

Mirosław Chmielewski

Wkład o. Henryka Pagiewskiego w posoborową odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce

Studia Redemptorystowskie nr 6, 171-229

2008

Artykuł został 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.

Mirosław Chmielewski CSsR
WSD Redemptorystów – Tuchów

WKŁAD O. HENRYKA PAGIEWSKIEGO W POSOBOROWĄ ODNOWĘ KATECHETYCZNO-HOMILETYCZNA W POLSCE¹

Na kształt współczesnego przepowiadania słowa Bożego wpłynęły przede wszystkim dokonujące się od pierwszych lat XX wieku przemiany w myśli katechetycznej i homiletycznej inspirowane m.in. odnową biblijną, ruchem liturgicznym i ekumenicznym oraz nową refleksją teologiczną². Punktem kulminacyjnym tych zmian w katechezie i w kaznodziejstwie, a jednocześnie nowym impulsem i natchnieniem dla kościelnej posługi głoszenia słowa Bożego, były uchwały Soboru Watykańskiego II. Dokumenty soborowe uznały przepowiadanie za jedną z zasadniczych funkcji zbawczego posłannictwa Kościoła. Na dalszy rozwój refleksji katechetycznej i homiletycznej miały wpływ posoborowe dokumenty odnoszące się do różnych form posługi słowa Bożego. W katechetyce rozwinęły się kierunki kerygmaticzny i antropologiczny, które znalazły swego rodzaju syntezę w nurcie integralnym. Na polu homiletyki prowadzono dyskusje nad teologią przepowiadania, opracowywano teologię homilii oraz podejmowano refleksję nad wymiarem antropologicznym kościelnej posługi słowa Bożego, idąc w kierunku syntezy teologiczno-antropologicznej w praktyce przepowiadania. Lata posoborowe, niewątpliwie będące okresem najbardziej dynamicznym i twórczym tak w katechetyce, jak i homiletyce, nazwane zostały powszechnie odnową katechetyczną i odnową homiletyczną.

¹ Artykuł jest fragmentem książki *Katechetyczno-homiletyczna działalność o. Henryka Pagiewskiego CSsR (1930–2000)*, Kraków 2008.

² Por. A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1: *Z najnowszych dziejów ruchu homiletycznego*, Warszawa 1980, s. 44–61

Zachodzące w Kościele powszechnym od początku lat sześćdziesiątych XX wieku przemiany na polu katechetycznym i homiletycznym stosunkowo szybko dotarły także do Polski. Spośród polskich katechetów kształtujących odnowę katechetyczną w nurcie kerygmatycznym i antropologicznym należy wskazać: M. Finkego, F. Blachnickiego, J. Charytańskiego, M. Majewskiego, J. Strobę, E. Majewskiego, E. Majerskiego, R. Murawskiego, W. Kubika. W latach sześćdziesiątych – niemalże równoległe do przemian w katechezie – dokonywała się także odnowa polskiej homiletyki. Działo się to za sprawą m.in. takich postaci jak: L. Kuc, Z. Grzegorski, W. Basista, M. Paciuszkiewicz, W. Wojdecki, A. Lewek, J. Nałaskowski, M. Brzozowski, G. Siwek. Wkład wyżej wymienionych w polską odnowę katechetyki i homiletyki staje się współcześnie przedmiotem naukowej refleksji. W ostatnich latach powstały na ten temat opracowania zbiorowe³, słowniki⁴ oraz prace monograficzne⁵. Do grona postaci zasłużonych dla odnowy katechetyczno-homiletycznej należy także dołączyć osobę redemptorysty o. Henryka Pagiewskiego⁶.

³ Zob. *Sto lat polskiej katechezy*, red. R. Czekalski, Kraków 2001. Publikacja zawiera teksty współczesnych autorów ukazujących dorobek wybitnych polskich katechetów XX w., takich jak: W. Gadowski, Z. Bielawski, J. Wojtukiewicz, M. Finke, F. Blachnicki, M. Majewski, J. Charytański.

⁴ Zob. *Słownik katechetów polskich XX wieku*, red. R. Czekalski, Warszawa 2003. W przygotowaniu jest tłumaczenie (z języka włoskiego) europejskiego słownika homiletycznego, z dodanymi biogramami polskich homiletów.

⁵ Zob. m.in.: M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu Ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000; S. Walewicz, *Kreatywność w teorii i praktyce katechetycznej (Marian Finke)*, Poznań 2002; P. Mąkosa, *Wkład księdza profesora Mieczysława Majewskiego w rozwój katechetyki polskiej*, Lublin 2004; T. Nowak, *Ksiądz Leszek Kuc jako pionier odnowy homiletycznej w Polsce*, Kraków 2006 (mps BPAI); *Wielcy kaznodzieje Krakowa*, red. K. Panuś, Kraków 2006.

⁶ Henryk Pagiewski CSsR urodził się 9.01.1930 r. w Zalasowej koło Tarnowa. W 1946 r. wstąpił do juwenatu redemptorystów w Krakowie. Nowicjat zakonny odbył w Łomnicy Zdroju, gdzie w 1950 r. złożył pierwsze śluby zakonne. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów w Toruniu i w Tuchowie w latach 1952–1958. Świecenia kapłańskie otrzymał 29 czerwca 1957 r. w Tuchowie. Po ukończeniu studiów seminaryjnych w 1958 r. został przez władze zakonne skierowany na studia specjalistyczne do Belgii. W 1959 r. otrzymał bakalaureat z teologii na Uniwersytecie w Louvain, a w 1960 r. dyplom na Międzynarodowym Instytucie Katechetyczno-Pastoralnym Lumen Vitae w Brukseli. Następnie udał się do Rzymu, gdzie w 1961 r. otrzymał licencjat z teologii na Uniwersytecie Laterańskim, a rok później obronił pracę doktorską z teologii pt. *La predication considerée comme un témoignage. Essai phénoménologique sur la communication du message* w Instytucie Teologii Moralnej Akademii Alfonsjańskiej, napisaną pod kierunkiem o. Bernarda Häringa CSsR.

Po powrocie do kraju w 1962 r. o. Pagiewski podjął wykłady z homiletyki, katechetyki, pedagogiki, dykcji oraz prowadzenie lektoratu z języka francuskiego w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów w Tuchowie. Zajęcia dydaktyczne w WSD Redemptorystów prowadził do 1991 r. Pod jego kierownictwem napisano 26 prac seminaryjnych. W 1969 r. po nostryfikacji doktoratu przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie, prowadził wykłady zleczone z zakresu homiletyki na te same uczelnie oraz na studiach zaocznych w punkcie konsultacyjnym ATK w Katowicach.

