orientacją P. Babina a wymogiem stawianym przez J. Le Du, by katechezę opierać o tzw. podstawowe doświadczenia odbiorców¹⁷².

Zaproponowane przez P. Babina opcje miały ukazać, w jakiej formie może się rozwijać katecheza w drugiej połowie XX wieku¹⁷³. Pierwsza opcja pt. "royaume" kładła nacisk na proklamowanie wiary jako Dobrej Nowiny Królestwa, głoszonej we wspólnocie Kościoła. Natomiast opcja "doctrine et langage" miała wskazać na potrzebę odkrywania związku między wiarą a życiem. P. Babin podkreślał, że przekazywane posłannictwo wiary winno prowadzić nie tylko do odkrycia w nim Dobrej Nowiny, ale ukazania Bożego wymiaru ludzkich doświadczeń¹⁷⁴.

Powyższe ujęcie P. Babina wydaje się być zbliżone do stanowiska J. Bournique, który domagał się, by w szerszym zakresie sięgać do ludzkiego doświadczenia i skonfrontować je z Ewangelią¹⁷⁵.

P. Babin, przyjmując stanowisko K. Rahnera, twierdzi, że nie można człowiekowi "objawić" Boga, bez ukazania, kim jest sam człowiek¹⁷⁶. Wymogi stawiane przez P. Babina szły po linii wytycznych IV Kongresu Krajowego, który wypowiadał się za taką proklamacją Słowa Bożego, by rzucało ono światło na ludzkie problemy. Nadto autor poszedł po linii twierdzeń M. van Caster, który podkreślał, że mówienie o Bogu nie miałoby żadnego znaczenia dla człowieka, gdyby nie ukazywało sensu egzystencji. I w tym znaczeniu można powiedzieć, że w twórczości P. Babina i w grupie "Monde-foi" dochodzą do głosu elementy katechezy antropologiczno-egzystencjalnej.

Potwierdzenie powyższej wypowiedzi stanowi opcja "plenitude humaine". Postuluje ona, by wychować młodych do rozwoju pełni człowieczeństwa, której nie można osiągnąć bez zajęcia odpowiedniej postawy wobec Chrystusowego krzyża¹⁷⁷.

Można dostrzec punkty zbieżne między propozycjami P. Babina i M. van Caster. Obaj autorzy sugerują, by wychodząc od problemów ludzkich, przechodzić do ukazania dynamiki chrześcijaństwa, a przez przyjęcie

172 Szerzej rozwiniętą myśl J. Le Du w paragrafie 2.3.1. Dyskusja nad funkcją elementu ludzkiego w katechezie francuskiej, s.91.

173 P. Babin, Options, s.9.

174 Tamże, s.45.

175 J. Bournique, Kérygme et anthropologie, art.cyt., s.188.

176 P. Babin, Options, 45-46. P.Babin cytując K. Rahnera utrzymuje, że przepowiadanie Ewangelii i całe chrześcijaństwo nie jest indoktrynacją przychodzącą z zewnątrz, ale odwoływaniem się do tego, co już istnieje we wnętrzu człowieka. K. Rahner, Mission et Grace, t.1, s.156-157.

177 P. Babin, Options, 32-33.

cierpienia i ascezę zrywać z tym wszystkim, co sprzeciwia się Chrystusowi¹⁷⁸.

Problemy wychowania do wolności w wierze rozwinął P. Babin w opcji "foi-liberté". Zwrócił uwagę, że jednym z istotnych celów katechezy jest kształtowanie w młodych umiejętności tworzenia wizji wiary i pogłębiania jej poprzez konfrontację z nowymi sytuacjami¹⁷⁹.

Z powyższą opcją łączy się następna, którą autor określa "Action comportement". Dzięki niej, twierdzi P. Babin, staje się możliwe zaangażowanie całej osoby w służbę wiary oraz uczestnictwo w dokonywujących się procesach przemiany świat¹⁸⁰.

Szczególny akcent położył autor na katechezę wychowującą do życia w grupie w opcji "groupe". Podkreślił, że proces zscalania grupy dokonuje się na drodze autentycznego dialogu z młodymi, dzięki któremu zawiązują się nowe relacje interpersonalne¹⁸¹.

Opcja "foi - monde" zawiera w sobie jakby streszczenie całej orientacji, zapoczątkowanej w 1965 roku w "Options". W jej świetle cel katechezy sprowadza się do wychowania takich chrześcijan, którzy by posiadali umiejętność wyrażania swej wiary w dialogu otwartym na cały świat¹⁸².

Zestawienie opcji P. Babina z ogólnie przyjętymi we Francji założeniami odnowy katechezy młodzieżowej pozwala stwierdzić, że idą one po tej samej linii. Dowodem tego jest postulat dotyczący wychowania do życia w grupie, który znalazł odzwierciedlenie na V Kongresie Krajowym. Postulowano tam pogłębienie przynależności do wspólnoty Kościoła oraz rozwijanie dialogu z wszystkimi ludźmi dobrej woli¹⁸³. Natomiast ani u P. Babina, ani w grupie "Monde-foi" nie znalazł miejsca postulat stawiany na Kongresie, by oprzeć życie wiary na celebracji liturgicznej¹⁸⁴. Bliższe są autorom "Monde-foi" wskazania Kongresu dotyczące szukania w Chrystusie światła w rozwiązywaniu problemów spo-

178 P. Babin używa jednak nieco innych terminów na oznaczenie powyższego procesu, określając go wyrazami: *continuité-dépassement radical - rupture*; natomiast M. van Caster, ten sam proces ujmuje w słowach: *prolongement - rupture - transformation*. *Options*, s.37-38; M. van Caster, *Catéchèse et dialogue*, dz.cyt., s.70-75.

179 P. Babin, *Options*, 61.

180 Tamże, 81-87.

181 Tamże, 89-98.

182 P. Babin, *Options*, s.109. Autor ma na myśli wymianę z Kościołami innych krajów, np. ze Wschodem, Afryką, a jako przykład tej uniwersalnej postawy daje Pawła VI, który opuszcza mury Watykanu, udając się do Jerozolimy, do Bombaju, czy do O.N.Z. występuje nie jako głowa państwa, ale jako ten, który w Chrystusie rozpoznaje ludzi jako braci. Tamże, s.110.

183 *Conclusions du Congrès*, w: *Actes du 5^e Congrès National de l'Enseignement religieux*, dz.cyt., 310-312.

184 *Conclusions du Congrès*, dz.cyt., 312.

lęcznych, poszanowania godności ludzkiej i jej wolności niż wezwanie do nawrócenia i pełnego uczestnictwa w życiu sakramentalnym Kościoła.

3.3.2. Realizacja teoretycznych założeń P. Babina

Silną stroną twórczości P. Babina nie są opracowania teoretyczne, lecz konkretne pomoce przeznaczone do pracy z młodzieżą. W przeprowadzonej obecnie analizie zostanie ukazane powiązanie myśli katechetycznej P. Babina z ogólnym nurtem katechezy francuskiej. W tym celu należy prześledzić trzy grupy zagadnień. Jedna dotyczy mentalności odbiorców i struktur katechezy młodzieżowej, druga obejmuje obecność nowych problemów w treściach katechezy, trzecia zaś grupa zagadnień skupia się na wypracowaniu nowych metod katechetycznych.

1. Problem mentalności odbiorców i struktur katechezy młodzieżowej

Katecheza francuska poświęcała wiele uwagi poznaniu mentalności katechizowanych, usiłując ukazać związek między respektowaniem mentalności a efektywnością nauczania¹⁸⁵.

P. Babin również koncentrował się na badaniu religijnej mentalności młodzieży zarówno w latach 1959-65¹⁸⁶, jak i w obecnym okresie, który stanowi jakby kontynuację poprzedniego. W "Options" zwraca uwagę na przeobrażenia, jakim podlega młodzież. Szuka ona sposobów przystosowania się do świata będącego w ciągłej ewolucji. Autor wyraża pogląd, że poznanie mentalności ludzi młodych pozwoli ująć posłannictwo wiary w nowych kategoriach¹⁸⁷. W "Méthodologie", kontynuując myśl "Options", zwraca uwagę, że warunkiem dotarcia do młodych ze Słowem Bożym jest rozwinięcie w nich umiejętności werbalnego wyrażania osobistych problemów i konfrontowania ich z Objawieniem¹⁸⁸.

Ten teoretyczny postulat został przeniesiony przez P. Babina na grunt praktyczny. Znajdujemy go w konkretnych materiałach dla katechety i młodzieży. Ich opracowanie wyprzedziły wypowiedzi ankietowanej młodzieży¹⁸⁹.

¹⁸⁵ Por. Rozdz. III, 2.2. Respektowanie mentalności odbiorców w nauczaniu katechetycznym, s.86.

¹⁸⁶ Por. Rozdz. II, 2.2. Etap naukowych badań nad religijną mentalnością młodych, s.59.

¹⁸⁷ P. Babin, Options, s.57.

¹⁸⁸ P. Babin, Méthodologie, s.43-44.

¹⁸⁹ Chodzi tu o opracowania typu praktycznego do których zaklasyfikowano "Amitié", "Pureté", "Vocation" i "Eglise". Jedynie "Voici" i "Temps forts" powstały na innej zasadzie. Por. obecny rozdział 1.2. Opracowania praktyczne, s.80.

Troska o poznanie mentalności ludzi młodych przebija w "Amitié"¹⁹⁰. Tutaj również sondaż ankietowy wpłynął na profil materiałów. Wykazał on istnienie u dziewcząt odrębnej postawy wobec zagadnienia przyjaźni. Okazało się, że dla dziewcząt naczelną wartość stanowiły: potrzeba zrozumienia, szczerości, pomocy, dyskrecji i szlachetności. Chłopcy w swych wypowiedziach także akceptowali powyższe wartości, ale przejawiali więcej egoizmu, brutalności i niewierności¹⁹¹.

Geneza "Pureté" była prawie że identyczna, jak "Amitié", tzn. najpierw ankietowano grupę chłopców i dziewcząt, a potem na zebranych materiale opracowano pomoce dla wychowawców i młodzieży. W założeniu autorów grupy "Monde-foi" specyfika mentalności jest determinowana również płcią. Dlatego odrębne pytania dawano chłopcom i dziewczętom¹⁹².

Eksperymentalno-badawcze nastawienie w ekipie "Monde-foi" znalazło wyraz w publikacji "Vocation". Tutaj również sondaż ankietowy na temat stosunku młodych do powołania dostarczył treści do opracowania katechez. Uzasadnionym wydaje się twierdzenie, że pozycja "Vocation" stanowi w dużej mierze odpowiedź na problemy wieku młodzieńczego związane z poszukiwaniem przez nich drogi życia¹⁹³. Nie inaczej postąpiono przy szukaniu odpowiedzi na pytanie, jaki jest stosunek młodzieży do instytucji Kościoła i do osoby Chrystusa. Pilotaż ankietowy stał się natchnieniem do nowej koncepcji nauki o Kościele, którą zawarto w publikacji "Eglise-monde". Jej cechą wyróżniającą stało się osobiste odkrywanie Kościoła Chrystusowego. Myślą przewodnią były słowa: "poszukajmy wspólnie wiary". Ta formuła miała zastąpić dawny wykład autorytatywny, który informował "w co trzeba wierzyć". W ten sposób P. Babin już na gruncie praktycznym urzeczywistniał swój wcześniejszy po-

190 Najpierw przedstawiono młodzieży do wyboru sześć tematów, tj. przyjaźń, koleżeństwo, stosunek chłopców do dziewcząt, czystość, flirt i małżeństwo. Zadaniem młodych było ustalenie kolejności, w jakiej należałoby omawiać powyższe zagadnienia. Osobne pytanie opiewało: jeżeli masz przyjaciela, czego od niego oczekujesz? Jeżeli zaś nie masz, czy chciałbyś go mieć? Uzasadnij dlaczego. W drugiej serii pytań badano, czy w wieku lat 15-16 może istnieć autentyczna przyjaźń, oraz czy miłość jest sprawą tylko dwojga ludzi, czy też Bóg ma w niej coś do powiedzenia. Amitié, s.5-6.

191 P. Babin, Amitié, s.7.

192 Pytanie postawione dziewczętom brzmiało: "Co należy rozumieć przez czystość"? Chłopcy zaś mieli się zastanowić nad nieco inną treścią zawartą w pytaniu: "Jakie sprawy odnośnie do czystości należało by poruszyć z kolegami w waszym wieku"? Pureté, s.5.

193 P. Babin, Vocation, s.99. Autorzy wychodząc od postaw młodych wobec zawodu niechcianego lub wykonywanego z musu, próbują ukazać chrześcijański wymiar powołania. Według "Vocation", powołanie nie stanowi abstrakcyjnej idei, ale zawiera w sobie całą rzeczywistość aktualnie przeżywaną w takich wymiarach, jakie jej nadał Jezus Chrystus. Tamże, 107.

stulat katechezy o strukturze otwartej, nastawionej na poszukiwanie, wspólnotę i respektowanie wolności katechizowanych¹⁹⁴.

Określenia "szukanie" i "odkrywanie" do tego stopnia wysuwają się na pierwsze miejsce, że stają się czynnikiem determinującym układ i dobór treści materiałów publikowanych przez zespół "Monde-foi". Dowodem tego są zmiany przeprowadzone w strukturze jednostki tematycznej. Zamiast dawnej sekwencji jednostki lekcyjnej ujętej w trzy hasła: przygotowanie, schemat katechezy i aktywność, stworzono nową. Jej linię wyznaczają następujące określenia: problematyka, poszukiwanie, dyskusja oraz konkluzja. Ten ostatni człon nowej sekwencji materiałów dla młodzieży występuje w formie końcowych wniosków lub refleksji nad przerobionym materiałem¹⁹⁵.

Zespół "Monde-foi" uzasadnia potrzebę wspólnego poszukiwania wiary istnieniem społeczeństwa pluralistycznego, w którym świadomy wybór wiary jest warunkiem jej żywotności.

Wydaje się, że oryginalne ujęcie nowych form i struktur katechezy znalazło wyraz u P. Imberdis, jednego z członków "Monde-foi". Autorowi chodziło o takie ustawienie pytań, by dać młodzieży okazję do ujawnienia swych różnych punktów widzenia na dany problem. Głównym przedmiotem troski P. Imberdisa jest rozwijanie dialogu wewnątrz grupy, dzięki czemu każdy uczestnik miałby okazję przedstawić swój problem i pogłębić go¹⁹⁶. Należy stwierdzić, że autor idzie wyraźnie w kierunku otwartych struktur katechezy. Pod tym względem można go postawić obok P. Babina. Oba bowiem walczą o nowy profil katechezy młodzieżowej, domagając się wprowadzenia w szerszym zakresie wspólnego poszukiwania, rozszerzenia dialogu katechetycznego i poszanowania wolności.

W świetle powyższych należy stwierdzić, że grupa "Monde-foi" podejmowała konkretne próby takiego doboru treści katechetycznych, które by stanowiły odpowiedź na potrzeby młodzieży. Dalej niemalże wszystkie propozycje materiałów były poprzedzone sondażem ankietowym, dzięki któremu usiłowano poznać mentalność odbiorców. Problemy zaś mentalności zostały ściśle powiązane z postulatami zmiany struktur katechetycznych. Struktury te, nazwane przez P. Babina otwartymi, znalazły swe odzwierciedlenie w konkretnych materiałach przeznaczonych dla młodzieży. Dowartościowano w nich zbiorowe poszukiwanie wiary oraz zaproponowano możliwości jej wyboru przy poszanowaniu wolności uczestników spotkania.

¹⁹⁴ P. Babin, Eglise-monde, s.19.

¹⁹⁵ Por. P. Babin, Eglise-monde, dossier jeunes, oraz "Voici". W obu bowiem opracowaniach, jeszcze wyraźniej niż w "Amitié", "Pureté" i "Vocation" wyakcentowano potrzebę szukania, dyskusji i pracy w grupach.

¹⁹⁶ P. Imberdis, Points de vue des jeunes, Lyon 1967, z.1, s.1-4.

2. Nowa problematyka w treściach katechezy

Można powiedzieć, że logiczną konsekwencją rozpoznania potrzeb młodych ludzi, ich zainteresowań i postaw wobec życia było wprowadzenie nowych zagadnień do katechezy. Zespół "Monde-foi" zgrupowany wokół P. Babina opracował aż trzy pozycje w oparciu o problemy nurtujące ludzi młodych. Należą do nich: "Amitié", "Pureté" i "Vocation"¹⁹⁷. W drugim etapie skoncentrowano się na problemach Kościoła oraz na osobie Jezusa Chrystusa. Z tego zakresu ukazały się dwie pozycje "Eglise-monde" i "Voici"¹⁹⁸.

Problemy młodzieńczej przyjaźni stają się szczególnym przedmiotem zainteresowania grupy "Monde-foi". Opracowano je już w 1965 roku, czyli zaraz na początku powstania zespołu "Monde-foi". Jednym z ważniejszych pytań w tym zakresie była sprawa miejsca i roli Boga, jaką młodzi wyznaczają Mu w przeżywanej przez siebie przyjaźni i miłości. Sondaż ankietowy wykazał, że w mentalności młodzieży relacja między przeżywaną miłością a Bogiem jest bardzo słaba. Często sprowadza się do traktowania Boga jako pomocy lub opatrności, która sprawia, że ludzie się spotykają na drogach przyjaźni¹⁹⁹.

Wydaje się, że "Amitié" podejmuje próbę przywrócenia w świadomości młodzieży należytego miejsca miłości Boga w jej życiu. Tym należy tłumaczyć twierdzenie autorów, że Bóg kochając sprawia, iż człowiek istnieje jako byt wolny w miłości i przez miłość²⁰⁰. Bóg przez to jest Stwórcą, utrzymują autorzy, że staje się źródłem istnienia osób wolnych, odpowiedzialnych i zdolnych do miłowania²⁰¹.

W "Amitié" można też dostrzec próbę ukazania w Chrystusie wymiarów ludzkiej miłości oraz uzasadnienie wręcz fizycznej więzi wierzącego ze Zmartwychwstałym Panem²⁰², który stał się mocą dającą życie całej ludzkości²⁰³.

¹⁹⁷ Znamienna jest kolejność powyższych pozycji. Najpierw zostały opracowane sprawy związane z przyjaźnią, gdyż "Amitié" ukazało się drukiem w maju 1965 roku; następnie katecheci otrzymali materiały odnośnie do czystości, zawarte w "Pureté", które wydano w pięć miesięcy później, tj. w październiku 1965 roku; wreszcie trzecia pozycja "Vocation" ukazała się w 1967 roku.

¹⁹⁸ Przypomnieć należy, że "Eglise-monde" ukazało się drukiem w 1968 roku, a "Voici" w 1969 jako dossier jeunes, natomiast jako dossier éducateur w roku 1970.

¹⁹⁹ P. Babin, Amitié, s.8-9.

²⁰⁰ Tamże, s.14.

²⁰¹ P. Babin, Amitié s.61.

²⁰² Tamże, s.18-19. Jednocześnie podkreślono, że osoba Chrystusa nie stanowi jedynie pięknego wspomnienia z przeszłości, ale jest kimś bliskim, realnym.

²⁰³ Tamże, 19. Chcąc przybliżyć właściwości Chrystusa zwycięskiego, autorzy używają porównań ze świata materialnego. Np. ogień pali wszystko, czego się dotknie i przemienia w siebie. Podobne skutki
Cd. przyp. na str.121

Godne są uwagi końcowe stwierdzenia autorów "Amitié". Wyrażono w nich pogląd, że im bardziej człowiek jest zależny od Boga, tym więcej może kochać. Następnie, że misterium wcielenia Chrystusa nadało ludzkiej miłości wartość nieskończoną, dzięki czemu ludzka miłość posiada wymiary głębi Bożej. Wreszcie, dzięki męce i zmartwychwstaniu, Chrystus zbawił ludzką miłość. Znaczy to, że człowiek poprzez swoją walkę może się przyczynić do wzrostu i zwycięstwa miłości²⁰⁴.

Należy stwierdzić, że w ukazywaniu Boga jako Stwórcy i źródła wszystkich dążeń człowieka ujawnia się wpływ "Options" zwłaszcza opcja "plenitude humaine". P. Babin postulował w niej rozwinięcie ludzkich wartości i jakby ich ubogacenie pełnią Chrystusową²⁰⁵. Można powiedzieć, że treść "Amitié" tak została ujęta metodycznie, by młodzież zdołała odkryć, iż doświadczenie ludzkiej przyjaźni stanowi niezbędny etap na drodze przyjęcia miłości Bożej²⁰⁶.

Prawie że równoległe do problematyki przyjaźni zespół "Monde-foi" rozwinął zagadnienie czystości w życiu młodego człowieka. W interpretacji autorów czystość posiada nie tylko aspekt moralny, ale i religijny. Dzięki temu nabiera ona właściwości uświęcającej całą osobowość człowieka poprzez powiązanie z nieskończoną "czystością" Boga²⁰⁷. Już propozycja tematu katechezy, pt. "Nadzwyczajne objawienie dotyczące czystości", zwraca uwagę na inne ujęcie tego zagadnienia. Autorzy w "Pureté" stwierdzają, że czystość w świetle nauki Chrystusa jest przymiotem, jakością serca, które otwiera się i przyjmuje świętość Boga żyjącego w człowieku. W tym sensie człowiek nie staje się czysty, dzięki własnym wysiłkom, ale poprzez otwarcie się na Boga i przyjęcie Jego miłości. Bóg bowiem jako świętość nieskończona i czystość doskonała pozwala uczestniczyć ludziom w swoim życiu²⁰⁸.

Wydaje się, że ukazanie teologicznego wymiaru czystości należy do oryginalnych ujęć katechetycznych P. Babina i jego zespołu "Monde-foi".

Drugim momentem, jaki dochodzi do głosu w "Pureté" są wskazania pedagogiczno-wychowawcze w zakresie czystości. Ich ideą przewodnią

Cd. przyp. ze str.120
sprawia woda. Dzięki jej obecności teren pustyński zamienia się w ziemię urodzajną. Analogicznym prawem obecność Chrystusa zmartwychwstałego przemienia człowieka, oczyszcza go, czyni "Nowym stworzeniem", a woda chrztu włącza go w misterium duchowego ciała Chrystusa. Tamże, 21.

204 P. Babin, Amitié, s.22-23.

205 P. Babin, Options, s.31, 35.

206 P. Babin, Amitié, 101-102.

207 P. Babin, Pureté, s.10-11.

208 P. Babin, Pureté, s.60-61; Por. B. Grom, Botschaft oder Erfahrung - Tendenzen der franzö-sisheprachigen Religionspädagogik, dz. cyt., 182.

jest pomóc w przejściu od czystości wieku dziecięcego, wolnej od zakłóceń ze strony natury, do czystości właściwej wiekowi młodzieńczemu i dojrzałemu (pureté d'adulte), pełnej niepokoju, walk i trudności. Zdaniem autorów, istnieje jeszcze trzeci typ czystości. Nazwano je eschatologiczną (pureté eschatologique). Jej cechą jest doskonały pokój, dzięki przeobstwieniu ludzkiej miłości przez Boga²⁰⁹. W "Pureté" położono duży nacisk na pozytywną wartość czystości, oraz na wyjaśnienie pojęć i potrzebę kształtowania postaw w tym zakresie²¹⁰.

W powyższym opracowaniu problemu czystości można dostrzec inspirację "Options", szczególnie w opcji "plenitude humaine". Jednocześnie wykorzystano tu zasadę, tzw. sytuacji uprzywilejowanych w życiu młodzieży²¹¹. Zachodzi także możliwość wpływu postulatów J. Le Du. Wskazywał on na istnienie wewnętrznego związku między podstawowym doświadczeniem człowieka a misterium wiary²¹².

Nową problematykę w treściach katechezy odkrywamy w "Vocation". W tej publikacji zagadnienie powołania zostało ujęte najpierw od strony egzystencjalnej, dzięki uwzględnieniu problemów nurtujących ludzi młodych, a następnie od strony teologicznej. Na uwagę zasługuje stanowisko zespołu "Monde-foi", utrzymującego, że wiek młodzieńczy stanowi wielką szansę dla przyszłości. W "Vocation" połączono sprawę powołania z zawodem, z przeżywaną wolnością oraz szczęściem, do którego każdy człowiek dąży. W powyższym ujęciu wyraźnie uwidatnia się orientacja antropologiczna²¹³.

Równocześnie w "Vocation" rozwinięto aspekt teologiczny powołania człowieka świeckiego, poprzez ukazanie jego miejsca i roli w Kościele. Punktem kulminacyjnym tego powołania jest osiągnięcie pełni życia i świętości²¹⁴. Autorzy nie pominęli zagadnienia kryteriów pozwalających rozpoznać powołanie. Ich zdaniem, wydarzenia codziennej egzystencji i refleksja nad swym wnętrzem wskaże na znaki działania Bożego. Autorzy wyrażają pogląd, że powołanie swe należy odczytywać konfrontując własną egzystencję z Duchem Chrystusowym. Działa on nie tylko w Kościele, ale także w świecie i w każdym wierzącym z racji chrztu i bierzmowania²¹⁵.

209 P. Babin, Pureté, s.15-17.

210 Tamże, s.12-14.

211 P. Babin, Options, s.31, 53.

212 J. Le Du, Aujourd'hui croire, art. cyt., s.490. Por. także paragraf, 2.3. Kształtowanie się orientacji antropologicznej w katechezie francuskiej, s.91.

213 P. Babin, Vocation, s.57-59; 97-110; 113-127; 129-143.

214 Tamże, s.193-206.

215 P. Babin, Vocation, s.75-77. Autorzy proponują wychowawcom ukazać młodym, że poprzez swe ciało mogą obierać jakby potrójne wołanie, tj. świata, Kościoła i własnego "ja". Bóg bowiem jest obecny za-
Cd. przyp. na str.123

Teoretycznym zapleczem powyższych wskazań jest "Options", w którym stawia się postulat, by rozwinąć Boże Objawienie w ludzkiej rzeczywistości²¹⁶. Można także dopatrywać się zbieżności z ujęciem J. Bournique, który mówił o potrzebie uwzględnienia roli ludzkich doświadczeń w katechezie²¹⁷.

Obradujący w Rzymie w 1977 roku Synod nie odrzucił osiągnięć katechetycznych wypracowanych w wielu krajach Europy. Opowiedział się bowiem za taką katechezę, która w Piśmie św. szuka światła i pomocy dla przeżywanych problemów i oczekiwań ludzi młodych²¹⁸.

Nowość problematyki zawartej w "Eglise-monde" nie dotyczy teologicznej treści, ale ukazania relacji Kościoła do świata, do tej rzeczywistości, w którą on jest zanurzony. W pewnym sensie materiały "Eglise-monde" wyrosły z ducha Vaticanum II, a szczególnie z Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele. W "Eglise-monde" podobnie jak w poprzednich publikacjach, w szerokim zakresie zostały uwzględnione potrzeby i zainteresowania młodzieży, a szczególnie ich trudności związane z przynależnością do Kościoła. Innym przejawem oryginalnych ujęć "Eglise-monde" jest omówienie zagadnień wolności i użyteczności Kościoła w rozwiązywaniu palących problemów ludzi młodych²¹⁹.

Można wyrazić pogląd, że zbyt ni nacisk położony na odbiorców katechezy sprawił, iż autorzy całkowicie pominieli ustanowienie Kościoła przez Chrystusa, nie ukazali również, że Kościół jest jeden, święty, katolicki i apostołski. Lektura "Eglise-monde" sprawia wrażenie, że zebrano przeciw Kościołowi wszystkie możliwe zarzuty stawiane mu w przeszłości. Brakło natomiast miejsca i czasu na dogmatyczne ujęcie eklezjologii.

Oceniając "Eglise-monde" stwierdzamy, że stanowi on interesującą próbę ujęcia nie tyle prawdy doktrynalnej o Kościele, ile przybliżenie ludziom młodym jego rzeczywistości.

Nie inaczej zespół "Mondé-foi" podszedł do zagadnienia chrystologii, które opracowano w "Voici". Czytelnik napotyka na poważne trudności czy ma do czynienia z chrystologią, czy też ze zbiorem różnych

Cd. przyp. ze str.122
równy w świecie, w ludzkich relacjach, w Kościele i we wnętrzu człowieka. Dlatego poznanie siebie, swego temperamentu stanowi nieodzowny warunek rozpoznania swej drogi życia - swego powołania. Tamże, 78-80.

²¹⁶ P. Babin, Vocation, s.77, 82.

²¹⁷ J. Bournique, Kérygme et anthropologie, art.cyt., s.188.

²¹⁸ Por. J. Charytański, katecheza Ewangelii i według Ewangelii, Col. Th. 49 (1979), z.1, s.31.

²¹⁹ Świadczyć o tym ujęcia poszczególnych tematów, np. "Czym jest dla nas Kościół?", lub "Dlaczego mielibyśmy należeć do Kościoła?", "Czy Kościół posiada prawdę?" Eglise dossier jeunes, z.1, 2, 3. Por. temat "Czy w Kościele jesteśmy ludźmi wolnymi?", oraz "Do czego służy Kościół w świecie?", tamże, z.9 i 4.

tematów religijnych, będących centrum zainteresowania ludzi młodych²²⁰. Jedynie niektóre zagadnienia omówione w "Voici" są bardziej związane z chrystologią, np. Dlaczego Jezus Chrystus? Oto człowiek! Czy Ewangelia jest opowiadaniem historycznym? Czy są cuda? Kim jest chrześcijanin?²²¹.

Nastawienie autorów na potrzeby młodzieży podyktowało im takie opracowanie materiałów, by nie tyle ukazać całą naukę Kościoła o Chrystusie, ile zwrócić uwagę, że Jezus Chrystus jest drogą, prawdą i życiem dla dzisiejszego człowieka²²². Nie mniej jednak na zasadę postawioną w "Options", by pozostać wiernym Bogu i człowiekowi, autorzy pozostali wierni raczej człowiekowi i jego potrzebom. Stało się tak dlatego, że przy ogromnie rozbudowanej problematyce egzystencjalno antropologicznej - zwłaszcza przy niektórych tematach - zaginęła lub tylko szkicowo i fragmentarycznie została poruszona sama chrystologia.

Wydaje się, że zestawienie konkretnych pomocy katechetycznych prezentowanych w kolekcji "Monde et foi" z tendencją katechezy francuskiej pozwala odkryć pewne punkty wspólne. Już w 1964 roku na IV Kongresie Krajowym, podkreślano, że Chrystus jest obecny we współczesnej historii, a Jego słowo wzywa do wiary i nawrócenia. W "Voici" opracowano na tej prawdzie temat o aktualności Chrystusa. M. van Caster określał katechezę antropologiczną jako interpretację sytuacji człowieka w odniesieniu do Boga, autorzy "Monde-foi" próbują realizować ten postulat w proponowanych materiałach. Dlatego można powiedzieć, że orientacja ich jest antropologiczna. Podobnie odwoływanie się do ludzkich problemów i doświadczeń w "Voici" pozwala odkryć twierdzenie Jean Le Du, że Bóg objawia się człowiekowi w jego wnętrzu²²³.

Z omówienia powyższych publikacji wydanych w kolekcji "Monde foi", wynika, że do katechezy zostały wprowadzone niektóre nowe treści. Objęły one trzy wielkie grupy zagadnień, to jest przyjaźni, czystości i powołania. Natomiast w dwu następnych pozycjach, traktujących o Kościele i o osobie Jezusa Chrystusa, nowość problemów polega na zmianie akcentów prezentacji materiałów. Znacząco to, że zwrócono tam większą uwagę na potrzeby i doświadczenia ludzi młodych, natomiast mniej na stronę teologiczną przedstawianych zagadnień.

²²⁰ Świadczą o tym przede wszystkim następujące tematy: Czy trzeba być rewolucjonistą? Nie, powiedziane porażce! Dlaczego wierzę? Jaka korzyść z moralności? Odkryć, to coś uczynić. W czym jest wartość Mszy św. Por. Voici-dossier jeunes, zeszyty 5,6,7,4,12,8.

²²¹ J.P. Bagot, B. Champeaux, Voici, dossier-éducateur, s.87-89; 90-94; 95-105; 160-166; 167-171; 176; 177-188.

²²² P. Babin, Voici, dossier-jeunes, z.1, 13.

²²³ Por. paragraf 2.3.2. Konfrontacja francuskiej orientacji antropologicznej z orientacją europejską, s.96.

3. Próby opracowania nowych metod katechetycznych

Obecnie zostanie poddany analizie sposób, w jaki zespół "Monde-foi" na czele z P. Babinem usiłował przekazywać treści katechetyczne.

Już zewnętrzna szata pomocy przeznaczonych dla młodzieży przykuwa uwagę czytelnika swą formą, rozwiązaniem graficznym i pomysłowością²²⁴. Daje się zauważyć zdominowanie elementu werbalnego przez wizualny. Zmienia się także sekwencja jednostki tematycznej. Zamiast określenia "schemat katechezy" pojawia się nowe hasło "poszukiwanie". Właśnie poszukiwanie, zwłaszcza w grupie, staje się symptomem nowej formy przekazu katechetycznego. Bardzo często proces poszukiwania zaczyna się od postawienia pytania lub problemu²²⁵. Jego rozwiązanie dokonuje się na drodze dyskusji, którą proponuje się poprzedzić pracą nad dokumentami. Ostatnim jakby etapem ku któremu zmierza poszukiwanie jest świadectwo wiary, złożone na katechezie przez osobę wierzącą²²⁶.

Rola świadectwa wiary w proponowanych materiałach dla młodzieży dostarcza istotnej treści nauczaniu religijnemu, a nawet rozstrzyga o zajęciu przez młodych stanowiska wobec danego problemu. Taką funkcję ma spełnić świadectwo autorów podane w "Eglise-monde", zwłaszcza przy zagadnieniach wprowadzających w życie Kościoła i ukazujących jego aktualność²²⁷. Co więcej, przytaczanie świadectw wiary znanych teologów czy pisarzy katolickich staje się zasadą przy opracowywaniu wielu tematów zespołu "Monde-foi"²²⁸.

Tę samą metodę zastosowali autorzy w "Voici". Stąd ważnym argumentem, zdaniem piszących, przemawiającym za przyjęciem w wierze osoby

224 "Eglise" i "Voici" dossier jeunes. Wcześniejsze materiały publikowane w latach 1965-67 nie posiadają tego charakteru, chociaż również są adresowane bezpośrednio do młodych. Por. Amitié, Pureté i Vocation.

225 Np. w poszukiwaniu racji uzasadniających przynależność do Kościoła autorzy proponują, by się zastanowić nad pytaniami: Gdzie mogę znaleźć sens mojego życia? Co dzisiaj trzeba wybierać? Jaką grupę wybrać? Eglise d. jeunes, z.2, s.3-5.

226 Eglise-monde, d. jeunes, z.4, 1-13, gdzie na pytanie: "Jaką rolę ma dziś do spełnienia Kościół?" autorzy podali świadectwo J.P. Deconchy, psychologa oraz J. Folliet, socjologa i pisarza.

227 Eglise-monde, d. jeunes, z.2, s.1-13. Zamieszczono tam obok świadectwa F. Mauriaca, Ch. Duquoca, oświadczenie Cl. Belisle, P. Babina. Cl. Belisle wyznaje, że we wspólnocie Kościoła doświadczyła pełni życia i miłości Boga oraz osobowych relacji, które nadają sens życiu, s.12. P. Babin zaś stwierdza, że dlatego należy do Kościoła, gdyż posiada on zdolność ciągłego zmartwychwstania i odradzania się oraz, że w Kościele czuje się jak u siebie, s.13.

228 Eglise, d.j., z.3, s.7-11; z.6, s.8-11; z.9, s.8-11; z.7, s.6-13.

Jezusa Chrystusa są racje, które skłoniły twórców materiałów za opowiedzeniem się za Chrystusem²²⁹.

Pośrednio autorzy dający świadectwo wiary chcą powiedzieć, że Ewangelii nie należy głosić w formie definicji, ale przybliżyć ją poprzez żywą, osobową relację. Ale nie tylko. Wydaje się, że świadectwa wiary ludzi wierzących przytaczane na katechezie miały za zadanie spełniać jeszcze funkcję pomostu między usłyszaną prawdą a konkretem życia. Ustawiczną bowiem troską zespołu "Monde-foi" była próba wiązania katechezy z życiem. Proces ten usiłowano osiągnąć poprzez odwoływanie się do sposobu myślenia i komunikowania ludzi młodych, a jednocześnie sugerowano, by ich odpowiedź wiary przybierała formę żywego świadectwa danego osobie Jezusa Chrystusa. Uzasadnieniem powyższej hipotezy jest ogromna ilość świadectw autorów zamieszczona w pomocach. Można je nazwać "prowokacją", bodźcem, dopingiem, by ekspresja wiary uczestników spotkania katechetycznego zogniskowała się w osobistym i zaangażowanym świadectwie w życie Kościoła czy grupy koleżeńskiej.

Analiza sekwencji jednostek tematycznych zaproponowanych zarówno w "Eglise-monde", jak i "Voici" wykazuje, że z klasycznego zakończenia lekcji religii nie pozostało żadnego śladu. Nie znajdujemy więc ani podsumowania, ani ostatecznych wniosków, czy krótkiej syntezy, ujętej w formie definicji. Wręcz przeciwnie, czytelnik spotyka w "konkluzji" katechezy sugestię skłaniającą do dalszych poszukiwań²³⁰. Nowością absolutną jest, w propozycjach podanych dla młodzieży umieszczenie zdjęcia, które nie tylko, że nie spełnia funkcji podsumowującej, ale z reguły ukazuje nowy aspekt omawianego problemu²³¹.

Powyższe stwierdzenia pozwalają wyrazić pogląd, że naczelnym pojęciem w metodyce katechezy młodzieżowej zespołu "Monde-foi" jawi się "poszukiwanie". Od poszukiwania rozpoczyna się katechezę, formę poszukiwania posiadają przytaczane świadectwa, które wypełniają trzon katechezy, pod koniec zaś spotkania uczeń również kierowany jest do dalszych własnych poszukiwań. Zachodzi pytanie, czy taka metoda zdolna jest ugruntować prawdy wiary i przygotować młodego człowieka do zawierzenia Słowu Bożemu. Wydaje się, że w większości wypadków nie.

229 Tamże, z.7, s.14; Voici d.j., z.7, s.12-15. Zamieszczono tutaj jakby osobiste wyznanie - świadectwo wiary w Chrystusa prawie wszystkich autorów rozprawy, a więc: P. Babina, B. Champeaux, P. Imberdis, Cl. Belisle, J.P. Bagot, M. Berut. Tytułem przykładu podaję świadectwo B. Champeaux: "Otrzymałem wiarę w mojej rodzinie. Widzę jednak wpływ Chrystusa na współczesnych ludzi, np. szczególnie katechumenów, którzy skutecznie odkrywają Jego obecność. Jest to dla mnie znakiem, że Jezus Chrystus jest aktualny, że jest Prawdą".

230 Eglise-monde, d. jeunes, z.6, s.16.

231 Eglise-monde, d. jeunes, z.6, z.11 i 12; Voici, z.4 i 10.

Drugim pojęciem obok poszukiwania, które P. Babin i jego zespół szeroko rozwinął było zaangażowanie i wyzwalenie aktywności w uczestnikach spotkania. Wydaje się, że szczególnie trzy pozycje traktujące o przyjaźni, miłości, czystości i wyborze powołania miały za zadanie nie tylko omówić sprawy żywo interesujące młodzież ale i wyzwolić w nich postawę aktywną²³². Taką rolę mają spełniać także przeprowadzane przez młodzież wywiady. Dostarczały one do katechezy rzeczowego materiału, konkretyzowały problem, i silniej wiązały go z życiem²³³.

Trzecim akcentem jaki daje się odkryć w propozycjach P. Babina, jest troska o osobowy przekaz wiary, a nie rzeczowy, suchy i czysto teoretyczny. Za takim nastawieniem wyraźnie wypowiada się zarówno "Options", jak i "Méthodologie"²³⁴. Funkcję osobowego przekazu miały także spełniać świadectwa wiary i wypowiedanie swoich refleksji, powstałych jako reakcja na usłyszane orędzie.

Często proponowana w materiałach P. Babina forma pracy z zamieszczonymi dokumentami, np. w postaci wypowiedzi na konkretny temat, miała spełniać rolę angażującą²³⁵. Z powyższą propozycją łączy się praca w grupach, dzięki której dochodzi do żywej wymiany doświadczeń, konfrontacja różnych stanowisk, a teoretyczna informacja staje się owocem wspólnych poszukiwań i odkryć. Opcja P. Babina pt. "groupe" wymownie świadczy, jak bardzo autorowi zależało na tworzeniu zespołu, w którym panowałyby relacje braterstwa nie tylko między uczniami, ale także między katechetą a grupą katechetyczną. Zmiana relacji spowoduje, zdaniem P. Babina, że wychowawca będzie kierował grupą na zasadzie uczestnictwa w jej życiu, spełniając funkcję animatora, a nie autorytatywnego preceptora. W "Options" autor wyraził pogląd, że dopiero autentyczny dialog z młodymi, oparty na braterstwie i partnerstwie zdoła doprowadzić do odkrycia nowych form katechezy²³⁶.

Konfrontacja opcji P. Babina z propozycjami metod katechetycznych wysuwanych przez innych autorów pozwala dostrzec zarówno podobieństwa, jak i różnice.

I tak, teoretyczny postulat Jean Le Du dotyczący pracy w grupie i kształtowania jednostki przez grupę znajduje konkretne odzwierciedlenie w propozycjach P. Babina. Nie znaczy to, że obaj autorzy jednako pojmują funkcję grupy. J. Le Du bowiem utrzymuje, że zadaniem

232 Np. Eglise-monde, dossier jeunes, z.1, s.7; Voici, s.12-24; Vocation, s.12-24.

233 P. Babin, Vocation, s.11.

234 P. Babin, Options, s.15-30; Méthodologie, s.11-18, gdzie rozwinięto "une méthcde d'alliance". Por. także obecny rozdział 3.1. Elementy orientacji antropologicznej w "Options" i "Méthodologie".

235 L'Eglise, z.11, s.5-15; z.1, s.10-11; z.6, s.5-7; Voici, z.1, s.6-11; z.3, s.4-9.

236 Options, s.89, 90-95.

grupy jest wypracować własny język, który rodzi się na drodze wymiany. Natomiast P. Babin w ogóle nie zajmował się sprawą tworzenia języka przez grupę, ograniczając się do podkreślenia w niej potrzeby więzi osobowej²³⁷. Ten sam postulat wysuwał J. Colomb i M. Bellet, domagając się, by katecheza stawała się komunikowaniem osobowym. M. Bellet podkreśla nadto, by nauczanie wiary odbywało się we wspólnocie i docierało do konkretnego uczestnika grupy.

Wydaje się, że teoretyczne postulaty J. Colomba i M. Belleta, również znalazły konkretną realizację w materiałach zespołu "Monde foi", w których tak wiele uwagi poświęcono osobistym poszukiwaniom, dyskusjom i odkrywaniu prawd wiary. Nie inaczej trzeba powiedzieć o postulatach J. Le Du i M. Saudreau, utrzymujących, że treści objawione należy wiązać ze współczesną kulturą, z ludzką historią i doświadczeniem człowieka. Styl katechezy zaproponowany przez P. Babina w znacznym stopniu realizuje te wymogi. Co więcej, nachylenie się ku ludzkim problemom sprawia, że zarówno P. Babin, jak i jego zespół odchodzą od zasady wierności Bogu, przeakcentowując wierność człowiekowi.

Źródłowa analiza zebranego materiału pozwala stwierdzić, że wysiłek P. Babina i jego współpracowników zmierzający do przystosowania treści katechezy do języka, mentalności i potrzeb odbiorców poszedł po linii poszukiwań takiego narzędzia komunikacji, które by uczyło młodzież łączyć przekazywane treści z życiem. Poprzez wszystkie wskazania metodyczne i propozycje nowych form katechezy przebija troska autorów, by dotrzeć z głoszonym orędziem do młodego człowieka i nasświetlić jego egzystencję zbawczym orędziem.

*

* * *

Reasumując problematykę trzeciego etapu twórczości P. Babina obejmującej lata 1965-1969, należy stwierdzić, że katecheza obecnego okresu zdecydowanie była skierowana ku człowiekowi. Stąd słusznym było określenie specyfiki analizowanego okresu mianem orientacji antropologiczno-egzystencjalnej. W obręb katechezy zorientowanej antropologicznie weszły najpierw zagadnienia związane ze strukturą francuskiej katechezy młodzieżowej oraz z poszukiwaniem nowych form przekazu wiary. Analiza wykazała, że tendencje odrzucające dawne formy organizacji nauczania religijnego nie znalazły aprobaty w oficjalnych dokumentach Kościoła.

Druga grupa zagadnień koncentrowała się z jednej strony na problemach mentalności uczestników katechezy, a z drugiej na poszukiwaniu sposobów dotarcia do młodych z Objawieniem i nawiązania z nimi dialogu. Zebrany materiał pozwolił stwierdzić, że powyższa problematyka

²³⁷ Por. obecny rozdział 2.4.2. Grupa jako czynnik językotwórczy, s.109

stanowiła wyraźną kontynuację poprzedniego okresu. Dyrektorium katechetyczne, które ukazało się nieco później, potwierdziło niejako ten kierunek. A jednocześnie rzymski dokument zwracał uwagę, że katecheza dla człowieka otwartego na głoszenie Ewangelii jest szczególnie ważnym środkiem zrozumienia planu Bożego we własnym życiu (DCG 21).

Przedmiotem refleksji trzeciej grupy zagadnień były problemy ludzkie w treściach katechetycznych. Ogólnokrajowa dyskusja w tym zakresie pozwala wyrazić pogląd, że z postulatami wierności człowiekowi łączy się postulat wierności Bogu. Wiele uwagi poświęcono analizie ludzkiej egzystencji i roli doświadczeń konkretnego człowieka. Z reguły autorzy byli zgodni, że jedynie w świetle Objawienia człowiek jest w stanie odkryć sens własnej egzystencji. Wskazania Kościoła w tym przedmiocie były podobne. Zarówno bowiem Dyrektorium katechetyczne z roku 1971, jak i Międzynarodowy Kongres Katechetyczny z tegoż roku zachowały tę samą orientację. Co więcej Kongres przyjął niejako za swoje wypracowane we Francji ujęcie katechezy wiernej Bogu i człowiekowi. W ujęciu zaś Dyrektorium istotnym zadaniem katechezy jest rzucenie światła wiary na sens ludzkiej egzystencji, na miłość, rodzinę, na pracę i czas wolny, oraz na sprawiedliwość i pokój (DCG 84).

Wreszcie czwarta grupa dyskutowanej problematyki dotyczyła języka katechetycznego. W świetle analizy stwierdzono, że istniały dwie orientacje w tym zakresie. Jedna skupiała się na przystosowaniu istniejącego języka do nowej mentalności odbiorców, do ich doświadczenia oraz uwarunkowań kulturowych. Druga opowiadała się za wypracowaniem przez grupę własnego języka, twierdząc, że jedynie taki język jest adekwatnym nośnikiem osobowego komunikatu. W praktyce katechetycznej powyższe orientacje znalazły wyraz w konkretnych propozycjach przekształcenia istniejącego modelu katechezy. Właściwością nowego modelu miało być z jednej strony ściślejsze powiązanie katechezy z życiem, a więc uwzględnienie w szerszym zakresie ludzkich problemów w treściach katechetycznych; z drugiej zaś strony dążenie do posługiwania się "żywym językiem", to jest opartym na bezpośrednim i osobowym kontakcie z uczniem.

4. Orientacja audiowizualna (lata 1969 - 1978)

W twórczości P. Babina można dostrzec wyraźną ewolucję młodzieżowej pedagogiki religijnej. Swoją działalność rozpoczynał od propozycji stosowania metod słownych w nauczaniu katechetycznym (lata 1953-59). Następnie w drugim etapie, (lata 1959-1965) zajął się z jednej strony przebadaniem religijnej mentalności odbiorców, a z drugiej usiłował podać nowe metody katechizacji ludzi młodych. W trzecim okresie (lata 1965-1969) twórczość autora została zdominowana przez orientację antropologiczną oraz poszukiwanie nowych struktur katechezy i odpowiedniego języka. We wszystkich okresach swej pracy P. Babin zachował wrażliwość na podmiot katechezy - młodzież. W obecnym etapie, który jakby organicznie wyrasta z poprzednich, P. Babin poddaje analizie człowieka utworzonego przez cywilizację techniczną i nazywa go człowiekiem audiowizualnym. Jednocześnie proponuje takie metody pracy, które by odpowiadały "nowemu" człowiekowi. Wydaje się, że specyfikę obecnego okresu działalności P. Babina można nazwać mianem twórczości audiowizualnej. Bardziej szczegółowa analiza przeprowadzona w niniejszym rozdziale uzasadni słuszność powyższego twierdzenia.

Najpierw przedmiotem refleksji będzie specyfika ogólnego dorobku twórczości P. Babina; następnie zostanie ukazana działalność dydaktyczna autora w dziedzinie środków audiowizualnych; potem należy zwrócić uwagę na koncepcję P. Babina odnośnie do współczesnej cywilizacji i jej wpływu na przekaz wiary i wreszcie, zostaną przeanalizowane zarówno elementy pedagogiki audiowizualnej, jak i audiowizualne propozycje metodyczne autora.

4.1. Prezentacja twórczości P. Babina w latach 1969-1978

Twórczość P. Babina w omawianym okresie obejmuje jakby trzy płaszczyzny. Jedna odzwierciedla teoretyczne prace autora, druga skupia się na konkretnych pomocach o charakterze werbalno-wizualnym, trzecia, najbogatsza, dotyczy materiałów audiowizualnych w postaci photolangage, diapolangage i montażu oraz działalności szkoleniowej.

4.1.1. Opracowania o charakterze teoretycznym

Do opracowań teoretycznych należy zaliczyć dwie prace: "L'audio-visuel et la foi"¹, oraz "Autre homme - autre chrétien à l'âge électronique"². P. Babin już w "Visuel" zapowiadał osobną publikację z zakresu metodyki audiowizualnej oraz perspektyw języka audiowizualnego. Realizacja zapowiedzi znalazła wyraz właśnie w "Autre homme".

"Visuel" uderza swoją zewnętrzną prezentacją. Bogata szata graficzna, kredowy papier, interesujące i pełne symbolicznej treści fotografie, często wypełniające całą stronę, przykuwają uwagę czytelnika. Należy przypuszczać, że zarówno autorom, jak i wydawcom zależało na wizualnej prezentacji dzieła.

"Visuel" składa się z trzech części, z których pierwsza zajmuje się ogólną problematyką języka audiowizualnego i jego zdolnością wyrażania treści wiary, druga rozważa podstawy nowego języka, trzecia zaś koncentruje się z jednej strony na praktycznych wskazaniach metodycznych, a z drugiej rozważa perspektywy języka audiowizualnego.

Zupełnie inaczej prezentuje się "Autre homme". Broszurowa oprawa, mniejszy format, wyraźna przewaga dźwięku nad elementem obrazu, sprawiają, że "obecność" tej pozycji nie intryguje w tak silny sposób, jak "Visuel". Z tej racji można ją zaliczyć raczej do jednej z wielu publikacji książkowych, niż do awangardowej pozycji audiowizualnej.

Od strony treści "Autre homme", jak to P. Babin zaznacza, przedstawia sytuację wiary człowieka żyjącego w cywilizacji audiowizualnej³. Autorowi chodziło nie tyle o naukową analizę współczesnej cywilizacji, ile o wprowadzenie czytelnika w świat wizji i jakby o dostarczenie mu klucza, otwierającego tajemnice współczesnej cywilizacji⁴. W ujęciu P. Babina zrozumienie przemian w komunikacji, dokonywujących się pod wpływem elektronicznych środków przekazu, spełnia rolę służebną w stosunku do poznania autentycznych problemów religijnych ludzi młodych⁵. Natomiast rolę nadrzędną i pierwszoplanową stanowi problem wiary⁶, jej kryzysu⁷, komunikacji i przekazu⁸.

¹ P. Babin, L'audio-visuel et la foi, Lyon 1970. P. Babin nie jest jedynym autorem powyższej publikacji. Współpracuje z nim J.P. Bagot, Cl. Belisle, A. Dumont, H. Künzler, B. Morel, M. Peter i P. Piguet. Odtąd będę używał skrótu: "Visuel".

² P. Babin, Mc Luhan, Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique, Lyon 1978. Odtąd na określenie tej pozycji będę używał skrótu "Autre homme".

³ Autre homme, 7.

⁴ Tamże, 31-48. P. Babin podaje tutaj kryteria prowadzące do zrozumienia "rewolucji", jak sam określa, środków elektronicznych.

⁵ Tamże, r. 3. L'Univers religieux des jeunes, s.49-63.

⁶ Tamże, r. 4. L'approche de la foi, s.65-86.

⁷ Tamże, r. 1. Une autre crise de la foi, s.11-29.

⁸ Tamże, r. 5. La communication de la foi, s.87-122.

W związku z tym, że zarówno "Visuel", jak i "Autre homme" powstały w wyniku współpracy z innymi ośrodkami i autorami, wysuwa się problem osobistego wkładu P. Babina w powstanie tych dzieł. Należy stwierdzić, że jego wkład jest decydujący. Świadczy o tym nie tylko fakt, iż P. Babin jest redaktorem obu pozycji, ale także na czternaście artykułów zamieszczonych w "Visuel" aż osiem wyszło spod pióra naszego autora, które nadają orientację całemu dziełu.

O wiele prościej przedstawiła się sprawa autorstwa "Autre homme". Wprawdzie na karcie tytułowej jako współautor dzieła występuje McLuhan, w rzeczywistości jednak jest to praca, która powstała z inicjatywy P. Babina. Powyższe stwierdzenie bynajmniej nie oznacza, że duch, który ją przenika jest obcy inspiracji McLuhana⁹. O wkładzie P. Babina w powstanie "Autre homme" świadczy fakt, że na dziewięć artykułów aż w pięciu figuruje on jako samodzielny autor, a w pozostałych jako współautor¹⁰.

Można powiedzieć, że P. Babin przy powstaniu obu dzieł był zarówno ich inicjatorem jak i realizatorem. Po dokonaniu zatem powyższych rozgraniczeń co do autorstwa, "Visuel" i "Autre homme" jawią się jako pozycje o dominującym wkładzie naszego autora. Przebija w nich nieślabnąca troska, by z jednej strony uchwycić specyfikę zmian zachodzących we współczesnej rzeczywistości, zwłaszcza zmian, które znajdują oddźwięk w postawach religijnych, a z drugiej strony, by odkryć wpływ cywilizacji audiowizualnej na życie wiary i na kryteria zachowań moralnych.

4.1.2. Pomoce o charakterze werbalno-wizualnym

Osobną grupę stanowią materiały dydaktyczne przeznaczone dla młodzieży, w których autorzy próbują łączyć stronę werbalną z ujęciami wizualno-obrazowymi. Do tej grupy zaklasyfikowano dwa opracowania: "Réaliser"¹¹ oraz "Va, Evangile promotion humaine"¹².

Jest rzeczą niemożliwą ustalenie zakresu autorstwa powyższych publikacji, gdyż w przeciwieństwie do "Visuel" i "Autre homme" nie poda-

⁹ W nocie wydawców, wprowadzającej do "Autre homme" podkreślono, że to dzieło jest rezultatem oryginalnej współpracy P. Babina, zainteresowanego formacją religijną młodych i audiowizją, z McLuhanem nazwanym współczesnym "prorokiem audiowizji", który jednak nigdy nie zabierał głosu w sprawach wiary. Autre homme, 7.

¹⁰ Dodać należy, że McLuhan zawsze figuruje na drugim miejscu. Konkretnie P. Babin nagrywał swoją rozmowę z McLuhanem, która posiadała charakter wywiadu i dialogu. Tę strukturę "dialogiczną" zachowano w "Autre homme" aż w czterech artykułach, w których nasi autorzy występują jako rozmówcy.

¹¹ P. Babin, Cl. Belisle, B. Champeaux, A.M. Martin, H. Robert, Réaliser, Lyon 1971.

¹² P. Babin, Cl. Belisle, P. Piguet, H. Robert, Va, Evangile promotion humaine, Lyon 1972. Odtąd będę używał skrótu: "Promotion".

no, który z autorów redagował daną jednostkę. Wydaje się jednak uzasadnionym przyjęcie ogólnego kryterium, że P. Babin w opracowaniu pomocy praktycznych również spełniał rolę inspiratora i redaktora.

Cechą wyróżniającą "Réaliser" są zagadnienia wiary powiązane z życiem politycznym, ekonomicznym i społecznym, na treść zaś "Promotion" składają się problemy ludzi młodych w wieku od 14-16 lat rozważane w świetle Ewangelii, którą autorzy ukazują jako promocję, szansę i wyniesienie ludzkich możliwości rozwojowych. Zarówno w pierwszej, jak i w drugiej publikacji skoncentrowano się na rzeczywistości, w jakiej żyją młodzi, próbując poddać się oddziaływaniu Ewangelii. W obu pozycjach został szeroko rozwinięty aspekt antropologiczno-egzystencjalny. Uwaga autorów do tego stopnia została pochłonięta rozważaniem ludzkich problemów, że przy niektórych tematach w ogóle brakło miejsca na nawiązanie do Ewangelii¹³, przy innych uczyniono to w sposób bardzo fragmentaryczny¹⁴. Ponadto obie prace stanowią jakby etap przejściowy między formą przekazu werbalnego a metodami audiowizualnymi. Świadczy o tym ilość miejsca poświęconego na zdjęcia, wykresy, diagramy czy schematy. Jednak nie tylko szata graficzna, bardzo bogata i urozmaicona, zwraca uwagę czytelnika, ale także kolor. Autorzy wykorzystują element koloru w stopniu maksymalnym, zwłaszcza w "Promotion", dzięki czemu adresaci zostają niejako zmuszeni do zainteresowania się treścią przekazu¹⁵.

Powyższy fakt należy tłumaczyć ogólną tendencją francuskiej myśli katechetycznej do wzbogacania tematyki teologicznej problemami antropologicznymi. Materiały P. Babina i jego grupy opracowywane w obecnym okresie nie mają swego odpowiednika w obowiązującym programie katechety szkolnej, która we Francji przeżywa swój kryzys. Natomiast mogą one służyć jako pomoc dla katechety permanentnej, która coraz wyraźniej dochodzi do głosu.

4.1.3. Audiowizualna twórczość praktyczna

Mówiąc o dydaktycznych pomocach audiowizualnych, należy wyróżnić ich potrójną formę, tj. photolangage, czyli pomoce wizualne w postaci fotogramów; następnie diapolangage, czyli również pomoce wizualne, ale w formie przeźroczy; i wreszcie, w sensie ścisłym pomoce audiowizualne, czyli montaż jako połączenie elementu wizualnego z fonicznym w jedną organiczną całość. Pierwsze zeszyty photolangage, tzn. zdjęcia fotogrametryczne pojawiły się już w poprzednim okresie twórczości autora, dokładnie w roku 1968. Ze względów jednak metodycz-

¹³ Réaliser, zeszyt 7, 8, 9.

¹⁴ Promotion, s.45; Réaliser, zeszyt 2,3,4.

¹⁵ Promotion, s.9, 11, 24, 37, 97.

nych zdecydowano się na całościowe opracowanie zagadnień audiowizualnych. Wydaje się, że dzięki takiemu ujęciu bardziej wyraziście zostanie ukazana specyfika działalności autora w zakresie audiowizji.

1. Dydaktyczne środki wizualne - photolangage

Do tej grupy zaliczono obrazy i zdjęcia fotogrametryczne, publikowane w kolekcji "photolangage". Wprawdzie P. Babin już w latach 1953-1959 interesował się elementem wizualnym i doceniał jego rolę w procesie katechetycznym¹⁶, jednakże nie traktował go jeszcze jako osobnego narzędzia komunikacji, niemalże równorzędnego do języka mówionego¹⁷. Samo określenie "photolangage" czyli "język - zdjęć" sugeruje, że P. Babinowi i jego współpracownikom chodziło o dowartościowanie czynnika wizualnego, posłużenie się nim jako specyficznym językiem.

Pierwsze trzy zeszyty photolangage ukazały się w roku 1968. Treść pierwszego ujęto w słowach: "Les relations humaines"¹⁸; drugi zatytułowano: "L'homme et son projet"¹⁹; wreszcie trzeci zeszyt nosi tytuł: "Expression corporelle"²⁰.

Każdy z wymienionych zeszytów zawiera 16 fotogramów. Należy podkreślić, że przy wydawaniu serii photolangage wydawnictwo ks.ks. Oblatów współpracowało z Protestantckim biurem poszukiwań katechetycznych w Genewie i z Katolickim ośrodkiem katechetycznym przy uniwersytecie św. Pawła w Ottawie. Ten fakt trzeba powiązać z publikacją "Visuel", której współautorami byli - jak wspominaliśmy - także protestanci z Genewy. Wskazuje to nie tylko na współpracę P. Babina, ale i na jego zależność od tych grup.

Następne serie photolangage ukazywały się mniej więcej jeden raz w roku. I tak w 1969 roku wydano "Aujourd'hui l'Evangile"²¹. W opublikowaniu tej serii fotogramów biorą udział, podobnie jak przy wydawaniu "Expression" ośrodki: francuski, szwajcarski i kanadyjski. Cała kolekcja "Aujourd'hui" wynosi 96 fotogramów w sześciu zeszytach. Osob-

¹⁶ For. Rozdz. I, 4.2. Początki zainteresowań się P. Babina problematyką audiowizualną, s.46.

¹⁷ Warto przypomnieć, że już w roku 1959 utworzono przy Centre National "Service des moyens audio-visuels". For. Rozdz. I, 4.1. Problemy audiowizualne we francuskiej katechezie, s.42.

¹⁸ P. Babin, A. Baptiste, Cl. Belisle, Photolangage, Les relations humaines série A, Lyon 1968.

¹⁹ P. Babin, A. Baptiste, Cl. Belisle, Photolangage, L'homme et son projet, série B, Lyon 1968.

²⁰ P. Babin, A. Baptiste, Cl. Belisle, Photolangage, Expression corporelle, série C, Lyon 1968. Odtąd będę używał skrótu "Expression".

²¹ P. Babin, A. Baptiste, G. Lonjarret, S. Dubé, Photolangage, Aujourd'hui l'Evangile, 1969. Odtąd będę używał skrótu "Aujourd'hui".

ny zeszyt tzw. "Dossier special" został poświęcony metodom posługiwania się obrazami.

W rok później wydano kolekcję fotogramów pod wspólnym tytułem "Groupes"²². Dołączono do niej broszurkę z uwagami metodycznymi również pod tytułem "Groupes".

Następny zbiór pomocy wizualnych, pt. "Valeurs en discussion" ukazał się w roku 1972²³. W przeciwieństwie do uprzedniej kolekcji "Groupes", w "Valeurs" nie podano szerszych wskazań typu metodycznego. Jedynie na okładce umieszczono krótką informację, że opracowane materiały mogą pomóc w przedyskutowaniu zagadnień związanych już to z radością życia, wolnością, pieniędzmi, już to z formami miłości, czy powrotem do życia na łonie natury²⁴.

Ostatnia seria pomocy wizualnych ukazała się w roku 1974 pod tytułem "Célébrer la vie"²⁵.

Należy dodać, że oprócz wymienionych materiałów wydano osobną, niewielką broszurkę, pt. "Méthodologie générale"²⁶. W pewnym sensie "Méthode" stanowi kolejną próbę uwag metodycznych, niezbędnych w pracy dydaktycznej prowadzonej sposobem photolangage²⁷. Szczegółowa analiza poszczególnych metod audiowizualnych zostanie przeprowadzona w dalszym toku pracy.

Wszystkie serie photolangage zostały pomyślane jako zbiory zdjęć na określony temat²⁸. Każdy fotogram jest numerowany, ale na żadnym nie, podano ani nazwiska fotografa, ani napisu określającego jego treść. Uczyniono to na osobnej kartce, albo na okładce danego zeszytu. Jedynie w trzech pierwszych zeszytach podano na załączonej kartce

22 P. Babin, A. Baptiste, Cl. Belisle, G. Lonjarret, Photolangage, Groupes, Lyon 1970. W sumie seria ta obejmowała 48 zdjęć, a więc o połowę mniej niż "Aujourd'hui".

23 P. Babin, Cl. Belisle, A. Baptiste, Valeurs en discussion, 1972. Seria ta jest bardzo bogata, gdyż zawiera 96 zdjęć fotogrametrycznych. Odtąd będę używał skrótu "Valeurs".

24 Ostatnie hasło "natura" w założeniu twórców winno młodym ułatwić wybór przedstawiony w formie dylematu: postęp czy powrót do natury.

25 P. Babin, Cl. Belisle, A. Baptiste, Célébrer la vie, Lyon 1974. Kolekcja ta liczy 48 zdjęć.

26 P. Babin, Cl. Belisle, A. Baptiste, Méthodologie générale, Lyon. Nie podano roku wydania tych uwag metodycznych, ale wydaje się uzasadnionym twierdzenie, iż ukazała się ona w roku 1971. Przemawia za tym charakter zawartych uwag, o wiele bogatszy niż sugestie w poprzednich tego typu instruktażach. Odtąd będę używał skrótu: "Méthode".

27 Trzy lata wcześniej P. Babin publikował swoje uwagi metodyczne w "Expression" (1968), "Dossier special" (1969) oraz "Groupes" (1970).

28 Przypomnijmy, że serie z roku 1968 i z 1969 liczą po 48 fotogramów; w "Valeurs" z roku 1972 umieszczono 96 obrazów; oraz "Célébrer la vie" z roku 1974 prezentuje 48 zdjęć, co w sumie daje 336 elementów wizualnych, pomyślanych jako impulsy do pracy z młodzieżą.

treść danego zdjęcia w formie dwu lub trzech zdań²⁹. Natomiast w następnych kolekcjach photolangage nie podano żadnej propozycji interpretacji fotogramów. Wydaje się, że racją uzasadniającą takie podejście była troska autorów, by nie narzucać osobom korzystającym z ich materiałów swego punktu widzenia, ale przeciwnie niejako sprowokować wychowawców i młodych do osobistej reakcji oraz do zajęcia postawy aktywnej wobec danego zdjęcia.

2. Dydaktyczne środki wizualne - diapolangage

Do tej grupy zaklasyfikowano przeźrocza. Trzeba uścielić, że chodzi o przeźrocza, do których autorzy nie dołączają żadnego tekstu, ani nie wiążą z elementem fonicznym³⁰. Określenie francuskie "diapolangage" posiada znaczenie paralelne do "photo - langage", w którym chodzi o komunikowanie przy pomocy elementu wizualnego. W pewnym sensie niektóre metody pracy photolangage mogą być stosowane przy posługiwaniu się diapolangage³¹.

Ośrodek CREC w latach 1970-1976 rok rocznie wydawał jedną serię dydaktycznych środków wizualnych pod nazwą diapolangage. Przeciętnie jeden komplet diapolangage zawiera 400 przeźroczy, które z zasady zostały ujęte w określone grupy tematyczne, np. grupa przedstawiająca ludzkie twarze, albo różne formy wypoczynku, pracy itp. Specjalną grupę stanowią przeźrocza o treści symbolicznej³². Trudny jest do ustalenia problem autorstwa diapolangage. Na ogół bowiem wszystkie fiszki rekomendacyjne podpisywano słowami: "L'équipe diapolangage". Nie ulega jednak wątpliwości, że patronował temu dziełu P. Babin oraz jego najbliżsi współpracownicy z kolekcji photolangage, którymi byli Cl. Belisle, A. Baptiste, G. Lonjarret³³. Rzecz godna uwagi, że ilość zestawów photolangage i diapolangage jest identyczna, gdyż jedno i drugie środki dydaktyczne ukazują się w siedmiu różnych zbiorach.

²⁹ Są to: Seria A - Les relations humaines, Seria B - L'homme et son projet, oraz Seria C - Expression corporelle.

³⁰ W następnej grupie klasyfikacyjnej zajmiemy się sprawą łączenia przeźroczy z dźwiękiem i słowem mówionym. W założeniu autorów powiązanie dźwięku i słowa winno stworzyć harmonijną całość, nazwaną montażem audiowizualnym lub obrazem udźwiękowionym.

³¹ W polskiej terminologii nie ma odpowiednika na powyższe określenia. Nie można ich tłumaczyć dosłownie, np. "język przeźroczy", czy "język zdjęć". W polskiej literaturze dydaktycznej przyjęło się nieco inne nazewnictwo, bardziej ogólne pod mianem: dydaktyczne środki wizualne. W pracy będziemy się posługiwać już to terminem francuskim "diapolangage" już to polskim "dydaktyczne środki wizualne".

³² Chodzi szczególnie o "Diapolangage - 1972".

³³ Od strony technicznej było rzeczą stosunkowo łatwą przy zbieraniu materiałów "photolangage" wyszukiwać odpowiednie ujęcia do kolekcji "diapolangage".

Są to następujące zestawy: Diapolangage 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975 i 1976.

Pomocę diapolangage stanowią najbardziej surowy i niezdeterminowany materiał ze wszystkich środków dydaktycznych, przygotowanych przez P. Babina i jego ośrodek CREC³⁴. Autorzy dając do rąk czytelników "diapolangage" nie dołączają żadnych wskazań metodycznych. Wydaje się, że nie jest to rzecz przypadku. Przeciwnie, można dostrzec w tym fakcie zamierzone działanie twórców. Spróbujmy je odkryć. Wiadomo, że dla P. Babina język audiowizualny, stwarzający możliwości aktywnego komunikowania, stanowi szansę dla unowocześnienia przekazu wiary. Z analizy poprzednich okresów działalności wynikało, że kontestuje on nauczanie bierne, autorytatywne i werbalne. Z drugiej strony, wszystkie propozycje pracy w grupie, dyskusje, poszukiwania nowego języka zmierzały do uaktywnienia procesu dydaktycznego³⁵. Stąd wydaje się, że systematyczne dostarczanie wychowawcom, katechetom i animatorom tak olbrzymiej ilości przeźroczy, tj. 400 każdego roku, czyli około 2800 w ciągu siedmiu lat, mogło mieć tylko jeden cel: wyzwolić aktywność, pobudzić do działania i twórczości tych wszystkich, którzy zechcą korzystać z propozycji audiowizualnego ośrodka CREC³⁶.

3. Dydaktyczne środki audiowizualne - montaż

Osobny dział twórczości P. Babina wiąże się z opracowywaniem montażu audiowizualnych. Montaż stanowi połączenie trzech elementów: obrazu, słowa i dźwięku w jedną tematyczną całość. Jest rzeczą ważną, by montaż dźwięku, a więc połączenie muzyki, szmerów, dialogu był zharmonizowany w taki sposób z obrazem, by tworzył całość i przekazywał te treści, które zamierzył realizator montażu³⁷.

W polskiej terminologii nie przyjęła się nazwa "montaż" w identycznym znaczeniu, jak w języku francuskim. Stosuje się natomiast określenie opisowe "nieruchome obrazy udźwiękowione"³⁸.

³⁴ Uwaga, podział przeźroczy na grupy tematyczne, jaki znajdujemy przy każdym zestawie, nie stanowi wskazań dydaktycznych. Jest to tylko jakby spisem treści podanym w hasłach.

³⁵ Por. Rozdz. III. 3.3.3. Próby wypracowania nowych metod katechetycznych, s.125.

³⁶ Można uzasadnić brak wskazań metodycznych przy zestawach diapolangage nadmierną ilością produkcji, która nie pozwalała na ich dopracowanie.

³⁷ Por. L. Pijamowski, Małe abecadło filmu i telewizji, Warszawa 1973, s.181, oraz L.B. Fages, Ch. Pagano, P. Cornille, B. Fery, Dictionnaire des media, Paris 1971, s.181. Wprawdzie autorzy mówią o montażu filmowym i telewizyjnym, jednakże zasady te odnoszą się także do montażu przeźroczy.

³⁸ Por. E. Fleming, J. Jacoby, Środki audiowizualne w dydaktyce szkoły wyższej, Warszawa 1969, s.33. W praktyce duszpasterskiej i literaturze katechetycznej jednak coraz częściej używa się tej nazwy. Z tych względów będziemy się posługiwać zamiennie obu określeniami.

Pierwsze montaż w opracowaniu ośrodka CREC czyli nieruchome obrazy udźwiękowione ukazały się w roku 1969 pod znamionym tytułem "Voir"³⁹. Wszystkie bowiem montaż P. Babina będą próbą widzenia inaczey, próbą komunikowania przy pomocy narzędzia dydaktycznego - montażu.

W ciągu dziewięciu lat, tj. od roku 1969-1977 P. Babin razem ze swymi współpracownikami opracował ponad dwadzieścia montaż audiowizualnych. Stanowi to pokaźny dorobek, zwłaszcza gdy się uwzględni tę okoliczność, że na terenie Francji niewiele było twórców tego rodzaju pomocy dydaktycznych⁴⁰. W montażach najobszerniej została opracowana tematyka związana z prawem rozwoju człowieka i poszukiwaniem sensu życia⁴¹.

Druga grupa tematyczna, jaką daje się wyodrębnić w montażach porusza zagadnienia związane z poszukiwaniem i odkrywaniem Boga jako absolutu, transcendencji, oraz z postawą człowieka wobec Boga wyrażoną w modlitwie i w wierze⁴². Oprócz wymienionych istnieją jeszcze dwa montaż o zupełnie odrębnej tematyce. Jeden stanowi wprowadzenie w problematykę środków audiowizualnych⁴³, a drugi, zrealizowany na zamówienie Centre National, wyraża spojrzenie P. Babina na współczesne posłannictwo misyjne Kościoła⁴⁴.

Trudny jest do rozstrzygnięcia problem autorstwa poszczególnych montaż. Nie wszystkie bowiem publikacje związane z prezentacją danego montaż wymieniają swych realizatorów. Często figuruje nazwisko P. Babin i "Equipe Travaux pratiques"⁴⁵. Są też inne montaż, których wyłącznym twórcą był P. Babin⁴⁶. Kiedy indziej nasz autor występuje

³⁹ P. Babin, F. Dedieu, G. Lonjarret, J.F. Sivignon, Voir, Lyon 1969.

⁴⁰ Koncepcja twórczości B. Favrel, który wydał swoją "L'école de l'image" w Paryżu 1971 roku, posiadała zupełnie inne założenia. Autorowi bowiem chodziło o analizę strukturalną przeżroczą, a nie o dostarczenie gotowych materiałów przeznaczonych do spotkań z młodzieżą i przedyskutowania tematyki religijnej.

⁴¹ Należą tu montaż: La loi des choses, Le passage étroit, La tentation de vivre, La planète OUF, Pourquoi mourir? Développement, Un peso, A d'autres, La voix de la rivière, L'homme qui n'était pas homme, Le pont, a częściowo także montaż pt. Vienne le jour, oraz Le Cri. Nie podano jednak roku, w którym montaż zrealizowano.

⁴² Możemy tutaj zaszerzować montaż o następujących tytułach: Voir, Impossible, Jerusalem, En presence, Un militant communiste à la trapiste, La Bible, Prière sur la matière. Ten ostatni montaż także posiada akcenty wiążące go z poprzednią tematyką, ale ze względu na aspekt modlitwy (prière) zaliczono go do tej serii montaży.

⁴³ Chodzi o montaż, pt. "Invitation au voyage".

⁴⁴ Znamienny jest tytuł tego montażu, "Mission", który już swym brzmieniem sygnalizuje problem misyjny Kościoła.

⁴⁵ Takie dane zamieszczono przy montażu "Pourquoi mourir?", wyprodukowanym w Lyonie w 1969 roku.

⁴⁶ P. Babin, Impossible, Lyon 1970.

jako dyrektor realizacji⁴⁷. Mimo tych nieścisłości, możemy przyjąć jako ogólne kryterium oceny, że P. Babin będąc dyrektorem CREC-u i kierownikiem oraz organizatorem sesji AVEX, równocześnie inspirował wydawane przez CREC montaż.

4.1.4. Działalność dydaktyczna w dziedzinie środków audiowizualnych

Na tle innych ośrodków istniejących przy instytutach katechetycznych, ośrodek założony w 1969 roku przez P. Babina pod nazwą CREC - Centre audio-visuel recherche et communication - należy do jednych z czołowych. Jak nazwa wskazuje celem ośrodka były poszukiwania w zakresie komunikacji audiowizualnej. Twórca CREC-u, P. Babin uzasadnia jego istnienie potrzebą doskonalenia nowych form komunikowania. Język audiowizualny, twierdzi autor, staje się językiem uprzywilejowanym naszej epoki. Wyzwała on w człowieku twórczość i rozwija zdolność ekspresji. Zachodzi potrzeba, zdaniem P. Babina, przygotowania odpowiednich kadr ludzi, umiejących wykorzystać szansę mass-mediów do komunikacji interpersonalnej. Dźwięk bowiem i słowo mogą stworzyć podstawę do takiej relacji osobowej, do jakiej nie są zdolne doprowadzić żadne metody werbalne⁴⁸.

Ośrodek CREC postawił sobie jako cel kształcenie w zakresie pedagogiki audiowizualnej katechetów, wychowawców i animatorów. Jego działalność została aprobowana przez CNER.

W roku 1971 kongregacja de Propaganda Fide zwróciła się do P. Babina z prośbą o zorganizowanie intensywnego kursu dla osób pracujących na misjach i obeznanych już z technikami audiowizualnymi.

P. Babin podjął się tej pracy i odtąd ośrodek CREC zaczął organizować międzynarodowe sesje poświęcone doskonaleniu metod wyrażania wiary technikami audiowizualnymi. W skrócie nazwano te sesje AVEX⁴⁹. Od roku 1971 P. Babin, jako dyrektor ośrodka CREC, systematycznie organizował sesje formacji audiowizualnej pod nazwą AVEX. Celem sesji było przygotowanie do komunikowania poprzez nowe środki. W całej formacji audiowizualnej chodziło P. Babinowi o wychowanie do umiejętności ekspresji osobistej doświadczenia wiary, o wprowadzenie do pracy

⁴⁷ Np. Directeur de réalisation, P. Babin, La loi des choses.

⁴⁸ P. Babin, Le centre audio-visuel CREC pourquoi?, Catéchistes 21 (1970) 85.

⁴⁹ Pełne zaś określenie AVEX brzmi: Session Internationale de formation audiovisuelle pour l'expression de la foi. Należy dodać, że działalność P. Babina jako dyrektora CREC znajdowała wyraz w organizowaniu kursów AVEX. Do komitetu organizacyjnego AVEX prócz P. Babina jako kierownika wchodziło dwanaście osób, reprezentujących różne ośrodki audiowizualne. Autor niniejszej rozprawy uczestniczył w sesji AVEX zorganizowanej w 1972 roku. Por. sprawozdanie z sesji T. Chromik, Międzynarodowa sesja formacji audiowizualnej, Coll. Theol. 44 (1974) z.2, s.179-182.

w grupie, wspólnotowe działanie oraz o zdolność powiązania teoretycznych wykładów z praktyką⁵⁰.

W roku 1977 CREC przeniósł swoją siedzibę do Ecully i nawiązał współpracę z francuskim państwowym ośrodkiem "Centre National de la Recherche Scientifique". Jednocześnie rozbudowano program i zakres inicjacji audiowizualnej. Uczestnicy sesji zapoznawali się z teorią i praktyką przeprowadzania wywiadu; uczyli się przygotowania religijnych audycji radiowych, otrzymywali podstawy miksazu oraz teorię i realizację montażu przeźroczy. W ramach organizowanych sesji AVEX ukazywano szanse i ryzyka środków audiowizualnych w katechezie oraz możliwości komunikowania wiary w cywilizacji audiowizualnej. Duży nacisk kładziono na wychowanie do pracy w grupie i animacji grupy; próbowano dawać podstawy do medytacji chrześcijańskiej i uczestnictwa w liturgii, a nawet zaczęto wprowadzać język filmu przez realizację krótkometrażówek i posługiwanie się kamerą⁵¹.

Z reguły na sesjach AVEX są reprezentowane różne narodowości. W każdym kursie bierze udział od 15 do 25 osób. O zakresie oddziaływania P. Babina i jego ośrodka CREC świadczy fakt, że na Międzynarodowym Kongresie w Monachium w 1977 roku brało udział aż dwudziestu ośmiu absolwentów⁵². W sumie od 1971-1977 przez ośrodek CREC przewinęło się 162 osoby czyli przeciętnie każdego roku otrzymało formację audiowizualną 23 osoby.

Po Międzynarodowym Kongresie w Monachium program kursów AVEX został poszerzony o nowe specjalizacje. Stało się to możliwe dzięki współpracy z różnymi organizacjami kościelnymi i ekumenicznymi⁵³. W rezultacie współpracy specjalizację na AVEX podzielono jakby na cztery stopnie inicjacji audiowizualnej. Zaplanowano, że pierwszy pod nazwą AVEX 1, z siedzibą w Lyonie będzie trwał dwa miesiące. W progra-

50 AVEX 1977 - Sessions internationales de formation audiovisuelle pour l'expression de la foi, s.4. P. Babin nie opublikował zwanego programu działalności ośrodka CREC, organizującego wszystkie sesje AVEX. Czynnikiem to doraźnie, w formie krótkich, niemalże reklamowych informacji, w których podawał zainteresowanym cele i sposoby ich realizowania. Dlatego w niniejszej pracy korzystam tylko z artykułu P. Babina wydrukowanego w "Catéchistes" w 1970 roku, pt. "Le centre audiovisuel CREC pourquoi?", ale także z informacji o sesjach AVEX podawanych każdego roku przez CREC szerokiemu gronu sympatyków.