Na początku lat sześćdziesiątych rozpoczął współpracę z kilkoma czasopismami, takimi jak: „Katecheta”, „Homo Dei” i „Materiały Problemowe”, publikując na ich łamach artykuły, w których podejmował głównie zagadnienia posoborowej odnowy katechetycznej i homiletycznej.

W okresie swojej aktywności pisarskiej i dydaktycznej podejmował także działania na rzecz promowania odnowy katechetyczno-homiletycznej poprzez organizację i aktywny udział w różnego rodzaju sympozjach, zjazdach i spotkaniach. W latach sześćdziesiątych XX w. o. Pagiewski intensywnie udzielał się na polu katechetycznym, zaś od początku lat siedemdziesiątych związał się bardziej ze środowiskiem homiletycznym w Polsce. Od 1974 do 1983 r. był przewodniczącym Sekcji Homiletów Polskich przy Komisji Episkopatu ds. Nauki Katolickiej. Należał do Polskiego Towarzystwa Teologicznego oraz do Podkomisji Duszpasterstwa Młodzieży na IV Synodzie Diecezji Tarnowskiej. Obok pracy dydaktycz-

Udział Pagiewskiego w polskiej posoborowej odnowie katechetyczno-homiletycznej miał charakter wieloaspektowy. Na podstawie analizy jego pisarstwa, działalności dydaktyczno-organizacyjnej i praktyki przepowiadania słowa Bożego w kontekście przemian w katechezie i homiletyce po Soborze Watykańskim II można wyznaczyć pięć głównych obszarów, w których wyraźnie zaznacza się wkład redemptorysty w rozwój i odnowę katechetyki i homiletyki w Polsce. Jest to postulowanie powrotu do Biblii jako podstawowego źródła przepowiadania (1) oraz uwzględniania w nim wymiaru antropologicznego (2). Dwie pierwsze domeny są integralnie związane z propagowaną przez Pagiewskiego tezą, iż podstawową formą przepowiadania jest świadectwo (3). H. Pagiewski zaproponował także ujęcie przepowiadania w konwencji teorii komunikacji interpersonalnej (4). Podejmując wieloletnią formację podmiotów przepowiadania, w działalność dydaktyczną włączał osiągnięcia z obszaru dydaktyki ogólnej (5), co stanowi istotny aspekt jego wkładu w odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce.

W poniższym artykule zostanie podjęta próba ukazania wkładu o. Henryka Pagiewskiego w rozwój i odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce oraz wskazanie na te aspekty jego myśli, które w dalszym ciągu są aktualne i rozwijane we współczesnej nauce Kościoła oraz w polskiej refleksji katechetycznej i homiletycznej.

1. Powrót do Biblii jako podstawowego źródła przepowiadania

Według kierunku kerygmaticznego, źródłem uprawiania teologii, do której przynależą także katechetyka i homiletyka, jest słowo Boże. Dla rozwijającej się w okresie posoborowym teologii przepowiadania podstawą do jej uprawiania była (i nadal jest) teologia słowa Bożego. W latach sześćdziesiątych w języku polskim brakowało (szczególnie dla potrzeb teologii przepowiadania) magistralnego ujęcia teologii słowa Bożego⁷. Jednym z pierwszych polskich teologów podejmujących to zagadnienie w perspektywie teologii przepowiadania był Henryk Pagiewski. W tekście pt. *Zbawcze*

nej i naukowej angażował się w duszpasterstwo przy kościele parafialnym w Tuchowie oraz głosił słowo Boże, prowadząc m.in. rekolekcje parafialne, rekolekcje i konferencje dla młodzieży i osób zakonnych.

O. Henryk Pagiewski zmarł po długiej i ciężkiej chorobie w Tuchowie 12.03.2000 r. Biogram opracowano na podstawie danych archiwalnych znajdujących się w następujących archiwach: Archiwum Kurii Prowincji Warszawskiej Redemptorystów w Warszawie (AKP), zespół: Choryści, sygn. 269; Archiwum Prowincji Warszawskiej Redemptorystów w Tuchowie (APWR), teczka o. Henryk Pagiewski; Archiwum Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (AUKSW), teczka personalna o. H. Pagiewski – DK 1014; Archiwum Sekcji Homiletów Polskich (ASHP).

⁷ L. Kuc, *Wstęp*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, red. L. Kuc, t. 1, Warszawa 1971, s. 18.

*pośrednictwo Słowa*⁸ opartym na dokumentach Soboru Watykańskiego II i literaturze przedmiotu przedstawił polskiemu czytelnikowi swego rodzaju soborowe kompendium wiedzy o Objawieniu i słowie Bożym. Ukazał przede wszystkim osobowy, dynamiczny i chrystocentryczny charakter słowa Bożego Starego i Nowego Testamentu. Mówiąc o relacjach, jakie zachodzą między słowem Bożym zawartym w Piśmie Świętym a słowem Bożym przepowiadającym w Kościele i przez Kościół, podkreślił, iż *mysterium verbi* przynależy do struktury Kościoła. Słowo Boże przepowiadane w słowie ludzkim w Kościele *hic et nunc* udziela zbawienia tym, którzy go słuchają i przyjmują je w swojej wierze. Henryk Pagiewski, ukazując wydarzeniowy i zbawczy charakter słowa Bożego, mocno podkreślił linię zstępującą zbawczego dialogu, który dokonywał się w historii zbawienia i jest kontynuowany poprzez przepowiadanie słowa Bożego w Kościele.

O. Pagiewski w poszukiwaniu istoty przepowiadania słowa Bożego zarówno w formie kaznodziejskiej, jak i katechetycznej sięgnął do źródeł biblijnych. Podkreślając biblijny charakter przepowiadanego słowa, rozumiał pod tym określeniem nie tylko to, iż podstawowym jego źródłem w wymiarze treści jest Biblia, ale także sposób przepowiadania, jego wewnętrzną dynamikę, która także płynie z Pisma Świętego. Bóg mianowicie wypowiada swoje słowo z pełną dynamizmu miłością, która zbawia człowieka. Przepowiadane w Kościele słowo Boże jest kontynuacją zbawienia dokonanego przez Chrystusa. Zatem Biblia dla przepowiadających – jak pisał Pagiewski – zawsze powinna pozostać modelem głoszenia słowa Bożego, którego rozumienie powinni systematycznie pogłębiać⁹. Praktyczny wkład pod tym względem Pagiewski wniósł do formacji kapłanów m.in. przez wykłady na Akademii Teologii Katolickiej i w Punkcie Konsultacyjnym ATK w Katowicach, gdzie prowadził wykłady monograficzne: „Teologia słowa Bożego” i „Współczesna egzegeza w kaznodziejstwie”. O. Pagiewski w swoich tekstach oraz w wykładach z homiletyki poddał krytyce koncepcję analityczno-formalistyczną przepowiadania, opowiadając się za koncepcją biblijną. Jego zdaniem, jest ona bardziej syntetyczna, ujmująca przepowiadanie całościowo, uwzględnia-

⁸ Pierwszą próbę zarysu teologii słowa Bożego, jaką podjął H. Pagiewski, odnajdujemy w *Głoszeniu słowa Bożego jako świadectwa*, Warszawa 1971, s. 23–28, natomiast jej rozwinięcie znajduje się w wyżej podanym tekście. Por. tenże, *Zbawcze pośrednictwo Słowa*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 25–66. Należy zauważyć w tym miejscu publikację S. Moysy *Z problematyki teologii słowa Bożego*, w: *Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*, red. M. Finke, Poznań 1964, s. 491–516, który na początku lat siedemdziesiątych wydał też pierwszą w języku polskim publikację w pełni poświęconą teologii słowa Bożego: *Słowo zbawienia*, Kraków 1974.

⁹ H. Pagiewski, *Zbawcze pośrednictwo Słowa*, dz. cyt., s. 53–54; tenże, *O skuteczności słowa Bożego*, „Katecheta” 10 (1966), nr 5, s. 204.

jąca konieczność asymilacji prawdy głoszonej przez kaznodzieję i komunikację tej prawdy z pełnym osobistym zaangażowaniem¹⁰.

Wielokrotne wypowiedzi na temat celu przepowiadania należy uznać za następny element wkładu Pagiewskiego w przywrócenie przepowiadaniu jego biblijnych źródeł. Podkreślał on, iż głównym celem katechezy i kaznodziejstwa jest budzenie, a następnie formacja dojrzałej wiary, a nie tylko samo nauczanie słuchaczy prawd religijnych czy pouczenie moralne. Jego zdaniem, w formacji ku dojrzałej wierze pierwszeństwo należy dać zawsze słowu Bożemu¹¹.

W odnowie katechetycznej, podejmowanej w duchu kerygmaticznym, Pagiewski wraz z innymi katechetykami postulował konieczność powrotu do Biblii jako podstawowego źródła katechezy, ujmowania treści biblijnych pod kątem historiozbowczym oraz znajomość i poszanowanie zasad hermeneutycznych przy interpretacji teksów biblijnych. Zwracał uwagę na niektóre zasady dydaktyczne doboru tekstu biblijnego w ramach nauczania katechetycznego. Jeszcze w okresie trwania Soboru Watykańskiego II wskazał na dwie takie zasady: zasadę dozowania tekstu biblijnego i zasadę doboru odpowiednich gatunków literackich na poszczególnych etapach rozwoju katechizowanych. Najpełniej i najwyraźniej omówił jedną z zasad z grupy przekazu treści tekstu biblijnego – zasadę aktualizacji orędzia biblijnego w katechezie¹².

Kolejną propozycją, która miała służyć przywróceniu Biblii należytego miejsca w formacji katechetycznej, był wysuwany przez Pagiewskiego postulat katechezy opartej na postaciach biblijnych. Postulat ten o. Henryk zaczerpnął z założeń ruchu kerygmaticznego, który dostrzegał, iż katecheza powinna odwoływać się do chrześcijańskich wzorców osobowych¹³. Także w tym kontekście należy zauważyć wkład Pagiewskiego w odnowę sposobu przedstawiania postaci świętych, tak w katechezie, jak i w kaznodziejstwie¹⁴. Omawiany kapłan uważał, że postaci świętych zawsze są aktualne, ponieważ ich życie jest prawdziwą, egzystencjalną interpretacją

¹⁰ Tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania słowa Bożego*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 191-192.

¹¹ Tenże, *Wychowanie biblijne w ramach katechizmu (cz. 1)*, „Katecheta” 9 (1965) nr 1, s. 17; tenże, *O skuteczności słowa Bożego*, dz. cyt., s. 204; tenże, *Od kontestacji do nadziei (Myśli o katechizacji)*, „Homo Dei” 46 (1977), nr 4, s. 245-246; tenże, *Ku rozważdze*, „Katecheta” 23 (1979), nr 1, s. 17; tenże, *Zbawcze pośrednictwo Słowa*, dz. cyt., s. 64-66.

¹² Tenże, *Wychowanie biblijne w ramach katechizmu (cz. 1)*, dz. cyt., s. 15-17; tenże, *Egzystencjalizm a katechizacja*, „Katecheta” 11 (1967), nr 2, s. 59.

¹³ Por. J. Charytański, *Współczesne kierunki katechetyczne na Zachodzie*, „Znak” 19 (1967), nr 6, s. 794-795.

¹⁴ H. Pagiewski, *O nowy model świętego*, „Homo Dei” 45 (1976), nr 2, s. 93-98; tenże, *Jak głosić kazania o świętych dziś?*, „Homo Dei” 57 (1988), nr 1, s. 32-38; tenże, *Kazania hagiograficzne*, „Materiały Problemowe” 21 (1988), nr 3, s. 110-11; tenże, *Święty Klemens Dworzak jako głosiciel słowa Bożego*, „Homo Dei” 39 (1970), nr 3, s. 211-215.

Pisma Świętego. Dlatego w tym wypadku opowiadał się za wspomnianą już zasadą aktualizacji egzystencjalnej. Swego rodzaju odmianą tej zasady jest zasada interpretacji egzystencjalnej, której stosowanie także postulował jako narzędzie do odczytania i przekazania współczesnemu słuchaczowi treści, które niesie orędzie ewangeliczne¹⁵.

Henryk Pagiewski, określając konstytutywne elementy przepowiadania słowa Bożego (orędzie, dialog, adaptację, świadectwo)¹⁶, wskazał na ich biblijne korzenie. Niewątpliwie jego wkładem do polskiej teologii przepowiadania było mocne zaakcentowanie faktu, iż podstawową treścią przepowiadania jest orędzie – Dobra Nowina, a nie doktryna. Wyraźnie odróżnił on orędzie od systemu doktrynalnego. Był zdania, iż jeśli nawet orędzie zakłada jakiś system, to go przekracza i ze swej natury dąży do przekształcenia go i odniesienia do konkretnej sytuacji człowieka. O. Pagiewski ukazał dynamiczny charakter orędzia, które podlega ciągłemu rozwojowi i ma charakter profetyczny. W przeciwieństwie do doktryny, orędzie odwołuje się do całego człowieka, który znajduje się w konkretnej sytuacji egzystencjalnej i społecznej, odwołuje się do jego wiary, godności, a nie wyłącznie do rozumu.