51 AVEX 1977 - Sessions internationales de formation audiovisuelle pour l'expression de la foi, s.3-4.

52 Autor obecnej rozprawy uczestniczył w tym Kongresie zorganizowanym pod hasłem AV-EV, tzn. środki audiowizualne i ewangelizacja.

53 Należy tu wymienić przede wszystkim OCIC, organizację odpowiedzialną za problemy katolickie filmu, UNDA odpowiedzialną za emisje radio i telewizyjne, FOCS, czyli komisję przy Episkopacie francuskim odpowiedzialną za komunikację społeczną, SONOLUX zajmujący się problemami komunikacji w Monachium i Szwajcarii, WACC, protestancką organizację do spraw komunikacji.

nie zaprogramowano przerobienie podstaw języka audiowizualnego i montażu. Drugi stopień tzw. AVEK 2, miał trwać także dwa miesiące. Program przewidywał formację animatorów w zakresie komunikacji społecznej, teorię i praktykę pracy w radiu i telewizji. Na trzeci stopień formacji czyli AVEK 3, przewidziano cztery miesiące. Miejszem kształcenia jest Instytut Społecznej Komunikacji w Ottawie. Jego cel sprowadza się do formacji socjologicznej i filozoficznej w zakresie komunikacji społecznej. Prócz tego omawia się teorię i praktykę pracy w filmie i telewizji. Wreszcie ostatni stopień specjalizacji audiowizualnej, zwanej AVEK 4, pozostaje dopiero w sferze projektów. Przewiduje się, że będzie on trwał jeden rok. Miejszem kształcenia byłby Lyon i Ottawa. Nie ustalono jeszcze szczegółowego programu. Organizatorzy jedynie stwierdzają, że program przewiduje poszukiwania w dziedzinie audiowizualnej⁵⁴.

CREC założony i kierowany przez P. Babina nie jest jedynym ośrodkiem, który zajmuje się formacją audiowizualną we Francji. W Lyonie na uniwersytecie Katolickim istnieje również Instytut pastoralny studiów religijnych, tzw. IPER. P. Babin prowadzi tam zajęcia z zakresu problematyki audiowizualnej⁵⁵.

W Strasburgu, na IPR - Institut de Pédagogie religieuse - przewiduje się również formację audiowizualną⁵⁶. Natomiast ani w Lille, gdzie od 1966 roku istnieje ośrodek formacji katechetycznej pod nazwą CIPAC - Centre interdiocésain de formation pastorale et catéchétique, ani w Metz, w którym od 1970 roku powstało przy uniwersytecie centrum formacyjne pod nazwą CPR - Centre autonome d'Enseignement de Pédagogie religieuse, nie zaprogramowano szkolenia w zakresie języka audiowizualnego⁵⁷.

Co więcej, nawet w Paryżu, gdzie istnieją aż dwie instytucje kształcenia katechetów, nie przewiduje się osobnych zajęć z zakresu pedagogiki audiowizualnej. Ani bowiem ISPC - Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique, ani CEPAC - Centre Pastorale et Communication - nie przewiduje specjalnej formacji audiowizualnej studentów⁵⁸.

⁵⁴ AVEK 1978-1979, Sessions internationales de formation audiovisuelle pour l'expression de la foi, s.3.

⁵⁵ G. Duperray, Sur les rives de Saône et Rhône, Catéchèse 16 (1976), 390. Jest rzeczą znamionną, że "Catéchèse", podając informację o francuskich ośrodkach katechetycznych, nie wymienia CREC. Dzieje się tak zapewne dlatego, że CREC zajmował się przede wszystkim specjalizacją w dziedzinie audiowizualnej.

⁵⁶ Les instituts et Centre de formation, Strasburg, L'IPR, Catéchèse 16 (1976) 413-421.

⁵⁷ Les Instituts de formation, Lille Le CIPAC, Catéchèse 16 (1976) 383-387; oraz tamże, Metz, Le CPR, s.399-402.

⁵⁸ R. Marlé, Paris, L'ISPC, Catéchèse 16 (1976) 403-404; oraz tamże, Le CEPAC, s.407-412.

W świetle powyższych widać, że działalność P. Babina oraz jego ośrodka CREC jest zdecydowanie wiodąca. Żaden bowiem francuski instytut katechetyczny nie zainteresował się w takim stopniu formacją audiowizualną katechetów i wychowawców młodzieżowych, jak P. Babin. Dlatego wydaje się, że organizowanie międzynarodowych sesji, na których uczestnicy mogą zdobywać podstawy języka audiowizualnego i uczyć się wyrażać wiarę przy pomocy nowoczesnych technik komunikowania, jest niewątpliwie zasługą zarówno P. Babina, jak i jego współpracowników⁵⁹.

We Francji z ramienia Kościoła działalność w zakresie środków społecznego przekazu została zorganizowana w tzw. FOCS - Federation des Organismes de Communication Sociale⁶⁰.

W roku 1973 Krajowa Federacja FOCS w specjalnym numerze miesięcznika "Communication humaine aujourd'hui", pt. "Au service de la communication sociale", nakreśliła zadania diecezjalnych ośrodków informacji⁶¹.

Sugestie i przykłady inicjatyw zaproponowane przez Krajową Federację FOCS diecezjalnym ośrodkom uderzają swą różnorodnością, która obejmuje siedem sektorów oddziaływania, a szczególnie przy pomocy prasy, radia, telewizji, filmu, płyt, książek i reklamy⁶². Warto dodać,

⁵⁹ Powyższej pozytywnej oceny nie przekreśla fakt, że P. Babin na wykładach IPER w Lyonie w roku 1972-1973 prowadził zajęcia metodą wykładu. Do wyjątków należało stwarzanie sytuacji bardziej aktywnego zaangażowania. Jeżeli więc P. Babin, oddany całkowicie komunikacji audiowizualnej, nie zdołał przełamać struktur wykładu uniwersyteckiego, tym bardziej należy sądzić, że podobny stan istnieje w innych ośrodkach. Natomiast organizacja pracy, zajęć oraz ćwiczeń w ośrodku CREC należy do wzorcowych - jak się wydaje - pod względem metodycznym.

⁶⁰ Częścią składową Federacji FOCS jest Krajowy Sekretariat pod nazwą SNCDI. - Sekretariat National des Centre Diocésain de l'Information. Sekretariat posiada swoje Krajowe Biuro i przewodniczącego. W każdej diecezji istnieje, tzw, diecezjalny ośrodek informacji - pod nazwą Centre Diocésain de l'information - CDI.

⁶¹ P. Montell, Au service de la communication sociale, Paris 1973. Odtąd będę używał skrótu "Communication". Według "Communication" zadania diecezjalnych ośrodków informacji można sprowadzić najpierw do wypełnienia misji Kościoła, to znaczy do reprezentowania jego obecności przy różnych zawodowych centrach komunikacji. Następnie zadaniem CDI jest informować hierarchię diecezjalną o opinii publicznej. Dalej, działalność ośrodków informacji diecezjalnej winna się przejawiać w pobudzaniu, podtrzymywaniu i koordynowaniu różnych działań, oraz w podejmowaniu wszelkich inicjatyw w zakresie mass mediów na terenie diecezji. Wreszcie ośrodki te mają uwrażliwiać inne organizmy apostołskie w diecezji na zainteresowanie się środkami społecznego przekazu.

⁶² Najbogatsze propozycje dotyczą sposobów korzystania z prasy, jej rozumienia i specyfiki oddziaływania. Świadczy o tym ilość zorganizowanych konferencji, przeprowadzonych dyskusji i diecezjalnych dni informacji.

Czytelnika nieco dziwi fakt, że w szerokim wachlarzu zagadnień poruszanych, stosunkowo w bardzo wąskim zakresie omawiano na zjazdach i sesjach szkoleniowych funkcję obrazu. Wprawdzie "Communica-
Cd, przyp. na str.143

ze Krajowa Federacja FOCS podając informację o diecezjalnych ośrodkach społecznego przekazu wymienia wśród istniejących we Francji ośrodków audiowizualnych również CREC⁶³.

Oceniając na tle działalności diecezjalnych ośrodków informacji, aktywność ośrodka P. Babina w Lyonie, zwłaszcza w zakresie organizowania sesji i kursów formacyjnych w skali nie tylko krajowej ale między-narodowej - taki bowiem charakter posiadają sesje AVEX - należy stwierdzić, że jego wkład w rozwijanie pedagogiki audiowizualnej na terenie Francji jest znaczny. Można twierdzić z dużym prawdopodobieństwem, że dotąd żaden francuski ośrodek audiowizualny nie przejawiał tak dynamicznej działalności jak lyoński ośrodek CREC.

4.2. Współczesna cywilizacja a przekaz wiary

We francuskiej myśli katechetycznej istnieje głębokie przekonanie, że nie należy oddzielać odnowy nauczania religii od szerokiego kontekstu cywilizacyjno-kulturowego. Wyrazem tej tendencji była katecheza zorientowana na problemy ludzkie - na sytuację antropologiczno-egzystencjalną młodego człowieka. Linia rozwojowa odnowy katechetycznej, ukazana w latach 1965 - 1969, wytyczała taką właśnie orientację.

W obecnym okresie nie zmieniono kierunku odnowy. Dalsza analiza pozwoli dokładniej przypatrzeć się poszukiwaniom nowych form przekazu treści wiary, następnie niejako uczestniczyć w procesie powstawania człowieka audiowizualnego; dalej zostanie ukazane negatywne oddziaływanie przemian cywilizacyjnych na człowieka, w rezultacie którego rodzi się nowy typ religijności i wreszcie przedmiotem refleksji będzie wpływ cywilizacji technicznej na kształtowanie się języka katechetycznego.

4.2.1. Poszukiwanie nowych form przekazu treści wiary

W opublikowanych artykułach katechetycznych dają się wyodrębnić dwie tendencje. Jedna skupia się na krytycznej analizie istniejących

Cd. przyp. ze str.142

"tion" podaje, że obraz nie stanowi dodatku do innych środków społecznej komunikacji, ale przemawia sam z siebie, jest językiem oraz środkiem ekspresji i komunikacji, ale umieszczone sugestie są dość ubogie i niedopracowane.

⁶³ W "Communication" podano także informację, że przy CNER w Paryżu B. Favrel urządza sesje na temat oddziaływania obrazu. Tamże, s. 84. Wydaje się jednak, że praktyczna działalność i zajęcia organizowane przy CNER nie posiadały charakteru systematycznych wykładów czy ćwiczeń, gdyż w roku 1976 redakcja "Catechèse" podając spycyfikę programów poszczególnych instytutów katechetycznych we Francji nie wymienia B. Favrel, który należąc do CNER z łatwością mógł prowadzić zajęcia przy ISPC tak ściśle związanym z Krajowym ośrodkiem nauczania religii. R. Marle, Paris, L'ISPC Catechèse 16 (1976) 403-405.

form katechezy młodzieżowej, druga więcej uwagi poświęca poszukiwaniom nowych form przekazu katechetycznego.

Bardzo często ci sami autorzy najpierw zajmują krytyczne stanowisko wobec katechezy młodzieżowej, a następnie podają sugestie zreformowania nauczania katechetycznego.

1. Krytyka dawnych form nauczania religii

Już przy analizie wcześniejszych etapów twórczości P. Babina dochodziły do głosu próby zajęcia przez katechetów francuskich krytycznego stanowiska wobec powstałych form nauczania religii. Często te próby były połączone z propozycjami nowego modelu katechezy młodzieżowej⁶⁴.

W roku 1972 redakcja "Catéchèse", z urzędu odpowiedzialna za profil katechezy w skali całego kraju, próbowała przez sondaż znaleźć rozwiązanie w zakresie struktur katechezy. W rezultacie przekonano się, że wielu zainteresowanych odnową wyrażało opinię, iż instytucja katechetyczna w swej tradycyjnej formie nie może istnieć. Przedstawiciele "Catéchèse" nie zajęli stanowiska wobec tych opinii. Czytelnik odnosi wrażenie jakby byli bezradni. Pytają wręcz, co należy czynić w tej sytuacji⁶⁵. Mimo wysuwanych propozycji odnowy, coraz bardziej upowszechnia się przekonanie, że katecheza szkolna się przedawniła. Powszechną opinię, reprezentowaną przez wielu katechetów, wyraził J. Audinet. Jednakże natychmiast przeciwstawił się on zwolennikom zarzucenia praktyki katechetycznej i określił tę tendencję jako niepoważną⁶⁶.

W ujęciu L.M. Renier kryzys katechezy wymaga zmiany istniejących struktur katechetycznych. Sam proces zmiany, zdaniem autora, może się dokonać jedynie po uprzedniej głębokiej refleksji teologicznej⁶⁷.

J. Piveteau i L. Fromy ustosunkowując się krytycznie do aktualnych form katechizacji, dopatrują się źródła jej kryzysu nie tyle w braku odpowiednich struktur, programów nauczania, czy metod, ile w osobowości

⁶⁴ Por. Rozdz. II 3.2. Modele katechezy młodzieżowej we Francji s.65, oraz rozdz. III 2.1. Problemy strukturalne francuskiej katechezy młodzieżowej, s.82, por. także rozdz. III. 3.3.3. Próby opracowania nowych metod katechetycznych, s.125.

⁶⁵ Liminaire, Catéchèse 12 (1972) 262. Cały numer 48 "Catéchèse" z 1972 roku zatytułowany "Lignes d'évolution", zawiera artykuły o treści problematycznej, poddanej do dyskusji czytelnikom. Redakcja dopiero w ostatnim artykule tego numeru, opracowanym przez J. Audineta, pt. "Chances de la catechese" zajmuje stanowisko, które przytoczyliśmy powyżej, tj. opowiadające się za kontynuowaniem nauczania katechetycznego.

⁶⁶ J. Audinet, Chances de la catéchèse, Catéchèse 12 (1972) 361-363.

⁶⁷ L.M. Renier, Il se passe quelque chose en catéchèse, Catéchèse 12 (1972) 171.

ci katechety⁶⁸. J. Piveteau nadto krytycznie ocenia istniejące we Francji formy katechezy. Jednocześnie zwrócił uwagę, że równoległe do katechezy tradycyjnej rozwija się katecheza zupełnie niekontrolowana i okazjonalna. Wyrasta z niej inna forma katechezy określona przez autora jako "self-service". Pozostawia ona każdemu katechecie wolność i swobodę zarówno w doborze tematyki, jak i w sposobach jej przeprowadzania. Wreszcie w ujęciu J. Piveteau, istnieje katecheza typu "exodus", w której autor dostrzega katechezę przyszłości. Cechą katechezy "exodus" jest dążenie do wyprowadzania konkretnej grupy katechetycznej z alienacji i niewoli duchowej, oraz wprowadzenie jej do "Ziemi Obiecanej"⁶⁹.

S. Marie de Saint Paul pracująca w Service Adolescence przy CNER dołącza swój głos krytyki pod adresem katechezy francuskiej. Autorka snuje swe refleksje na podstawie podejmowanych dotąd wysiłków zmierzających do odnowy katechetycznej. Zauważa, że najpierw mówiło się wiele o ludzkim doświadczeniu na katechezie, o elemencie antropologicznym i koncentrowaniu się na ośrodkach zainteresowań, o dawaniu świadectwa wiary przez katechetę, w taki sposób, by łączyło się ono z zainteresowaniami grupy. Następnie odwoływano się do spraw miłości, przyjaźni, osobowego rozwoju, owszem do Eucharystii jako czynnika budującego wspólnotę. Jednakże te zabiegi, stwierdza autorka, nie dały zadawalających rezultatów. Nie rozwiązała też problemu katecheza znaczeń, np. znaczenie religijne rozrywki, pieniędzy, miłości, wolności. Młodzież bowiem nie zainteresowała się głębiej tymi sprawami⁷⁰.

J. Audinet, mając zapewne na uwadze powyższe fakty nie waha się twierdzić, że katecheza francuska znalazła się w impasie. Jednocześnie podaje własną diagnozę krytycznego stanu katechezy. Wyraża pogląd, że źródła kryzysu należy szukać w nieumiejętności łączenia wierności Bogu z wiernością człowiekowi oraz wiązania przekazywanej doktryny z życiem, a prawdy doświadczanej z wiernością dogmatowi⁷¹. W pewnej mie-

⁶⁸ J. Piveteau, *Vers une nouvelle théologie*, *Catéchistes* 22 (1971) 1-4; L. Formy, *Decléricalisation de catéchèse - structure de transition*, *Catéchistes* 22 (1971) 197-202.

⁶⁹ J. Piveteau, *Catéchèse, valeurs et valorisation*, *Catéchistes* 22 (1971) 75. Autor wyraźnie nawiązuje tu do typu katechezy zainicjowanego przez J.P. Bagot. Opublikował on swe podręczniki pt. "Royaume trésor caché" w potrójnej wersji. Jedną była przeznaczoną dla rodziców, drugą dla wychowawców, a trzecią dla młodych, a ściślej dla dzieci, które przechodzą z okresu dzieciństwa do wieku preadolescencji. Na tym polega ich "exodus". Całą koncepcję swej katechezy J.P. Bagot ujmuje w słowach: libération, rédemption, péché, salut, conversion, Eglise, Loi, sacraments, fête, Pâques. J.P. Bagot, *Royaume trésor caché, livre de éducateur*, Lyon 1971, 11.

⁷⁰ S. Marie Saint Paul, "Au Commencement..." sont les jeunes, *Catéchèse* 12 (1972) 295.

⁷¹ J. Audinet, *Chances de la catéchèse*, art.cyt., 364, 367-375.

rze po linii stwierdzeń J. Audinet poszedł P. Babin i S. Marie Saint Paul. Ich zdaniem źródłem kryzysu katechezy jest jej odcięcie od kontekstu kulturowego⁷².

Naromiast Ch. Biot i P. Givenchy, autorzy odnowy katechetycznej w szkołach publicznych utrzymywali, że źródłem kryzysu katechezy jest kryzys kultury⁷³.

Innym źródłem kryzysu katechezy, stwierdza redakcja "Catéchistes", jest wzrastający pluralizm religijny i światopoglądowy, który często prowadzi do obojętności religijnej i wpływa na sekularyzację życia⁷⁴. Nie małą rolę odgrywa w tym względzie cywilizacja, pozostająca pod silnym wpływem nauk humanistycznych. W rezultacie młodzież ukształtowana przez nowoczesną kulturę posiada inną mentalność, obcą starej mentalności religijnej oraz językowi, jakim się posługuje katecheza⁷⁵.

Należy przypuszczać, że problemy kryzysu katechetycznego musiały przybrać we Francji rozmiary ogólnokrajowe, jeżeli w roku 1975 zajęła się nimi konferencja Episkopatu francuskiego obradująca w Lourdes. Zebrani biskupi wyrazili pogląd, że istnieje nie tyle kryzys katechezy i Kościoła francuskiego, ile stan poszukiwania. Poszukiwanie zaś dowodzi witalności myśli katechetycznej⁷⁶. Trudno się zgodzić z tym stanowiskiem. Fakty bowiem świadczą o czymś wręcz przeciwnym.

Z powyższych rozważań wynika, że w omawianym okresie (lata 1970-1978) istniała we Francji świadomość kryzysu katechetycznego. Jedni doszukiwali się jego przyczyn w istniejących strukturach katechetycznych, drudzy w nieprzystosowanych formach przekazu treści wiary. Nie brakło głosów, które upatrywały istotne źródło kryzysu katechezy w jej odcięciu się od współczesnej kultury i od życia, w uleganiu duchowi pluralizmu religijnego, w zanikaniu świadectwa wiary osób katechizujących oraz w nierespektowaniu mentalności odbiorców.

2. Propozycje nowych form przekazu katechetycznego

Analiza zebranego materiału wskazuje, że poszukiwania, rady i propozycje katechetyków francuskim poszły po linii ściślejszego powiązania przekazu wiary zarówno z życiem młodzieży, z jej potrzebami, jak i ze współczesną cywilizacją.

⁷² P. Babin, Pour une catéchèse de développement, Catéchistes 22 (1971) 205-208; S. Marie Saint Paul, "Au Commencement", art. cyt., 295.

⁷³ Les interviews de Catéchistes, Avec des responsables de l'Aumônerie de l'Enseignement public, Catéchistes 25 (1974) 188. Redakcja "Catéchistes" przeprowadziła wywiad z Ch. Biot i P. Givenchy, którzy zainicjowali duszpasterstwo katechumentalne w szkołach publicznych.

⁷⁴ Les interviews de Catéchistes, Avec des responsables de l'Aumônerie de l'Enseignement public, Catéchistes 25 (1974) 187.

⁷⁵ Tamże, s. 188.

⁷⁶ H. Holstein, Situation pastorale de la catéchèse d'aujourd'hui, Catéchèse 16 (1976) 16-19.

P. Babin wprost żądał, by oprzeć katechezę na potrzebach młodych, ich aspiracjach kształtowanych przez grupę⁷⁷. Autor nawiązując do swych wcześniejszych postulatów przypomniał, by propozycję wiary łączyć z działaniem i interpretacją własnej egzystencji. Ostro zaś występował przeciw sprowadzaniu katechezy do nauczania teoretycznych prawd⁷⁸. Również redakcja "Catéchistes" wytycza jako cel katechezy ożywienie i pogłębienie wiary przez oparcie jej na doświadczeniu przeżywanym w grupie katechetycznej⁷⁹. Coraz bardziej powszechną staje się świadomość, że katechezę należy łączyć z codziennym życiem. Zabierali głos w tej sprawie nie tylko P. Babin i jego bliski współpracownik J.P. Bagot, ale także J. Audinet i S. Marie Saint Paul⁸⁰.

P. Babin kontynuując tę samą orientację, co w poprzednim okresie, podkreśla, że na katechezie należy głosić Ewangelię jako Dobrą Nowinę⁸¹. Do jego myśli nawiązują L. Defaux i R. Macé, postulując głoszenie młodym zbawczego orędzia jako radosnej nowiny⁸². Jednocześnie charakteryzując katechezę francuską, wyrażają pogląd, że przestała ona być autorytatywnym przekazem niezmiennych formuł i weszła w fazę pełnego niepokoju poszukiwania⁸³.

Stopniowo propozycja nowych form przekazu katechetycznego przybiera formę, tzw. otwartej struktury. Katecheza tego typu kładzie nacisk na wspólnotowe poszukiwanie wiary mające prowadzić do odkrycia więzi z Chrystusem i Kościołem⁸⁴. W pewnym sensie propozycja katechezy o strukturze otwartej została zastosowana w eksperymencie z grupą młodzieży w Metz w roku 1973. Cechą tej katechezy było zaangażowanie młodzieży do wyselekcjonowania i opracowania tematów katechezy. G. Bertrand przypisuje powodzenie tego eksperymentu oparcie go na zainteresowaniach i doświadczeniu uczestników spotkania⁸⁵.

⁷⁷ P. Babin, Pour une catéchèse de développement, art.cyt., s.206.

⁷⁸ Tamże, s.210; Por. Rozdz. III. 3.3.1. Problem mentalności odbiorców i struktur katechezy młodzieżowej, s.117.

⁷⁹ J. Piveteau, Vers une nouvelle théologie, art. cyt., s.3-4. Jak bardzo profil katechezy leży na sercu redakcji "Catéchistes" dowodzi fakt, że cały numer tego kwartalnika poświęca zagadnieniom związanym ze zmianami w katechezie. Por. Catéchistes, nr 86 (1971).

⁸⁰ J.P. Bagot, Catéchèse et sens de la vie, Catéchistes 22 (1971) 300-301; J. Audinet, Chances de la catéchèse, art.cyt., s.365; S. Marie Saint Paul, "Au commencement" art.cyt., s.294.

⁸¹ P. Babin, Options, s.13-30, oraz Rozdz. III. 3.1. Elementy orientacji antropologicznej w "Options" i "Méthodologie", s.113.

⁸² L. Defaux, R. Macé, Sur le chemin, Catéchèse 12 (1972) s.277.

⁸³ Tamże, s.277-278.

⁸⁴ Por. Rozdz.III. 3.3.1. Problem mentalności odbiorców i struktur katechezy młodzieżowej, s.117.

⁸⁵ G. Bertrand, Virage à Metz, Catéchistes 24 (1973) 53-57. Znamienne jest lista tematów ustalona przez uczniów, np. sport, rozrywki młodzieżowe, wolność, młodzi i polityka, religie w świecie, szacunek
Cd. przyp. na str.148

W rok później problem odnowy katechezy znalazł wyraz w nowej formie, tj. w rozwijaniu duszpasterstwa katechumentalnego⁸⁶. Każdego uczestnika spotkań czyli katechumena traktowano tak, jakby jeszcze nie przyjął chrztu i nie przeszedł przez inicjację eucharystyczną. Wprowadzano zatem w życie wiary od samych podstaw⁸⁷. W rezultacie tego eksperymentu wydano tzw. "Manifest duszpasterstwa katechumentalnego". Jego treść nie tylko stanowi zaprzeczenie istniejących struktur katechetycznych, ale kwestionuje sensowność udzielania chrztu małym dzieciom, wczesnej Komunii św. i uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. przez młodzież, która jeszcze nie odkryła wartości spotkania z Chrystusem w Ofierze eucharystycznej⁸⁸.

Krytyczne spojrzenie na katechezę francuską, jakiego dokonali autorzy "Manifestu" ujawnia jej głęboki kryzys, a zarazem jest próbą wytyczenia nowych zasad katechezy. Zaproponowano, by wiarę przeżywać we wspólnocie, wyzwalać większe zaangażowanie, respektować i wychowywać do wolności wyboru, rozbudzać pragnienie Boga oraz wprowadzać do zrozumienia sakramentalnej struktury Kościoła⁸⁹.

Wydaje się, że duszpasterstwo katechumentalne praktycznie realizowało wcześniejsze postulaty stawiane przez J. Piveteau i w nieco innej formie wprowadzane w życie przez J.P. Bagot, który opowiadał się za katechezą typu "exodus"⁹⁰. Ponadto można się dopatrywać w stwierdzeniach "Manifestu" reperkusji postulatów P. Babina. Kładł on nacisk na konieczność zainteresowania się konkretnymi, egzystencjalnymi problemami wiary młodego człowieka⁹¹.

Próbę wyjścia z impasu katechetycznego próbowali wskazać w roku 1975 biskupi obradujący w Lourdes. W znacznej mierze problemy dyskutowane w skali krajowej znalazły tutaj swoje odzwierciedlenie. Podkreślono konieczność wprowadzania młodych w realne doświadczenie Kościoła przy jednoczesnym respektowaniu ich potrzeb i mentalności. Postawiono zasadę, że zmieniające się społeczeństwo wymaga innej katechezy⁹².

Cd. przyp. ze str.147

dla życia; eutanazja, samobójstwo, kara śmierci, wojna, narkotyki, miłość i życie małżeńskie. Tamże, s.55.

86 Sześć lat wcześniej zabierał głos w tej sprawie dyrektor Service national du catéchuménat B. Guillard. For. Rozdz. III. 2.1. Problemy strukturalne katechezy młodzieżowej, s.82.

87 Les interviews de Catéchistes, art.cyt., s.188.

88 "Manifeste" L'aumônerie catéchuménale, Catéchistes 25 (1974) 194-203. Głównym autorem "manifestu" był cytowany wyżej Christian Bios, sekretarz krajowy duszpasterstwa nauczania publicznego.

89 "Manifeste", s.196-202.

90 J.P. Bagot, Catéchèse et sens de la vie, art.cyt., s.295-304.

91 For. Rozdz. III. 3.3.2. Nowa problematyka w treściach katechezy, s.120.

92 H. Holstein, Situation pastorale de la catéchèse d'aujourd'hui, art.cyt., s.12; J.Cl. Dietsch, Les carrefours, Catéchèse 16 (1976) s.34-35.

Wydaje się, że na szczególną uwagę zasługuje lista problemów wytyczonych przez Komisję Episkopatu do spraw nauczania religii. Ich ważkość uszeregowano w następującej kolejności: kontynuacja refleksji nad komunikacją wiary; opracowanie katechizmu dla dorosłych; przekształcenie katechezy wieku dziecięcego przez uwzględnienie nowych form ekspresji szczególnie audiowizualnej; zadbanie o formację katechetów i animatorów; poszukiwania w zakresie doświadczenia katechetycznego; posługiwanie się mass mediami, a wśród nich radiem i telewizją; określenie roli kapłana w dzisiejszym świecie⁹³. Biskupi stwierdzili, że w klimacie nieustannych zmian, wychowania do wiary nie można skutecznie prowadzić dawnymi metodami. Podkreślono konieczność świadectwa wiary zarówno kapłanów jak i rodziców oraz świeckich wychowawców. Wiara bowiem rozwija się we wspólnocie⁹⁴.

Odnosnie zaś zarzutów stawianych pod adresem samej instytucji katechetycznej francuski episkopat z jednej strony stwierdził, że katecheza nadal pozostaje czasem i miejscem formacji chrześcijańskiej oraz istotnym punktem kontaktu z rodzicami. Z drugiej jednak strony wyraził pogląd, iż zadań katechetów nie można ograniczać do powtarzania abstrakcyjnych prawd. Potrzebne jest świadectwo wiary dawane przez wspólnotę Kościoła.

Wydaje się, że Ogólne Dyrektorium katechetyczne z roku 1971 aprobuje poszukiwania w zakresie nowych form przekazu treści wiary. Odnosi się także pozytywnie do nowych sposobów przedstawiania wiary, dostosowanych zarówno do mentalności dzisiejszego człowieka, jak i do różnych kultur (DCG 8). W tym sensie poszukiwania katechetyków francuskich oraz organizowane przez P. Babina sesje audiowizualnej ekspresji wiary w ramach AVEX wydają się iść po linii wskazań Dyrektorium katechetycznego.

W Adhortacji apostołskiej o katechezie z roku 1979 Jan Paweł II, mówiąc o zadaniach katechezy, podkreśla, że jej istotnym celem jest rozwijanie wiary we wspólnocie wierzących i przygotowanie do świadectwa o niej (CT 57). Gdy Adhortacja mówi o wspomaganiu katechizowanych w wysiłku, by stawali się światłem i solą innych (CT 56), potwierdza niejako wytyczne Konferencji episkopatu francuskiego z roku 1975. Dokument papieski nie zamyka drogi poszukiwaniom nowych struktur katechezy, chociaż wyraźnie stwierdza, że parafia jest uprzywilejowanym środowiskiem katechezy (CT 67)⁹⁵. Dokument papieski wskazując na wspólnotę parafialną jako na miejsce katechezy, jednocześnie krytycz-

⁹³ Por. bp Etchegaray, Conclusions, Catéchèse 16 (1976) 85-87.

⁹⁴ Tamże, s.89-90.

⁹⁵ Por. J. Charytański, Główne wątki adhortacji apostołskiej, Katecheta 24 (1980) 99.

nie ustosunkowuje się do tych inicjatyw, które formację katechetyczną wiązały raczej z ruchami i wspólnotami podstawowymi⁹⁶.

Ponadto należy zwrócić uwagę, że zarówno Dyrektorium katechetyczne, jak i Adhortacja Jana Pawła II, "Catechesi tradendae" w szerszym zakresie niż to było we zwyczaju katechetów francuskich, ukazują wartość tradycyjnych form głoszenia słowa Bożego i katechizowania, chociaż nie negują konieczności rozwijania nowych form przekazu wiary (UCG 9, 19, 20, CT 50). Prócz tego Adhortacja przestrzega przed związaniami ekstremistycznymi. W świetle wskazań papieskiego dokumentu konieczne są z jednej strony poszukiwania, adaptacje i nowe środki przekazu wiary, dostosowane do mentalności współczesnego człowieka (CT 46, 50). Z drugiej jednak strony Adhortacja wyraża niepokój, by przeprowadzane innowacje nie zagrażały "integralności przekazywanej nauki" (CT 17). Ważną jest rzeczą - stwierdza Ojciec święty - "aby Kościół dziś wykazał mądrość, odwagę i wierność ewangeliczną w poszukiwaniu i wprowadzaniu nowych dróg i nowych zasad w nauczaniu katechetycznym" (CT 17). Mówiąc zaś o odpowiedzialności za dzieło katechizacji, papież przypomina, że cały Kościół dźwiga to brzemień. W sposób szczególny są jednak odpowiedzialni za rozwój katechezy biskupi na czele z biskupem Rzymu (CT 16).

Jak mogliśmy dostrzec w analizie, katechetycy francuscy raczej kontestowali tradycyjne formy katechezy i nie zawsze w wystarczającym stopniu podkreślali jej eklezjalny charakter.

4.2.2. Narodziny człowieka audiowizualnego

W działalności P. Babina łatwo dostrzec, że praktyka wyprzedza teorię. Analiza pozwala stwierdzić, że początki zainteresowania się autora elementem wizualnym sięgają pierwszego okresu działalności. Natomiast teoretyczna refleksja nad zachodzącymi zmianami cywilizacyjnymi i związanymi z tym reperkusjami na życie wiary znalazła szerszy wyraz dopiero w 1970 roku, w publikacji "Visuel"⁹⁷. Powyższą datę przyjęto jako początek audiowizualnej twórczości P. Babina. Jednocześnie dokonana analiza wskazuje, że autor do problemów audiowizji wrócił ponownie w roku 1978 w "Autre homme". Ta okoliczność była racją, dla której odtąpiono od przyjętej zasady chronologii czasowej przy omawianiu "Visuel" i "Autre homme".

⁹⁶ Por. J. Charytanski, Katecheza ciągła w świetle Synodu 1977, *Athenaeum Kapłańskie* 71 (1977) 364-367.

⁹⁷ Nie jest rzeczą przygodną, że zarówno "Visuel", jak i "Autre homme" ukazały się w rezultacie szerokich eksperymentów audiowizualnych, jakie P. Babin przeprowadził już to w swoim ośrodku CREC, już to w ćwiczeniach, jakie prowadził ze studentami w Katolickim uniwersytecie w Lyonie. Nadto nie mały wpływ na jego twórczość wywarły kontakty z genewskim ośrodkiem katechetycznym prowadzonym przez protestantów.

Człowiek jako podmiot katechezy zawsze był ośrodkiem zainteresowania P. Babina⁹⁸. W "Visuel" zwracał uwagę, że jednym ze skutków rewolucji technicznej są narodziny "człowieka audiowizualnego" i próbował określić jego cechy⁹⁹. Zaś w "Autre homme", poszukiwał klucza do zrozumienia przemian zachodzących w człowieku i w świecie¹⁰⁰. P. Babin wyznaje, że od 1972-1978 roku współpracował z kanadyjskim teoretykiem komunikacji audiowizualnej McLuhanem. W "Autre homme"¹⁰¹ autor przyjął za swoje tezy McLuhana, który twierdzi, że czynnikami determinującym rozwój cywilizacji są wielkie odkrycia techniczne¹⁰². Jednym zaś z największych odkryć ludzkości było wynalezienie techniki druku. Dzięki niej, nie tylko poszczególne jednostki, ale każdy człowiek ma dostęp do książki. Książka zaś - twierdzi McLuhan - zdecydowanie wpłynęła na kształt cywilizacji. McLuhan nazwał ją cywilizacją linearną¹⁰³. Została ona jednak zachwiana przez szybki rozwój nowej cywilizacji. P. Babin, zgodnie z twierdzeniem McLuhana, nazywa ją cywilizacją elektroniczną i techniczną. Człowiek zanurzony w świat techniki poszerza swoje uzdolnienia poznawcze¹⁰⁴, które otwierają niemalże nieograniczone możliwości badawczo-odkrywcze. W tym ujęciu McLuhan mówi o "eksplozji" człowieka technicznego. Z drugiej jednak strony w świecie, rządzonym prawami techniki dokonuje się proces odwrotny, nazwany przez autorów "implozją"¹⁰⁵. Zjawisko "implozji" polega na tym, że człowiek chcąc poznać świat nie musi przedsięwziąć dalekich podróży badawczych. Technika elektroniczna sprawia, że świat niejako przychodzi do podmiotu poznawczego, wciska się w jego system nerwowy, w świadomość, kształtuje mentalność i wstrząsa całą psychiką. Tak ukształtowany człowiek, stwierdza P. Babin, pozwala, by wszechświat wdarł się

⁹⁸ Por. Rozdz. I. 3.3. Propozycje katechezy młodzieżowej wysuwane przez P. Babina, s.37. Rozdz. II. 2. Zainteresowanie się podmiotem katechezy we francuskim ruchu katechetycznym, s.56; oraz Rozdz. III. 3. Akcenty antropologiczne w założeniach grupy "monde foi", s.113; Por. Rozdz. II. 2.2. Etap badań naukowych nad religijną mentalnością młodych, s.59.

⁹⁹ Visuel, s.22, 55.

¹⁰⁰ Autre homme, s.31-48. Temu zagadnieniu autor poświęcił razem z McLuhanem osobny rozdział, pt. Clés pour comprendre la révolution des media électroniques.

¹⁰¹ O zakresie wpływu McLuhana i wkładu P. Babina w powstanie "Autre homme" powiedzieliśmy w rozdziale czwartym, 1.1. Opracowania o charakterze teoretycznym, s.131.

¹⁰² P. Babin wielokrotnie powołuje się na podstawowe dzieło McLuhana, pt. "La galaxie de Gutenberg" oraz na jego drugą pozycję "Pour comprendre les mass media".

¹⁰³ Autre homme, s.34-35.

¹⁰⁴ Visuel, s.22.

¹⁰⁵ Visuel, s.28, oraz powielane materiały dane do dyspozycji uczestników sesji zorganizowanej przez CREC w 1971 roku w Lyonie, pt. L'homme des civilisations audiovisuels modernes, s.2. Odtąd będę używał skrótliw "L'homme".

niesjako w jego wnętrzu¹⁰⁶. W rezultacie oddziaływania mass mediów, człowiek staje się obecny w procesach przemiany, jakie dokonują się w świecie¹⁰⁷. Doświadczenie zaś obecności prowadzi do uczestnictwa. Autorzy określają je jako zanurzenie się człowieka w tym wszystkim, co się wokół niego dzieje. Z kolei "zanurzenie" w świat techniki wywiera swój wpływ na ludzką mentalność, której cechą wyróżniającą jest praktyczność i sensoryczność. P. Babin nie waha się nazwać człowieka audiowizualnego "homme sensoriel"¹⁰⁸. Przez poznanie sensoryczne autor rozumie szczególne uwrażliwienie na percepcję zjawisk wzrokowo-słuchowych. Osobowość, utrzymuje autor, o dominancie elementu sensorycznego jest istotą inną jakościowo. Ta inność wyraża się w odpowiedzialnym uczestnictwie w kalejdoskopie bieżących wydarzeń¹⁰⁹. Ale nie tylko. Właściwością bowiem człowieka audiowizualnego jest myślenie oparte na wrażeniach fonicznych i wizualnych. Dla człowieka cywilizacji technicznej - twierdzi P. Babin - określenie "rozumieć" oznacza przede wszystkim czynnie uczestniczyć w przetwarzaniu świata i czuć się zanurzonym w rzeczywistości, w jakiej się żyje¹¹⁰.

Przeprowadzona analiza wykazuje, że koncepcja człowieka audiowizualnego pozostaje pod wyraźnym wpływem McLuhana. Szczególne ślady tego wpływu znalazły wyraz w publikacji "Autre homme". Nie znaczy to jednak, że P. Babin jako baczny obserwator przemian cywilizacyjnych nie ubogacił własnymi spostrzeżeniami sylwetki człowieka audiowizualnego. Jego oryginalnym wkładem jest próba określenia człowieka audiowizualnego jako potencjalnego odbiorcy treści Ewangelii.

4.2.3. Negatywny wpływ przemian cywilizacyjnych na człowieka

W audiowizualnej twórczości P. Babina łatwo dostrzec, że w latach 1959-69 bardziej fascynował się on możliwościami osiągnięć technicznych w kształtowaniu osobowości człowieka niż je krytycznie oceniał. Wprawdzie w "Visuel" mówił o ryzyku stosowania środków audiowizualnych w przekazie wiary, ale zaraz ukazywał, że stanowią one szansę dla Kościoła¹¹¹. Stopniowo jednak autor zaczął zajmować stanowisko bardziej krytyczne wobec wpływu przemian technicznych na człowieka, twierdząc, że wywołują one negatywne skutki w postaci różnych zmian w jego osobowości. Zmiany te - zdaniem P. Babina - znajdują wyraz w przewartościowaniu (destruction) dotychczasowej hierarchii wartości-

¹⁰⁶ Visuel, s.28, 69.