Kolejnym elementem przepowiadania słowa Bożego mającym źródła biblijne jest adaptacja. Podstawowy argument za koniecznością adaptacji słowa Bożego w przepowiadaniu ma charakter chrystologiczny. Jest nim inkarnacja Jezusa Chrystusa. Pagiewski przypomniał także, że przy adaptacji należy korzystać z osiągnięć nauk biblijnych i z narzędzi, które te nauki wypracowały, aby w sposób jak najbardziej adekwatny i wierny treściom biblijnym przekazywać człowiekowi prawdę o zbawieniu.

Według Pagiewskiego, charakter biblijny ma także inny element zawierający się w strukturze przepowiadania, określony przez niego jako „dialog”. Z perspektywy historiozbowczej, która jest zapisana w Objawieniu Bożym, jasno wynika, że Bóg wybrał słowo jako narzędzie dialogu zbawienia z człowiekiem. Dialogiczny charakter przepowiadania jest wpisany w odwieczny dialog Boga z człowiekiem, a samo przepowiadanie jest na usługach tego dialogu i jest integralną częścią historii zbawienia.

W Biblii ma również swoje źródło ostatni konstytutywny element przepowiadania – świadectwo, które w rozumieniu Pagiewskiego jest najgłębszą naturą przepowiadania słowa Bożego¹⁷. Powołując się na teksty Pisma

¹⁵ Tenże, *Kazania hagiograficzne*, dz. cyt., s. 117.

¹⁶ Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 23-53.

¹⁷ Tamże, s. 21-22.

Świętego Starego i Nowego Testamentu (m.in. Iz 8, 16; 19, 20; Wj 3, 15; 14, 13; J 11, 6-10; 7, 6), wskazał, iż objawienie jest ekonomią zbawczą opartą na świadectwie. Sam Bóg przez objawienie daje o sobie świadectwo, które osiąga swój szczyt w osobie Jezusa Chrystusa. Jego zaś posłannictwem było dać świadectwo o Ojcu, przekazać uczniom, „co widział i słyszał” u Ojca. Po spełnieniu swojego dzieła został nazwany przez autora dziejów apostołskich „Świadkiem Wiernym” (Ap 1, 5; 3, 14)¹⁸. Z tekstów Pagiewskiego jasno wynika, że przepowiadanie ujęte w kategorii świadectwa ma korzenie w Biblii, która ukazuje, iż Bóg swoją tajemnicę życia w Trójcy Świętej objawiał człowiekowi przez powoływanych przez siebie ludzi, którzy o nim świadczyli, ponieważ osoba może objawić siebie drugiej osobie tylko przez świadectwo.

W wypowiedziach Pagiewskiego dostrzega się postulat stosowania zasady wierności Bogu i człowiekowi. Aplikację tej zasady w nauczaniu katechetycznym w kontekście biblijnym rozumiał jako pełny i wieloaspektowy przekaz orędzia biblijnego z uwzględnieniem poziomu rozwoju psychofizycznego i religijnego katechizowanych oraz brania pod uwagę w przepowiadaniu wpływu współczesnej mentalności słuchaczy na ich recepcję treści religijnych. Przekazujący prawdy objawione powinien czynić to tak, by katechizowany nie tylko zrozumiał treści biblijne, ale by także przyjmował je jako Dobrą Nowinę dla własnego życia¹⁹. Jeśli chodzi o adaptację orędzia biblijnego w kaznodziejstwie, zasada wierności Bogu w omawianym aspekcie – według Pagiewskiego – oznacza wierność kaznodziei słowu Objawienia. To zaś implikuje dobrą znajomość treści biblijnych, którą zdobywa się przez studium biblijne pod kątem kaznodziejskim oraz korzystanie ze zdobyczy nauk biblijnych²⁰.

Przedstawione powyżej aspekty wkładu Pagiewskiego w przywrócenie przepowiadaniu słowa Bożego jego biblijnych źródeł są szeroko rozwijane tak w posoborowych dokumentach Kościoła, jak również w polskiej literaturze przedmiotu. Dokumenty katechetyczne w treściach odnoszących się do Objawienia Bożego odwołują się przede wszystkim do nauki Soboru Watykańskiego II, która została najpełniej przedstawiona w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym. Aplikacje katechetyczne so-

¹⁸ Tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 183-187; tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 72-81.

¹⁹ Tenże, *Wychowanie biblijne*, dz. cyt., s. 17; por. tenże, *Od kontestacji do nadziei*, dz. cyt., s. 245-246. Ten postulat był organicznie związany z zagadnieniem języka katechezy i przepowiadania kaznodziejskiego, co jest szerszej poruszone przy zagadnieniu komunikacji interpersonalnej w przepowiadaniu.

²⁰ Tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 162-164.

borowej nauki znajdujemy w *Directorium catechisticum generale* (DCG), szczególnie w pierwszym rozdziale drugiej części tego dokumentu zatytułowanym *O postudze słowa i Objawieniu* (por. DCG 10-16)²¹. Kolejne dokumenty jednoznacznie ukazują, iż słowo Boże zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji jest źródłem katechezy. Jan Paweł II zaakcentował tę prawdę w adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae*. W dokumencie tym odnajdujemy wyraźne nawiązanie do nauki soborowej, ukazującej Pismo Święte i Tradycję jako jedno źródło, z którego wypływa doktryna, liturgia i życie Kościoła (Ct 6, 22, 27). Dlatego – zdaniem papieża – przyjęcie Pisma Świętego jako źródła katechezy ma owocować „prześlaknięciem” katechezy myślą, duchem i postawami biblijnymi, co ma się dokonywać przez permanentny kontakt z tekstami Pisma Świętego. Dokument jasno wskazuje, iż w nauczaniu katechetycznym nie można korzystać z tekstów biblijnych w sposób narzędziowy (tylko jako cytaty, przykład, ilustracja czy opowiadanie), lecz powinno się dążyć do lepszego zrozumienia, interpretacji, aktualizacji słowa Bożego oraz prowadzić katechizowanych do osobistego spotkania i zażyłości ze Słowem Wcielonym – Jezusem Chrystusem (por. Ct 5-6, 20; por. KO 2)²².

Potrzebę wierności źródłom biblijnym w katechezie potwierdza i ukonkretnia w wielu miejscach Katechizm Kościoła Katolickiego (por. m.in. KKK 91-93; 737; 785; 889). Dokument ten, jak pisał J. Kudasiewicz, „nie tylko zachęca do czytania Pisma, lecz równocześnie poucza, jak należy to czynić. Pokazuje również, jak powinno się korzystać z Biblii w katechezie”²³. Godny zauważenia jest fakt, iż Katechizm zwraca uwagę na to, że w Piśmie Świętym Bóg mówi do człowieka na sposób ludzki. Dlatego zgodnie z nauką konstytucji *Dei verbum* (por. KO 12), dla poprawnej interpretacji słowa Bożego należy mieć na uwadze, co „autorzy ludzcy zamierzali powiedzieć i co Bóg chciał nam ukazać przez ich słowa” (KKK 109). Dla interpretacji tekstów natchnionych w tym duchu Katechizm zaleca respektowanie dwóch zasad: uwzględniania okoliczności powstania ksiąg natchnionych, czasu, kultury oraz rodzajów literackich stosowanych w danej epoce (por. KKK 110) oraz uwzględniania intencji Ducha Świętego, który jest głównym autorem Pisma Świętego. Przy czym należy mieć na względzie trzy kryteria, o których jest mowa w następujących numerach

²¹ Zob. J. Charytański, *Katecheza w świetle Ogólnej instrukcji katechetycznej*, w: *Katecheza w świetle Soboru Watykańskiego II*, red. W. Kubik, cz. I, Warszawa 1985, s. 45-52.

²² Por. J. Kochel, *Katecheza biblijna*, w: *Wokół katechezy posoborowej*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra, Opole 2004, s. 155-157.

²³ J. Kudasiewicz, *Biblia księga objawienia Bożego*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego – wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudelko, Lublin 1995, s. 29.

Katechizmu (por. KKK 112-114). Zatem do poprawnego odczytania sensu słowa Bożego wymagana jest znajomość hermeneutyki biblijnej oraz właściwego korzystania z metod służących interpretacji Biblii²⁴.

Dyrektorium ogólne o katechizacji podejmuje naukę poprzednich dokumentów dotyczących źródłowego ujęcia Biblii dla katechezy. Dokument powtarza za *Catechesi tradendae*, iż „katecheza będzie zawsze czerpać swoją treść z żywego źródła słowa Bożego, przekazywanego przez Tradycję i Pismo Święte” (DOK 94), które są dla katechezy najwyższą regułą wiary, „gdyż przekazuje słowo Boże i sprawia, że rozbrzmiewa głos Ducha Świętego. Dlatego Kościół chce, by w całej posłudze słowa Pismo Święte zajmowało najważniejsze miejsce” (DOK 127). To ponowne określenie jasnych źródeł katechezy w omawianym dokumencie, zdaniem niektórych komentatorów, jest konieczne ze względu na realizację celu katechezy²⁵, którym jest doprowadzenie do spotkania z Chrystusem oraz głębokiej z Nim zażyłości prowadzącej do zjednoczenia (por. DOK 40, 41, 80). Przyjęcie Biblii i Tradycji jako podstawowych źródeł katechezy wyznacza – zdaniem autorów dokumentu – zadanie dla katechezy. Jest nim przekazywanie czynów i słów Objawienia w procesie katechetycznym w taki sposób, aby nabierały one egzystencjalnego znaczenia dla życia konkretnej osoby (por. DOK 39)²⁶.

Biblię jako nadrzędne źródło treści wiary, na której usługach jest przepowiadanie, oraz potrzebę poprawnego z niej korzystania ukazuje instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej zatytułowana *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* z 1993 roku²⁷. Dokument zwraca uwagę m.in. na problem aktualizacji i interpretacji w przepowiadaniu słowa Bożego, których dokonuje się, stosując różne metody egzegetyczne i „sposoby podejścia” do tekstu biblijnego²⁸. Do nowych sposobów analizy tekstów biblijnych instrukcja zalicza m.in. analizę retoryczną, analizę narracyjną i analizę semiotyczną, które umieszcza w literackiej grupie metod²⁹.

Najnowsze polskie dokumenty katechetyczne – *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce* (DKKKP), *Podstawa programowa kateche-*

²⁴ Tamże, s. 35-38.

²⁵ Por. P. Tomasiak, *Charakterystyka Dyrektorium ogólnego o katechizacji*, w: *Katecheza Kościoła w świetle Dyrektorium ogólnego o katechizacji*, Kraków 1999, s. 51-52.

²⁶ Por. Z. Marek, *Zbawcze orędzie w posłudze katechetycznej*, dz. cyt., s. 115.

²⁷ *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem bibliistów polskich*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

²⁸ Przez metodę egzegetyczną autorzy dokumentu rozumieją całe naukowe, obiektywne postępowanie zmierzające do wyjaśnienia tekstu, natomiast przez „podejście” badanie tekstu w określonym aspekcie; por. *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, dz. cyt., s. 27.

²⁹ Metody i „podejścia” do tekstu biblijnego szeroko omawia R. Rubinkiewicz, *Nowe aspekty egzegezy biblijnej w świetle dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „O interpretacji Biblii w Kościele”*, w: *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, dz. cyt., s. 101-116.

zy Kościoła katolickiego w Polsce – mówiąc o źródłach katechezy, odwołują się do treści zawartych w Dyrektorium ogólnym o katechizacji (DKKKP 32-33; 58-61). W DKKKP dostrzec można wyraźne odwołanie do Katechizmu Kościoła Katolickiego, a pośrednio do instrukcji *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, gdyż w obu dokumentach zostały sformułowane wskazania dotyczące korzystania z teologicznych i literackich zasad interpretacji Biblii, które – zdaniem polskiego *Dyrektorium* – mają prowadzić do właściwego rozumienia Biblii, umiłowania słowa Bożego i osobistej odpowiedzi katechizowanych na kierowane do nich orędzie (por. DKKKP 58).

We współczesnej polskiej literaturze katechetycznej i homiletycznej wskazać można wiele publikacji, które szczegółowo podejmują wybrane zagadnienia związane z biblijnymi źródłami przepowiadania, co było również tematem refleksji Henryka Pagiewskiego. Poniżej zostaną poruszone te spośród nich, które wydają się najbardziej reprezentatywne dla omawianej kwestii.

Na początku lat dziewięćdziesiątych pod redakcją J. Kudasiewicza ukazała się *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*³⁰ – pozycja z zakresu dydaktyki biblijnej adresowana przede wszystkim do katechetów i kaznodziejów. Autorzy publikacji ukazują, jak należy rozumieć naukę ostatniego Soboru, podkreślają, iż Pismo Święte jest źródłem przepowiadania, wskazują, w jaki sposób należy korzystać z Biblii w teologii, kaznodziejstwie, katechezie, liturgii, w pracy parafialnej oraz jak w praktyce przepowiadania stosować zasady hermeneutyki biblijnej. Oprócz tekstów redaktora naczelnego tej publikacji warto wskazać na dwa artykuły odnoszące się do korzystania z Biblii w katechezie i kaznodziejstwie, których autorami są G. Kusz³¹ i H. Simon³². Wspomniani teolodzy są autorami rozpraw naukowych na temat katechezy biblijnej i teorii przepowiadania niemieckiego teologa B. Drehera³³.