¹⁰⁷ L'homme, s.2; oraz Visuel, s.12, 31.

¹⁰⁸ Visuel, s.31-33.

¹⁰⁹ Visuel, s.31-33; L'homme, s.4; Autre homme, s.73.

¹¹⁰ Visuel, s.34-41.

¹¹¹ Tamże, s.52-54.

ci, w poznaniu fragmentarycznym, w przeroście sfery emocjonalnej u człowieka, oraz w jego eksterioryzacji.

Zmiana a nawet zniszczenie istniejących kryteriów wartościowania, które autor nazywa destrukcją, dokonuje się w człowieku na skutek oddziaływania różnych ideologii. Stają się one w nim źródłem nowych postaw moralnych¹¹².

P. Babin wyraża pogląd, że w rezultacie wpływu telewizji na człowieka ulegają przekształceniu, a nawet rozbiciu, struktury życia rodzinnego. Załamują się także zasady i normy postępowania wyniesione z kręgu rodziny¹¹³. Przewartościowaniu ulegają także struktury społeczne¹¹⁴.

Innym skutkiem oddziaływania kultury masowej na człowieka, w rozumieniu P. Babina jest fragmentaryczność poznania. Jej źródłem są z jednej strony informacje otrzymywane z zewnątrz w stanie rozproszonym i nie uporządkowanym logicznie, a z drugiej wysoko rozwinięta wrażliwość połączona z pragnieniem uczestnictwa w nurcie wydarzeń¹¹⁵. Zdaniem P. Babina w procesie poznawczym człowieka audiowizualnego punkt ciężkości spoczywa nie tyle na wewnętrznej logice twierdzeń, ile na pragnieniu odpowiedniego przystosowania się do świata¹¹⁶. Słowem przerość sfery emocjonalnej człowieka, wzmożona wrażliwość sensorywna i rozwinięta wyobraźnia są wyrazem wpływu cywilizacji technicznej na ludzką osobowość¹¹⁷.

Ostatnim efektem cywilizacji masowej - utrzymuje P. Babin - jest alienacja człowieka, znajdująca wyraz w eksterioryzacji. Powoduje ją konformizm społeczny, uleganie wpływom reklamy i erotyzmu. Człowiek poddany eksterioryzacji wychodzi jakby na zewnątrz, przestaje być sobą i nie jest zdolny do usłyszenia wewnętrzznego głosu. P. Babin nazywa eksterioryzację "grzechem śmiertelnym" cywilizacji technicznej i ukazuje jej negatywne reperkusje na moralne postawy człowieka¹¹⁸. Kie-

¹¹² Autre homme, s.127. Określenie "destructuration" jest trudne do przetłumaczenia na język polski. Oznacza ono proces zmiany kończący się zupełnym zniszczeniem, czy przewartościowaniem postawy wobec zjawisk życia społecznego, w tym także zmiany postaw moralnych i emocjonalnych. Można by powiedzieć, że destrukcja zapoczątkowuje nowe struktury na gruzach starych. W pracy używam określenia "przewartościowanie".

¹¹³ Autre homme, s.128.

¹¹⁴ Tamże, s.126.

¹¹⁵ Tamże, s.128.

¹¹⁶ Tamże, s.129.

¹¹⁷ Tamże, s.132. Autor zaznacza, że słuchanie muzyki dla człowieka o rozbudzonej wyobraźni i silnej wrażliwości sensorywnej dokonuje się nie tylko przy pomocy zmysłu słuchu, ale przede wszystkim poprzez ruch i wibrację całego ciała.

¹¹⁸ Autre homme, s.134. Należy zwrócić uwagę, że P. Babin w propozycjach audiowizualnych, tzw. "group-media" postuluje formację du-
Cd. przyp. na str.154

ruje się on impulsami pochodzącymi z zewnątrz, które mówią: "rób to, a będziesz żył", "kup tę płytę, bo ona jest fantastyczna, weź pigułkę antykoncepcyjną, popróbuj narkotyku, jedź na szybkim motorze, a będziesz szczęśliwy"¹¹⁹.

Należy stwierdzić, że P. Babin w "Autre homme" (1978) po raz pierwszy krytycznie ocenił wpływ cywilizacji technicznej na człowieka, czego nie czynił w "Visuel" wydanym w 1970 roku. W jego ujęciu człowiek ukształtowany przez cywilizację techniczną jawi się z jednej strony jako osobowość o szerokich możliwościach poznawczych, z bogatym życiem emocjonalnym i sensorycznym, nastawionym na uczestnictwo w przetwarzaniu świata. Z drugiej strony jest to istota wyalienowana z własnego wnętrza, poddana nieubłaganemu procesowi eksterioryzacji. W rezultacie, w koncepcji P. Babina "człowiek audiowizualny" jest bytem rozdartym w sobie i zdeintegrowanym.

Powstaje pytanie, jakie stanowisko zajmuje P. Babin wobec reperkusji przemian cywilizacyjnych na życie religijne człowieka.

4.2.4. Narodziny nowego typu religijności

Analiza wpływu cywilizacji technicznej na powstanie nowego typu człowieka stanowi dla P. Babina etap wstępny do refleksji nad życiem i rozwojem wiary. Już w "Visuel" zastanawiał się nad relacją między środkami audiowizualnymi a katechezą¹²⁰. Usiłował też odpowiedzieć na pytanie, jakie są szanse i ryzyka związane z audiowizualną formą przekazu wiary¹²¹. Jednakże szerszą analizę nowego typu religijności przeprowadza autor dopiero w 1978 roku, w publikacji "Autre homme".

Świadectwem powstawania nowego typu religijności, w rozumieniu P. Babina, jest zmiana kryzysu wiary. Nie obejmuje on okresu lat młodzieńczych, jak to było dawniej, lecz przyjmuje formę poszukiwania rozciągającego się na całe życie¹²². Młode pokolenie - twierdzi autor - nie przyjmuje dziś wiary od dorosłych. Ono pragnie ją odkrywać na drodze osobistych doświadczeń, poszukiwać a nawet błędzeń. Wyraznym symptomem powstawania nowej religijności jest odrzucanie przez ludzi młodych praktyk religijnych, które ich zdaniem utrudniają odkrywanie

Cd. przyp. ze str.153

chcąc człowieka, wyrabianie w nim smaku i spojrzenia wewnętrznego ("gout spirituel", "l'oeil intérieur"), a czyni to w przekonaniu, że tylko na tej drodze można się przeciwstawić niebezpieczeństwom cywilizacji technicznej. Por. P. Babin, Audio-visuel et pédagogie, LV 33 (1978) 55.

¹¹⁹ Autre homme, s.135.

¹²⁰ P. Babin, Audio-visuel et pédagogie, art.cyt., s.12-18.

¹²¹ Visuel, s.45-54.

¹²² Autre homme, s.15; Visuel, s.43-65.

Boga osobowego¹²³. U młodzieży poszukiwanie Boga, stwierdza autor, łączy się z problemem nadawania sensu swemu życiu. W roku 1977 P. Babin przeprowadził sondaż ankietowy na temat życia wiary wśród młodych. Odpowiedzi respondentów zaskoczyły go swoją ostrością sformułowań. Pa-dały w nich twierdzenia, że nie ma idealnej religii oraz, że Msza św. utrudnia nawiązanie osobowego kontaktu z Bogiem¹²⁴. Autor dochodzi do wniosku, że podobna ankieta przeprowadzona kilkanaście lat wcześniej nie dałaby tak szokujących rezultatów¹²⁵. Świadczy to o tym, zauważa P. Babin, że rodzący się u młodzieży typ religijności zdecydowanie kontestuje tradycyjne formy przeżywania wiary. Powstają nowe formy. Autor dopatruje się ich w zamiłowaniu do spotkań w ośrodkach religijnych typu Taizé, w wyczeniu na ewangeliczne braterstwo i wspólnotę oraz w otwarciu się na ruch ekumeniczny. Nie praktyki zatem religijne, stwierdza P. Babin, ale wspólnota grupy staje się miejscem życia religijnego. Niemalą rolę odgrywa w tym względzie taniec religijny, rytm i muzyka¹²⁶. Autor konkluduje, że powyższe zjawiska wskazują na powstawanie zupełnie nowych form religijności, których ostatecznego kształtu jeszcze nie znamy¹²⁷.

Na podstawie powyższych obserwacji i badań P. Babin usiłuje krytycznie ocenić typ religijności rodzący się pod wpływem cywilizacji technicznej. Wyraża więc pogląd, że religijność tę cechuje poszukiwanie autentyzmu, pełne zaangażowanie wobec życia, bardziej osobowe a zarazem wspólnotowe doświadczanie Boga, dowartościowanie roli wyobrażeń i czynnika emocjonalnego, nastawienie na osobiste szczęście przeżywane w grupie. Z drugiej jednak strony autor dostrzega symptomy obo-

123 Autre homme, s.23. Autor podaje przykłady postaw młodych. Weronika wyznaje: "Nie idę na Mszę św. Wydaje mi się, że ona nic nie wnosi w moje życie". Katarzyna zaś dodaje: "Chodzenie na Mszę św. zadawało moje sumienie, ale nie pobudzało mnie do modlitwy czy odkrywania Chrystusa".

124 Autre homme, s.23-24. Oto typowe wypowiedzi: "Nie istnieje religia idealna", "Trzeba wierzyć jedynie człowiekowi", "Msza św. nie prowadzi mnie do odkrycia Boga, bo źle się na niej czuję", "Najlepszą religią byłaby ta, która by uczyła odpowiedzialności za siebie i za drugich", "Atmosfera Mszy św. uniemożliwia mi odnalezienie siebie i Boga".

125 Należy przypomnieć, że autor nawiązuje do swoich badań ankietowych nad mentalnością religijną młodzieży, opublikowanych w "Dieu et adolescent" w roku 1964. Por. Rozdz. II. 2.2. Etap badań naukowych nad religijną mentalnością młodych, s.59.

126 Autre homme, s.68. Autor swoje refleksje opiera na wypowiedziach osób ankietowanych. Niektórzy z nich stwierdzają: "w małej grupie przeżywam swoją wiarę" (Dz. lat 16), "idealną religią byłaby dla mnie taka filozofia i moralność, w której każdy mógłby odnaleźć siebie i doznawać szczęścia" (Ch. lat 18). Tamże, s.23-24.

127 Tamże, s.18-19.

jętności i apatii wobec spraw wiary a nawet negacji Boga przez niemały procent młodych¹²⁸.

Wprawdzie autor próbuje obarczyć odpowiedzialnością za ten stan rzeczy stary model chrześcijaństwa, oparty nieraz na bezdusznych praktykach religijnych, jednakże jego wywody nie są przekonujące. Wydaje się bowiem, że współczesna niewiara jest również rezultatem i jakby produktem ubocznym procesu technizacji życia.

Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że w ujęciu P. Babina narodziny nowej religijności ściśle się wiążą z szerokim kontekstem przemian kulturowych i cywilizacyjnych. Proces ten wyraża się zarówno w przemieszczeniu akcentu w przeżywaniu kryzysu religijnego, jak i w dochodzeniu do głosu nowych form zachowań i postaw religijnych, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się poszukiwanie autentyzmu i osobistego doświadczenia Boga, przeżywanego we wspólnocie.

Dokumenty Kościoła, a szczególnie Dyrektorium katechetyczne z roku 1971 oraz encyklika "Redemptor hominis" z roku 1979 podają wskazania w zakresie interesującego nas zagadnienia. Oba dokumenty ukazują ogólne tło przemian społeczno-kulturalnych, które wyciskają swe piętno na duchowości człowieka (DCG 1), a nawet zagrażają bytowi ludzkości (RH 8). Dyrektorium stwierdza, że zachodzące przemiany wywierają swój wpływ na życie religijne człowieka (DCG 2). Wpływ ten jednak mniej sprzyja przekazywaniu wiary, niż dawne tradycje kulturalne (DCG 2). W tym stwierdzeniu Dyrektorium zajęło przeciwne stanowisko, niż P. Babin. Natomiast można dostrzec zgodność twierdzeń P. Babina ze wskazaniami Dyrektorium, domagającego się nowych poszukiwań w zakresie ekspresji wiary (DCG 2).

Dokument katechetyczny zdecydowanie podkreślił, że młodzież zostaje pod wpływem błędnych opinii wrogich religii, co w rezultacie osłabia jej dynamikę wiary, zmniejsza wpływ na życie a nawet prowadzi do indyferentyzmu religijnego (DCG 5, 6). Dalej DCG wskazało na "zagrożenie chrześcijańskiej wiary" i na jej kryzys (DCG 6, 5). Jak wykazywano w analizie, P. Babin nie dostrzegał tego zagrożenia, a istniejący kryzys oceniał raczej pozytywnie. Natomiast Dyrektorium stwierdzając, iż religijność współczesnych chrześcijan jest inna od religijności chrześcijan poprzedniej epoki (DCG 2), zajmuje to samo stanowisko, co P. Babin. Zdaniem DCG powstała sytuacja społeczno-kulturowa wymaga no-

¹²⁸ Autre homme, s.25. P. Babin relacjonuje fakt z własnej pracy z grupami młodych ludzi od lat 14-17, które prowadził na przestrzeni kilku lat tj. od 1973-77. Otóż zaobserwował on, że ta sama młodzież, która w wieku 14-15 lat czynnie włączała się w dyskusowanie problemów religijnych, w latach 16-17 roku nagle przechodziła przez okres zupełnej niewrażliwości na sprawy wiary i życie Kościoła, np. na uczestniczenie we Mszy św. Autor dodaje, że droga młodych ludzi odrzucających Boga jest samotna, a Kościół nie może im pomóc. Ma to dowodzić - wnioskuje autor - że pewna forma chrześcijaństwa minęła bezpowrotnie. Autre homme, s.28-29.

wej ewangelizacji ludzi i nowych form działania duszpasterskiego (DCG 6). W tym wypadku również zachodzi zbieżność tej wypowiedzi z opinią P. Babina. Dokument katechetyczny wyraźniej jednak niż P. Babin podkreślił, że wiara chrześcijańska jest skażona jakąś formą pogaństwa, a życie moralne nie odpowiada zasadom etyki chrześcijańskiej (DCG 7).

Należy stwierdzić, że "Catechesi tradendae" idąc ściśle po linii wskazań DCG, opowiada się za taką formą katechezy, w której młodzi mogliby odkrywać osobę Jezusa Chrystusa, Jego orędzie i "Boży plan zbawienia" (CT 35). W encyklice "Redemptor hominis" Kościół wypowiedział w sposób zdecydowany swój szacunek wobec godności i wolności człowieka, o którą walczyła katecheza francuska. Godność ta wypływa z faktu szczególnego zjednoczenia się Chrystusa z każdym człowiekiem (RH 13), który mimo grzechu został ubogacony darem wiecznej miłości Ojca (RH 9).

W świetle powyższych można wyrazić pogląd, że analiza P. Babina dotycząca powstawania nowych form religijności jest zbyt jednostronna. Można dostrzec u autora ukryte założenie w wyprowadzaniu wniosków. Takim założeniem jest, np. negatywne ustosunkowanie się do modelu chrześcijaństwa z okresu poprzedzającego "inwazję" cywilizacji technicznej. Dlatego P. Babin z reguły krytykuje "stare" formy religijności, a z dużym entuzjazmem przyjmuje "nowe". Mimo prób podejmowanych przez autora, by bardziej krytycznie ocenić rezultat przemian technicznych na życie ludzkie, dominuje u niego fascynacja tym wszystkim, co niesie z sobą współczesna cywilizacja. Nadto autor bardziej jest zwolennikiem wizji i inspiracji niż dociekań naukowych¹²⁹. Niemniej jednak zwrócenie uwagi na kształtujące się pod wpływem przemian cywilizacyjnych nowe postawy w życiu religijnym człowieka trzeba uznać za wkład pozytywny P. Babina.

4.2.5. Wpływ współczesnej cywilizacji na język katechetyczny

Kształtowanie się języka katechetycznego stanowi problem złożony. Próba bardziej szczegółowego określenia czynników determinujących sposób komunikowania interpersonalnego prowadzi nas do uwzględnienia kilku czynników językotwórczych. Należą do nich mentalność i doświadczenia odbiorców, ich przynależność do grupy społecznej, żyjącej w określonym kręgu kulturowym oraz wrażliwość na poznanie symboliczne w określonym systemie teologicznym.

Należy stwierdzić, że dyskusja nad językiem katechetycznym prowadzona w latach 1965-1969 znajduje swoją kontynuację w obecnym okre-

129 Autre homme, s.10.

sie¹³⁰. Autorzy zabierający głos w sprawie języka katechetycznego w obecnym okresie zwracają uwagę na nowe aspekty problemu.

1. Język a ludzkie doświadczenie

Jednym z problemów, który ciągle nurtował katechetyków francuskich był język. Wszyscy zgodnie stwierdzali, iż istniejący język katechetyczny przestał być adekwatnym narzędziem komunikującym treści objawionej. Szukano przyczyn tego zjawiska. J. Piveteau zauważa, że nie wystarczy zmienić dawne słownictwo, by język uczynić komunikatywnym, potrzeba nowej koncepcji teologicznej, która w szerszym zakresie respektowałaby doświadczenia odbiorców i ich mentalność¹³¹. Dzięki takiemu podejściu metodologiczny problem języka został przesunięty na płaszczyznę teologiczną i powiązany z poszukiwaniem nowej interpretacji aktu wiary i doświadczeń religijnych. Redakcja *Catéchistes* wskazała na propozycje J. Robinsona i P. Tillicha w tym zakresie.

Zdaniem J. Robinsona, w przekazanie Dobrej Nowiny trzeba zmienić punkt wyjścia, znaleźć "dobre wejście" i rozpocząć głoszenie orędzia od strony doświadczenia i respektowania problemów życiowych odbiorcy, a nie od strony doktryny czy formuł. Autor utrzymuje, że zbliżenie Boga nie może dokonać się na drodze dedukcji ale indukcji. Taki bowiem był proces wcielenia, w którym boskość dała się człowiekowi poznać¹³².

W powyższym ujęciu odnowa języka katechetycznego sięga samego źródła, tj. zmiany podejścia do Objawienia i wiąże się z respektowaniem życiowego doświadczenia wierzących.

Fr. Chapey przedstawiając myśl teologiczną P. Tillicha podkreśla, że objawienie chrześcijańskie jest objawieniem sacrum i wyraża się w symbolu. W tym ujęciu człowieczeństwo Chrystusa jest najbardziej adekwatnym symbolem boskiej obecności. Symbol religijny spełnia funkcję nie tylko prostego znaku. On wprowadza w doświadczenie sacrum, czyniąc je obecnym. Symbol bowiem posiada w sobie moc, poprzez którą przedstawia rzeczywistość oznaczaną i pozwala w niej uczestniczyć. Właśnie język symbolu jest jedynym językiem, w którym można mówić o Bogu¹³³. Wyrasta stąd potrzeba tworzenia symboli, które wiążą się z daną kulturą, a szczególnie ze sposobem, w jaki człowiek stawia sobie

¹³⁰ Por. Rozdz. III. 2.4. Problemy języka katechetycznego, s.105. W analizie zwrócono uwagę na dwa momenty. Jeden ukazywał próby dostosowania języka do doświadczeń odbiorców, drugi zwracał uwagę na grupę jako czynnik językotwórczy.

¹³¹ J. Piveteau, *Mutation de la catéchèse*, *Catéchistes* 22 (1971) 121.

¹³² J. Robinson, *Morale chrétienne aujourd'hui*, Paris 1968, 93-94. Por. także A. Fermet, *Qui est John Robinson? Qu'a-t-il à dire aux catéchistes?* *Catéchistes* 22 (1971) 243-261.

¹³³ F. Chapey, *Qui est Paul Tillich?* *Catéchistes* 22 (1971) 254-255.

pytanie o ostateczny sens swego istnienia¹³⁴. Symbole bowiem mogą ulegać zmianie, a nawet stracić swoje znaczenie. Odnowienie języka wiary oznacza odnalezienie oryginalnego sensu symboli, dzięki czemu staną się one ponownie nosicielami Bożych treści¹³⁵.

Problemem nie tyle wyrażenia doświadczenia religijnego w symbolu, ile efektywnego wpływu przeżywanych doświadczeń na życie zajął się P. Germain. Autor postuluje, by problem języka katechetycznego rozwiązywać na drodze łączenia przemian kulturalnych z tradycją, dorobku współczesnej myśli z Pismem św., postępu - z teilhardowską wizją chrześcijaństwa. Jego zdaniem nie teoretyczny wykład prawd wiary, ale ich doświadczenie stanowi język skutecznie wpływający na życie¹³⁶.

W roku 1972 redakcja "Catéchèse" zwróciła uwagę, by przy zmianie warunków ludzkiej egzystencji i zdobywaniu nowych doświadczeń oraz kształtowaniu nowych form językowych pozostać wiernym Bogu i człowiekowi¹³⁷. Zdaniem C. Geffré język winien być podporządkowany treściom objawionym i ułatwiać proces nawrócenia¹³⁸. Autor stwierdza, że dotąd nie wypracowano języka zdolnego wyrażać duchowe doświadczenie chrześcijan i przyspieszać proces rozwoju wiary¹³⁹.

Y. Ledure, wykładowca na Katolickim Instytucie w Paryżu, określił aktualny stan komunikowania treści wiary jako impas, który został spowodowany przez język metafizyczny. Autor wyraził pogląd, że cywilizacja zachodnia związała z tym językiem problem Boga i komunikowanie zjawisk życia religijnego. Doprowadziło to do podwójnego impasu. Jeden polega na tym, że język, jakim posługuje się Kościół przestał już

134 LCG podkreśla, że celem katechezy jest naświetlenie ludzkiej egzystencji Bożym światłem (DCG 26).

135 F. Chapey, QUI est Paul Tillich? art.cyt., s.259-260. Omówienie roli języka symbolicznego w przekazywaniu wiary znajdujemy w artykule Ks. J. Charytańskiego, Katecheza a doświadczenie religijne, Ateneum Kapłańskie 71 (1978) 395-398. Autor powołując się na O. Betza i E. Feifela wskazuje z jednej strony na psychoterapeutyczną rolę symboli a z drugiej na fakt, że człowiek dorosły wyraża swe doświadczenia poprzez język symboli. Autor jest zgodny z P. Tillichem, gdy mówi, że przemiany społeczne prowadzą do zmiany symbolicznych ujęć naszej wiary. Tamże, s.397-398.

136 P. Germain, Recherche d'un langage religieux pour notre temps, VetV, (1970) seria 84, nr 610, s.1-16.

137 Liminaire, Catéchèse 12 (1972) 133-135.

138 C. Geffré, L'Expérience spirituelle est-elle rendue possible? Catéchèse 15 (1975) 446. Problemem związanym z wiernością Bogu i człowiekowi katecheza francuska poświęcała się w latach 1965-1969. Omówiono je w poprzednim rozdziale, 2.3. Kształtowanie się orientacji antropologicznej w katechezie francuskiej, s.91.

139 W kwietniu 1975 roku redakcja Catéchèse, zorganizowała spotkanie katechetów z teologami, na którym dyskutowano stosunek katechezy do teologii i katechetów do teologów. Wzięli w nim udział między innymi J. Audinet, L. Dufaux, H. Holstein, M. Laurent i P. Liégé. Materiały tego spotkania opublikowano w 61 numerze "Catéchèse".

funkcjonować, gdyż nie wyraża doświadczenia ludzkiego. Drugi impas wypływa z faktu, że współczesność odrzuca ten język. Y. Ledure zaproponował, by w toku katechezy w szerszym zakresie uwzględnić doświadczenie odbiorców¹⁴⁰.

Przeciwko tej orientacji wystąpił J.P. Bagot, przestrzegając, by w poszukiwaniu języka nie absolutyzować ludzkiego doświadczenia. Może ono bowiem prowadzić do zafałszowania misterium wiary. Autor opowiada się za wprowadzeniem celebracji, przybliżającej transcendentny wymiar wiary. J.P. Bagot podkreśla, że pedagogika wiary poszukująca odpowiedniego języka dla katechezy, winna się oprzeć na Piśmie świętym. Należy je odczytywać w funkcji teraźniejszości i aktualnych potrzeb odbiorców¹⁴¹.

Wydaje się, że po linii sugestii wysuwanych przez J.P. Bagot poszły wskazania G. Duperray, który wyrażał pogląd, że dzięki odkryciu języka Biblii, katecheza zaczęła mówić językiem żywym. W ujęciu autora "rumieńców życia" nadają językowi katechetycznemu, poruszane problemy z zakresu polityki, przyjaźni czy seksualności. Samo dyskutowanie tych problemów stanowi odwoływanie się do konkretnych doświadczeń młodych i kształtuje język komunikatywny¹⁴².

Na źródło kryzysu języka katechetycznego wskazywał na łamach "Vérité et Vie" H. Hirlemann. Reprezentuje on opinię podobną do Y. Ledure twierdząc, że język katechetyczny jest oderwany od języka, jakim posługują się ludzie w życiu codziennym, stanowi bowiem rzeczywistość zamkniętą w sobie i oderwaną od ludzkiej egzystencji¹⁴³.

Można dostrzec, że refleksja nad relacją języka ludzkich doświadczeń, rozwinięta w obecnym okresie (1969-1978) stanowi jakby przedłużenie dyskusji poprzedniego z lat 1965-1969¹⁴⁴. Ten sam bowiem cel przyświecał autorom w obu okresach, tj. wypracowanie nowych form komunikowania treści wiary. Wydaje się jednak, że elementem nowym jest zwrócenie uwagi na powiązanie języka z treścią teologiczną, rozwinięcie roli symbolu w komunikowaniu wiary i w wyrażaniu doświadczeń religijnych, oraz podkreślenie funkcji celebracji liturgicznej, która wprowadza w misterium wiary.

W tym samym okresie, w którym we Francji toczyła się dyskusja nad językiem katechetycznym, ukazało się Dyrektorium katechetyczne (rok

¹⁴⁰ Y. Ledure, L'affirmation de Dieu, Catéchèse (1976) 265-269, 282.

¹⁴¹ J.P. Bagot, Quel langage pour la catéchèse. Etudes 345 (1976) 392-394, 397.

¹⁴² G. Duperray, Enjeux et avenir, un essai d'analyse, Catéchèse 16 (1976) 221.

¹⁴³ H. Hirlemann, En Liaison hier et aujourd'hui, VerV (1977) nowa seria 13-14, nr 1, s.4.

¹⁴⁴ Por. Rozdz. III. 2.4.1. Próby dostosowania języka do doświadczeń odbiorców, s.106.

1971). Wprawdzie dokument ten nie zajął się szerzej sprawą języka, wskazał jednak na potrzebę poszukiwania w tym zakresie (DCG 76), zwrócił też uwagę na doświadczenie i interpretację życia w świetle Objawienia (DCG 74) oraz na wyrażanie treści wiary przy pomocy własnych słów (DCG 75). Jedyne raz DCG przestrzega, by zadań katechezy nie sprowadzać do powtarzania tradycyjnych formuł. Zachodzi bowiem potrzeba, stwierdza dokument, by prawdy wiary przedstawiać w języku dostosowanym do pojętności słuchaczy, do ich wieku, warunków i form cywilizacji (DCG 34).

Adhortacja Pawła VI "Evangelii nuntiandi", doceniając wagę problemu języka, podkreśla, że wiarę chrześcijańską trzeba umacniać przeciw "wojującemu ateizmowi" przez sięgnięcie do Ewangelii podanej w "języku przystosowanym do czasu i miejsca" (EN 54). Co więcej, Adhortacja domaga się przetłumaczenia zbawczego orędzia "na język zrozumiały dla miejscowych ludzi" (EN 63), bez naruszania jednak integralności depozytu wiary katolickiej (EN 65).

Wydaje się, że Jan Paweł II w "Catechesi tradendae" wyraził ten sam pogląd, gdy zwracał uwagę, iż poszukiwania w zakresie języka katechetycznego nie mogą przybierać takiej formy, która by zniekształcała treści zawarte w "Credo" (CT 59). Tę samą troskę o integralność przekazu Objawienia wyraził Ojciec św., gdy mówił o potrzebie tłumaczenia Chrystusowego Orędzia na "swoisty język" jakim posługuje się młodzież (CT 40).

W świetle powyższych wypowiedzi oficjalnych dokumentów Kościoła odnośnie do języka katechetycznego należy stwierdzić, że cechuje je troska o nieskazoność przekazywanego orędzia, której są przyporządkowane problemy języka. Dokonana analiza pozwala wyrazić pogląd, że we Francji została odwrócona powyższa proporcja. Najpierw bowiem skoncentrowano się na odnowie języka poprzez ściślejsze powiązanie go z ludzkim doświadczeniem, natomiast problemom integralności przekazu poświęcano stosunkowo niewiele uwagi.

2. Język a komunikowanie interpersonalne

Obecnie zostanie omówiony szeroki wachlarz zagadnień związanych z komunikowaniem grupowym. Najpierw należy się zapoznać z opinią tych autorów, którzy zajęli się strukturą komunikacji w określonym kontekście społeczno-kulturowym, następnie zostanie prześledzony proces wpływu uwarunkowań kulturowych na język grupy.

a. Poszukiwanie nowych struktur komunikowania językowego

Problemem języka jako narzędzia interpersonalnej komunikacji zajął się J. Piveteau. Autor stwierdza, że każdy język, owszem każde słowo winno być nosicielem określonych treści komunikatu czy preferowanych

wartości¹⁴⁵. Praktycznie jednak nie zawsze dochodzi do prawdziwej komunikacji. Przyczyną tego stanu rzeczy są różne poziomy języka. Na pierwszym poziomie znajduje się człowiek, gdy mówi dla zapełnienia ciszy i nie ma zamiaru przekazywać niczego z głębi swej subiektywności. Treścią drugiego poziomu językowego - stwierdza autor - jest przekaz informacji. Pod wpływem środków masowego przekazu ta forma bardzo się rozpowszechniła, zewsząd bowiem jesteśmy zalewani informacją. Wprawdzie język informacyjny posiada już określoną treść, jednakże nie jest jeszcze pełną komunikacją¹⁴⁶. W ujęciu J. Piveteau, zasadniczym brakiem pierwszego i drugiego poziomu języka jest brak interlokutora, rozmówcy. Inaczej ma się rzecz z trzecim poziomem języka, na którym istnieje komunikacja. Autor wyraża pogląd, że język komunikacyjny posiada tę cechę wyróżniającą, że na jego pierwszym planie występują osoby, a nie przedmioty i rzeczy. Każda dobra komunikacja, twierdzi J. Piveteau, sprzyja ekspresji samego siebie i pomaga w odkryciu swej osobowości¹⁴⁷. Oznacza to, że treścią komunikatu staje się sam rozmówca. Zadaniem katechety jest wyławiać na katechezie spośród wielu określeń, jakie wypowiadają uczniowie, takie wyrażenia, które są nosicielami osobowego komunikatu. Z drugiej strony trzeba uważać, by nie implikować katechizowanym własnej interpretacji. Jedyne przez wyzwalanie w młodych postawy aktywnej, kończy swe wywody J. Piveteau, wychowawca zdoła dotrzeć do potrzeb i doświadczeń podmiotu¹⁴⁸.

G. Defois usiłował przedstawić zależność języka od istniejących struktur społecznych. Autor jest zgodny z J. Piveteau, gdy twierdzi, że język posiada swą własną konsystencję, swoje istnienie. Idzie jednak dalej, wskazując jak pogodzić wierność Objawieniu oraz istniejącym formułom wiary z potrzebą ich interpretacji w świetle współczesnej kultury. G. Defois uzależnia zmianę struktury języka katechetycznego od zmiany struktur instytucjonalnych w Kościele¹⁴⁹. Jego zdaniem, nie wystarczy wydawać dokumenty, zmieniać metody, mnożyć relacje osobowe z młodymi czy przystosowywać wykłady do poziomu ich mentalności. Problem jest w tym, by zmieniać struktury języka, w których dotąd za mało było miejsca na dialog, oraz wypracowywać język odzwierciedlający współczesną kulturę¹⁵⁰.

¹⁴⁵ J. Piveteau, *Catéchèse, valeurs et valorisation*, *Catéchistes* 23 (1972) 363.

¹⁴⁶ Tamże, s.363. Autor zaznacza, że przekaz informacji na tym poziomie sprawia, iż na katechezie nie odpowiada dziecko, ale obecny w nim podręcznik lub katecheta.

¹⁴⁷ Tamże, s.364.

¹⁴⁸ Tamże, s.366, 369-370.

¹⁴⁹ G. Defois, *Le langage et les institutions*, *Catéchistes* 22 (1971) 61-65.

¹⁵⁰ Tamże, s.67.

Refleksje nad językiem wypowiedane przez M. Kinet idą w tym samym kierunku, co postulaty G. Defois. Język Kościoła - stwierdza autor - jest zbyt silnie związany z przeszłością i tradycją. Dlatego nie może on być adekwatnym narzędziem komunikacji wiary w dobie współczesnej¹⁵¹.

W ujęciu J. Le Du, istotnym zadaniem współczesnego Kościoła jest przeanalizowanie wpływu kultury na życie wiary oraz na zmianę relacji między ludźmi, które warunkują komunikowanie interpersonalne¹⁵².

Stanowisko G. Defois, M. Kinet i J. Le Du podziela J. Audinet, wyrażając pogląd, że działalność katechetyczna winna uwzględniać kulturę danej epoki, w przeciwnym razie nie dotrze do młodzieży. Zmieniająca się rzeczywistość - zauważa autor - wymaga zmian w pedagogice katechetycznej i dostosowania jej do aktualnych potrzeb¹⁵³.

W 1976 roku redakcja "Catéchèse" nawołuje, by przy zmianach warunków ludzkiej egzystencji i form językowych pozostać wiernym Bogu i człowiekowi¹⁵⁴.

H. Holstein, na podstawie odbytej w roku 1975 konferencji episkopatu francuskiego poświęconej problemom katechezy, dokonuje podsumowania dotychczasowej dyskusji nad językiem katechetycznym oraz podaje jego cechy. Najpierw podkreśla, że odstępianie od języka starego katechizmu i scholastyki było pewną rewolucją. Następnie zauważa, iż potrzebny jest taki język, który by służył dialogowi i wzajemnej wymianie, ułatwiał ekspresję i konfrontację, by był oparty na doświadczeniu, służył rozwojowi twórczości i przyspieszał proces komunikacji. Na katechezie winien język pomagać w konfrontowaniu Słowa Bożego z doświadczeniem życiowym i w wyrażaniu go w mowie ludzi współczesnych¹⁵⁵.

Nieco później (1978) J. Piveteau w pewnym sensie potwierdził stanowisko H. Holsteina, a zarazem jakby nakreślał kierunek rozwoju języka katechetycznego. Zdaniem autora, francuska katecheza staje przed koniecznością stworzenia takiego języka, który by odpowiadał potrzebom odbiorców i posługiwał się słowami zdolnymi ujawniać wewnętrzną treść rozmówców. Z drugiej strony J. Piveteau przestrzega, by nie usuwać bezkrytycznie pojęć tradycyjnych. Język bowiem jest wyrazem pew-

¹⁵¹ M. Kinet, Eglise et petits groupe, Catéchistes 22 (1971) 331-332.

¹⁵² J. Le Du, Quelques problèmes de langage posés à la catéchèse, Concilium 6 (1970) nr 53, 55-57.

¹⁵³ J. Audinet, Catéchèse action d'Eglise et culture, Catéchèse 16 (1976) 65-80.

¹⁵⁴ Liminaire, Catéchèse 12 (1972) 133-135.

¹⁵⁵ H. Holstein, Situation pastorale de la catéchèse d'aujourd'hui art.cyt., s.17-18.

nej wizji świata. Trzeba dokonać wysiłku, by ta wizja była poprawna i odnowiona¹⁵⁶.

b. Język wypracowany przez grupę

Problemy języka dochodziły do głosu w młodzieżowej pedagogice religijnej we Francji we wszystkich omawianych okresach¹⁵⁷. Obecnie zostanie ukazana próba łączenia przekazywanej treści wiary z życiem grupy.

M. Kinet zauważa, że małe grupy winny wnieść do katechezy swoje doświadczenia religijne, a przez to i swój język¹⁵⁸. P. Babin pochłonięty metodami pracy audiowizualnej oraz organizowaniem kursów nieco od innej strony podchodził do języka katechezy¹⁵⁹. Swoje credo w tym zakresie wypowiedział w latach 1965-1969 w "Options"¹⁶⁰. Autor wyraża pogląd, że proces komunikowania nie ogranicza się do przekazywania formuł, ale polega na dawaniu odpowiedzi na nurtujące problemy ludzi młodych¹⁶¹.

Dochodzi tu do głosu pojęcie "dynamika grupy". P. Babin nie precyzuje bliżej jego treści. Natomiast J. Le Du przez swe prace z grupą przeprowadza teoretyczne studium jej formacji. Autor stawia sobie za cel wykrycie procesu tworzenia się grupy oraz kształtowania się osobowości jej członków¹⁶². P. Babin zwrócił jedynie uwagę na wzajemne komunikowanie w grupie i na wymianę doświadczeń. Interesuje go jednostka w ścisłym powiązaniu z grupą i środowiskiem w jakim żyje¹⁶³.

W swych badaniach J. Le Du, koncentrując się nad sposobami wypracowania przez grupę własnego języka, podszedł dalej niż P. Babin. Owocem swych dociekań zawarł w stwierdzeniu, że grupa spełnia funkcję językotwórczą. Nowy jakby język powstaje w grupie dzięki aktywności i wymienianej treści. Ważną rolę odgrywa w tym procesie wymiana doświad-

156 J. Piveteau, Apprendre à parler juste. Temps et paroles 4 (1978) 7-8.

157 Por. Rozdz. III. 2.4.2. Grupa jako czynnik językotwórczy, s.109.

158 M. Kinet, Eglise et petits groupes, art. cyt., s.331.

159 Por. obecny rozdział 1.4. Działalność dydaktyczna w dziedzinie środków audiowizualnych, s.139.

160 Szczególnie w "options-groupe". Stanowisko P. Babina w tym przedmiocie zostało przedstawione w poprzednim rozdziale 2.4.1. Próby dostosowania języka do doświadczeń odbiorców, s.106. Autor podkreślał, że język należy wiązać z doświadczeniami odbiorców, z ich mentalnością, dzięki czemu przekazywaną treść łatwiej będzie powiązać z życiem.

161 P. Babin, Pour une catéchèse du développement, art.cyt., s.205.

162 J. Le Du, Cette impossible pédagogie, Paris 1971, s.10. Szersze wyjaśnienie pojęcia "dynamika grupy" patrz H. Pieron, Vocabulaire de la Psychologie, Paris 1968, s.128.

163 P. Babin, Options, s.89-108.

czeń¹⁶⁴. J. Le Du analizując język wyróżnia w nim logikę treści i logikę relacji. Pierwsza dotyczy sposobów przedstawienia tematu, druga wiąże się z bogactwem ludzkich relacji. Autor wyraża pogląd, że katechaza zatroskana o komunikatywny język nie może pomijać wzajemnych powiązań, jakie zachodzą między logiką treści a logiką relacji¹⁶⁵.

W rezultacie dalszych poszukiwań w zakresie zdolności językotwórczej grupy J. Le Du doszedł do wniosku, że skuteczność danego języka zależy od jego "zwartości" lub "niezwartości". Autor wyjaśnia, że stopień "zwartości" i spójności języka zależy od zgodności i harmonii między przekazywaną treścią a jakością relacji w grupie¹⁶⁶. Brak tej zgodności sprawia, że język staje się niezarty, a tym samym nie spełnia funkcji dobrego narzędzia przekazu wiary.

W rok później (1972) J. Onimus zwrócił uwagę na fakt zmiany sposobu komunikowania wśród młodych, twierdząc, że ich mentalność i myślenie są różne od myślenia tradycyjnie religijnego. Autor krytycznie ustosunkował się do istniejącego języka, nazywając go ąbyt autorytatywnym i pochodzącym "z zewnątrz", a tym samym obcym młodym ludziom¹⁶⁷. Ponadto J. Onimus utrzymuje, że między katechetą a grupą młodych ma miejsce potrójne zerwanie komunikacji. Pierwsze istnieje na poziomie lingwistycznym, drugie na poziomie - metodycznym, trzecie zaś zerwanie komunikacji zachodzi na płaszczyźnie teologicznej. Autor wyjaśnia, że zerwanie więzi z młodymi na poziomie lingwistycznym i metodycznym następuje na skutek posługiwania się określeniami, które nie mają związku z życiem. Stosowanie zaś autorytatywnego wykładu w katechezie nie przekazuje Dobrej Nowiny i stanowi zerwanie komunikacji na płaszczyźnie teologicznej¹⁶⁸.