K. J. Wawrzynów z kolei przybliżyła polskiemu czytelnikowi koncepcje katechezy biblijnej według A. Höfera³⁴. Przy tej okazji warto także wskazać na polskie tłumaczenie podręcznika metodycznego do katechezy biblijnej tegoż autora³⁵.

³⁰ *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991.

³¹ G. Kusz, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, w: tamże, s. 87-115.

³² H. Simon, *Przepowiadanie biblijne*, w: tamże, s. 49-86.

³³ G. Kusz, *Odnova katechezy biblijnej według Bruno Drehera*, „Studia Katechetyczne”, red. J. Charytański, t. III, Warszawa 1984, s. 233-359; H. Simon, *Kazanie biblijne. Teoria przepowiadania Bruno Drehera (1911-1971)*, Opole 1995.

³⁴ K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym. Koncepcja katechezy biblijnej według Alberta Höfera*, Lublin 1993.

³⁵ A. Höfer, *Pismo Święte miejscem spotkania Boga z człowiekiem. Podręcznik metodyczny katechezy biblijnej*, Poznań 1998.

Inną ważną pracą zbiorową, tym razem podejmującą zagadnienie Pisma Świętego w katechezie, jest publikacja pt. *Biblia w katechezie*³⁶. Jej zawartość została podzielona na kilka bloków tematycznych: pierwszy obejmuje zagadnienia hermeneutyczne, drugi wskazuje na biblijną pedagogię wiary, trzeci został poświęcony zagadnieniom metodyki biblijnej w katechezie.

Cenną pozycją odnoszącą się do dydaktyki biblijnej w katechezie jest publikacja ks. bpa A. Długosza i B. Stypułkowskiej – *Wprowadzanie do dydaktyki biblijnej*³⁷. Jest to pierwszy w Polsce adresowany do katechetów podręcznik dydaktyki biblijnej. Tę problematykę podjął także Z. Marek w pracy *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*³⁸. Autor publikacji zaprezentował naturę katechetycznej posługi słowa, jej cele, zadania oraz źródła treści przekazywanej wiary i w tym świetle podał zasady i metody pracy z tekstami Pisma Świętego.

J. Kochel w swojej pracy habilitacyjnej – *Katecheza królestwa niebieskiego*³⁹ – ukazuje Ewangelię według św. Marka jako „ewangelię katechety”. Autor rozprawy wykazuje, że zachowała ona wyraźną „strukturę katechetyczną”, dzięki czemu była i jest źródłem dla misji ewangelizacyjnej i katechetycznej Kościoła. Zaś jej gatunek literacki, treść, struktura i forma wyrazu „realizują cele wychowawczy i dydaktyczny zamierzony przez samego Jezusa”⁴⁰.

A. E. Klich⁴¹ poddała szerokiej analizie stan recepcji nauki Soboru o roli Biblii w polskiej katechezie. Zbadała zasady egzegetyczne, dydaktyczne, hermeneutyczne i metodyczne proklamowania słowa Bożego katechizowanym oraz sposób ich stosowania w polskich podręcznikach katechetycznych w okresie posoborowym. Wyniki jej badań wskazują na konieczność dalszego wdrażania zdobyczy dydaktyki biblijnej w katechezie dzieci i młodzieży, aby otwierać Biblię katechizowanym oraz ich samych na świat Biblii. W pracy ukazano także praktyczne sposoby przekazywania treści biblijnych w jednostkach katechetycznych, korzystając z osiągnięć biblijnych.

Śpośród publikacji *stricte* homiletycznych omawiających Pismo Święte w przepowiadaniu należy wskazać publikację W. Przychyły *Kaznodziejski*

³⁶ *Biblia w katechezie*, red. J. Kochel, J. Kostorz, Opole 2005.

³⁷ A. Długosz, B. Stypułkowska, *Wprowadzanie do dydaktyki biblijnej*, Kraków 2000.

³⁸ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, Kraków 1998.

³⁹ J. Kochel, *Katecheza królestwa niebieskiego. Studium biblijno-katechetyczne Ewangelii Mateusza*, Opole 2005.

⁴⁰ Tamże, s. 281.

⁴¹ A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej. Studium egzegetyczno-katechetyczne*, Kraków 2005. Autorka, przedstawiając zasadę aktualizacji orędzia biblijnego, pisze m.in. o H. Pągiewskim, który tę zasadę propagował już w okresie trwania Soboru Watykańskiego II zob. tamże, s. 205-206.

*przekaz opowiadań biblijnych*⁴². Autor pracy na podstawie dokumentów Kościoła dotyczących tematyki przepowiadania, opracowań obcojęzycznych poświęconych kaznodziejskiemu przekazowi opowiadań biblijnych oraz przykładów kazań narracyjnych przedstawił całościową i zwartą teorię kaznodziejskiego przekazu opowiadań biblijnych. Praktycznym efektem przeprowadzonych badań jest przedstawienie nowej na gruncie polskim metody pracy nad kazaniem narracyjnym opartym na opowiadaniu biblijnym oraz form przekazu opowiadań biblijnych z ambony. *Novum* tej publikacji jest przedstawienie zagadnień biblijno-homiletycznych w szerokim kontekście teorii literatury.

W. Broński w świetle nauki Kościoła przeprowadził badania nad stanem recepcji nauki Kościoła współczesnego na temat Pisma Świętego jako źródła przepowiadania w polskich homiliach niedzielnych dla dorosłych, publikowanych na łamach „Biblioteki Kaznodziejskiej” (1972–1996) i „Współczesnej Ambony” (1983–1996)⁴³. Przedstawione przez autora wyniki badań wskazują, iż autorzy większości przeanalizowanych homilii „mają świadomość tego, że Biblia jest źródłem podstawowym, starają się do niej odwoływać, choć nie potrafią dobrze jej spożytkować”⁴⁴. Dlatego autor artykułu postulował m.in. podjęcie wysiłku zmierzającego do dalszego propagowania wśród homilistów nauczania Kościoła o Piśmie Świętym jako podstawowym źródle przepowiadania słowa Bożego poprzez pogłębianie znajomości metodologii biblijnej oraz doskonalenie umiejętności posługiwania się warsztatem biblijnym⁴⁵.

Zabierający w tym duchu głos polscy bibliści oraz homileci opowiadają się za tym, by w integralnej formacji kaznodziei postrzegać go przede wszystkim jako pierwszego słuchacza słowa Bożego⁴⁶ i jego głosiciela, w odróżnieniu od innych obrazów, jak np. kaznodziei jako nauczyciela katechizmu. H. Witczyk⁴⁷ wśród postulatów odnoszących się do formacji kaznodziei w aspekcie biblijnym umieszcza potrzebę wprowadzania warsztatów (ćwiczeń) biblijnych dla alumnów celem zapoznania ich z najnowszymi narzędziami pracy z Biblią oraz z metodami interpretacji Pisma

⁴² W. Przyczyna, *Kaznodziejski przekaz opowiadań biblijnych*, Kraków 2000.

⁴³ W. Broński, *Recepcja Pisma Świętego jako źródła homilii w kazaniach niedzielnych dla dorosłych „Biblioteki Kaznodziejskiej” i „Współczesnej Ambony”*, „Roczniki Teologiczne” 47 (2000), z. 6, s. 59-74, zob. tenże, *Znaczenie formacji homiletycznej w przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 6, s. 217-232.

⁴⁴ Tamże, s. 73.

⁴⁵ Tamże, s. 73-74.

⁴⁶ Zob. G. Siwek, *Kaznodzieja – pierwszym słuchaczem słowa Bożego*, w: *Słuchacz Słowa*, red. W. Przyczyna, Kraków 1998, s. 117-127.

⁴⁷ H. Witczyk, *Rola bibliistyki w procesie kształcenia kaznodziejów*, w: *Integralne kształcenie kaznodziej*, dz. cyt., s. 141-158.

Świętego. Następnie postuluje wprowadzanie przedmiotu „Biblia w przepowiadaniu” – nauki i wprowadzenia w osobistą praktykę *lectio divina*, oraz wdrażanie seminarzystów do przewodniczenia własnej grupie biblijno-homiletycznej⁴⁸.

Podjęte przez Pagiewskiego wysiłki przywrócenia katechezie i homiletyce ich biblijnych źródeł skoncentrowały się przede wszystkim na opracowaniu teologii słowa Bożego na potrzeby teologii przepowiadania, na ukazaniu biblijnych źródeł głównych komponentów samego przepowiadania oraz na określonych wskazaniach odnoszących się do dydaktyki i metodyki w katechezie biblijnej. Należy zauważyć, iż w swoim piśarstwie nie rozwinął on szerzej tych zagadnień, szczególnie w odniesieniu do katechezy (było to spowodowane większym zaangażowaniem Pagiewskiego w propagowanie antropologicznych aspektów przepowiadania słowa Bożego). Jego myśl w omawianym zakresie należy ocenić jako inicjacyjną, wytyczającą przestrzeń dla dalszych poszukiwań dla katechetów i homiletów w Polsce. Biorąc pod uwagę przedstawione wyżej treści oraz czas, w którym Pagiewski ów temat poruszał – początki posoborowej odnowy w Polsce – należy i tu uznać jego wkład w polską odnowę przepowiadania słowa Bożego w tamtym okresie. Ponadto przedstawiona powyżej prezentacja wybranych wypowiedzi Magisterium Kościoła oraz współczesnych, głównie polskich publikacji katechetycznych i homiletycznych, ukazuje, iż wiele zagadnień będących przedmiotem naukowej refleksji Henryka Pagiewskiego w zakresie biblijnych źródeł przepowiadania ma swoje zakorzenienie w nauce Kościoła oraz zostało podjętych – i jest nadal rozwijanych – przez biblistów, katechetów i homiletów. Na tej podstawie zasadny wydaje się wniosek, iż niektóre problemy podjęte przez o. Pagiewskiego w zakresie omawianej tematyki mają walor aktualności, co także podkreśla znaczenie jego wkładu w polską odnowę katechetyczno-homiletyczną.

2. Akcentowanie antropologicznego wymiaru przepowiadania

W każdym czasie ludzie przeżywają radość i nadzieję, smutek i lęk. Te doświadczenia są także udziałem uczniów Chrystusa. Wszystko, co jest prawdziwie ludzkie, wywołuje rezonans w sercach chrześcijan (por. KDK 1). Ta pierwsza myśl konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* wyznaczyła perspektywę antropologiczną nie tylko samego doku-

⁴⁸ Tamże, s. 156-158.

mentu, czy przesłania całego Soboru, ale także niejako uprawomocniła obecną już w refleksji teologicznej, szczególnie w ruchu odnowy katechetycznej i homiletycznej, konieczność uwzględniania człowieka i jego egzystencji w duszpasterstwie Kościoła, a zwłaszcza w przepowiadaniu słowa Bożego we wszelkich jego formach.

Wymiar antropologiczny katechezy był podkreślany w polskiej odnowie katechetycznej od połowy lat sześćdziesiątych XX wieku. Podsumowanie dotychczasowej myśli antropologicznej obecnej w polskiej katechezie, a jednocześnie wyznaczenie dalszych kierunków poszukiwań zawiera książka M. Majewskiego *Antropologiczna koncepcja katechezy*⁴⁹. W homiletyce antropologia homiletyczna była integralnie złączona z teologią przepowiadania⁵⁰. Przykładem takiego myślenia jest wydany w 1971 roku podręcznik *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, w którym teologia i antropologia zostały potraktowane komplementarnie⁵¹.

Również w tym zakresie można wskazać wkład Henryka Pagiewskiego, który – zarówno w teorii, jak i w praktyce – zwracał uwagę na antropologiczny wymiar posługi katechetycznej i homiletycznej. Źródła, z których o. Pagiewski czerpał wiedzę i inspirację do ukazania potrzeby uwzględniania tego wymiaru w odnowie katechetyczno-homiletycznej, znajdują się przede wszystkim w nauce Soboru Watykańskiego II, w nauczaniu papieża Pawła VI, w dwóch prądach myślowych – egzystencjalizmie i personalizmie, oraz w myśli katechetycznej i homiletycznej Zachodu. Pagiewski szczególnie często korzystał z literatury w języku francuskim, w takich krajach jak Belgia i Francja szczególnie dowartościowano bowiem odbiorcę przepowiadania, zwracając uwagę na uwarunkowania psychologiczne i środowiskowe katechezy. Dodajmy, że inaczej rzecz wyglądała w krajach języka niemieckiego, gdzie większą uwagę zwracano na Objawienie Boże i treści katechezy⁵².

Konieczność antropologicznego ukierunkowania w polskiej katechezie postulował Pagiewski, opierając się na własnych obserwacjach sytuacji katechetycznej w Polsce i w niektórych krajach Europy Zachodniej. Na

⁴⁹ M. Majewski, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, dz. cyt.; zob. tenże, *Wymiar egzystencjalny*, w: *Podstawowe wymiary katechezy*, dz. cyt., s. 187-194.