W roku 1975 Al. Rouet niejako powrócił do stwierdzeń J. Le Du, utrzymując, że proces przekazywania wiary nie dokonuje się na płaszczyźnie języka istniejącego, ale na tych głębiach osobowości, gdzie człowiek pracuje nad stworzeniem własnej ekspresji. Autor wskazuje na

¹⁶⁴ J. Le Du, Quelques problèmes de langage posés à la catéchèse, art.cyt., s.56. Szerzej przedstawiono myśl autora odnośnie do funkcji grupy w powstawaniu języka w rozdziale III, 2.4.2. Grupa jako czynnik językotwórczy, s.109.

¹⁶⁵ Tamże, art.cyt., 63-64. Głębokie studium grupy i jej dynamiki jako czynnika językotwórczego przeprowadził autor w dziele "Catéchèse et dynamique de groupe, Paris 1969, które analizowaliśmy w poprzednim rozdziale, jako że ukazało się chronologicznie wcześniej. W języku polski ukazała się praca J. Le Du, w dziele zbiorowym, pt. Język wiary w Piśmie św. i w świecie współczesnym, Warszawa 1975.

¹⁶⁶ J. Le Du, Cette impossible pédagogie, art.cyt., 10-16.

¹⁶⁷ J. Onimus, Recherche d'un langage, Catéchistes 23 (1972) 495.

¹⁶⁸ Tamże, s.496-497.

potrzebę wypracowania takiego języka, w którym można by wyrazić spotkanie z Panem¹⁶⁹.

W powyższych twierdzeniach można dostrzec, że problem występujący już w poprzednim okresie u M. Bellet i J. Le Du obecnie znajduje swoją kontynuację. Autorzy ci, utrzymywali, że język winien pomagać w wyrażaniu wiary. Nadto J. Le Du dowodził, że zakwestionowanie języka ukonstytuowanego poprzez twórczą postawę grupy można doprowadzić do nowych form komunikacji - do wypracowania nowego języka grupy¹⁷⁰.

Ważną rolę przy komunikowaniu treści wiary przypisuje grupie J.P. Bagot. Autor postuluje, by język katechetyczny oprzeć na Piśmie świętym, które należy zgłębiać poprzez dzielenie się Słowem Bożym w małych grupach¹⁷¹.

Dokumenty kościelne zdecydowanie podkreślają rolę grupy w przekazywaniu katechetycznym. I tak, Dyrektorium katechetyczne utrzymuje, że przy katechizacji młodzieży zespoły grupowe "należy uznać za konieczność życiową" (DCG 76). Wprawdzie dokument nie mówi wprost o języku wypracowanym przez grupę, jednakże przypisuje jej niezwykle ważne miejsce. W ramach zespołu - czytamy w Dyrektorium, młodzi poznają się, wspomagają i pobudzają do działania. Dzięki zespołowi katecheza przybiera charakter wspólnego poszukiwania. W zespole także ma miejsce zarówno odkrywanie wzajemnych relacji i powiązań między osobami, jak i między głoszonym orędziem a doświadczeniem i działaniem (DCG 76). Wreszcie DCG zwraca uwagę, że katecheza prowadzona w grupie winna młodym ukazywać, iż Kościół nie stanowi dla nich rzeczywistości czysto zewnętrznej.

W Adhortacji Pawła VI "Evangelii nuntiandi" zwrócono uwagę na powiązanie głoszonej wiary ze świadectwem wspólnoty i braterstwa. We wspólnocie stwierdza dokument, obwieszcza się Ewangelię, rodzi się nawrócenie, słucha się Słowa Bożego, rozwija się życie modlitwy i świadczy się miłość braterską (EN 15).

W ujęciu katechetycznej Adhortacji Jana Pawła II "grupy stanowią dla Kościoła wielką nadzieję". Dokument wymienia przede wszystkim grupy charytatywne oraz grupy modlitwy i kontemplacji (CT 47), o których francuscy autorzy na ogół nie wspominali. Nadto "Catechesi tradendae" przestrzegają, by w tworzeniu grup nie ograniczać się jedynie do przeżywania braterstwa i solidarności, zaniedbując poważne "studium nauki chrześcijańskiej".

* * *

¹⁶⁹ Al. Rouet, La marche sur les eaux, Catéchèse 15 (1975) 408.

¹⁷⁰ M. Bellet, Construire un langage, dz.cyt., s.33; J. Le Du, Catéchèse et dynamique de groupe, dz.cyt., s.67-69.

¹⁷¹ J.F. Bagot, Quel langage pour la catéchèse, art. cyt., s.397.

W dotychczasowych rozważaniach próbowano ukazać wielorakie powiązania, jakie zachodzą między współczesną cywilizacją a przekazem wiary. Zebrany materiał pozwolił stwierdzić, że we Francji odnowę nauczania religii ściśle wiązano z szerokim kontekstem cywilizacyjno-kulturowym. Wydaje się, że zarówno krytyka dawnych form przekazu katechetycznego jak i intensywne poszukiwania w zakresie nowych form znajdują swe źródło w dynamice zachodzących przemian. Nauczycielski urząd Kościoła wypowiedział się w sprawie dawnych struktur katechezy, twierdząc, że nie należy ich zaprzepaszczać. W toku analizy można było dostrzec, że szczególnie P. Babin wiązał konieczność wypracowania nowych sposobów ekspresji wiary z powstawaniem człowieka audiowizualnego. Człowiek ten w ujęciu autora posiadał inną mentalność i inny sposób percepcji świata. Jego cechą wyróżniającą stanowi z jednej strony przerost sfery emocjonalnej, silna wrażliwość sensorywna i rozwinięta wyobraźnia, a z drugiej wewnętrzna dezintegracja.

Osobną grupę zagadnień stanowiły problemy języka katechetycznego. W analizie wykazano, że dyskusja nad językiem tocząca się w poprzednim okresie, tj. w latach 1965-1969, znalazła również obecnie swoją kontynuację. Przede wszystkim w dalszym ciągu do głosu dochodziły dwa zagadnienia, tj. ściślejsze powiązanie języka z doświadczeniem adresatów oraz zwrócenie uwagi na grupy młodzieżowe, w których wypracowuje się język katechetyczny. Równocześnie podkreślono, że należy rozwijać osobową więź między rozmówcami. Ta więź powstaje na drodze wymiany osobistych doświadczeń, które rodzą nowe relacje i przyspieszają proces komunikowania interpersonalnego. Zwrócono też uwagę na kulturowe i instytucjonalne uwarunkowania języka oraz na znaczenie symbolu, poprzez który zostają wyrażone treści duchowe. Wskazania zaś dokumentów Kościoła dawały z jednej strony zielone światło dla poszukiwań katechetycznych, z drugiej jednak przestrzegały przed rozwiązaniami ekstremicznymi.

4.3. W kierunku pedagogiki audiowizualnej

Problem efektywnego przekazu wiary, zwłaszcza ludziom młodym, od dawna stanowił dla P. Babina przedmiot zainteresowania. Zarówno bowiem w początkach swej twórczości, w publikacjach "Jeunes" i "Dieu", jak i w propozycjach metodycznych zawartych w "Orientations" oraz "Conseils" autor poszukiwał takich metod, które by ułatwiały mu dotarcie do młodzieży z Dobrą Nowiną. Nie inny cel miał P. Babin przed oczyma, gdy proponował pracę metodą "photolangage"¹⁷², czy gdy zasta-

¹⁷² Por. Rozdz. IV, 1.3.1. Dydaktyczne środki wizualne - photolangage s.134.

nawiązał się w "Visuel" nad możliwościami wyrażenia wiary przy pomocy języka audiowizualnego¹⁷³.

Obecna analiza dotyczy następnego etapu działalności P. Babina, będącego w pewnym stopniu przedłużeniem etapu poprzedniego. Na pierwsze bowiem miejsce wysuwa się zdominowanie twórczości autora przez środki audiowizualne. Stąd i orientacja wysuwanych propozycji metodycznych przybiera charakter pedagogiki audiowizualnej. P. Babin oddany całkowicie audiowizji przestaje być typowym reprezentantem katechezy francuskiej. Niemniej jednak katecheza może się posiłkować jego wskazaniami odnośnie do pedagogiki środków audiowizualnych.

Następujące zagadnienia wytyczają tok pracy: klasyfikacja obrazów w połączeniu z funkcją, jaką spełniają w pracy z młodzieżą, wychowanie młodych do komunikowania osobowego poprzez kształtowanie umiejętności interpretacji obrazu; znaczenie grupy w pedagogice audiowizualnej P. Babina, oraz jego audiowizualne propozycje metodyczne. Na końcu zostaną omówione sposoby ułatwiające tworzenie się więzi grupowej, odkrywanie wartości ludzkiego ciała oraz aktualizowanie treści ewangelicznych.

4.3.1. Klasyfikacja obrazów i ich funkcje

Analizowane materiały dadzą się zgrupować w dwu odmiennych sposobach podejścia do klasyfikacji. Jeden został przeprowadzony na podstawie teoretycznych założeń, drugi stanowią owoc badań eksperymentalnych. Cechą wspólną obu kierunków jest wyróżnienie obrazów dokumentalnych, symbolicznych i niefiguratywnych.

1. Klasyfikacja obrazów wynikająca z założeń teoretycznych

P. Babin przyjmuje za swoją istniejącą już klasyfikację obrazów i dzieli je na obrazy dokumentalne i symboliczne. Jak nazwa wskazuje obraz-dokument przedstawia w sposób możliwie obiektywny fragment rzeczywistości. W rozumieniu autora obraz dokumentalny może uobecniać już to aktualne wydarzenie, już to dokonane w przeszłości. Wtedy mamy do czynienia z obrazem historycznym. Zdaniem P. Babina, obok obrazów o treści ściśle historycznej, dokumentalnej i obiektywnej istnieją obrazy "zabarwione" elementem subiektywnym. Nazywa je dokumentami sugestywnymi i niefiguratywnymi¹⁷⁴. Nadto obrazy jako dokumenty historyczne mogą ulegać dalszej specyfikacji. I tak autor określa jako dokumenty religijne obrazy, które albo z racji zawartej w nich treści, np. ukrzyżowanie Chrystusa, albo też z powodu zdolności wywoływania głębo-

173 Por. Rozdz. IV. 1.1. Opracowania o charakterze teoretycznym, s. 131; oraz "Visuel" s.43-65.

174 Visuel, s.219.

kich przeżyć, np. obraz matki z dzieckiem, przybliżają świat wiary i ukazują relację człowieka do Boga.

P. Babin nie precyzuje pojęcia obrazu niefiguracywnego. Zynią to jego współpracownicy P. Piguet i B. Morel¹⁷⁵. W ich ujęciu obraz, który wywiera pewien wpływ na widza i wprowadza go w określony klimat, a przy tym w swej treści dopuszcza wielość interpretacji, jest obrazem niefiguracywnym¹⁷⁶.

Dla P. Babina największą wartość posiadają obrazy odznaczające się zdolnością wywoływania w człowieku uczucia zdumienia i niejako zmuszają do koncentracji uwagi. Na ogół takie obrazy pobudzają do refleksji religijnej, dzięki zdolności wywoływania duchowego rezonansu¹⁷⁷ i zamyślenia nad sensem życia¹⁷⁸. Autor wyraża pogląd, że im bardziej obraz wyraża człowieka i jego głębię, tym większy posiada współczynnik religijny, czyli bardziej nadaje się do pracy katechetycznej. Do obrazów o wysokim współczynniku religijnym zaliczył autor także, z którymi łatwo można połączyć słowa czy zdania z Pisma świętego, np. słowa Chrystusa "Ja jestem światłością świata". Połączenie elementu wizualnego z werbalnym, utrzymuje P. Babin, głębiej porusza człowieka, pobudza do refleksji i zachęca do odkrywania duchowego wymiaru rzeczywistości¹⁷⁹. W rozumieniu P. Babina, obraz wtedy posiada wymiar symboliczny, gdy pobudza widza do pójścia w myślenie i działaniu dalej niż wizualnie przedstawiona treść. W tym znaczeniu dwa czynniki decydują o tym, czy obraz kwalifikuje się jako symboliczny. Pierwszy P. Babin nazywa współczynnikiem sensu. Dochodzi on do głosu w momencie, gdy podmiot oglądający obraz nadaje mu własną interpretację. Drugi określa mianem współczynnika statystycznego. Przykładowo, jeżeli obraz ogląda dziesięciu ludzi i sześć czy siedem osób nadaje mu własną interpretację, jest to znakiem, że obraz "zdał" egzamin i nadaje się do pracy w katechezie. Proces więc testowania obrazu polega na odkrywaniu w nim sensu duchowego i religijnego. Gdyby współczynnik statystyczny był niski obraz należy ocenić jako nie nadający się do przekazu wiary¹⁸⁰.

P. Babin wyraża pogląd, że obraz jest tym bogatszy religijnie i katechetycznie, im jego treść sugeruje szerszy zakres interpretacji. Stąd postulat autora, by w pracy z młodzieżą dawać pierwszeństwo obra-

175 P. Piguet, B. Morel, *Analyse structurale de l' image, Visuel*, s. 119-144.

176 *Visuel*, s.143.

177 Tamże, s.149.

178 *Visuel*, s.151. P. Babin podaje jako przykład zdjęcie, przedstawiające spłot torów na stacji kolejowej, które młodzi odczytali jako problem wyboru drogi życia i własnej przyszłości.

179 Tamże, s.155.

180 Tamże, s.158.

zom symbolicznym, wyzwalamy one bowiem u widza zdolność łączenia świata materialnego z duchowym i są kluczem do zrozumienia języka audiowizualnego.

Klasyfikacja obrazów przeprowadzana przez J. Colomba¹⁸¹, P. Imberdis, B. Favrel i Cl. Dietsch jest podobna do interpretacji P. Babina. Co nie oznacza, że pojęcie obrazu jako dokumentu i symbolu jest literalnie identyczne. Najbliższą koncepcji P. Babina jest interpretacja funkcji obrazu podana przez jego bliskiego współpracownika P. Imberdis. Wydał on w 1968 roku kolekcję fotogramów pt. "Photos symboliques"¹⁸², do której dołączył krótką instrukcję metodyczną¹⁸³. W ujęciu P. Imberdisa obok określenia "obraz symboliczny" występuje nazwa "obraz sugestywny". Właściwością obrazu-symbolu stwierdza P. Imberdis jest skierowywanie myśli widza na rzeczywistość ponadzmysłową, nie ujętą w kadr obiektywu i wyzwalamy postawy aktywnego poszukiwania¹⁸⁴.

Nad pojęciem obrazu sugestywnego zastanawia się J. Colomb. Jego zdaniem, wszystko co człowiek widział i słyszał zostaje zachowane w jego świadomości w formie obrazu. Jest to obraz wewnętrzny istniejący w świadomości człowieka jako pojęcie, idea i symbol. Ta wewnętrzna obecność obrazu, twierdzi J. Colomb, służy wyobraźni i duchowi. Jego wartość leży w porządku odbicia i jakby portretu rzeczywistości. W portrecie zaś obraz rodzi się jako rezultat duchowej pracy artysty. Jest on "sugestywny" dla ducha, który go kontempluje¹⁸⁵.

B. Favrel w swojej książce "École de l'image", która jest przewodnikiem do trzech serii przycisków, przyjmuje klasyfikację obrazów podobną, jak P. Babina i J. Colomb, z tą różnicą, że obrazy symboliczne nazywa również obrazami znaczącymi (images signifiantes) albo wywołującymi pewien wstrząs czy nawet szok¹⁸⁶.

Nieco innej klasyfikacji obrazów dokonał J.Cl. Dietsch, wyróżniając obrazy statyczne i dynamiczne¹⁸⁷. Cechą obrazów statycznych, pod-

¹⁸¹ J. Colomb, Le service de l'Évangile, t.1, dz.cyt., s.392-393.

¹⁸² P. Imberdis, J. Serval, Photos symboliques - audiovisuel pour aujourd'hui, Lyon 1968.

¹⁸³ P. Imberdis, Comment utiliser les photos symboliques - essai de méthodologie, Lyon 1968.

¹⁸⁴ Tamże, s.2-6.

¹⁸⁵ J. Colomb, Le service de l'Évangile, dz.cyt., s.393-395. Autor dodaje, że aparat fotograficzny może tylko reprodukować rzeczywistość, nie może natomiast wytworzyć obrazu sugestywnego. Jedynie fotograf, artysta, dzięki pracy swego ducha, przez odpowiednio wybrany punkt widzenia, przez swój kadr, czyli interpretację rzeczywistości, może obrazowi dokumentowi nadać wartość obrazu sugestywnego i symbolicznego. Tamże, s.394.

¹⁸⁶ B. Favrel, École de l'image, Paris 1971, s.7.

¹⁸⁷ J. Cl. Dietsch, Les images en catéchèse, Catéchistes 15 (1975) 365. Autor jest redaktorem przeglądu "Etudes" oraz animatorem środków audiowizualnych przy I.S.P.C. w Paryżu.

kreśla autor, jest brak wewnętrznej dynamiki, cechuje je jakby bezruch. Ich funkcja na katechezie ogranicza się do ilustrowania i dublowania tekstu oraz do przyjemniejszego przedstawienia treści. Innymi słowy, obraz statystyczny - stwierdza J.Cl. Dietsch - nie posiada wewnętrznej relacji do tekstu, z którym został zestawiony, czyli spełnia on rolę czystej dekoracji¹⁸⁸. Autor zaznacza jednak, że reprodukcje dzieł sztuki, np. ikon, mogą służyć nie tylko biernej kontemplacji, ale stać się elementem twórczym w pracy z młodzieżą. Właściwością obrazów dynamicznych - zwróciła J.Cl. Dietsch - jest ukazywanie sensu i budzenie refleksji nad życiem osoby poddającej się ich oddziaływaniu¹⁸⁹. Wydaje się, że obraz statyczny w ujęciu J.Cl. Dietsch odpowiada treściowo obrazowi dokumentalnemu w rozumieniu P. Babina i J. Colomba, a funkcja obrazu dynamicznego zbliżona jest do funkcji obrazu symbolicznego lub sugestywnego.

2. Klasyfikacja obrazów na podstawie badań eksperymentalnych

Zupełnie inną drogę klasyfikacji obrazów obrał J. Le Du, mianowicie drogę badań eksperymentalnych, prowadzonych z ramienia CNER, przy współpracy J.M. Gaudron i J.L. Chauvet. W roku 1972 wydał on ze swymi współpracownikami ważną publikację z zakresu pedagogiki środków audiowizualnych, pt. "L'Éducateur confronté à l'image". Tytuł dzieła wyraża jego istotną treść. Autorzy dowodzą na podstawie przeprowadzonych z grupą studentów ćwiczeń, że każdy odbiorca obrazu konfrontuje z nim swoją postawę, oraz po drugie, że interpretacja obrazu dokonuje się na płaszczyźnie relacji osobowych z grupą i zasobu własnych doświadczeń. Podmiot oglądający obraz - twierdzą autorzy - dokonuje autoprojekcji, rzutując swoje problemy na treści percypowane wizualnie¹⁹⁰.

W rezultacie ćwiczeń wyróżniono trzy grupy obrazów, które określono mianem dokumentalnych, symbolicznych i niefiguracywnych. Uderza nas zgodność nazewnictwa z terminologią stosowaną przez P. Babina. Można się dopatrywać wpływu P. Babina na klasyfikację obrazów przeprowadzaną przez P. Imberdisa i J. Le Du. Nasz autor bowiem wyołał "Visuel" w 1970 roku, czyli rok wcześniej niż P. Imberdis, swoje fotografie, a dwa lata wyprzedził badania J. Le Du i jego grupy.

188 Tamże, s.369.

189 Tamże, s.370.

190 J. Le Du, J.M. Gaudron, J.L. Chauvet, L'Éducateur confronté à l'image, Lyon 1972, s.69. Udał będę używał skrótu: ECA. Autorzy zastosowali następujący system pracy, najpierw koncentrowali uwagę studentów na treści obrazu; następnie pracowano nad przyswojeniem sobie "posłannictwa" obrazu w połączeniu z tekstem; i wreszcie w trzecim etapie uświadamiano sobie stan reakcji grupy na obraz połączony z tekstem. Tamże, s.9.

J. Le Du i jego współpracownicy J.M. Gaudron i J.L. Chauvet, przyjęli za kryterium podziału obrazów ich funkcję pedagogiczną. Do naczelnej zaliczył zdolność wprowadzania do dyskusji, budzenia motywacji i wyzwalań postawy twórczej. Obraz dokumentalny, stwierdza J. Le Du stosunkowo wyzwala małą aktywność u widza. Odbiorcy obrazu-dokumentu jedynie rejestrowali zawartą w nim treść. Przeciwnie obrazy niefiguratywne wyzwalały dużą aktywność, znajdującą wyraz w bogactwie poruszanych problemów i ożywionej dyskusji. J. Le Du wyjaśnia, że obraz niefiguratywny nie posiada w sobie pierwotnego określonego sensu, czyli nie jest zdeterminowany. Nie można go zatytułować jednym zdaniem. Posiada on bowiem w sobie wiele ukrytych znaczeń¹⁹¹. Dlatego obraz niefiguratywny, zdaniem J. Le Du, sprzyja subiektywnej interpretacji odbiorcy, nasuwa wiele skojarzeń i pozwala nadawać mu własny sens. Ten sens autor nazywa sensem figuratywnym, tzn. drugim, gdyż sens pierwszy tj. niefiguratywny kryje się w samym obrazie¹⁹².

Podając właściwości obrazu symbolicznego, J. Le Du podkreśla, że odznacza się on zdolnością pobudzenia do dyskusji i wyzwalań w odbiorcach postawy aktywnej, w czym można się dopatrzeć jego pokrewieństwa do obrazu niefiguratywnego. Jednakże obraz symboliczny - zdaniem autora - wyklucza możliwość nieograniczonej interpretacji, przez co różni się od obrazu niefiguratywnego¹⁹³.

J. Le Du jest zgodny z J. Colomb, gdy twierdzi, że w obrazie symbolicznym zostaje utrwalony jakiś aspekt natury, jakby jej kontur. W obrazie symbolicznym na pierwsze miejsce wysuwa się nie tyle obiektywna rzeczywistość, ile jej subiektywna interpretacja dokonana przez fotografika. J. Gaudron dodaje, że bardzo ważną funkcją obrazu symbolicznego jest pobudzenie do refleksji¹⁹⁴. Dzięki refleksji obraz niejako wstępuje do wnętrza podmiotu. I w tym znaczeniu obraz-symbol stwarza dla widza możliwości głębszego zrozumienia swego wnętrza. Zdaniem J.M. Gaudron fakt, że symbol-obraz odwołuje się do ludzkich marzeń, że je niejako wyzwala i ujawnia, stwarza postawy dla pedagogiki religijnej¹⁹⁵. Autor zwrócił uwagę na rolę pamięci przy oglądaniu

¹⁹¹ Jako przykład obrazu niefiguratywnego J. Le Du, podaje obraz przedstawiający ziemię poraną gąsienicami spychacza czy traktora. Obok zamieścił aż 10 interpretacji tego obrazu. Jedni mówili: "To bagno... pustynia... trudna droga"... Drudzy: "To figury hieratyczne"... Ktoś interpretował jeszcze inaczej: "To człowiek okazujący swoją potęgę"; "Dla mnie - mówił ktoś inny - to ryzyko życia". Inna osoba ujęła swoją interpretację w słowach: "Gdy się ma cel, idzie się naprzód, zwycięża się przeszkody i trudności". ECA s,32.

¹⁹² ECA, s.121.

¹⁹³ Tamże, s.124.

¹⁹⁴ ECA, s.65. J.M. Gaudron jest jednym ze współautorów ECA, jak to zaznaczyliśmy powyżej; por. J. Colomb, *Le service*, dz.cyt., s.395.

¹⁹⁵ ECA, s.68-69.

obrazu, dzięki której powstaje w człowieku łańcuch asocjacji i wspomnień połączonych z przeżyciami emocjonalnymi¹⁹⁶.

Analiza przeprowadzonego eksperymentu pozwoliła J. Le Du i M. Gaudron stwierdzić, że obraz symboliczny staje się źródłem bogatszych skojarzeń niż słowo. Dostarcza on materiału nie tylko do patrzenia, ale przede wszystkim do myślenia. Akt, poprzez który człowiek zaczyna rozumieć obraz, jest bardziej kompleksowy i głęboki niż myśl¹⁹⁷. J.M. Gaudron podkreśla, że w praktyce pedagogicznej obraz często spełniał funkcję pomocniczą w stosunku do myśli i sformułowań werbalnych. Wielu katechetów posługiwało się elementem wizualnym jedynie w celu ilustrowania abstrakcyjnych tekstów. Tymczasem obraz z racji swej struktury posiada samostatne jakby istnienie i jako taki winien być czytelny i zrozumiały¹⁹⁸.

Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że we francuskiej literaturze katechetycznej zasadniczo przyjmuje się podział na obrazy dokumentalne i symboliczne. Niektórzy, jak P. Babin i J. Le Du, wyróżniają ponadto obrazy niefiguratywne, które są bardzo zbliżone do obrazu symbolicznego. Oryginalnością J. Colomb jest posługiwanie się określeniem "obraz sugestywny".

Wydaje się, że refleksja francuskich katechetów nad funkcją obrazu upoważnia do stwierdzenia, iż element wizualny stanowi nowe narzędzie komunikacji w stosunku do języka mówionego. Nowość polega na tym, że obraz z jednej strony reprezentuje konkretną rzeczywistość, a z drugiej pozwala odkrywać wartości duchowe. Ponadto element wizualny wyzwała w widzach postawę twórczą, pozwala lepiej poznać siebie, ułatwia konfrontację swojej postawy wobec grupy oraz dostarcza impulsów do dyskusji. Daje się także zauważyć tendencja zmierzająca do wzajemnego uzupełniania się komunikowania audiowizualnego z werbalnym. Dzięki temu treść obrazu zostaje bardziej sprecyzowana, a słowo mówione zbliżone do konkretnego życia.

4.3.2. Elementy pedagogiki audiowizualnej

Do istotnych elementów pedagogiki audiowizualnej należy - jak wykazuje analiza zebranego materiału - komunikowanie osobowe, które warunkuje właściwy przekaz wiary. Prowadzi zaś do niego taka interpretacja obrazu, w której następuje projekcja własnego "ja". Tym dwóm sprawom poświęcimy nieco uwagi.

¹⁹⁶ Tamże, s.70. J.M. Gaudron przytacza słowa Sartre'a, że widzieć różę, to już oddychać jej zapachem i odczuwać kwaśność cytryny poprzez oglądanie jej żółtego koloru.

¹⁹⁷ Tamże, s.67.

¹⁹⁸ Tamże, s.68.

1. Wychowanie do komunikowania osobowego

Można powiedzieć, że całość zabiegów pedagogiki audiowizualnej zmierza do osobowego przekazu treści wiary. A. Baptiste i Cl. Belisle przestrzegają przed ryzykiem pozornego komunikowania. Zachodzi ono wtedy, gdy w grupie istnieje słaba więź. Brak zaś więzi utrudnia a nawet uniemożliwia komunikowanie osobowe¹⁹⁹. P. Babin nie zwracał uwagi na to niebezpieczeństwo. Skupiał się bardziej na samym przekazie wiary niż na analizie aktu komunikowania. Wartością wiodącą staje się dla autora solidarność wspólnotowa oraz pogłębione uczestnictwo w liturgii. Jego zdaniem szersze zastosowanie elementu wizualnego, muzycznego i ruchowego oraz dopuszczenie do głosu poznania sensytywnego i wyobraźni wpłynie na zmianę struktur komunikowania. W pedagogice zaś dokona się, przepowiada P. Babin, przesunięcie akcentu z doktryny i troski o jednolitość przekazu na bardziej świadome uczestnictwo w życiu Kościoła²⁰⁰. Autor wyraża pogląd, że niejako grzechem pierworodnym struktur tradycyjnych było dawanie pierwszeństwa ideom i pojęciom abstrakcyjnym. Natomiast komunikowanie audiowizualne prowadziło do idei poprzez emocję, przeżycie i doświadczenie²⁰¹. Powyższe stanowisko reprezentował autor na Kongresie środków audiowizualnych w Monachium w 1977 roku głosząc, że pedagogika audiowizualna domaga się w przekazie wiary dowartościowania emocjonalnej sfery człowieka. Warunkuje ona osobowe komunikowanie²⁰².

Wypowiedź G. Ollivon na łamach "Catéchèse" zwraca uwagę na fakt, że komunikowanie rozpoczyna się od kontemplacji, a swój punkt kulminacyjny znajduje w celebracji. Autor zaznacza, że wyznania wiary można dokonać poprzez ekspresję werbalną lub audiowizualną²⁰³.

P. Babin w "Autre homme" roztacza szeroką wizję procesu komunikowania treści objawionych twierdząc, że w katechezie jutra świadectwo, uczestnictwo i doświadczenie zdominują instruktaz doktrynalny. Spontaniczność, sugeruje autor, zajmie miejsce logicznej ścisłości, a osobowe zaangażowanie w życie wiary zapanuje nad prawdą podaną ab-

199 A. Baptiste, Cl. Belisle, Photo-méthode, Paris 1978, s.48. Sprawą procesu komunikowania zajął się A. Baptiste, Cl. Belisle i J. Piveteau. Por. Rozdz. IV. 2.5. Wpływ cywilizacji technicznej na język katechetyczny, s.157.

200 Autre homme. s.108-110.

201 Tamże, s.114.

202 P. Babin, Audiovisuel et pedagogie, art.cyt., s.18.

203 G. Ollivon, Contempler, partager, célébrer, Catéchèse 18 (1978) 273-276. Cały numer 72 "Catéchèse" zatytułowany "L'image" został poświęcony audiowizualnym problemom. Należy zwrócić uwagę, że autorami artykułów są zarówno P. Babin, B. Favrel, jak i Fr. Haumesser oraz mniej znany G. Ollivon.

strakcyjnie²⁰⁴. Dzięki temu stanie się możliwe dotarcie do głębi religijnego doświadczenia zarówno Jezusa Chrystusa jak i Apostołów²⁰⁵.

Autor podaje wskazania, jak grupa może dochodzić do biblijnego doświadczenia wiary. Najpierw radzi szukać w Piśmie św. nie doktryny, ale właśnie doświadczenia, następnie zaleca porównywać odkryte doświadczenie z własnym życiem wiary, i wreszcie, proponuje wyrazić swe doświadczenie w formie wybranych obrazów oraz słów zharmonizowanych z obrazem lub dźwiękiem muzyki²⁰⁶.

Określenie tego typu jak "doświadczenie", "odblokowanie wyobrażeń", "przeżywanie sensoryczne", "potrzeba uczestnictwa", "wolność i wyobraźnia", "wiara jest bardziej wizją niż doktryną", "uczestnictwo w zbiorowej wibracji", "smak duchowy", "oko wewnętrzne" wyrażają, w ujęciu P. Babina, cechy osobowego komunikowania²⁰⁷. Charakteryzuje się ono większą wolnością w stosunku do formuł doktrynalnych a zarazem ściślejszym powiązaniem z doświadczeniem. Dla mentalności audiowizualnej, zauważa P. Babin, bliższy jest Bóg osobowy i wiara w Niego oparta na porwie miłości niż teoretyczna prawda o Bogu²⁰⁸. Zdaniem autora, wiara zakorzeniona w wyobraźni jest wiarą poszukującą, wolną w sposobach ekspresji i często kontestującą doktrynalne formuły katechizmowe. Powyższe zjawiska świadczą, w rozumieniu P. Babina, o nadejściu "nowego wieku"²⁰⁹.

Autor zdaje sobie sprawę z ryzyka takiego podejścia. Podanie bowiem, np. tekstu Ewangelii na taśmach magnetofonowych jest użyciem innego środka przekazu, który może wpłynąć nie tylko na zmianę percepcji posłannictwa, ale i ja jego treść.

Na tę trudność P. Babin odpowiada stwierdzeniem, że wydarzenia biblijne dzięki swemu bogactwu pobudzają wyobraźnię, domagając się od człowieka odpowiedzi i uczestnictwa w nich. Ten fakt stanowi dla

²⁰⁴ Autre homme, s.68, 73, 76, 83, 95, 108, 111, 115; por. Visuel, s. 32; Audio-visuel et pédagogie. s.46-50.

²⁰⁵ Autre homme, s.115.

²⁰⁶ Audio-visuel, art.cyt., s.49.

²⁰⁷ P. Babin, Audio-visuel, s.48, 49, 55; Autre homme, s.68, 73, 113, 115. P. Babin zauważa, że ten sensorycznie uwrażliwiony człowiek posiada inteligencję podobną do kalkulatora. Stąd porządkować rzeczywistość oznacza dla niego szukać powiązań i zależności między obrazem a dźwiękiem. Dla człowieka audiowizualnego poznanie prawdy bardziej polega na uczestniczeniu w niej niż na intelektualnym precyzowaniu jej treści. Visuel, s.38-40.

²⁰⁸ Autre homme, s.69. P. Babin powołuje się na św. Augustyna, który wyróżnił w akcie wiary trzy aspekty: "credere Deum", "Deo" oraz "in Deum". Pierwszy dotyczy uznania teoretycznej prawdy, a drugi i trzeci łączy się z zawierzeniem Bogu poprzez odkrycie w Nim osoby wzywającej i zapraszającej do wspólnoty.

²⁰⁹ Autre homme, s.74.

autora szansę komunikowania osobowego²¹⁰. W ujęciu zatem P. Babina, uopuszczenie do głosu osobistej interpretacji tekstu, rozwijanie sfery emocjonalnej czy też wyrażanie doświadczeń religijnych przy pomocy ekspresji ciała nie tylko że nie stanowi ryzyka subiektywizmu, ale jest czynnikiem pozytywnym w rozwoju wiary²¹¹. Wręcz twierdzi, że istotą katechezy pierwszych wieków chrześcijaństwa było doświadczenie i świadectwo wiary o Chrystusie zmartwychwstałym. Co więcej, utrzymuje autor, czynnik subiektywny i z tej racji należy przyjąć jako wartość pozytywną, że umożliwia on osobowe przeżycie wiary. Język zaś audiowizualny jako język serca i życia jest językiem uprzywilejowanym w tym względzie²¹².

W powyższym nastawieniu wyraźnie widać fascynację P. Babina pedagogiką audiowizualną. Swe stanowisko ujawnił w "Autre homme", twierdząc, że "audiowizualność ukazuje wyjście z żelaznej obręczy słów oraz wyzwala z imperializmu i rygoru intelektualnego"²¹³.

Przeprowadzona analiza propozycji P. Babina dotycząca wychowania do osobowego komunikowania wiary pozwala stwierdzić, że istotną rolę w tym procesie odgrywają takie postawy jak solidarność, uczestnictwo, przeżycie, doświadczenie, poryw wiary, odblokowanie zahamowań emocjonalnych i wyobraźniowych. Powyższe pojęcia wskazują jakby na główny nurt pedagogiki audiowizualnej autora, a więc na jej cele, zadania i sposoby ich realizacji.

2. Komunikowanie interpersonalne a interpretacja obrazu

Obok P. Babin zajmował się pedagogiką audiowizualną Jean Le Du. Celem jego prac eksperymentalnych było wypracowanie elementów pedagogiki obrazu. Autor badał zależność obrazu niefiguratywnego od tekstu, stwierdzając, że funkcja tekstu dołączonego do obrazu sprowadza się do redukcji różnorodnych jego znaczeń. Umieszczenie tekstu pod obrazem ukierunkowuje uwagę widza²¹⁴. Tekst jednak nie może być ilustracją tych treści, które zawiera obraz. J. Le Du podkreśla, że posługiwanie się obrazem symbolicznym i niefiguratywnym wymaga pytań nie typu, "co ten obraz przedstawia?", "ale co ten obraz mi mówi?"

²¹⁰ Tamże, s.75.

²¹¹ Tamże, s.83.

²¹² Tamże, s.77. Autor podkreśla, że spotkał się na sesjach audiowizualnych z zarzutem, iż język audiowizualny staje się większym źródłem podziału, niż wykład werbalny. Na ten zarzut odpowiada, że komunikowanie audiowizualne bardziej funkcjonuje poprzez rodzinną atmosferę i harmonię relacji sensytywnych niż przez logikę wykładu. Autre homme, s.83.

²¹³ Autre homme, s.68.

²¹⁴ J. Le Du, J.M. Gaudron, J.L. Chauvet, L'educateur confronté à l'image, dz.cyt., s.76-77.

Warunkiem niezbędnym w stosowaniu zasad pedagogiki audiowizualnej, według J. Le Du, jest z jednej strony usuwanie bariery i podziału między nauczającym a nauczonymi, z drugiej zaś wypracowanie przy pomocy technik audiowizualnych metod wspólnego poszukiwania²¹⁵.

Przedmiotem szczególnego zainteresowania J. Le Du było prześledzenie procesu oglądania i "wejrzenia". Autor podkreśla, że oglądanie obrazu zakłada gotowość przyjęcia jego treści. W relacjach międzyludzkich oznacza to akceptację drugiej osoby i poddanie się jej wpływowi. W procesie oglądania bierze udział nie tylko umysł i wola, ale także uczucie, np. stany emocjonalne sympatii, lęku czy antypatii²¹⁶. Zdaniem autora, jeżeli między uczniem a wychowawcą istnieje dystans i brak relacji osobowych wówczas uczeń broni się przed odsłonięciem swego "ja", a konsekwentnie zamyka się przed oddziaływaniem obrazu²¹⁷.

Wizualne metody pracy z grupą pozwoliły autorowi wyrazić pogląd, że nie wykład na tematy wiary, ale żywe świadectwo może wprowadzać do życia wiarę²¹⁸.

Podobne wskazania dawał w trzy lata później, tj. w 1975 roku J.Cl. Dietsch, twierdząc, że wykłady religii należą do przeszłości. Ich miejsce zajmują metody animacyjne, w których katecheta towarzyszy młodemu w ich poszukiwaniach. Odkrywanie Boga, utrzymuje autor, dokonuje się w kontekście socjologiczno-kulturowym²¹⁹. J.Cl. Dietsch jest zgodny z J. Le Du i P. Babinem, gdy twierdzi, że kontakt z obrazem symbolicznym wymaga od patrzącego postawy twórczej. Znajduje ona wyraz w porównaniu sugestii obrazu z własną sytuacją²²⁰.

W pewnym stopniu praktyczna działalność P. Babina i jego ośrodka CREC stanowi odpowiedź na teoretyczne postulaty J.Cl. Dietsch i eksperymentalne badania J. Le Du. Szczególnie serie fotogramów i zestawy

215 J. Le Du zwraca uwagę na konieczność wzajemnego zrozumienia między animatorem a członkami grupy. W przeciwnym razie grupa zamiast twórczo pracować, będzie dążyła do przyswojenia sobie wiedzy animatora, co w założeniach pedagogiki obrazu stanowi zjawisko bardzo niekorzystne. ECA, s.147.

216 ECA, s.160-161.

217 Przejawem rezerwy, twierdzi J. Le Du, są takie określenia: "ja tu niczego nie widzę", lub "ten obraz mi nic nie mówi", ECA, s.162.

218 ECA, s.152-153.

219 J.Cl. Dietsch, Les images, art.cyt., s.365-368. Autor przestrzega przed nadużywaniem obrazów, wskazuje na potrzebę wspólnego poszukiwania odpowiednich obrazów, oraz sygnalizuje, że obraz nie jest językiem stałym i powszechnym. On się zmienia w funkcji treści, miejsca i czasu. Mogą być obrazy "zużyte", nie budzące refleksji. Tamże, s.371.

220 Godna jest uwagi refleksja J.Cl. Dietsch, że obrazy dynamiczne są zdolne ukazywać sens życia, prowadzić do głębszego zastanowienia się nad sobą. Jednocześnie autor przestrzega, by katecheci nie podawali nadmiaru obrazów, bez ich analizy i bez odwoływania się do doświadczeń młodych. Tamże, s.371.

przeźroczy wydawane przez CREC ukazywały sposoby interpretacji obrazów i komunikowania interpersonalnego²²¹.

Mimo niewątpliwych osiągnięć J. Le Du i P. Babina w zakresie pedagogiki audiowizualnej, znajduje się ona dopiero w stadium poszukiwań. Wydaje się, że u J. Le Du więcej jest teoretycznej spekulacji niż dopracowanych i dających się realizować wskazań dla pedagogiki obrazu. Natomiast u P. Babina w proponowanych sugestiach bardziej dominuje intuicja, przeczucie aniżeli ścisłość naukowa. Szkoda, że ci dwaj pionierzy pedagogiki audiowizualnej nie współpracują ze sobą. P. Babin bowiem nie akceptuje osiągnięć badawczych J. Le Du w zakresie środków audiowizualnych.

Funkcją środków audiowizualnych w katechezie zajął się w 1975 roku episkopat francuski obradujący w Lourdes, podkreślając we wnioskach końcowych, że w katechezie należy uwzględnić nowe formy ekspresji audiowizualnej²²². Można dopatrywać się w tym stwierdzeniu aprobaty dla działalności P. Babina, J. Le Du i B. Favrel.

U wiele wcześniej, bo w roku 1971, Stolica Apostolska wydała ważny dokument o środkach społecznego przekazu, pt. "Communio et progressio"²²³. Pozytywne stanowisko, jakie zajęła Papieska komisja wobec nowoczesnych form komunikowania, było zielonym światłem dla wszystkich zainteresowanych odnową zbawczego orędzia w ogóle, a katechezy w szczególności. Instrukcja CP widzi w środkach społecznego przekazu "dar Boży" i uzasadnia swe stwierdzenie tym, iż doprowadzają one do przyjaźni i braterstwa między ludźmi (CP 2) i pogłębienia wspólnoty między nimi (CP 8). Cytowany dokument zaleca, by chrześcijanie odkrywali w środkach społecznego przekazu "narzędzie planów Bożej Opatrzności" (CP 12). Dalej "Communio et progressio" stwierdza, że nowoczesne środki przekazu tworzą niejako nowy język (CP 12). Analiza niektórych sformułowań rzymskiej instrukcji wykazuje ślady wpływu McLuhana. Przypuszczenie powyższe uzasadniamy faktem, że był on członkiem Papieskiej Komisji do środków społecznego przekazu. W szczególności w tej części instrukcji, gdzie jest mowa o oddziaływaniu środków przekazu i ich roli w społeczeństwie ludzkim daje się zauważyć wpływ McLuhana (CT 19-21; 48-53). Dokument stwierdza, że środki społecznego przekazu dopomagają Kościołowi w otworzeniu się na dzisiejszy świat,

221 Por. obecny rozdział 1.3.1. Dydaktyczne środki wizualne photolangage, s.134, oraz 1.3.2. Dydaktyczne środki wizualne-diapolangage, s.136.

222 Conclusions, Responses au sondage sur les objectifs de travail, Catéchèse 16 (1976) 86.

223 We francuskiej literaturze katechetycznej poświęconej środkom społecznego przekazu Instrukcja "Communio et progressio" nie znalazła szerszego oddźwięku. P. Babin również nie nawiązuje do niej bezpośrednio, chociaż duch instrukcji daje się zauważyć w jego orientancji audiowizualnej.

sprzyjają nawiązywaniu dialogu w obrębie Kościoła i wreszcie, dzięki nim, łatwiej jest Kościołowi orientować się w mentalności ludzi naszych czasów (CP 125).

Dla P. Babina, który tyle uwagi poświęcił problemom "nowego języka", Instrukcja stanowi niewątpliwie zachętę, by kontynuować podjęte wysiłki przekazu Ewangelii przy pomocy technik audiowizualnych. Wydaje się, że duch Instrukcji został zawarty w stwierdzeniu, "środki społecznego przekazu z samej swej istoty, są zdolne przyczynić się do odnowy całego nauczania religijnego" (CP 129).

Wytyczne rzymskiego dokumentu "Communio et progressio" pozwalają wyrazić pogląd, że propozycje P. Babina i J. Le Du zmierzające do wypracowania pedagogiki audiowizualnej i nowych sposobów komunikowania osobowego nie tylko znajdują aprobatę, ale nadto impuls i oficjalną zachętę do dalszych poszukiwań.

4.3.3. Znaczenie grupy w audiowizualnej pedagogice wiary

Dla P. Babina prowadzenie katechezy metodą pracy w grupie nie stanowi nowości. Już w 1965 roku w "Options" proponował, by pogłębiać relacje między członkami grupy i rozwijać umiejętność nawiązywania życzliwego dialogu z ludźmi²²⁴.

W rok później w "Méthodologie", ponownie wrócił do problemu wychowania w grupie i wyzwolenia w niej aktywności poprzez stosowanie elementu wizualnego. Poświęcił temu celowi jedną z metod pracy zespołowej. Zakładał, że na tej drodze dojdzie w procesie nauczania do pogłębienia głoszonej treści oraz do jej ujęcia w formuły katechetyczne²²⁵.

Gdy w roku 1970 w "Visuel" P. Babin ponownie wrócił do zagadnienia pracy zespołowej, już nie wspominał o potrzebie ujmowania prawd wiary w definicje. Całą uwagę skierował na wykształcenie umiejętności wyrażania wiary i świadczenia o niej²²⁶. Natomiast w miejsce definicji zaproponował podsumowanie przerobionego materiału metodą fotosyntezy²²⁷.

Analizą stosunku środków audiowizualnych do doświadczenia grupy zajął się bliski współpracownik P. Babina J.P. Bagot. W jego ujęciu, pedagogiki audiowizualnej nie można oddzielać od doświadczenia w gru-

²²⁴ Options, s.90-108. Por. rozdz. III. 3.1. Elementy orientacji antropologicznej w "Options" i "Méthodologie" s.113.

²²⁵ Méthodologie, s.84, 87, 93.

²²⁶ Visuel, s.43-65.

²²⁷ Méthode, s.29-32. Powyższą propozycję P. Babin ujął w słowach: "Méthode pour visualiser et faire rebondir un thème déjà étudié, choisir une "photo-synthèse".

pie. Jednym zaś ze źródeł doświadczeń jest wizualna propozycja wiary²²⁸. Punktem szczytowym doświadczenia, stwierdza autor, jest Eucharystia przygotowana przez grupę.

W rozumieniu J.P. Bagot, respektowanie wolności w grupie stanowi warunek wzajemnego zrozumienia i akceptacji. Tej wolności nie posiada słowo, czy zdanie wyrażające ściśle określoną treść. Natomiast obraz symboliczny, dopuszczający różnorodną interpretację²²⁹ respektuje prawa wolności również w stosunku do poznawanych prawd wiary. J.P. Bagot nic nie wspomina o ryzyku takiej postawy. Może ona doprowadzić do zatarcia granicy między objawieniem a jego subiektywną interpretacją przez podmiot. Natomiast trzeba się zgodzić z autorem, że środki audiowizualne ułatwiają prowadzenie dialogu w grupie, stając się narzędziem interpersonalnej komunikacji²³⁰.

Wskazania dotyczące tworzenia montażu audiowizualnych podawane przez ekipę "Monde et foi", kierowanej przez P. Babina, zwracają uwagę na konieczność nie tylko twórczości indywidualnej, ale także zespołowej. Wartość wychowawcza montażu czyli udźwiękowionego obrazu leży w tym, że przyczynia się on do konsolidacji grupy²³¹.

P. Babin w 1977 roku na Kongresie w Monachium, poświęconym roli środków audiowizualnych w głoszeniu Ewangelii dowodził, że tworzenie więzów grupowych stanowi reakcję na zjawisko depersonalizacji, jakie niesie z sobą kultura masowa²³². Wielki nacisk położył autor na rolę doświadczenia, w czym nawiązywał do wskazań J.P. Bagot. Zdaniem P. Babina, doświadczenie warunkuje pracę w grupie. Stawia on zasadę, że grupa przekazuje tylko te treści, które sama uprzednio przeżyła. Cel wszelkich metod audiowizualnych sprowadza się do umiejętności wyrażania wiary jako doświadczenia a nie jako doktryny²³³. Wydaje się, że P. Babin sprowadza pedagogikę grupy do pedagogiki doświadczenia. Grupa stwarza niezbędny klimat, by zaistniało doświadczenie. Doświadczenie zaś "cementuje" grupę.

W roku 1978 P. Babin w publikacji "Autre homme", ponownie wrócił do koncepcji pracy zespołowej, dzięki której ulegają pogłębieniu relacje osobowe w grupie. Relacje te warunkują zarówno skuteczność poszukiwań w zakresie wiary, jak i sposoby jej wyrażania²³⁴.

²²⁸ Opracował on na ten temat w "Visuel" osobny artykuł. Zob. J.P. Bagot, *Audiovisuel et expérience de groupe*, w: *Visuel*, s.172-185.

²²⁹ J.P. Bagot, *Audio-visuel et expérience de groupe*, art.cyt., s.185.

²³⁰ Tamże, s.185.

²³¹ P. Babin, *Le montage audio-visuel en groupe de catéchèse jeunes*, *VetV serie 87 (1970) nr 629*, s.3.

²³² P. Babin, *Audio-visuel et pédagogie*, LV 33 (1978) 52.

²³³ Tamże, s.49.

²³⁴ *Autre homme*, s.179.

Problemem tworzenia grupy i pracy z grupą metodą photolangage zajęli się współpracownicy P. Babina, tj. A Baptiste i Cl. Belisle. Jednakże przedmiotem ich refleksji nie były zasady komunikowania treści wiary, ale techniki pracy zespołowej metodą photolangage²³⁵.

Natomiast sugestie odnośnie do obrazów symbolicznych podane przez Fr. Haumessera wskazują, że przy ich pomocy można w przekazie wiary ukazać aktualny wymiar zbawczej historii, a przez to rozwinąć wiarę w ludziach młodych²³⁶.

Powyższe dane pozwalają wyrazić pogląd, że w ujęciu P. Babina i jego ekipy "Monde et foi" grupa stanowi wartość naczelną. Jedynie w dobrze funkcjonującej grupie, twierdzą autorzy, istnieje klimat wyzwalający doświadczenia religijne. Tylko grupa jest zdolna wyzwolić w jednostkach aktywną postawę zaangażowania w życie wiary. I wreszcie jedynie metody pracy w grupie pozwalają odkryć osobowy wymiar wiary, która może się przyczynić do odrodzenia Kościoła.

4.3.4. Audiowizualne propozycje metodyczne

P. Babin nie wypracował zwartej metodyki audiowizualnej w pracy z młodzieżą. Można jedynie próbować zestawić w pewną całość jego propozycje w tym zakresie. Materiału źródłowego dostarczą propozycje zawarte w czterech kolejnych seriach photolangage. Są nimi "Expression", "Dossier special", "Groupes" i "Méthode".

Cechą wspólną powyższych opracowań są wskazania wprowadzające jakoby w wewnętrzną problematykę języka audiowizualnego. Dzięki nim wychowawcy i animatorzy otrzymują odpowiedź na pytanie, jak korzystać z nowoczesnych środków komunikowania. Chodzi zatem o propedeutykę mediów. W jej zakres wchodzi studiowanie i uczenie się jak korzystać ze środków masowego komunikowania²³⁷. W literaturze wyróżnia się nauczanie za pomocą mediów i nauczanie mediów. W pierwszym wypadku idzie o tradycyjne zdobywanie wiedzy za pośrednictwem radia, filmu czy telewizji. Media traktuje się tutaj jako środki przekazu. W drugim wypadku idzie o wprowadzenie w wewnętrzną problematykę mass mediów²³⁸. W propozycjach metodycznych P. Babina widać wysiłek, by wypracować propedeutykę mediów, mającą służyć przekazowi wiary. Autor był świadom, że praca metodą photolangage stanowi nowy sposób komunikacji, inny niż komu-

235 A. Baptiste, Cl. Belisle, Photo-méthode, dz.cyt., s.51-60.

236 F. Haumesser, L'image symbolique au service de la foi, Catéchèse 18 (1978) 266-271.

237 A. Wyka, Propedeutyka mediów, w wybranych krajach świata, Przekazy i Opinie 3 (1979) 183. Por. Media Studies in Education, Praca zbiorowa, UNESCO, Paris 1977. Cytuję za A. Wyką, Propedeutyka mediów w wybranych krajach świata, art.cyt., 184.

238 A. Wyka, Propedeutyka mediów, art.cyt., s.183.

nikowanie werbalne. Chcąc zachęcić do posługiwania się "językiem" audiowizualnym, autor wymienia korzyści stąd płynące. Zalicza do nich: pomoc w wyrażeniu wewnętrznych przeżyć, przyspieszenie procesu tworzenia grupy, ułatwienie wymiany i konfrontacji, uzdolnienie, by zająć osobistą postawę wobec danego problemu i aktualizowanie treści ewangelicznych. Jednakże warunkiem osiągnięcia tych korzyści jest "wysłuchanie się" i poddanie oddziaływaniu elementowi wizualnemu, oraz zgoda, by jego treść niejako wdarła się do wnętrza człowieka²³⁹.

Załączona tabela 2 obrazuje zestawienie metod wizualnych photolangage według chronologii ich ukazywania się²⁴⁰.

Tabela 2

Wykaz propozycji metod wizualnych "photolangage"

Tytuł	Expression corporelle	Dossier special	Groupes	Méthodologie générale
Autor	P. Babin A. Baptiste Cl. Belisle	P. Babin A. Baptiste Cl. Belisle	P. Babin A. Baptiste Cl. Belisle G. Lonjarret	P. Babin J.P. Bagot A. Baptiste Cl. Belisle
Rok	1968	1969	1970	1971
Sugestie metodyczne	Tworzenie grupy Odkrycie wartości ciała Wartość i ryzyko mody Czy tracić maskę? Czy szukać piękna ciała?	Metoda przypowieści Metoda powiązań Metoda bliskiego Metoda angażująca Metoda Eucharystyczna	Tworzenie grupy Wymiana poglądów Metoda galaktyki	Tworzenie grupy Wyzwalanie dyskusji Metoda rozwijająca Metoda aktualizująca Ewangelię Pobudzenie refleksji religijnej

Czytelnika uderza bogactwo wysuwanych sugestii. Pozwalają one wyróżnić trzy rodzaje aktywności wizualnej. Jedna podaje techniki tworzenia więzi grupowej i rozwijania dyskusji, druga dotyczy sposobów odkrywania wartości ludzkiego ciała, trzecia ukazuje metody aktualizowania treści objawionych. Każda z tych metod będzie przedmiotem dalszej analizy.

²³⁹ Méthode, s.6-12, 26.

²⁴⁰ W pracy dlatego zająłem się sprawą metodyczną języka audiowizualnego a nie analizą treści, gdyż P. Babin tej ostatniej nie poświęca wiele uwagi. Dokładna analiza treści wymagałaby omówienia poszczególnych fotogramów, przeżrocz i montażu, co praktycznie jest rzeczą niemożliwą.

1. Metody tworzenia więzi grupowej i rozwijania dyskusji

O roli grupy w pedagogice P. Babina powiedziano we wcześniejszej analizie²⁴¹. Gdy w roku 1970 P. Babin dołączył do kolekcji fotogramów, pt. "Groupes" nowe instrukcje metodyczne, zamierzał podać wychowawcom narzędzie mające przyspieszyć proces poznania się młodych²⁴². Sugestie zawarte w "Groupes" proponują cztery metody wyzwala-
nia aktywności w młodych. Pierwsza służy tworzeniu grupy, druga wymia-
nie poglądów, trzecia odkrywaniu wspólnych zainteresowań i czwarta
zmierza do ukazania problemów nurtujących grupę poprzez ujawnienie
jej stanów emocjonalnych²⁴³. Każda z wymienionych metod "photolanga-
ge", w założeniu twórców przyczynia się do konsolidacji więzi wspól-
notowej.

W propozycjach wydanych w rok później (1971), pt. "Méthodologie générale" P. Babin jeszcze raz wrócił do problemu tworzenia grupy. Ponownie podkreślił, że atmosfera życzliwości i szczerości stanowi warunek wzajemnego poznania się, a zatem i pogłębienia relacji inter-
personalnych. Jako zasadę proponuje pracę w zespołach 6-8 osobowych oraz kierowanie się hasłem: "mów bez lęku, ja ciebie słucham i akcep-
tuję bez uprzedzeń, możesz być sobą"²⁴⁴.

Ostatni etap pracy zespołowej winien zakończyć się, zauważa P. Ba-
bin, podsumowaniem przy pomocy metody "photo-synthèse". Jej funkcja
polega na tym, że po przepracowaniu tematu w małych grupach, dokonuje
się jego syntetycznego ujęcia w dużej grupie katechetycznej przez wy-
branie jednego fotogramu. Idzie o taki fotogram, który by ujmował e-
lementy dyskusji w jedną całość²⁴⁵.

W roku 1978 ukazała się publikacja "Photo-méthode". Jej autorem
nie był już P. Babin, ale jego współpracownicy A. Baptiste i Cl. Be-
lisle. W podanych sugestiach nie zaproponowano nowych metod, ale całą
uwagę zwrócono na udoskonalenie wskazań lansowanych wcześniej w "Mé-
thode". Uderza fakt, że wyeliminowano akcenty czysto religijne z "Pho-

²⁴¹ Por. Rozdz. IV. 3.3. Znaczenie grupy audiowizualnej w pedagogice wiary, s.179.

²⁴² Groupes, s.6. Szersze omówienie stanowiska P. Babina wobec roli grupy w kształtowaniu wiary jednostki przedstawiono w punkcie 3.3. Znaczenie grupy audiowizualnej w pedagogice wiary, s.179.

²⁴³ Groupes, s.12, 16, 19, 26.

²⁴⁴ Tamże, s.19-20.

²⁴⁵ Proces wybierania obrazu odbywa się w dwu etapach. W pierwszym każdy uczestnik grupy wybiera zdjęcie syntetyzujące; w drugim cała grupa dokonuje wyboru jednego zdjęcia, które wyraża ideę wspólną, czy też podsumowanie dyskusji. Autorzy proponują, by takie zdjęcie syntetyzujące wywiesić w gablocie. Méthode, s.29-32.

to-méthode", które występowały wcześniej. Usunięto np. metodę aktualizującą Ewangelię i pobudzającą do refleksji religijnej²⁴⁶.

Powyższe nastawienie ekipy P. Babina świadczy, że zarówno on sam, jak i jego współpracownicy zajęli się w pierwszym rzędzie metodami audiowizualnymi. Natomiast przekaz wiary przestał być istotnym problemem. Świadczy to o tym, że P. Babin przestał być reprezentantem katechezy francuskiej. Całą zaś uwagę skierował na relacje międzyludzkie, bez szerszego odniesienia do przekazu wiary.

Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że metody photolangage, proponowane przez P. Babina i jego grupę, mają za zadanie spełniać rolę "grupotwórczą". Przyspieszają one bowiem proces wzajemnego poznania się, wymiany poglądów i odkrywania wspólnych zainteresowań. Należy zauważyć, że w roku 1973 pojawiło się w literaturze katechetycznej obok "audio-visuel" nowe określenie, "group-media". P. Babin przyjmuje za swoje i często zastępuje nim wyrażenie "mass-media"²⁴⁷. Odtąd "group-media" stają się dla autora najlepszym narzędziem pracy z młodzieżą. W ujęciu autora, "Group-media" posiadają trzy właściwości: bazują na ludzkim doświadczeniu, ułatwiają proces komunikowania własnego doświadczenia i konsekwentnie, wzbogacają osobowość poprzez wzajemną wymianę.

Krytyczna ocena metodycznych propozycji P. Babina pozwala stwierdzić, że mogą one oddać duże usługi w pracy z młodzieżą. Jednakże ich wartość nie została jeszcze wystarczająco przebadana ani przez P. Babina, ani przez jego współpracowników. Ten stan rzeczy ukazuje specyfikę twórczości P. Babina, który twierdzi, że jego metodyczne wskazania mają służyć jako impuls do dalszych poszukiwań. Wynika stąd, że nie można w nich dopatrywać się gotowych recept na bolączki pedagogiczne, ani bezkrytycznie przeszczepiać na grunt katechetyczny.

2. Metody prowadzące do odkrycia wartości ludzkiego ciała

Wskazania metodyczne mające prowadzić do odkrycia wartości ludzkiego ciała zostały zawarte w "Expression", a więc w technice pracy sposobem "photolangage". Jej istotą jest wybór takiego fotogramu, który najlepiej wyraża problem cielesności. Autorzy zakładają, że metoda ta doprowadzi do uzewnętrznienia problemów młodych, wyzwoli dyskusję i pozwoli odkryć rolę ciała w planie Bożym²⁴⁸.

²⁴⁶ Méthode, s.33-35; 41-46. Należy przypomnieć, że autorami "Méthode" byli P. Babin, J.P. Bagot, A. Baptiste, Cl. Belisle. Natomiast "Photo-méthode" redagowali A. Baptiste i Cl. Belisle.

²⁴⁷ Autre homme, s.178-179.

²⁴⁸ Expression, s.5.

Należy podkreślić, że P. Babin już w poprzednim okresie w "Purété" ukazywał teologiczny wymiar czystości²⁴⁹, podkreślając iż człowiek jest czymś więcej niż ciałem. Do tamtych treści wraca w "Expression" dowodząc, że o godności człowieka stanowi element duchowy i religijny. Ponadto w przekonaniu autora, praca metodą photolangage ma prowadzić młodych do odkrycia, że ciało ludzkie stanowi specyficzny język i autentyczne narzędzie komunikowania, dzięki czemu można poznać głębię swego "ja" i nawiązać więź z drugim człowiekiem²⁵⁰.

P. Babin zwraca również w "Expression" uwagę, że reklama, moda, nacisk grupy odniesienia utrudniają odkrycie chrześcijańskiego sensu cielesności. Metoda "zdzierania maski", zdaniem autora, pozwala krytycznie się ustosunkować do postaw młodzieży niezgodnych z Ewangelią²⁵¹.

Godność ludzkiego ciała i jego wartość została zaakcentowana również w metodzie photolangage ukierunkowanej przez hasło "Bóg i ciało". Autorzy wskazań zakładają, że w efekcie tej pracy młodzi odkrywają, że szacunek dla ciała płynie z faktu wcielenia Syna Bożego²⁵².

Na ogólnokrajowym spotkaniu wychowawców i katechetów dzieci upośledzonych, jakie się odbyło we Francji w 1975 roku stwierdzono, że sama obecność człowieka stanowi żywą i osobową mowę. Jej narzędziem jest ciało. W dyskusji zwracano uwagę na Jezusa Chrystusa jako Słowo wcielone. Dzięki Niemu ludzkie ciało stało się miejscem słowa i objawienia²⁵³. Przytaczane na sesji przykłady pracy z dziećmi upośledzonymi świadczyły o tym, że poprzez postawę ciała zostaje nawiązana osobowa więź z dzieckiem niemową. Stwierdzono, że "językiem" staje się mimika twarzy, spojrzenie czy grymas niezadowolenia²⁵⁴. Na sesji zwrócono uwagę, że człowiek nie myśli jedynie przy pomocy mózgu, ale w jakiś sposób również poprzez całe swoje ciało²⁵⁵. Fr. Haumesser twierdzi, że poprzez gesty i ruchy ciało "mówi" i określa siebie, bo człowiek jest słowem, które stało się ciałem. Biogeneza wykazuje,

249 Por. Rozdz. III. 3.3.2. Nowa problematyka w treściach katechezy, s.120.

250 Expression, s.6. P. Babin zwraca uwagę, że robiąc komuś zdjęcie w typowej dla niego sytuacji, szybciej możemy go poznać niż na drodze słownej informacji.

251 Expression, s.6-7.

252 Tamże, s.8.

253 Mesny, Corps lieu de parole révélation, Catéchèse 16 (1976) 431-432.

254 Florence Pallaut de Basset, Ma relation à Agnes, Catéchèse 16 (1976) 433-435.

255 F. Haumesser, Corps et parole chez L'I.M.C., Catéchèse 16 (1976) 463-473.

twierdzi autor, że ruch i gest występuje u dziecka przed wszelkim słowem²⁵⁶.

Łatwo dostrzec, że refleksja nad ludzkim ciałem jako narzędziem komunikowania przeprowadzona na krajowej sesji jest o wiele bogatsza niż metodyczne propozycje P. Babina.

Oryginalną koncepcję ciała jako miejsca spotkania z wszechświatem i drugim człowiekiem oraz samym sobą przedstawił Fr. Guy de la Breteche. Jego zdaniem, mieć ciało to wchodzić w relację ze wszechświatem. Być zaś człowiekiem oznacza zgodę na fakt, że materia jest częścią składową człowieczeństwa²⁵⁷. Autor wyraża pogląd, że człowiek poprzez ciało jest znakiem relacji, a zarazem oddzielenia. Stąd powierzenie komuś swojego ciała oznacza powierzenie siebie²⁵⁸. W powyższym sensie mieć ciało, to być człowiekiem, czyli być sobą. Zanim człowiek zdoła coś powiedzieć, jego ciało już stworzyło klimat relacji, a więc podstawę do komunikowania²⁵⁹.

Przechodząc do wniosków natury religijnej G. de la Breteche stwierdza, że przez wcielenie Jezusa, Bóg wszedł w nową relację ze wszechświatem. Nastąpiło zhumanizowanie świata w Bogu, a ludzkie "ja" stało się Ciałem Chrystusa²⁶⁰. Z tej racji sprawowanie Eucharystii, dowodzi autor, oznacza wejście człowieka w ciało, które będzie właściwością Królestwa Chrystusowego²⁶¹.

W pewnym sensie po linii twierdzeń G. de la Breteche idzie Y. Le-dure, twierdząc, że Bóg wchodzący staje się dla człowieka jakby ho-

256 Tamże, art.cyt., 468-469. Pierwszym słowem człowieka twierdzi Fr. Haumesser - jest krzyk dziecka głodnego. Ten krzyk wyraża jednocześnie pragnienie dziecka, jego potrzeby i prośbę. Pragnienie, gdyż na brak pokarmu dziecko reaguje krzykiem, który oznacza - "jestem głodne"; potrzeby - gdyż dziecko potrzebuje mleka swej matki; prośbę - dziecko bowiem szybko zdobywa doświadczenie, że matka jest osobą, która zaspokaja jego potrzebę mleka. Tamże, s.470.

257 G. de la Breteche, *Le corps comme lieu de rencontre*, Catéchèse 16 (1976) 475-488. Autor wskazuje na powiązanie rozwoju techniki, zmierzającej do podbicia świata z opanowaniem siebie.

258 G. de la Breteche, *Le corps comme lieu de rencontre*, s.479-480. Autor podkreśla, że dziecko przyciąga dziecko, młody człowiek zwraca na siebie uwagę młodego człowieka. Dzieje się tak dlatego, że człowiek szuka w drugim podobieństwa, jak gdyby odzwierciedlenia siebie.

259 Tamże, s.483. Fr. Haumesser, *Corps et parole...* art.cyt., s.467. Ciało zatem, zdaniem Fr. Haumessera, to moje "ja" jako osoba, która wyraża siebie, komunikuje się z drugimi i żyje w świecie.

260 G. de la Breteche, *Le Corps comme lieu de rencontre*, art.cyt., s.484. Autor podkreśla, że Bóg dając ciało swemu Synowi, dał Mu sposób obecności ludzkiej i czasowej, a wzamian za to, obdarzył człowieka darem swej boskości. Innymi słowy, Bóg stał się cielesnie (corporellement) partnerem człowieka, a człowiek otrzymał zdolność przyjęcia Boga. Tamże, s.485.

261 G. de la Breteche, *Le corps comme lieu de rencontre*, art.cyt., s. 487-488.

ryzontem, dzięki czemu byt ludzki nie jest skazany na śmierć, ale otwiera się na wymiary wieczne²⁶². Wprawdzie P. Babin nie rozwijał powyższych problemów, nie mniej wyraźnie stwierdzał, że ciało ludzkie stanowi narzędzie komunikacji i jest "językiem" prowadzącym do poznania siebie i drugich.

Jean Le Du szukał sposobów poznania specyfiki życia ludzkiego ciała²⁶³. Chodzi o życie sensytywne, które wyraża się w doznaniach, pragnieniach lub w komunikowaniu bez używania słów. Autor przeprowadził wiele ćwiczeń metodą "expression corporelle" stwierdzając, że istnieje w człowieku nieodparte dążenie do nawiązania relacji z drugą osobą. J. Le Du wyróżnia komunikowanie słowne czyli pośrednie oraz komunikowanie bezpośrednie. W pierwszym wypadku relacje między ludźmi układają się na zasadzie ich stosunku do świata i rzeczy. Natomiast w komunikowaniu przy pomocy bezpośredniego kontaktu potrzeba jest relacja osobowa a nie rzeczowa. Konieczność bezpośredniego komunikowania staje się dla człowieka jakby jego utraconym rajem. Usiłuje się go zastąpić na drodze relacji pośredniej, czyli symbolicznej. Jej zadaniem jest przybliżyć drugą osobę i przypominać jej obecność. W nieustannym poszukiwaniu bezpośredniego kontaktu, utrzymuje autor, wyraża się potrzeba absolutu²⁶⁴, czyli Boga, z którym człowiek nawiązuje więź na drodze pośredniej²⁶⁵.

W świetle powyższych należy stwierdzić, że refleksja nad poznaniem wartości ludzkiego ciała biegła jakby dwoma nurtami. Jeden reprezentował P. Babin, nadając mu formę konkretnych wskazań pracy metodą photolangage oraz refleksji teologicznej nad godnością ludzkiego ciała. Drugi nurt, którego wyrazicielami są J. Mesny, Fr. Haumesser i G. de la Breteche, zajął się szerszą analizą zachowań człowieka, w tym także ludzi upośledzonych i ich sposobów nawiązywania kontaktu z otoczeniem. Cechą wspólną obu kierunków jest stwierdzenie, że ludzkie ciało stanowi narzędzie komunikowania, czyli "język" przy pomocy którego można nawiązać kontakt z drugim człowiekiem.

3. Metody aktualizujące treści ewangeliczne

W poprzednich punktach pracy podkreślano już, że obecny okres twórczości P. Babina i grupy "Monde et foi" posiada charakter

²⁶² Y. Ledure, L'affirmation de Dieu, Catéchèse 16 (1976) 282, 274-275.

²⁶³ J. Le Du, Pratique du corps chemin vers Dieu? Catéchèse 16 (1976) 299-316. Czytelnika intryguje znak zapytania umieszczony w tytule, który zdaje się poddawać w wątpliwość samo twierdzenie autora.

²⁶⁴ Tamże, s.301-305. Autor podaje jako przykład symbolicznej relacji gest osoby zakochanej, która mówi: ofiaruję ci kamyczek, któryśmy widzieli na drodze. Razem z nim ofiaruję ci słońce, księżyc, gwiazdy i niebo, które bliższy w tobie.

²⁶⁵ Tamże, s.312.

poszukiwań z zakresu pedagogiki audiowizualnej. Wskazania zawarte w "Dossier" sugerują, że główną troską autorów jest zbliżenie młodym ludziom Ewangelii i ukazanie jej aktualności²⁶⁶. Taką funkcję mają spełniać zaproponowane metody. Należą do nich metoda przypowieści i metoda powiązań, oraz metoda aktualizująca, angażująca i eucharystyczna. W rozumieniu autorów, fotogram przedstawiający konkretną sytuację, bliską psychice młodego człowieka, aktualizuje treści Ewangelii i przybliża osobę Jezusa Chrystusa²⁶⁷. Temu samemu celowi służy metoda "przypowieści". Materiału do przypowieści dostarcza konkretne wydarzenie z życia ludzi młodych²⁶⁸, które dostarcza kanwy do refleksji nad zachowaniem syna czy córki marnotrawnej.

Cechą wyróżniającą metody "aktualizującej" jest sięganie do tekstu Pisma świętego. Praktycznie znaczy to, że grupa najpierw poszukuje fragmentu Ewangelii a dopiero potem przyporządkowuje mu wydarzenie z aktualnego życia zawarte w fotogramie²⁶⁹.

Natomiast propozycja przybliżenia Ewangelii metodą "angażującą", polega na przeanalizowaniu konkretnej sytuacji, a następnie skonfrontowaniu jej z Objawieniem.

Metoda zaś "powiązań" stanowi pewną odmianę czy też syntezę dwu powyższych metod i stawia sobie za cel łączenie oglądanych fotogramów z treścią ewangeliczną czyli z danym fragmentem Pisma świętego. Celem tej metody jest nauczenie młodych przybliżania Ewangelii do życia (metoda aktualizująca) i życia z Ewangelią (metoda angażująca).

Wydaje się, że bardzo bliską metodzie "angażującej" jest propozycja podana w "Méthode" mająca służyć rozwijaniu treści Ewangelii. Autorzy podkreślają, że celem tej metody jest zdynamizowanie grupy. Co winno znaleźć wyraz w zrealizowaniu montażu lub plakatu, w którym cytaty Pisma świętego byłyby połączone z obrazem²⁷⁰. Metoda powyższa, stwierdza P. Babin, posiada cechy katechetyczne, pomaga bowiem młodym w reaktualizacji Ewangelii²⁷¹. Ponadto w "Méthode" podano wskazania, jak animator winien pracować metodą "aktualizującą" Ewangelii²⁷².

266 Dossier, s.1.

267 Tamże, s.1.

268 Tamże, s.13.

269 Tamże, s.13.

270 Methode, s.34.

271 Na czym polega ta reaktualizacja? Autorzy podają jako przykład reaktualizacji zdjęcie przedstawiające wizytę lekarza u człowieka chorego. Ich zdaniem wyraża ono i przybliża młodym dobroć Chrystusa pochylonego nad chorymi czyli aktualizuje wydarzenia ewangeliczne. Methode, s.34.

272 Podajemy dosyć szczegółową informację o technice powyższej metody. Animator czy katecheta dzieli młodych na grupy i daje polecenie, aby zrobili montaż na temat wybranego tekstu lub przypowieści

Cd. przyp. na str.189

Osobnym rodzajem aktywności photolangage jest metoda "eucharystyczna". Uzasadnieniem tej nazwy jest cel zamierzony przez autorów. Streszcza się on w doprowadzeniu uczestników spotkania do autentycznego uczestnictwa w Eucharystii oraz do odkrywania obecności Chrystusa w Kościele poprzez doświadczenie więzów przyjaźni w grupie²⁷³. Grupa bowiem, podkreślają autorzy, jest miejscem, w którym młodzi podejmują wysiłki, by żyć Ewangelią.

Wydaje się, że rezultaty poszukiwania w zakresie przekazu wiary metodami audiowizualnymi, prowadzone przez J. Delaborde przy CNER, są bardziej ostrożne i krytyczne niż wnioski P. Babina. J. Delaborde utrzymuje, że można katechizować metodami audiowizualnymi, ale pod warunkiem iż będzie zapewniona formacja i dalsze badania. Ponadto, stwierdza autor, trzeba sobie uświadomić, że nie wszystko można wypowiedzieć poprzez środki audiowizualne²⁷⁴.

Dla całości obrazu należy dodać, że w latach 1970-78 P. Babin także postawił na formację audiowizualną w ośrodku CREC. Jego celem było kształtowanie umiejętności obiektywnego odczytywania "języka obrazu"²⁷⁵.

B. Favrel jest zgodny z P. Babinem, gdy twierdzi, że element wizualny może pomóc w nawiązaniu dialogu z bytem niewidzialnym²⁷⁶.

* * *

Cd. przyp. ze str.188 z Ewangelii. Następnie rozkłada na stole zdjęcia i zachęca, by każdy z uczestników grupy wybrał takie zdjęcie, które jego zdaniem posiada jakąś styczność z Ewangelią. Z kolei animator poleca, by grupa ułożyła afisz z wybranych zdjęć, albo zrobiła montaż z przeźroczy i przyporządkowała mu podpis wzięty z Ewangelii. Jeżeli grupa zdecyduje się na zrobienie montażu, wówczas na taśmie przygotowuje nagranie odpowiadające jego treści. Gdy już praca poszczególnych grup została ukończona, ma miejsce przedstawienie jej innym grupom, oraz wyrażenie przez innych swej opinii na widok oglądanego afiszu czy obejrzanego montażu. Następnym etapem pracy tą metodą polega na dyskusji, którą kieruje animator. Wskazane jest, by dyskusję rozpocząć od pytania: Dlaczego wybraliście takie zdjęcie? Dlaczego daliście taki napis? Co on ma wyrażać? Po zakończeniu dyskusji dochodzi do zbiorowej refleksji, niejako podsumowującej całość pracy. P. Babin zwraca uwagę, że ważną jest rzeczą, by animator cieszył się zaufaniem u młodych i umiał ich zachęcić do wypowiedzania się na dany temat. Méthode, s.35.

273 Dossier, s.28.

274 J. Delaborde, L'ACNAV une association et une pédagogie, Catéchèse 18 (1978) 329-333. W roku 1973 została utworzona przez CNER l'Association Catéchétique Nationale pour l'Audio-visuel - L'ACNAV Stowarzyszenie ACNAV wprawdzie organicznie zostało powiązane z CNER jako ośrodkiem nauczania religii, ale posiadało swą własną strukturę prawną.

275 P. Babin, Formation dans la civilisation audio-visuelle moderne, Catéchèse 18 (1978) 328.

276 B. Favrel, Quelle image? Catéchèse 18 (1978) 289-291.

Przebadany materiał pozwala stwierdzić, że we Francji w latach 1969-1978 nasilają się propozycje przekazu wiary metodami audiowizualnymi. Szczególnie P. Babin skoncentrował swoją twórczość na pedagogice audiowizualnej²⁷⁷. Dostrzegł on, iż jednym z efektów rodzącej się cywilizacji są zmiany spowodowane w mentalności człowieka. Zjawisko to stało się dla autora - będącego pod silnym wpływem McLuhana - podstawą koncepcji człowieka audiowizualnego. P. Babin reprezentuje pogląd, że środowisko techniczne zrodziło nowe możliwości komunikowania międzyludzkiego, poprzez zanurzenie człowieka w świat technicyzowany. W rezultacie myślenie techniczne, zawężone do konkretów i faktów statystycznych stało się cechą człowieka audiowizualnego. Jego poznanie jest nastawione na uczestnictwo i obecność oraz twórczą postawę wobec rzeczywistości. Powyższy fakt, zauważa autor, wyciska swe znamię na religijność człowieka oraz formy przekazu treści wiary.

Analiza wykazała, że P. Babin dostrzega przerost sfery emocjonalnej, wyizolowanie z własnego wnętrza a nawet pewne rozdarcie w człowieku uformowanym przez cywilizację techniczną. Mimo to autor dylemat za czy przeciw przemianom cywilizacyjnym rozwiązuje przez opowiedzenie się za czynnym włączeniem się w nurt przemian. Jego zdaniem szanse technicznej cywilizacji zawsze są większe niż ewentualne ryzyko.

Inaczej do tej sprawy ustosunkował się episkopat francuski, jak i dokumenty Kościoła, które dostrzegają wprawdzie korzyści jakie płyną dla rozwoju wiary z osiągnięć technicznych, zwłaszcza w zakresie środków społecznego przekazu, niemniej jednak wskazują na poważne ryzyko stąd wynikające. Szczególnie Synod katechetyczny z 1977 roku oraz Adhortacja Jana Pawła II przestrzegają przed zbyt jednostronnym i ekstremistycznym rozwiązaniem nabrzmiałych problemów komunikowania treści wiary. Wprowadzie dokumenty Kościoła zalecają posługiwanie się "nowym językiem", ale stanowczo wykluczają stosowanie w procesie katechetycznym jedynie języka audiowizualnego. Podobnie kontestacja dawnych form nauczania katechetycznego przez znaczną część francuskich katechetów nie znalazła uznania w nauczaniu ani biskupów francuskich, ani Kościoła powszechnego. Zarówno bowiem Dyrektorium katechetyczne, jak i "Evangelii nuntiandi" Pawła VI, oraz "Catechesi tradendae" Jana Pawła II, gdy mówią o potrzebie przystosowania katechezy do warunków i mentalności odbiorcy zawsze dodają, że granicą poszukiwań jest integralność depozytu wiary, jest troska o nieskazalność orędzia.

Jak w pracy usiłowano wykazać, we Francji tę granicę przekraczano. Zamiast zachować równowagę między wiernością Bogu i człowiekowi, koncentrowano się przede wszystkim na człowieku, na jego problemach

²⁷⁷ Por. Rozdz. I. 4.2. Początki zainteresowań P. Babina problematyką audiowizualną, s.46.

i mentalności, na języku, doświadczeniu i nowych sposobach komunikowania. Wreszcie należy stwierdzić, że pedagogika audiowizualna P. Babina, A. Baptiste, Cl. Belisle, J. Le Du i B. Favrel znajduje się ciągle w stadium poszukiwań, a nieraz luźnych roboczych propozycji, które potrzebują dopracowania.

Powyzsza ocena nie przekreśla ogólnego dorobku ani P. Babina i jego współpracowników, ani innych francuskich pionierów audiowizualnego komunikowania. Być może, że zaczęte poszukiwania mimo, iż nie zawsze łączyły się z przekazem katechetycznym, wskażą kierunek samej katechezie, zatroskanej o przystosowanie języka, formy i ekspresji Dobrej Nowiny.

ZAKOŃCZENIE

Przedmiotem obecnej pracy były problemy rozwoju młodzieżowej pedagogiki religijnej we Francji w latach 1953-1978. Zostały one przedstawione na przykładzie twórczości P. Babina.

Rację uzasadniającą wybór stanowiła szeroka działalność autora. Obejmowała ona zarówno badania z zakresu psychologii religii, jak i twórczości publicystycznej. Co więcej, P. Babin dał początek ośrodkowi szkoleniowemu CREC i w jego ramach wydawał, razem z utworzoną przez siebie grupą "Monde et foi", pomoce audiowizualne dla duszpastarzy młodzieżowych. W omawianym 25-leciu P. Babin przeszedł głęboką ewolucję w swoich propozycjach pracy z młodzieżą. Zaczął bowiem działalność od włączenia się w nurt katechezy kerygmatacyjnej, a skończył na prawie całkowitym odejściu od problematyki katechetycznej i skoncentrowaniu się na problemach komunikowania audiowizualnego.

Źródłem pierwszorzędym, na którym została oparta analiza obecnej rozprawy, jest twórczość P. Babina. Obok niej drugie ważne źródło stanowią publikacje i artykuły z zakresu katechezy młodzieżowej katechetów francuskich, publikowane już to w wybranych czasopismach katechetycznych, już to w formie opracowań zwartych. Przeprowadzono konfrontację zarówno z oficjalnymi wskazaniami francuskiej Krajowej Komisji do spraw nauczania Religii, jak i z dokumentami Nauczycielskiego Urzędu Kościoła.

Istotnym problemem niniejszej rozprawy było szukanie odpowiedzi na pytanie, jakie etapy rozwoju przechodziła zarówno katecheza francuska, jak i twórczość P. Babina, oraz co stanowiło zalety i braki w działalności analizowanego autora. Jednocześnie chodziło o ukazanie, na ile jego twórczość mieściła się w ramach oficjalnego nauczania Kościoła lub przeciwnie, wyrażała tendencje rozwiązań ekstremistycznych.

W pracy wyróżniono cztery etapy rozwojowe. Pierwszy etap zapoczątkowuje odnowę przedmiotu katechezy, a więc dotyczy orientacji kerygmatacyjnej. Jego ramy czasowe obejmują lata 1953-1959. Drugi etap, przypadający na lata 1959-1965, stanowi kontynuację odnowy kerygmatacyjnej, a zarazem dochodzi w nim do głosu zainteresowanie się podmiotem kate-

chezy. W trzecim etapie, obejmującym lata 1965-1969, dominują problemy związane z kierunkiem antropologiczno-egzystencjalnym w katechezie. Wreszcie, czwarty etap wytyczają zagadnienia komunikowania audiowizualnego w latach 1969-1978.

W poszczególnych etapach dochodziły do głosu następujące grupy zagadnień: przedmiot nauczania katechetycznego, zainteresowanie się przedmiotem, jego mentalnością i językiem. Osobny dział stanowił problem struktury katechezy, stosowania odpowiednich metod oraz form przekazu treści wiary.

Zebrany materiał pozwolił stwierdzić, że po drugiej wojnie światowej rozpoczęł się we Francji proces odnowy katechetycznej. Najpierw całą uwagę skoncentrowano na przedmiocie katechezy. Katechetycy przeważając antropocentryzm i moralizm, zwrócili się do Pisma świętego jako źródła Objawienia oraz do liturgii, aktualizującej wezwanie Boże. Ogromne zasługi położył w tym względzie J. Colomb, twórca biblijno-liturgicznej odnowy katechezy we Francji, domagając się jej ściślejszego powiązania z życiem i środowiskiem odbiorców.

P. Babin włączając się we francuski ruch katechetyczny w roku 1953, poprzez publikację pierwszego artykułu w "Lumen Vitae", miał swego duchowego przywódcę i inspiratora właśnie w osobie J. Colomba. Dzięki niemu zapewne skierowywał swą uwagę na przedmiot katechezy.

Problem treści katechezy i kierunku kerygmatycznego nie przestał interesować francuskich katechetów w latach 1959-1965. Niewątpliwie na ten fakt wpłynął Sobór Watykański II. Dzięki niemu na nowo odkryto, że Objawienie stanowi długi proces Bożych interwencji w historię ludzką. P. Babin włączył się w nurt kerygmatyczny wspólnie z J.P. Bagot. W wykresie pokazano niejako punkt kulminacyjny rozwoju tego nurtu poprzez opublikowanie w roku 1965 "Vivre" (Wykres 3).

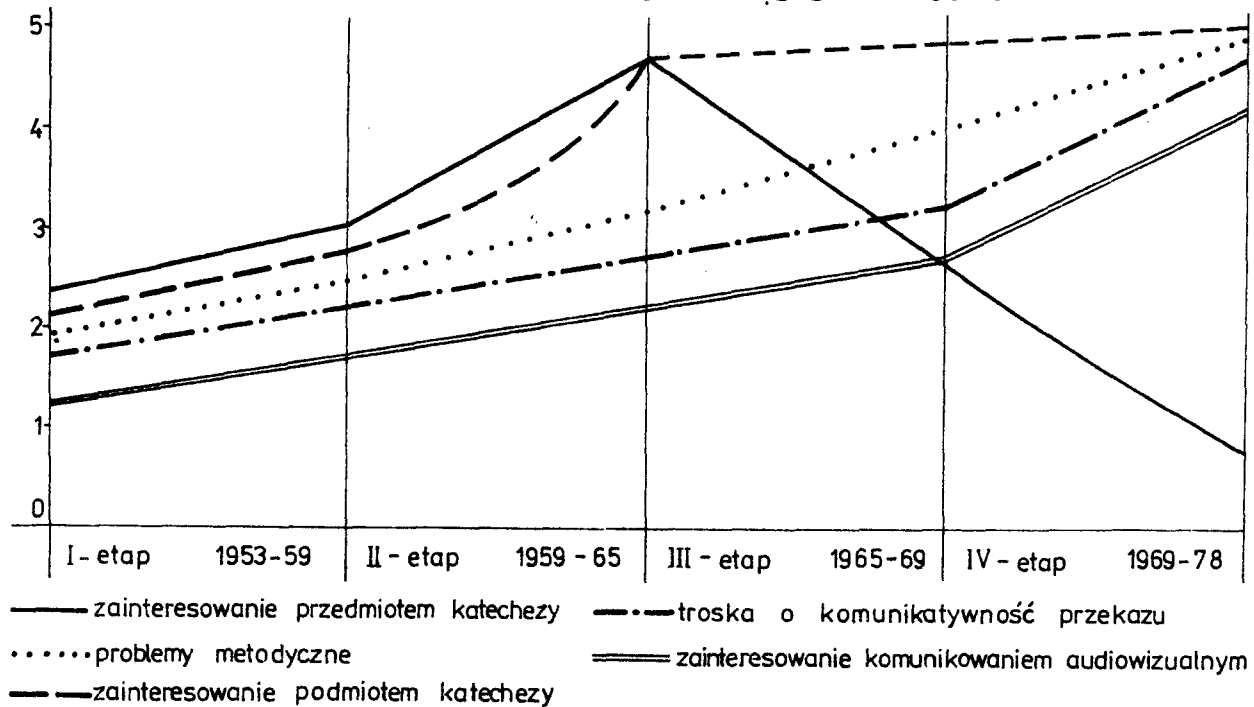
Należy podkreślić, że kierunek katechezy francuskiej w latach 1959-1965 odpowiadał ogólnym tendencjom, które ujawniały się z jednej strony w nurcie katechezy europejskiej i światowej, a z drugiej był zgodny, zwłaszcza poprzez wytyczne "Directoire", ze wskazaniem Soboru, który podkreślił, że całe nauczanie kościelne należy oprzeć na Piśmie świętym (KO 21).

Na przedstawionym wykresie (Wykres 1) można dostrzec, że wprawdzie problematyka katechezy kerygmatycznej w latach 1959-65 ciągle należy do wiodącej, jednakże równolegle do niej rozwija się katecheza ukierunkowana na podmiot, co szczególnie staje się widoczne w twórczości P. Babina.

Na wykresie (Wykres 1) zaznaczono ten proces linią krzywą opadającą ku dołowi, orientację zaś antropologiczną wyznacza linia wznosząca się ostro ku górze. Natomiast ogólna myśl francuska rozwijała się po linii zasady wyznaczonej przez J. Colomba "wierność Bogu i człowiekowi". Wprawdzie P. Babin teoretycznie także przyjmował powyższą zasadę,

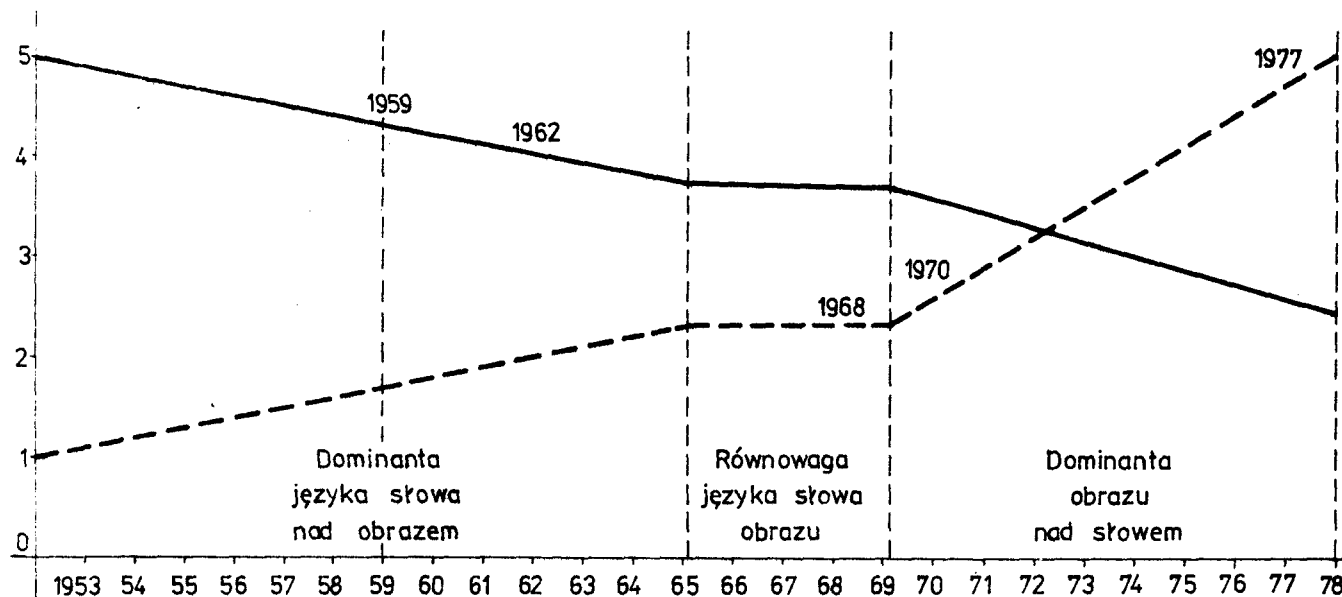
WYKRES 1

Krzywa zainteresowań poszczególnymi problemami
na danym etapie rozwoju pedagogiki religijnej



WYKRES 2

Krzywa stosowanych metod w poszczególnych okresach twórczości

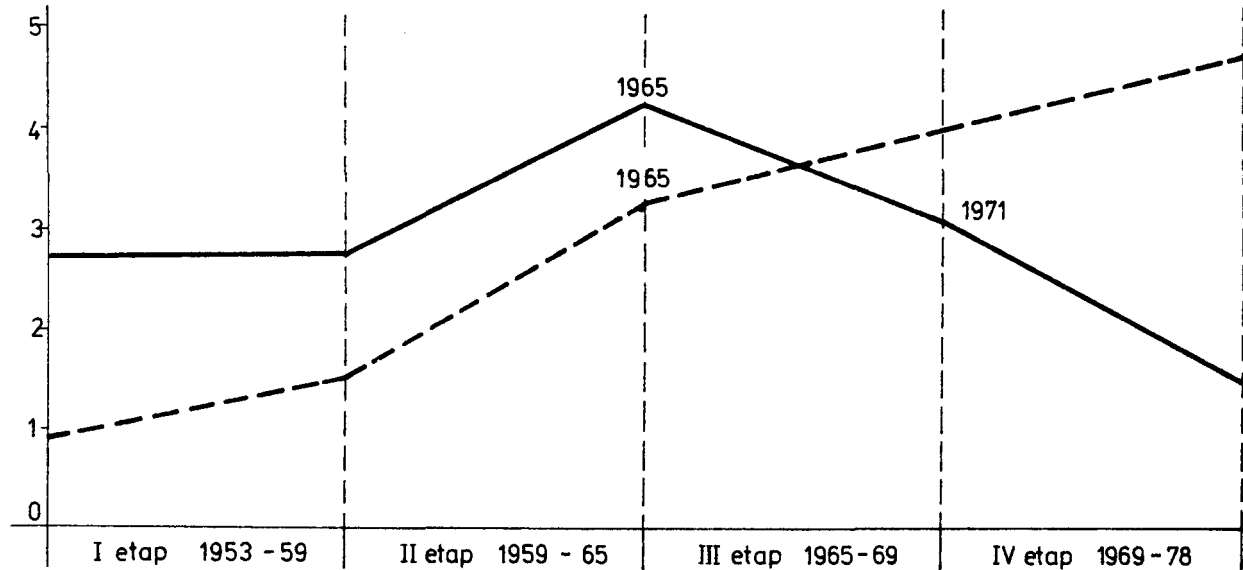


— metody słowne : 1959 - Itineraire, 1962 - Orientations, 1962 - Conseils.

- - - metody audiowizualne : 1968 - Photolangage, 1969 - Montáže, 1970 - Diapolangage, 1977 - Kongres AV-EVw Monachium

WYKRES 3

Stopień zainteresowań problemami teologicznymi
i antropologicznymi w czterech etapach twórczości Babina

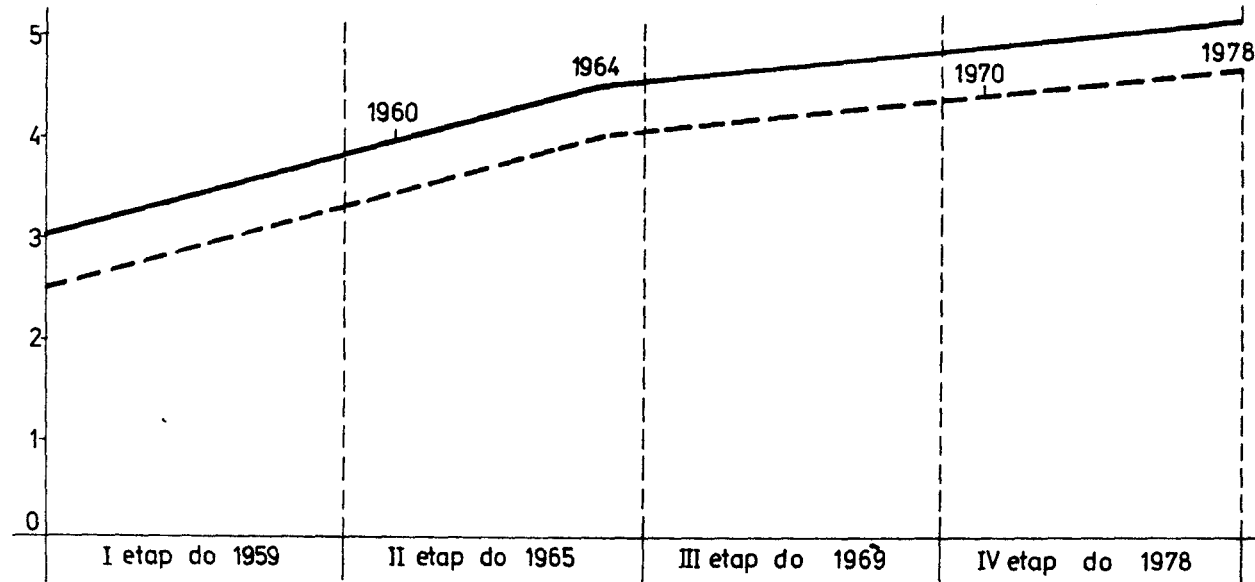


— problemy teologiczne : 1959 - Itinéraire , 1965 - Vivre , 1971 - Realiser .

- - - zagadnienia antropologiczno - egzystencjalne : 1965 - Options, Méthodologie .

WYKRES 4

Krzywa zainteresowań problemami osobowości odbiorców Objawienia
w zestawieniu z troską o komunikatywność przekazu



— problemy psychologii religii młodych : 1960 - Les jeunes et la foi, 1964 - Dieu et l'addecent .

- - - troska o komunikatywność objawienia : 1970 - L'audio-visuel et la foi, 1978 - Autre homme .

jednakże w konkretnych materiałach, zainteresowanie człowiekiem jako podmiotem katechezy usunęło na drugi plan problemy kerygmaticzne. W latach 1969-1978 problem przedmiotu katechezy został w twórczości P. Babina prawie całkowicie podporządkowany orientacji audiowizualnej. Powyższe nastawienie sprawiło, że P. Babin wypadł z nurtu zarówno katechezy francuskiej, jak i ogólnokościelnej. Natomiast zaczynał być reprezentantem nowej pedagogiki audiowizualnej. Na wykresie (Wykres 1), próbowano ukazać dalsze odejście P. Babina od przedmiotu katechezy przy jednoczesnym zainteresowaniu się podmiotem i komunikowaniem audiowizualnym. W tym czasie katecheza francuska także dała się porwać nurtowi antropologicznemu, odchodząc od orientacji kerygmaticznej.

Zestawienie francuskiej orientacji katechetycznej z wytycznymi Dyrektorium katechetycznego z roku 1971, a następnie z rzymskim Synodem z roku 1977 oraz ze wskazaniem Jana Pawła II, zawartymi w "Catechesi tradendae" pozwoliło stwierdzić, że jej rozwój w latach 1969-1978 poszedł w kierunku zbyt skrajnym. Innymi słowy, wyznawana we Francji zasada wierności Bogu i człowiekowi, przybrała formę zbyt jednostronną, to jest zainteresowania się prawie wyłącznie człowiekiem. Szczególnie P. Babin i J. Le Du reprezentowali ten kierunek, który dokumenty Kościoła określały jako ekstremistyczny.

Ponadto autor rozprawy usiłował prześledzić stopień zainteresowania się francuskich katechetów podmiotem katechezy na poszczególnych etapach jego rozwoju.

Najpierw stwierdzono, że w pracach P. Babina zainteresowanie się podmiotem (1953-1959) znalazło wyraz w zwróceniu uwagi na mentalność młodych. W następnym etapie (1959-1965), P. Babin przeprowadził badania ankietowe i przystąpił do ich naukowego opracowania. Celem tej pracy była próba ukazania typu religijności jaki ukształtował się w młodych ludziach, dzięki katechetycznej formacji. W rezultacie P. Babin stwierdził, że obraz Boga ukształtowany w młodych odbiega od Objawienia głoszonego przez Chrystusa. Zwrócił też uwagę, że mentalność ludzi młodych kształtuje środowisko, kultura laicka, a przede wszystkim środki społecznego przekazu. Na wykresie (Wykres 1) przedstawiono silny wzrost zainteresowań P. Babina sprawą podmiotu w latach 1959-1965 oraz w latach 1965-1969. Punktem niejako szczytowym tej orientacji był rok 1965, w którym nasz autor wydał "Options" dające początek nowej grupie "Nonde et foi". Powyższa data stanowi jakby moment przełomowy. Ogniskuje bowiem w sobie z jednej strony orientację kerygmaticzną, a z drugiej staje się punktem zwrotnym, wytyczającym bieg katechezie ukierunkowanej antropologicznie.

Konfrontacja stanowiska P. Babina odnośnie do podmiotu katechezy z ogólną francuską myślą wskazuje zarówno na istniejące różnice, jak i podobieństwa. I tak ukazywanie negatywnego wpływu kultury technicznej, braku stabilizacji u młodych i przeżywanie stanu zagrożenia, bar-

dziej było wyeksponowane przez katechetyków francuskich niż przez P. Babina. Natomiast kwestionowanie przez młodych istniejących norm moralnych i wartości religijnych silniej było akcentowane przez P. Babina. Istniała natomiast zgodność w ocenie młodzieżowych postaw. Przyjmowano bowiem bez zastrzeżeń, że stanowią oni dla Kościoła szansę i mogą się przyczynić do zdynamizowania życia wspólnoty wierzących. Jednocześnie katechetycy francuscy, szczególnie J. Bournique, J. Colomb, A. Polaert, R. Berthier, wyraźniej niż P. Babin i J. Le Du uwydatnili prawdę, że Słowo Boże nadaje sens ludzkiej egzystencji. Refleksja zaś nad funkcją kerygmatu w antropologii doprowadziła do stwierdzenia, że nie chodzi tu jedynie o nadanie sensu ludzkim doświadczeniom, ale o wprowadzenie człowieka w nowe istnienie.

Po linii wytyczonej przez katechetyków poszły wskazania francuskiego IV Krajowego Kongresu katechetycznego, który podkreślał, że Słowo Boże nadaje sens ludzkiej egzystencji. Kongres aprobował postulaty domagające się odkrycia podstawowych doświadczeń człowieka, podkreślając konieczność ukazywania ich chrześcijańskiego wymiaru.

Zebrany materiał wykazał, że we Francji istniały jakby dwa sposoby wprowadzania problemów ludzkich do katechezy. Jedni autorzy, na podstawie analizy Pisma świętego wskazywali na konieczność wzbogacania nauczania religijnego o sprawy ludzkie. Należą do nich J. Bournique, A. Polaert, J. Colomb i R. Coffy. Autorzy ci podkreślali, że Objawienie ukazuje z jednej strony, kim jest Bóg dla człowieka, a z drugiej, kim jest człowiek dla Boga. Drudzy obierali przeciwny kierunek, to znaczy wychodzili od tzw. doświadczenia podstawowego katechizowanych, szukając w Piśmie świętym światła dla ludzkich doświadczeń. Do tej grupy należał Jean Le Du, J. Muret i P. Babin.

Na wykresie ukazano (Wykres 4), że człowiek i jego problemy pozostają nadal w centrum uwagi P. Babina w latach 1969-1978. W praktyce autor coraz mniej uwagi poświęcał problemom treści teologicznej, skierowując cały swój wysiłek na rozbudowanie koncepcji człowieka audiowizualnego. (Wykres 3).

W ujęciu P. Babina człowiek ten wyróżnia się sensorywną percepcją zjawisk i wrażliwością na bodźce wzroko-słuchowe. Człowiek audiowizualny stanowi jakby produkt stworzonej przez siebie techniki. Zmienia się jego istota. Myślenie i język stają się inne. Innych cech nabiera mentalność i percepcja zjawisk dokonuje się nie tyle na drodze poznania intelektualnego, ile poprzez uczestnictwo w grupie oraz przez odkrywanie świata i przetwarzanie go.

W rozprawie ukazano, że McLuhan wywarł duży wpływ na audiowizualną koncepcję człowieka, stworzoną przez P. Babina.

Zestawienie tez P. Babina odnośnie do człowieka audiowizualnego z Instrukcją "Communio et progressio" pozwoliło stwierdzić, że autor z jednej strony poszedł po linii wskazań tego dokumentu, z drugiej

jednak nie ustrzegł się pewnej skrajności. Można ją odkryć w wyeksponowaniu wartości procesów poznawczych człowieka audiowizualnego i jego gotowości do przyjęcia wiary. I w tym sensie twierdzenia P. Babina sugerują rozwiązania zbyt krańcowe.

Próba skonfrontowania stanowiska P. Babina z ogólnym ruchem francuskim wskazuje, że nie istniały w nim tak skrajne ujęcia, jak u P. Babina. Podobnie ocena "człowieka audiowizualnego" w myśli katechetyków francuskich jest bardziej negatywna aniżeli u P. Babina. Natomiast silny akcent kładziony na horyzontalnym wymiarze katechezy młodzieżowej, niejako łączył orientację P. Babina z ogólną orientacją katechetyków francuskich aż do 1969 roku. W następnym bowiem okresie P. Babin poświęcił się prawie wyłącznie działalności audiowizualnej, nie powiązanej z nurtem katechetycznym.

Przeprowadzona konfrontacja antropologiczno-egzystencjalnego nurtu katechezy francuskiej z wytycznymi Kościoła pozwoliła stwierdzić, że we Francji zdecydowanie więcej uwagi poświęcano sprawom ludzkim w katechezie niż Objawieniu. Tymczasem Jan Paweł II w "Catechesi tradendae" wyraził pogląd, że nie należy ograniczać się do analizy problemów ludzkich. Przeciwnie, trzeba je rozwiązywać w świetle Objawienia i w nim ukazywać sens egzystencji człowieka. "Catechesi tradendae", uznając potrzebę orientacji antropologicznej, jednocześnie podporządkowuje ją wartości nadrzędnej - Objawieniu i głoszeniu Słowa Bożego. Tej właśnie równowagi między kerygmatem a orientacją antropologiczną zabrakło francuskiej katechezie w ostatnim dziesięcioleciu.

Następną grupą zagadnień, które dochodziły do głosu w twórczości P. Babina - obok zainteresowań przedmiotem i podmiotem katechezy - były sprawy języka. Ten problem występował z niezwykłą intensywnością na przestrzeni dwudziestopięcioletnia rozwoju młodzieżowej pedagogiki religijnej we Francji. P. Babin pasjonował się tym zagadnieniem od samego początku swej działalności. Niestrudzenie wysuwał coraz to nowe propozycje nawiązywania żywej, osobowej więzi z młodymi poprzez ubogacenie nauczania werbalnego elementem wizualnym. Zarówno P. Babin, jak i stworzona przez niego grupa "Monde et foi" przeszła w tej materii ogromną ewolucję. Linia rozwojowa proponowanego przez P. Babina języka, prowadzi od metod werbalnych, poprzez stopniowe dochodzenie do głosu elementu wizualnego w postaci materiałów "photolangage", a kończy się propozycją przekazu treści wiary w "języku" audiowizualnym. Ten kierunek próbowano przedstawić na wykresie (Wykres 2). Ukazuje on krzywą stosowanych metod w poszczególnych okresach twórczości P. Babina. Uwidoczniono na nim trzy etapy rozwojowe. W pierwszym i drugim etapie zdecydowanie dominowały metody słowne (lata 1953-1965); w trzecim daje się zauważyć względną równowagę w stosowaniu przez P. Babina metod słownych i audiowizualnych (lata 1959-1965). W czwartym

wreszcie okresie zaczyna dominować język obrazu i metody audiowizualne nad metodami słownymi (lata 1969-1978).

Skonfrontowanie stanowiska P. Babin z innymi przedstawicielami katechezy francuskiej pozwoliło dostrzec dwie nieco odmienne orientacje. Jedna zbliżona do P. Babina opowiadała się za przystosowaniem istniejącego języka do mentalności odbiorców, ich potrzeb i doświadczeń, druga posuwała się dalej, domagając się wypracowania własnego języka przez grupę. Zwolennicy pierwszej orientacji, tj. J. Colomb, J. Lafrance, J. Mouroux i J. Piveteau proponowali, by ograniczyć się do zmodyfikowania istniejących form językowych przez uwzględnienie w nich kontekstu kulturowego i wpływu mass mediów. Nadto J. Piveteau zwrócił uwagę, żeby przywrócić językowi jego właściwą funkcję nosiciela osobowego komunikatu, dzięki któremu zostaje nawiązana osobowa więź między ludźmi.

Propagatorem drugiej orientacji był J. Le Du, a częściowo M. Bellet. Autorzy ci, wychodzili ze założenia, że istniejący język, stworzony przez innych, jest obcy dla konkretnej grupy. Zdaniem Jean Le Du, proces tworzenia własnego języka dokonuje się na drodze wymiany doświadczeń i dynamiki grupy, która staje się źródłem nowych relacji osobowych. W tej koncepcji zadanie katechety nie polega na uczeniu się języka młodych, ale na stworzeniu takich warunków i relacji w grupie katechetycznej, które by sprzyjały tworzeniu "nowego" języka - języka grupy. W ujęciu zatem J. Le Du, grupa spełnia funkcję językotwórczą. P. Babin nie posunął się tak daleko w swoich wskazaniach. Niemniej jednak stwierdzał, że w grupie dokonuje się wspólne poszukiwanie wiary i jej doświadczanie. W grupie także realizuje się potrzeba uczestnictwa i przeżywa "smak duchowy" wiary. Można wysunąć twierdzenie, że wszystkie sugestie P. Babina dotyczące języka audiowizualnego, podobnie jak wskazania A. Baptiste i Cl. Belisle, zostały związane z pracą grupy.

Przeprowadzona analiza wykazała, że u P. Babina w latach 1969-78 troska o wypracowanie odpowiedniego języka wypełniała całą jego twórczość. W rezultacie przestał on niemalże zupełnie zajmować się treścią przekazu. Zestawienie propozycji P. Babina i J. Le Du z wytycznymi Adhortacji papieskiej "Catechesi tradendae" pozwala dostrzec różnice. Papieski dokument wprawdzie zaleca wypracowanie osobnego języka dla dzieci, młodzieży i ludzi dorosłych, ale natychmiast zwraca uwagę, że nie prawdy wiary mają być na usługach języka, lecz język winien służyć przekazowi wiary i być nosicielem jej treści. Tego ostatniego postulatu, jak się wydaje, nie respektował wystarczająco ani P. Babin, ani J. Le Du.

W twórczości P. Babina, jak wykazały analizowane źródła, niemalże równoległe z problemem języka występuje problem środków audiowizualnych. Spełniały one różną funkcję na poszczególnych etapach roz-

woju myśli autora. I tak, w latach 1953-1959 oraz w 1959-65 rola elementu wizualnego została przez autora zawężona do ilustrowania treści podanej w szacie werbalnej. W takim ujęciu obraz stosowany na katechezie był dodatkiem służącym jako pomoc w rozwijaniu i uatrakcyjnieniu metod słownego przekazu. Natomiast w następnym etapie swej twórczości (lata 1965-1969) P. Babin niejako zrównoważył werbalny przekaz z przekazem audiowizualnym. Pod koniec tego okresu i poprzez cały następny (lata 1969-1978) komunikowanie audiowizualne staje się jakoby równorzędnym "partnerem" języka werbalnego. Co więcej, stopniowo cała twórczość P. Babina została zdominowana przez audiowizję. Znalazła ona wyraz w bogatych propozycjach komunikowania treści objawionych przy pomocy nowego języka. Język ten P. Babin określał jako "photolangage", "diapolangage", czy też montaż audiowizualne.

W pracy techniką "photolangage" ważnym było dla P. Babina wyróżnienie obrazów dokumentalnych i symbolicznych. W klasyfikacji P. Babina i P. Imberdisa cechą obrazu dokumentalnego jest zatrzymanie uwagi widza na sobie, tj. na konkretnym wycinku rzeczywistości, która została skadrowana i zamknięta na oglądanej płaszczyźnie. I odwrotnie, obraz symboliczny w rozumieniu autorów posiada zdolność przeniesienia uwagi patrzącego na inną rzeczywistość, bardziej duchową, niejako ponadprzestrzenną i ponadczasową. Wydaje się, że zasługą P. Babina było zwrócenie uwagi na tzw. współczynnik religijny danego obrazu. Stopień obecności współczynnika religijnego w obrazie - zdaniem P. Babina - mierzy się zdolnością do ukazywania rzeczywistości duchowej i wyrażania nurtujących problemów człowieka, zwłaszcza pytania o sens egzystencji. Dalej, współczynnik religijny obrazu umożliwia łączenie świata materialnego z duchowym, wprawia człowieka, w zdumienie, oraz prowadzi go do pewnego wstrząsu wewnętrznego, który staje się źródłem refleksji religijnej. Powyższe cechy często były przypisywane obrazom symbolicznym. P. Babin utrzymywał, że pedagogika audiowizualna pomoże młodzieży i dorosłym w dotarciu do doświadczenia religijnego, zawartego w Piśmie świętym. W "babinowskiej" bowiem wizji przyszła katecheza polegać będzie raczej na świadectwie, uczestnictwie i doświadczeniu wiary, niż na doktrynalnym instruktażu. Spontaniczność zaś i osobowe zaangażowanie w życie wiarą zdominuje abstrakcyjny przekaz i postawę bierną.

Konfrontacja stanowiska P. Babina z francuską orientacją audiowizualną pozwala stwierdzić, że problemy obecności elementu wizualnego w katechezie francuskiej sięgają wcześniejszego okresu, wyprzedzając w tym względzie zainteresowania P. Babina. W podręcznikach bowiem zarówno dla dzieci, jak i dla młodzieży zamieszczano reprodukcje dzieł sztuki, fotogramy, wykresy, schematy i mapki. Świadczą o tym podręczniki opracowane przez J. Colomba. Jednocześnie M. Farques, zdecydowanie wyprzedzając P. Babina, wskazywała na funkcję elementu wizualnego

w katechezie oraz podała wytyczne dotyczące prezentacji obrazów, Wyrazem zainteresowania francuskiej myśli katechetycznej problemami audio-wizualnymi było założenie już w 1959 roku, tzw. "Service des moyens audiovisuels" oraz redagowanie przez Podkomisję środków audiowizualnych przy Centre National kwartalnika pt. "Reflats".

Jednakże szersza refleksja nad znaczeniem obrazu we Francji znalazła wyraz dopiero w pracach J. Le Du, J.M. Gaudron i J.L. Chauvet. Podeszli oni do analizy obrazu od strony badań eksperymentalnych. Za kryterium podziału obrazów przyjęli ich funkcję pedagogiczną, którą sprowadzili do zdolności wprowadzania w dyskusję, budzenia motywacji i wyzwiania postawy twórczej. Zarówno w ujęciu P. Babina, jak i J. Le Du element wizualny w szerszym zakresie niż słowo staje się źródłem refleksji i nowych skojarzeń. Szczególnie badania J. Le Du i jego grupy pozwoliły autorom stwierdzić, że obraz nie tylko dostarcza treści do patrzenia, ale stwarza podstawę do myślenia. J.M. Gaudron zauważył, podobnie jak to czynił P. Babin, że funkcji elementu wizualnego nie należy ograniczać do ilustrowania słowa. Obraz bowiem posiada własne istnienie i jako taki winien być czytelny i zrozumiały. Ponadto J. Le Du przeanalizował funkcję tekstu zamieszczonego pod obrazem. Określił ją jako czynnik ukierunkowujący interpretację elementu wizualnego. Autor był zgodny z P. Babinem twierdząc, że proces oglądania obrazu oznacza gotowość poddania się jego wpływowi. W przeniesieniu zaś na relacje międzyludzkie oznacza to gotowość otwarcia się, jak tłumaczy Jean Le Du, na drugiego człowieka, a nawet na poddanie się jego wpływowi wychowawczemu. J. Le Du reprezentuje pogląd, że oglądany obraz wyzwala w człowieku potrzebę ujawnienia swego wnętrza i jakby odsłonięcia przed grupą swego "ja". Przed tą "presją" obrazu wielu się broni, nie chcąc się poddać jego oddziaływaniu. Niemniej, stwierdzał autor, opisane właściwości obrazów wskazują, że mogą się one stać nie tylko szkołą ekspresji, ale i szkołą komunikacji zarówno ze sobą jak i z grupą. J. Le Du jednak, przeciwnie niż P. Babin, nie uważa ani pedagogiki audiowizualnej, ani wizualnych metod pracy w grupach za najlepsze narzędzie przekazu wiary. Narzędziem tym, jak podkreślał razem ze swym współpracownikiem J.L. Chauvet, jest żywe świadectwo wiary.

Na podstawie zebranego materiału można stwierdzić, że we Francji nie wypracowano całościowego systemu pedagogiki audiowizualnej. Z reguły autorzy zabierający głos w tej materii ograniczali się do podania wskazań, wysuwania sugestii czy sygnalizowania pewnych zjawisk typowych dla nowej pedagogiki. Wyjątek stanowi J. Le Du, który tworzył grupy robocze, poddawał je procesowi komunikowania audiowizualnego i wyprowadzał wnioski na podstawie zebranego materiału. Zasadniczo jednak panował zgodny pogląd, że należy łączyć propozycje komunikowania audiowizualnego z werbalnymi. Dzięki słowu bowiem treść obrazu zo-

staje sprecyzowana, a dzięki obrazowi słowo mówione niejako zbliża się do konkretnego życia. Wydaje się, że powyższe stanowisko jest jedynie słuszne. Należy przypuszczać, że w przyszłości rozwój form komunikowania audiowizualnego nie pójdzie po linii negacji języka słowa, ale znajdzie wyraz w ścisłej współpracy i komplementarności. Znaczy to, że język słowa żywego i pisanego zostanie ubogacony o treści właściwe językowi obrazu, który z kolei będzie precyzowany przez ścisłość logiczną języka werbalnego. Można się spodziewać, że ta "symbioza" języka właściwego cywilizacji druku i języka stworzonego przez cywilizację elektroniczną wpłynie korzystnie na komunikatywność przekazywanych treści.

Francuskie propozycje dotyczące form komunikowania audiowizualnego nie odpowiadają wskazaniom dokumentów kościelnych Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Zarówno bowiem "Ewangelii nuntiandi" jak i "Catechesi tradendae" wskazując na zagrożenie wiary sekularyzmem i ateizmem, sugerują ostrożność w poszukiwaniach w zakresie nowych form komunikowania treści Ewangelii. Nowy język winien być przystosowany "do czasu i miejsca", mentalności odbiorców (EN 64, 63), oraz ułatwiać przekaz depozytu wiary. Należy stwierdzić, że francuscy autorzy za mało dokładali starań, by łączyć te dwie sprawy. Raczej byli skłonni koncentrować się na samym procesie komunikowania, pomijając drugą płaszczyznę - troskę o przekaz wiary. Natomiast pierwszy Międzynarodowy Kongres AV-EV, jaki miał miejsce w Monachium w 1977 roku wskazywał na właściwą funkcję pedagogiki audiowizualnej, to jest na jej rolę służebną w głoszeniu Dobrej Nowiny.

Następna grupa zagadnień, jakie zostały wyłonione z analizowanych źródeł, obejmuje problemy metodyczne katechezy młodzieżowej, które zajmują wiele miejsca w dydaktyce francuskiej i zasługują, by je omówić osobno.

W rozprawie stwierdzono, że P. Babin już w pierwszym okresie (1953-1959) poddał krytyce metody stosowane w pracy z młodzieżą. Proponował własne wskazania. Początkowo nie były one całkowicie nowatorskie. Niektóre odzwierciedlały tradycyjną pogadankę katechetyczną. Stopniowo jednak na skutek przeprowadzonych badań ankietowych, P. Babin ubogacił swe propozycje dydaktyczne o element psychologiczny. Szczególnie płodnym okazał się w tym względzie trzeci okres twórczości autora to jest lata 1965-1969. Na uwagę zasługuje tak zwana "pedagogika królestwa", to znaczy, takie głoszenie Ewangelii, które by pozwalało młodemu doświadczać Dobrej Nowiny, a przez to ukazywać sens ich egzystencji. Podobnie metoda "sytuacji uprzywilejowanych", tzn. takich wydarzeń, których młodzi osobiście doświadczyli i dzięki temu szybciej zdołają odkryć prawdę o świecie, o człowieku i Bogu.

W ostatnim okresie, to jest w latach 1969-1978 dynamiczne przemiany cywilizacyjno-kulturowe wyznaczały niejako P. Babinowi model kate-

chezy zdecydowanie audiowizualny. Stąd wszystkie proponowane metody, związane czy to z pracą w grupach przy użyciu techniki "photolanguge", czy też "diapolangage", stanowiły jakby dydaktyczne ucieleśnienie jego afirmacji dla epoki przemian naukowo-technicznych.

Na wykresie (Wykres 2.) przedstawiono graficznie stopniowy zanik metod słownych na korzyść coraz silniejszego rozwoju metod audiowizualnych. Zebrany materiał wykazał bowiem, że w ostatnim etapie swej twórczości P. Babin nie zaproponował żadnej metody dotyczącej werbalnego przekazu treści. Wszystkie bowiem jego wskazania koncentrowały się na metodyce audiowizualnej. Troska autora o komunikatywność przekazu szła w parze z troską o lepsze poznanie podmiotu, jego mentalności i postaw religijnych. Na wykresie (Wykres 4) przedstawiono powyższe nurty jako dwie linie paralelne, wznoszące się stopniowo ku górze. P. Babin kieruje się ukrytą zasadą, że rzeczywistość ulega ciągłej zmianie. Zmieniają się warunki życia. Zmienia się człowiek i jego mentalność. Dlatego wyraża pogląd, że należy zmieniać metody, dostosowywać je do nowej wrażliwości człowieka i jego sposobów percepcji. Z zasady "metody" P. Babina posiadają charakter inspirujący i pobudzający do dalszych przemyśleń. Tym między innymi należy tłumaczyć brak jednolitej metodyki babinowskiej i do końca dopracowanej systematyki.

Przeprowadzona analiza pozwala wyrazić pogląd, że P. Babin rozpoznał swoje propozycje metodyczne od prezentacji tradycyjnych metod werbalnych a doszedł do rozwinięcia wskazań audiowizualnych; rozpoczął jako zwolennik pedagogiki słowa, a w ostatnim etapie stał się propagatorem pedagogiki obrazu.

We Francji problemy metodyczne katechety młodzieżowej były żywo dyskutowane. Można dostrzec, że w pierwszym okresie (1953-1959) podobnie jak u P. Babina dominowały metody werbalne. Ale już wtedy postulowano, by zerwać w pracy z młodzieżą z metodami dzieciństwa. Postulowano, by w ich miejsce wprowadzić takie metody, które by wychowały do wiary i osądzania zjawisk życia w duchu Ewangelii.

W dalszych etapach rozwoju propozycji metodycznych katechezy francuskiej (1965-69 i 1969-78) dostrzegamy jeszcze większe zorientowanie ich na człowieka - na odbiorcę. Można powiedzieć, że szeroka dyskusja nad funkcją elementu ludzkiego w katechezie oraz poszukiwania w zakresie języka katechetycznego łączono we Francji z pytaniem o metody przekazu i ich skuteczność jako nosicieli przekazywanych treści. Dlatego próby dostosowania języka do doświadczeń odbiorców były zarazem próbami dotarcia do nich z posłannictwem Ewangelii.

Konfrontacja proponowanych przez katechezę francuską metod z dokumentami Kościoła pozwala dostrzec zarówno istniejące między nimi podobieństwa, jak i różnice. Podobną była zasadnicza orientacja, zmierzająca do poszukiwania nowych sposobów przeprowadzania katechezy, którą poleca Dyrektorium Katechetyczne i "Catechesi tradendae". Dy-

rektorium podało ogólne zalecenie, by "wybrać sposób dla owocnego przyjęcia ewangelicznego orędzia" (DCG 113). Nadto Dyrektorium postuluje, by stosowane metody uwzględniały zdolność percepcyjną odbiorców. Jak wykazywano, katechetycy francuscy wiele uwagi poświęcali temu zagadnieniu. Adhortacja "Catechesi tradendae" mówiąc o używaniu języka "zrozumiałego dla współczesnych ludzi" dostrzega konieczność stosowania takich metod i formuł, które by podkreślały rzeczy istotne i "prowadziły do pełniejszego poznania tajemnic Chrystusowych" (CT 49). Też właśnie elementu zabrakło w propozycjach ostatniego okresu (1969-1978) w twórczości P. Babina i J. Le Du, a w nieco mniejszym stopniu również w metodycznych propozycjach francuskiej katechezy. Źródła tego stanu rzeczy, jak się wydaje, należy się doszukiwać w zbytнім horyzontalizmie katechetycznym. Sprawił on, że człowiek, jego problemy oraz metody mające służyć ich rozwiązywaniu przesłoniły istotny cel katechezy, którym według Jana Pawła II jest "pełniejsze poznanie tajemnic Chrystusowych".

Wśród szerokiej dyskusji, jaka toczyła się we Francji w omawianym dwudziestopięcioletniu, wielokrotnie dochodziła do głosu sprawa struktury katechezy w ogóle, a katechezy młodzieżowej w szczególności.

P. Babin w latach 1953-1959 nie zajmował się wprost tym problemem, ale jego pytania stawiane pod adresem skuteczności dotychczasowego modelu katechezy przygotowywały grunt do następnych pytań. Istotnie, jak wykazał zgromadzony materiał źródłowy, w dalszym etapie swej działalności (1959-1965) roku autor sygnalizując w "Itinéraire" kryzys katechezy młodzieżowej pytał, czy jest ona możliwa, a jeżeli tak, to w jakiej formie. W pewnym sensie opracowywane przez niego pomoce dla katechetów i młodzieży stanowiły próby znalezienia nowych struktur katechetycznych.

W trzecim wyróżnionym w analizie etapie (1965-69) P. Babin rozwija swoje propozycje rozpoczynając od ostrej krytyki katechezy o strukturze instytucjonalnej. Tym samym odrzucał dawne formy organizacji nauki religii. W nowych strukturach animator zająłby miejsce katechety, a osobiste poszukiwanie zastąpiłoby autorytatywny wykład. Zamiast zaś zwartego systemu prawd wiary, młodzi otrzymywaliby odpowiedzi na ich konkretne problemy. Wydaje się, że powyższe propozycje w tak wysokim stopniu zdeterminowały twórczość P. Babina, że w następnym etapie (1969-1978) odszedł on zdecydowanie od problematyki katechetycznej. Całą zaś swą pasję skierował na twórczość audiowizualną. Można się dopatrywać w metodycznych propozycjach audiowizualnych autora nie tyle nowego modelu katechezy, ile prób reewangelizacji zlaicyzowanego społeczeństwa lub poszukiwania Boga we wspólnocie grupy, czy też sposobów odnajdywania zagubionej wiary.

Zestawiając radykalne stanowisko P. Babina wobec tradycyjnych struktur katechezy z ogólną orientacją katechetyczną, stwierdzamy, że

szczególnie w latach 1965-69 toczyła się we Francji szeroka dyskusja w tej materii. J. Piveteau i V. Ayel wprost pytali czy ramy szkolnej katechezy nie stanowią istotnej przeszkody w autentycznym głoszeniu Słowa Bożego; zaś B. Champeaux dowodził, że zachodzi sprzeczność między osobistym wolnym aktem wiary, a skrupowaniem młodych w szkole, w której ma miejsce katecheza. Innymi słowy, szkolny klimat katechezy nie sprzyja dialogowi i nie wychowuje do wolności. Dialog zaś, dowodził Y.B. Tremel, stanowi istotę Bożej pedagogiki i relacji wobec człowieka. Można więc dostrzec, że francuscy katechetycy reprezentowali ten sam pogląd, co P. Babin. Opowiadali się bowiem za otwartą strukturą katechezy w której wartość naczelną stanowiłaby wolność i dialog, wspólne poszukiwanie i respektowanie zainteresowań ludzi młodych. W ten sposób tradycyjna struktura katechezy instytucjonalnej została we Francji zdecydowanie zachwiana. Niestety w jej miejsce nie wypracowano nowego modelu to jest katechezy o strukturze otwartej.

Przebadanie wskazań francuskiego "Directoire" i oficjalnych wytycznych Kościoła pozwoliło dostrzec, jak dalece postulaty wyprowadzone z narodowej dyskusji nad strukturą katechezy odeszły od nauki Kościoła. Zarówno bowiem "Directoire", jak i Ogólne Dyrektorium Katechetyczne oraz Adhortacja "Catechesi tradendae" jednoznacznie utrzymują, że parafia, szkoła i rodzina stanowią uprzywilejowane miejsca katechezy. Adhortacja Jana Pawła II, powołując się na Dyrektorium Katechetyczne, zalecała wprawdzie poszukiwania w zakresie nowych form katechezy, ale jednocześnie nakreśliła granice tym poszukiwaniom. Wskazania papieskiej Adhortacji domagają się z jednej strony pozostania przy dawnych strukturach, ale z drugiej postulują, by nadać im nowego ducha. Ponadto "Catechesi tradendae" opowiada się za systematycznym przekazem Objawienia, czego zabrakło katechezie francuskiej.

WYKAZ ŹRÓDEŁ I LITERATURY

1. Źródła

1.1. Twórczość piśmiennicza P. Babina i jego współpracowników

- Babin P., J'abandonne la catéchèse, *Catéchistes* 19 (1968) 415-428.
- Babin P., L'audio-visuel et la foi, Lyon 1970.
- Babin P., Audio-visuel et pédagogie, *Lumen Vitae* 33 (1978) 45-57.
- Babin P., McLuhan, Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique, Lyon 1978.
- Babin P., Vimort J., Avec nos adolescents, Lyon 1963.
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Latreille M.J., Lonjarret G., Pernod M., Saurajon P., Avec le Seigneur, Lyon 1965.
- Babin P., Bagot J.P., La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, Tours 1964.
- Babin P., Catéchèse de jeunes, Vérité et Vie., seria 43 (1958) nr 352, s.1-16.
- Babin P., Bagot J.P., Celui qui croit en Moi vivra, Tours 1963.
- Babin P., Le centre audio-visuel CREC pourquoi?, *Catéchistes* 21 (1970) 85-86.
- Babin P., Ce que les jeunes gens pensent du prêtre et de la vie religieuse - une enquête en France, *Lumen Vitae* 8 (1953) 667-681.
- Babin P., Le ciel, purgatoire, l'enfer, Vérité et Vie, seria 52 (1961) ne 408, s.1-24, oraz seria 53 (1962) nr 415, s.1-22.
- Babin P., Dieu et adolescent, praca zbiorowa pod red. P. Babina, Lyon 1964.
- Babin P., Dix conseils pour la causerie de catéchèse à des adolescents, Paris 1962.
- Babin P., L'Éducation à la vie apostolique, Vérité et Vie, seria 58 (1963) nr 448, s.1-38.
- Babin P., Bagot J.P., L'Église, Paris 1962.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", Église et monde d'aujourd'hui, dossier éducateur, dossier jeunes, Lyon 1968.
- Babin P., Bagot J.P., En marche vers le Christ, Programme sur l'histoire du salut: Ancien Testament, Classe de 5^e, Tours 1964.

- Babin P., Belisle Cl., Piguët P., Robert H., *Évangile promotion humaine*, fiches pour 14-16 ans, Lyon 1972.
- Babin P., *Évolution de l'idée de vocation selon les âges*, *Vérité et Vie*, seria 76 (1967) nr 564, s.1-26.
- Babin P., *Une expérience catéchistique avec des jeunes gens dans les paroisses sans prêtre*, *Lumen Vitae* 10 (1955) 662.
- Babin P., *Formation dans la civilisation audio-visuelle moderne*, *Catéchèse* 18 (1978) 323-328.
- Babin P., *Formation humaine et catéchèse*, *Vérité et Vie*, seria 92 (1971) nr 657, s.1-20.
- Babin P., *L'homme audio-visuel et son éducation*, *Orientations*, (1970) 5-22.
- Babin P., *Itinéraire de catéchèse pour les adolescents*, Lyon 1959.
- Babin P., *Itinéraire d'une catéchèse pour les jeunes d'aujourd'hui*, *Vérité et Vie*, seria 45, (1960), nr 365, s.1-24.
- Babin P., *Les jeunes et la foi*, Lyon 1960.
- Babin P., *La liberté, réponse chrétienne de l'homme engagé par Dieu*, *Vérité et Vie*, seria 54 (1961), nr 423, s.1-31.
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., *Méthodologie générale*, Lyon 1971.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", *"Méthodologie pour une catéchèse des jeunes"*, Lyon 1966.
- Babin P., Matagrín G., Moise, *Vérité et Vie*, seria 21 (1954) nr 198, s.1-24.
- Babin P., *Le montage audio-visuel en groupe de catéchèse jeunes - options et méthode*, *Vérité et Vie*, seria 87 (1970) nr 629, s.1-8.
- Babin P., en collaboration avec l'équipe lyonnaise "Monde et foi", *Options pour une éducation de la foi des jeunes*, Lyon 1965.
- Babin P., Bagot J.P., *Orientations pédagogiques pour une catéchèse à de préadolescents de milieu scolaire*, Paris 1962.
- Babin P., *Orientations pédagogiques pour une catéchèse de la vie chrétienne durant l'adolescence - L'appel de Dieu et la réponse de l'homme*, *Lumen Vitae* 14 (1959) 523-529.
- Babin P., *La pénitence, sacrement du pardon de Dieu et de la conversion de l'homme*, *Vérité et Vie*, seria 38 (1958) nr 323, s.1-16.
- Babin P., *Le Point*, *Catéchistes* 25 (1974) 563-572.
- Babin P., *Pour une catéchèse du développement*, *Catéchistes* 22 (1971) 203-213.
- Babin P., *La prière dans un monde secularisé*, *Vérité et Vie*, seria 79 (1968) nr 582, s.1-24.
- Babin P., *Problèmes et perspectives. Pour une catéchèse aux jeunes d'aujourd'hui*, *Lumen Vitae* 22 (1967) 426-436.
- Babin P., *Problèmes pédagogiques - Les adolescents*, w: *Au Seuil de la théologie*, praca zbiorowa, Paris 1966, t.3, 421-445.
- Babin P., *Problèmes de vie*, *Vérité et Vie* (1964) nr 469, s.1-22.

- Babin P., et équipe "Monde et foi", Pureté, cahiers pour l'éducateur - dossier jeunes, Lyon 1965.
- Babin P., Quelle formation religieuse nos jeunes doivent avoir acquise à 18 ans, Documentation catéchistique 8 (1955) nr 27, 30-37.
- Babin P., Que vient faire Dieu dans nos amitiés? Vérité et Vie, seria 66 (1965) nr 496, s.1-16.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", Réaliser, problèmes politiques, économiques et sociaux, Lyon 1969.
- Babin P., Réflexion pour la catéchèse et l'éducation chrétienne des adolescents, Documentation catechistiques 12 (1959) nr 45, s.19-30.
- Babin P., Remise en question de la vie de foi et première stabilisation durant la grande adolescence, Lumen Vitae 15 (1960) 225-238.
- Babin P., Le roi David, Vérité et Vie, seria 23 (1954) nr 214, s.1-26.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", Temps forts, Lyon 1969.
- Babin P., La vie morale des adolescents, Catéchistes 8 (1957) 237.
- Babin P., Bagot J.P., Vivre en plénitude, Paris 1965.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", Vocation, Lyon 1967.
- Babin P., et équipe "Monde et foi", Voici l'homme 1969.

1.2. Twórczość katechetyczna francuskich autorów

- André Ph., La liturgie au coeur de la catéchèse, Catéchèse 16 (1965) 115-130.
- Audinet J., Catéchèse action d'Eglise et culture, Catéchèse 16 (1976) 53-81.
- Audinet J., Chances de la catéchèse, Catéchèse 12 (1972) 361-375.
- Audinet J., Vers une catéchèse des adolescents - essai de méthodologie, Paris 1964.
- Augrain Ch., Vie de foi et connaissance du mystère chez saint Paul, w: Catéchèse, esprit et langage, Paris 1968, s.51-63.
- Ayel V., Le salut dans la catéchèse actuelle des adolescents, Catéchèse 7 (1967) 335-345.
- Bagot J.P., Audio-visuel et expérience de groupe, w: Audiovisuel et la foi, praca zbiorowa, red. P. Babin, Lyon 1970, s.173-185.
- Bagot J.P., Catéchèse et sens de la vie, Catéchistes 22 (1971) 295-304.
- Bagot J.P., Royaume trésor caché, livre de l'éducateur, Lyon 1971.
- Bagot J.P., Quel langage pour la catéchèse? Etudes 345 (1976) 379-399.
- Baptiste A., Belisle Cl., Photo méthode, Paris 1978.
- Barbotin E., Connaissance rationnelle et education dans la foi, w: Catéchèse, esprit et langage, praca zbiorowa, Paris 1968, 111-121.
- Barbotin E., Elements pour catéchèse sur la liberté religieuse, Catéchistes 16 (1965) 431-442.

- Bartolini E., *Evangelisation et communication audio-visuelle*, *Lumen Vitae* 32 (1978) 27-43.
- Bellet M., *Construire un langage*, Tours 1968.
- Bellet M., *Plaidoyer pour un langage neuf*, *Catéchèse* 6 (1966) 153-164.
- Bertrand G., *Virage à Metz*, *Catéchistes* 24 (1973) 53-57.
- Biard P., *Ce que nous dit la Bible - le péché originel dans le mystère du Christ-Sauveur*, *Catéchistes* 15 (1964) 133-141.
- Bios Ch., "Manifest" *L'aumônerie catéchuménale*, *Catéchistes* 25 (1974) 194-203.
- Bissonnier H., *L'expression et l'image, w: Catéchèse, esprit et langage, praca zbiorowa* 1968, s.136-147.
- Blomjous J., *La signification chrétienne du pluralisme religieux et la mission de l'Eglise*, *LV* 21 (1966) 462-464.
- Bourdeau Fr. *La catéchèse dans la pastorale des jeunes du technique*, *VetV seria* 63 (1962) nr 416, s.1-60.
- Bourdeau Fr., *Morale naturelle et morale évangélique*, *Catéchèse* 3 (1963) 273-276.
- Bournique J., *Kérygme et anthropologie*, *Catéchèse* 3 (1968) 187-197.
- Bournique J., *La découverte des mentalités*, *Catéchèse* 2 (1962) 143-151.
- Bournique J., *La Session de Bangkok*, *Catéchèse* 3 (1963) 235-241.
- Breteche G., *Le corps comme lieu de rencontre*, *Catéchèse* 16 (1976) 475-488.
- Brien A., *Le cheminement de la foi*, Paris 1964.
- Champeaux B., *Structures scolaires et liberté de l'adhésion de foi*, *Catéchistes* 17 (1966) 231-239.
- Chapey F., *Qui est Paul Tillich?* *Catéchistes* 22 (1971) 243-262.
- CNER *Guide de la Catéchèse*, Paris 1973.
- Coffy R., *Théologie et anthropologie*, *Catéchèse* 8 (1968) 319-333.
- Colomb J., *Bilan et prospective du mouvement catéchétique français*, *VetV seria* 40 (1963) nr 451, s.1-12.
- Colomb J., *Catéchisme progressif*, Paris 1950.
- Colomb J., *La doctrine de la vie au catéchisme*, Paris 1952.
- Colomb J., *Les grandes orientations du mouvement catéchétique français au regard de Vatican II*, *Catéchèse* 7 (1967) 421-439.
- Colomb J., *Plaie ouverte au flanc de l'Eglise*, Lyon 1954.
- Colomb J., *Pour un catéchisme efficace*, Lyon 1948.
- Colomb J., *Le service de l'Evangile*, Paris 1968.
- Colomb J., *Au source du catéchisme*, Paris 1945.
- Colomb J., *Au souffle de l'esprit*, Tournai 1959.
- Conclusion du Congrès national de l'enseignement religieux Documentation Catéchistique* 8 (1955) nr specjalny, s.117-118.
- Les Conclusions des journées*, *Catéchèse* 2 (1962) 189-191.

- Chronique de Congrès, Journées nationale de l'enseignement religieux, VetV, seria 54 (1962) nr 417, s.17-20.
- Coudreau F., Vimort J., Note sur les méthodes progressives dans enseignement religieux, w: Catéchèse, esprit et langage, Paris 1968, s.38-48.
- Defois G., Le langage et les institutions, Catéchistes 22 (1971) 61-71.
- Delaborde J., L'ACNAV, une association et une pédagogie, Catéchèse 18 (1978) 329-333.
- Delepiere, Jésus-Christ notre Sauveur, Paris 1958.
- Dentin P., et une équipe d'aumôniers, "Ensemble" - fiches de cultures religieuse pour jeunes gens et jeunes filles, Bruxelles 1965.
- Dietsch J.Cl., Les images en catéchèse, Catéchèse 15 (1975) 365-371.
- Dietsch J.Cl., Les carrefours, Catéchèse 16 (1976) 33-37.
- Directoire de pastorale catéchétique à l'usage de diocèses de France, Paris 1964.
- Dufaux L., Mace R., Sur le chemin, Catéchèse 12 (1972) 267-278.
- Duhamel M., Le mystère pascal, Catéchistes 16 (1965) 191-206.
- Duperray G., Enjeux et avenir, un essai d'analyse, Catéchèse 16 (1976) 217-242.
- Duperray G., La foi en question, Catéchèse 8 (1968) 209-213.
- Duperray G., Sur les rives de Saône et Rhône, Catéchèse 16 (1976) 389-397.
- Duplacy J., A la découverte du N.T.: L'épître aux Hébreux, Catéchistes 14 (1963) 331-349.
- Elchinger A., Les attitudes fondamentales de l'homme chrétien, VetV, seria 80 (1968) nr 586.
- Elchinger A., Dix années de collaboration catéchétique en Europe, VetV, seria 51 (1961) nr 401, s.1-5.
- Elchinger A., Recherche d'une pastorale de la pensée, VetV, seria 77 (1967) nr 569, s.1-16.
- Farques M., Pédagogie de la présentation des images au catéchisme des 9-12 ans, Documentation catéchistique 13 (1960) 40-43.
- Favreau Fr., Regard sur la vie avec le Christ, Paris 1960.
- Favrel B., Quelle image? Catéchèse 18 (1978) 277-291.
- Fermet A., Qui est John Robinson? Qu-at-il a dire aux catechistes? Catéchistes 22 (1971) 123-151.
- Fiévet M., Les nouveaux catéchistes, Catéchistes 19 (1963) 137-140.
- Fiévet M., Vers une mutation, Catéchistes 19 (1968) 409-412.
- Fromy L., Décléricalisation de la catéchèse - structure de transition, Catéchistes 22 (1971) 197-202.
- Fromy L., Fiches de catéchèse sur les lectures liturgiques de chaque dimanche, Catéchistes 16 (1965) 207-218.

- Gannaz L., Catéchisme et éducation humaine, Catéchèse 8 (1968) 407-415.
- Germain P., Recherche d'un langage religieux pour notre temps, VetV, seria 84 (1970) nr 610, s.1-16.
- Germain El., La catéchèse catholique devant le pluralisme religieux, Catéchèse 6 (1966) 61-65.
- Goldstain J., Langage de la foi et expérience des croyants, Catéchistes 18 (1967) 231-253.
- Guillet J., Aborder simplement l'Évangile, Catéchistes 18 (1967) 392-402.
- Haumesser F., L'image symbolique au service de la foi, Catéchèse 18 (1978) 266-272.
- Haumesser F., Corps et parole chez L'IMC, Catéchèse 16 (1976) 463-473.
- Honoré J., Les Conditionnement d'une catéchèse pour les jeunes du technique, VetV, seria 54 (1962) nr 418, s.1-12.
- Honoré J., Dix années de travail catéchétique en France, w: Dix années de travail catéchétique dans le monde, praca zbiorowa, Paris 1960, s.359-376.
- Honoré J., Pastorale catéchétique, Paris 1964.
- Honoré J., Le IV^e Congrès National de l'Enseignement Religieux, Catéchèse 4 (1964) 363-368.
- Honoré J., Signification du Directoire dans histoire du mouvement catéchétique, Catéchèse 4 (1964) 80-89.
- Honoré J., La vie du mouvement, Catéchèse 2 (1962) 105-108.
- Hirlemann H., En liaison, hier et aujourd'hui, VetV, seria 13-14 (1977) nr 1, s.1-3.
- Holstein H., Situation pastorale de la catéchèse d'aujourd'hui, Catéchèse 16 (1976) 11-20.
- Imberdis P., Comment utiliser les photos symboliques - essai de méthodologie, Lyon 1968.
- Imberdis P., Points de vue des jeunes, Lyon 1967.
- Joseph Th., La catéchèse des adolescents en milieu scolaire chrétien, Catéchèse 5 (1965) 265-276.
- Journées nationales de l'enseignement religieux, Paris 1962, VetV, seria 40 (1962) nr 417, s.17-20.
- Kinet M., Eglise et petits groupes, Catéchistes 22 (1971) 323-334.
- Lafrance J., Langage et expérience humaine en catéchèse, Catéchistes 18 (1967) 213-229.
- Ledure Y., L'affirmation de Dieu, Catéchèse 16 (1976) 265-234.
- Le Du J., Gaudron J.M., Chauvet J.L., L'éducateur confronté à l'image, Lyon 1972.
- Le Du J., Aujourd'hui croire à Jésus-Christ, Catéchèse a de grands adolescents, Lumen Vitae 22 (1967) 479.
- Le Du J., Catéchèse et anthropologie, Catéchèse 6 (1966) 289-302.

- Le Du J., Catéchèse et dynamique de groupes, Paris 1969.
- Le Du J., Cette impossible pédagogie, Paris 1971.
- Le Du J., Croire seul ce que l'on croit, Catéchèse 5 (1965) 144.
- Le Du J., Pratique du corps chemin vers Dieu? Catéchèse 16 (1976) 299-316.
- Le Du J., Quelques problèmes de langage posés à la catéchèse, Concilium 6 (1970) nr 53, s.5564.
- Liege A., La catéchèse de l'Eglise à l'heure de Vatican II, Catéchèse 3 (1963) 389-400.
- Liege A., La catéchèse, qu'est-ce à dire?, w: Catéchèse, esprit et langage, Paris 1968, 11-19.
- Liege A., Pour une catéchèse pastorale de jeunes de notre temps, Catéchistes 9 (1958) 113-118.
- Marie de Jerusalem, Pour moi vivre c'est le Christ, Catéchistes 16, (1965) 387-394.
- Marie Saint Paul., "Au Commencement..." sont les jeunes, Catéchèse 12 (1972) 293-304.
- Marle R., Paris L'ISPC, Catéchèse 16 (1976) 403-405.
- Merlaud A., Valeur anthropologique de l'imaginaire, w: Catéchèse esprit et langage, Paris 1968, s.122-135.
- Mesny J., Corps lieu de parole révélation, Catéchèse 16 (1976) 431-432.
- Metzinger L.M., Audio-visuel et évangélisation, Lumen Vitae 32 (1978) 9-12.
- Montclair M., Le Catéchisme à quoi sert? Catéchistes 18 (1967) 354-356.
- Monteil P., Au service de la communication sociale, Paris 1973.
- Moran G., Prospective catéchétique, Catéchistes 19 (1968) 193-207.
- Mouroux J., Langage catéchétique et expérience chrétienne, Catéchistes 18 (1967) 255-263.
- Muret J., Comment leur révéler la valeur chrétienne de l'existence humaine, w: Des Croyances à la foi, Actes du 5^e Congrès national de l'enseignement religieux, Paris 1968, s.73-94.
- Nicet-Joseph., D'abord une réforme profonde de nos mentalités, Catéchistes 15 (1965) 131-156.
- Olivier J., Le "Memorial" de la Pâques, Catéchistes 15 (1964) 87-91.
- Ollivon G., Contempler, partager, célébrer, Catéchèse 19 (1972) 273-276.
- Onimus J., Recherche d'un langage, Catéchistes 23 (1972) 495-504.
- Paliard Ch., Requêtes d'une formation, Catéchèse 7 (1967) 139-147.
- Piveteau J., Apprendre à parler juste, Temps et parole 4 (1978) nr 17, s.5-8.
- Piveteau J., Catéchèse, valeurs et valorisation, Catéchistes 23 (1972) 363-373.

- Piveteau J., Ayel V., Evolution de la pédagogie scolaire et avenir de la catéchèse, *Catéchistes* 17 (1966) 241-253.
- Piveteau J., Mutation de la catéchèse, *Catéchistes* 22 (1971) 121-122.
- Piveteau J., Vers une nouvelle théologie, *Catéchistes* 22 (1971) 1-4.
- Poix M., Pour guider les jeunes à travers la Bible VetV, *seria* 68 (1965) nr 512, s.1-12.
- Polaert A., Anthropologie et vie de la foi dans la catéchèse, *Catéchèse* 7 (1967) 149-164.
- Ramseyer J.Ph., Elements pour une théologie biblique de l'image, *Catéchistes* 16 (1965) 5-24.
- Reboul de P., Orientations pour une catéchèse des adolescents, *Documentation catéchistique* 8 (1955) numer specjalny, 93-108.
- Renier L.M., Il se passe quelque chose en catéchèse, *Catéchèse* 12 (1972) 171-184.
- Rochigneux Cl., Les comportements religieux de l'adolescence scolaire, *Catéchèse* 2 (1962) 9-25.
- Rondeau R., École chrétienne et catéchèse, *Catéchistes* 17 (1966) 275-283.
- Rouet Al., La marche sur les eaux, *Catéchèse* 15 (1975) 403-410.
- Rupert Fr., Le péché et ses répercussions sociales, *Catéchistes* 15 (1964) 181-185.
- Saudreau M., Se convertir ensemble au Dieu de Jésus-Christ, w: *Des Croyances à la foi, Actes du 5^e Congrès national de l'enseignement religieux, Paris 1968, s.141-162.*
- Tremel Y.B., La pédagogie de Dieu et la nôtre, *Catéchistes* 17 (1966) 221-230.
- Vimort J., Le mouvement catéchétique et l'essor de catholicisme français après 1945, *Catéchèse* 20 (1980) 17.

1.3. Twórczość audiowizualna P. Babina i grupy "Monde et foi"

1.3.1. Kolekcje fotogramów

- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Lonjarret G., Dube S., *Photolangage, Aujourd'hui L'Évangile, Lyon 1969.*
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., *Célébrer la vie, Lyon 1964.*
- Babin P., Servel J., *Documents bibliques pour enseignement catéchistique:*
1. *En marche vers le Christ, Lyon 1957.*
 2. *Le Christ est venu, Lyon 1958.*
 3. *Jusqu'à son retour, Lyon 1959.*
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., *Photolangage, Expression corporelle, serie C, Lyon 1968.*
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Lonjarret G., *Photolangage, Groupes, Lyon 1970.*

- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Photolangage, L'homme et son projet, serie B, Lyon 1968.
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Photolangage, Les relations humaines, serie A, Lyon 1968.
- Babin P., Baptiste A., Belisle Cl., Photolangage, Valeurs en discussion, Lyon 1972.
- Imberdis P., Servel J., Photos symboliques, audiovisuel pour aujourd'hui, Lyon 1968.

1.3.2. Kolecje diapozytywów

Babin P., i współpracownicy ośrodka CREC

- "Diapolangage 1970", Lyon 1970.
- "Diapolangage 1971", Lyon 1971.
- "Diapolangage 1972", Lyon 1972.
- "Diapolangage 1973", Lyon 1973.
- "Diapolangage 1974", Lyon 1974.
- "Diapolangage 1975", Lyon 1975.
- "Diapolangage 1976", Lyon 1976.

1.3.3. Montaż audiowizualne

Babin P., i ośrodek CREC, Lyon 1969-1977

- | | |
|---|--------------------------|
| - A d'autre, | - Mission, |
| - La Bible, | - Le passage étroit, |
| - Le Cri, | - Un peso, |
| - Développement, | - La planète OUF, |
| - En présence | - Le pont, |
| - L'homme, qui n'était pas homme, | - Pourquoi mourir? |
| - Impossible, | - Prière sur la matière, |
| - Invitation au voyage, | - La tentation de vivre, |
| - Jerusalem, | - Vienne le jour, |
| - La loi des choses, | - Voir, |
| - Un militant communiste à la trapiste, | - La voix de la rivière. |

2. Opracowania

- Boyer A., Un demi-siècle au sein du mouvement catéchistique français, Paris 1966.
- Boyer A., Pédagogie chrétienne, Paris 1944.
- Fargues M., D'hier à demain le catéchisme, Paris 1964.
- Grom B., Botschaft oder Erfahrung?... Tendenzen der französischsprachigen Religionspädagogik, Zürich 1969,

- Honoré J., Dix années de travail catéchétique en France, w: Dix années de travail catéchétique dans le monde Paris 1960, s.359-376.
Vernhet P., Dimensions nouvelles du catéchisme, Toulouse 1957.

3. Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

1. Adhortacja Apostolska Ojca świętego Jana Pawła II do biskupów, kapłanów i wiernych całego Kościoła katolickiego o katechizacji w naszych czasach, tł. z j. łac. Wyd. Wydział Nauki Katolickiej Kurii Metropolitalnej Warszawskiej 1980.
2. Adhortacja Apostolska papieża Pawła VI do biskupów, kapłanów i wiernych całego Kościoła Katolickiego o ewangelizacji w świecie współczesnym, tł. Krakowski Ośrodek Dokumentacji Soborowej, w: Życie i Myśl 26 (1976) nr 10, s.74-110.
3. Encyklika Jana Pawła II, Redemptor hominis, Warszawa 1979. Tekst polski encykliki opublikowany przez Typis Polyglottis Vaticanis 1979.
4. Ogólna Instrukcja Katechetyczna, wydana przez Kongregację do spraw duchowieństwa, tł. z j. łac. E. Sztafrowski, w: Posoborowe Prawodawstwo Kościelne, Warszawa 1972 t.IV, z.2, s.5-202.
5. Papieska Komisja do środków społecznego przekazu, Instrukcja duszpasterska "Communio et progressio" o środkach społecznego przekazu, tł. z j. łac. w: "Chrześcijańin w świecie", zeszyty ODISS 3 (1971) nr 14, s.65-103.

4. Literatura pomocnicza

- Bellinger G., Die existentielle Glaubensunterweisung im 8. und 9. Schuljahr unter besonderer Berücksichtigung des Rahmenplanes, KBL 94 (1969) 14-23.
- Burzyński J., O nauczaniu kerygmatycznym, Katecheta 6 (1962) 321-332.
- Caster van M., Catéchèse et dialogue, Bruxelles 1967.
- Caster van M., La catéchèse selon l'esprit de Vatican II, Lumen Vitae 21 (1966) 12-27.
- Caster van M., Dieu nous parle, Bruges 1964.
- Caster van M., L'expérience humaine et la foi chrétienne a la face de Révélation, Lumen Vitae 22 (1967) 433.
- Caster van M., Mentalités et catéchèse, Lumen Vitae 22 (1967) 412.
- Catéchèse pour notre temps, Cahiers de Lumen Vitae XII. Bruxelles 1957.
- Charytański J., Chrzest a życie chrześcijańskie - studium katechetyczne, Warszawa 1970.

- Charytański J., Główne wątki Adhortacji Apostolskiej Jana Pawła II, cz.I, Katecheta 24 (1980) 97-108, oraz cz.II, s.145-155.
- Charytański J., Katechetyka a teologia praktyczna, Ateneum Katołianskie 68 (1975) 222-246.
- Charytański J., Katechetyka w krajach języka niemieckiego, Studia Theologica Varsaviensia 8 (1970) z.2, 378-397.
- Charytański J., Katecheza a doświadczenie religijne, Ateneum Kapłańskie 71 (1978) 386-405.
- Charytański J., Katecheza ciągła w świetle Synodu 1977, Ateneum Kapłańskie 70 (1977) 359-373.
- Charytański J., Katecheza Ewangelii i według Ewangelii, Collectanea Theologica 49 (1979) z.1, s.23-45.
- Charytański J., Synod a orientacja antropologiczna w katechezie, Coll. Theol. 50 (1980) z.1, s.53-68.
- Charytański J., Synod Biskupów 1977, Coll. Theol. 48 (1978) z.3, s. 109-119.
- Charytański J., Zadania katechizacji w świetle dokumentów soborowych, Coll. Theol. 37 (1967) z.3, s.87-98.
- Charytański J., Współczesne kierunki katechetyczne na Zachodzie, Znak 19 (1967) 788-806.
- Chromik T., Międzynarodowy Kongres środków audiowizualnych w Monachium 1977, Coll. Theol. 48 (1978) z.4, 140-145.
- Chromik T., Międzynarodowa sesja formacji audiowizualnej, Coll. Theol. 44 (1974) z.2, s.179-182.
- Chromik T., Środki audiowizualne w katechezie, Ateneum Kapłańskie 71 (1978) 252-271.
- Chromik T., Środki wizualne w podręczniku metodycznym dla katechety, w: Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej, praca zbiorowa, red. J. Charytański, Wł. Kubik, Warszawa 1978, s.29-36.
- Deconchy J.P., L'idée de Dieu entre 7-17 ans: base sémantique et résonance psychologique, Lumen Vitae 19 (1964) 277-290.
- Derkenne Fr., La vie et la Joie au catéchisme, Paris 1935.
- Delcuve G., Jésus-Christ notre Sauveur, Paris 1958.
- Delcuve G., Le mouvement catéchétique en France. Le récent communiqué de la Commission épiscopale de l'Enseignement religieux, Lumen Vitae 12 (1957) 687-700.
- Dreissen J., Inspiration und Offenbarung in ihrer Bedeutung für die Bibelkatechese, KBL 91 (1966) 615-622.
- Esser W.G., Dialogische Intention biblischer Offenbarung und Katechese, KBL 91 (1966) 454-466.
- Esser W.G., Die erste religionspädagogische Aufgabe der Zukunft: Die gegenwärtige Welt des Menschen KBL 93 (1968) 273-283.
- Esser W.G., Säkularisierung und Theologie, KBL 94 (1969) 154-164.

- Exeler A., *La catéchèse annonce d'un message et interprétations d'expérience*, *Lumen Vitae* 25 (1970) 393-404.
- Fages L.B., Pagano Ch., Dornille P., Fery B., *Dictionnaire des media*, Paris 1971.
- Finke M., *Odnowa katechetyczna w: Pod tchnieniem Ducha Świętego*, praca zbiorowa, red. M. Finke, Poznań 1964, s.571.
- Fleming E., Jacoby J., *Środki audiowizualne w dydaktyce szkoły wyższej*, Warszawa 1969.
- Jungmann J.A., *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936.
- Jungmann J.A., *Objectives et méthodes de l'enseignement religieux*, Bruxelles 1955.
- Kubik Wł., *Orientacja antropologiczna w katechezie w świetle encykliki "Redemptor hominis"*, *Katecheta* 24 (1980) nr 2, s.49-56.
- Kubik Wł., *Prawidłowości uczenia się i zasady nauczania w zastosowaniu katechetycznym*, *Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej*, praca zbiorowa, red. J. Charytański, Wł. Kubik, Warszawa 1978, s.14-28.
- Langer W., *Die "neue Hermeneutik" und ihr Anspruch an die biblische Unterweisung*, *KBL* 91 (1966) 420-443.
- Lebeau P., Charytański J., *Le V^e Synode des évêques et la mission catéchétique de l'Église*, *Lumen Vitae* 32 (1978) 419-436.
- Loska T., *Odnowa egzegetyczno-hermeneutyczna katechezy biblijnej w latach 1963-1970 - studium katechetyczne*, maszynopis pracy doktorskiej na ATK-a Warszawa 1980.
- Loska T., *Zjazd Związku Katechetów Niemiec Zachodnich*, *Coll. Theol.* 46 (1976) z.4, s.144-151.
- Majewski M., *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974.
- Majewski M., *Egzystencjalna koncepcja człowieka a katecheza antropologiczna*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 20 (1973) nr 6, s.69-86.
- Majewski M., *Katecheza a doświadczenie człowieka*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 25 (1978) z.6, s.55-67.
- Majewski M., *Problematyka katechezy V sesji Synodu Biskupów w Rzymie*, *Ateneum Kapłańskie* 71 (1978) 36-48.
- Majewski M., *Propozycja katechezy integralnej*, Łódź 1978.
- Meilhac L., *La catéchèse pour l'homme d'aujourd'hui*, *Lumen Vitae* 19 (1964) 562.
- Moran G., *Prospective catéchétique*, *Catéchistes* 19 (1968) 193-207.
- Murawski R., *Etapy rozwoju katechezy*, *Ateneum Kapłańskie* 71 (1978) 49-70.
- Murawski R., *Katecheza a kultura*, *Coll. Theol.* 49 (1979) z.1, s.47-60.
- Murawski R., *Katecheza szkolna w ogniu dyskusji*, *Coll. Theol.* 42 (1972) z.4, s.141-143.

- Okoń W., *Metody nauczania*, w: *Zarys pedagogiki*, praca zbiorowa, red. B. Suchodolski, Warszawa 1966, t.II, s.284-309.
- Okoń W., *Proces nauczania*, Warszawa 1956.
- Pijamowski L., *Małe abecadło filmu i telewizji*, Warszawa 1973.
- Ranwez P., *L'Éducation religieuse et le geste*, *Lumen Vitae* 12 (1957) 724-730.
- Ranwez P., *L'enseignement religieux dans les écoles secondaires de langues françaises*, *Lumen Vitae* 6 (1951) 538.
- Schoonenberg P., *Révélation et expérience*, *Lumen Vitae* 25 (1970) 384.
- Stachel G., *Bibel-katechese im Zeitalter kritischer Exegese*, *KBL* 91 (1966) 92-98.
- Stroba J., *Katecheza w świetle Synodu Biskupów 1977*, *Coll. Theol.* 49 (1979) z.2, s.5-12.
- Stroba J., *Najważniejsze tematy Synodu Biskupów 1977*, *Ateneum Kapłańskie* 71 (1978) 27-37.
- Sulowski J., *Środki społecznego przekazu a katechizacja*, *Coll. Theol.* 41 (1971) z.3, s.189-191.
- Tilmann Kl., *Die existentielle Katechese bei dem Dreizehn bis Siebzehnjährigen*, *KBL* 91 (1966) 25.
- Tilmann Kl., *Kann man zur Ehrfahrung der Wirklichkeit Gottes führen?*, *KBL* 93 (1968) 331-347.
- Vansteenkiste M., *Memoire et la Parole de Dieu*, *Catéchistes* 15 (1964) 3-20.
- Vrancken Is., *Mentalité des professeurs et mentalité des adolescents*, *Lumen Vitae* 22 (1967) 403.
- Wyka A., *Propedeutyka mediów w wybranych krajach świata*, *Przekazy i opinie* 3 (1979) z.3, s.182-190.