⁵⁰ Dał temu wyraz już w 1966 r. L. Kuc w referacie ukierunkowującym odnowę polskiej homiletyki, w którym wskazywał na konieczność uwzględniania antropologii w teologii przepowiadania, zob. L. Kuc, *Teologia kaznodziejstwa po Soborze Watykańskim II*, w: *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, t. 1, red. L. Kuc, W. Wójdecki, Warszawa 1975, s. 165-178. Także w tym duchu J. Pasierb próbował naszkicować, głównie opierając się na literaturze zachodniej, „zarys współczesnej antropologii homiletycznej”; zob. J. Pasierb, *Człowiek współczesny jako słuchacz słowa Bożego*, „Collectanea Theologica” 39 (1969), z. 1, s. 5-15.

⁵¹ Por. H. Simon, *Homiletyka polska po Soborze Watykańskim II*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 19 (1999), s. 246-247.

⁵² Por. J. Charytański, *Współczesne kierunki katechetyczne na Zachodzie*, dz. cyt., s. 804-805.

podstawie analizy zachodniej literatury przedmiotu (objawy kryzysu w katechezie i w kaznodziejstwie oraz sposoby ich przewycięzania) wyciągał praktyczne wnioski i postulaty, które, ubogacone swoimi przemyśleniami i doświadczeniem, przedstawiał polskiemu czytelnikowi oraz osobiście je aplikował do praktyki katechetycznej i homiletycznej. W wypadku katechezy nie oznaczało to porzucenia katechezy kerygmatycznej, Pagiewski jednak, widząc jej niewystarczalność i swego rodzaju ekskluzywność, postulował położenie większego nacisku na elementy antropologiczne i egzystencjalne, z zachowaniem wszystkich zdobyczy katechezy kerygmatycznej. Innymi słowy, proponował pójście w kierunku syntezy kerygmatyczno-antropologicznej. Jego zdaniem, widoczny wówczas brak skuteczności katechezy i kryzys jej samej miał źródło w niedostrzeganiu konkretnego człowieka zakotwiczonego w określonych warunkach kulturowych i religijnych. Ze względu na nie w niektórych sytuacjach duszpasterskich konieczna była – zdaniem Pagiewskiego – prekatecheza i preewangelizacja⁵³.

O. Pagiewski, zwracając w homiletyce uwagę na antropologiczny charakter przepowiadania, przyczynił się do rozwoju antropologii homiletycznej, która w jego wydaniu akcentowała przede wszystkim personalistyczny aspekt przepowiadania⁵⁴. W antropologii homiletycznej podkreślał, iż przepowiadanie jest dziełem nie tylko o wymiarze teologicznym, ale także ludzkim, jest dziełem zarówno głoszącego słowo, jak i słuchaczy. Teologia i antropologia przepowiadania w jego ujęciu nie były traktowane dysjunktywnie, ale komplementarnie, tworząc integralną rzeczywistość przepowiadania⁵⁵.

Dla Pagiewskiego punktem wyjścia do wskazywania dróg przewycięzania kryzysu w przepowiadaniu było poznanie człowieka, jego mentalności, kondycji religijnej i uwarunkowań kulturowych. Tym samym poszukiwał skutecznych sposobów osiągania głównych celów, tak w katechezie, jak i w kaznodziejstwie, jakimi były budzenie i rozwijanie wiary⁵⁶.

⁵³ Por. H. Pagiewski, *Mentalność techniczna a katecheza*, „Katecheta” 10 (1966), nr 1, s. 30-32; tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 115-116. Wprawdzie termin „prekatecheza” nie był przez niego bliżej określony, ale z kontekstu jego wypowiedzi wynika, że jest on treściowo zbliżony do terminu „preewangelizacja”, przez którą rozumiał przede wszystkim przygotowanie słuchaczy do dialogu i wyrabianie w nich określonych dyspozycji, które są konieczne lub użyteczne do przyjęcia głoszonego im słowa Bożego. W kontekście komunikacji interpersonalnej preewangelizacja, według H. Pagiewskiego, oznacza poszukiwanie wspólnego języka, ustalenie pojęć i nadanie im wspólnego sensu oraz kształtowanie postawy otwartości, umożliwiającej przyjęcie słowa Bożego; por. H. Pagiewski, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 92.

⁵⁴ W odróżnieniu np. od antropologii homiletycznej L. Kuca, który bardziej akcentował aspekt wspólnotowy i osobę w odniesieniu do wspólnoty ludzkiej; por. L. Kuc, *Odpowiedź człowieka na głoszone mu słowo Boże*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 236.

⁵⁵ H. Simon, *Homiletyka polska*, dz. cyt., s. 247.

⁵⁶ H. Pagiewski, *Od kontestacji do nadziei*, dz. cyt., s. 245; tenże, *Zbawcze pośrednictwo słowa*, dz. cyt., s. 64-66.

Na tej podstawie o. Pagiewski postulował konieczność poznawania adresatów katechezy i przepowiadania kaznodziejskiego, zwracał uwagę na określone cechy katechety i kaznodziei, na antropologiczne źródła rozumienia podstawowych elementów przepowiadania. Także egzystencja i problemy człowieka były jednym z istotnych czynników wskazujących na treść, formy i sposoby przepowiadania słowa Bożego.

Poddając teksty Pagiewskiego analizie w perspektywie antropologicznej, należy dostrzec jego wkład w ukazanie pewnych cech osoby katechety i kaznodziei, które można nawzajem aplikować. Kaznodzieja powinien być otwarty na świat, na współczesną kulturę i nowe prądy myślowe. Jednocześnie powinien być krytyczny wobec zjawisk zachodzących w świecie. Współczesny kaznodzieja to człowiek dialogu, niebojący się konfrontacji z nową ludzką mentalnością, kształtowaną przez różnorakie procesy zachodzące w świecie i zmieniającą się pod wpływem środków masowego przekazu. Jego przepowiadanie powinno mieć duży stopień realności i znajomości słuchacza, któremu głoszone jest słowo Boże⁵⁷. Ponadto kaznodzieja powinien być wobec słuchaczy naturalny, życzliwy i pełen braterskiego ducha. Winien, prowadząc z nimi wirtualny dialog, być otwarty na wspólne, w świetle wiary, poszukiwania odpowiedzi na ich palące problemy. Henryk Pagiewski podkreślał prymat duchowości i osobowości kaznodziei przed techniką mówienia⁵⁸. Katecheta zaś najpierw powinien „być z uczniem”, aby go zrozumieć i poznać jego problemy. Dopiero wówczas może skutecznie przekazać mu wiedzę religijną i pomagać w kształtowaniu postaw chrześcijańskich⁵⁹. Katechizujący powinien zwracać uwagę na konkretnego człowieka, z jego uwarunkowaniami religijnymi, środowiskowymi, kulturowymi. Jak widzimy, o. Pagiewski próbował ukazywać konieczność takiego przekazu katechetycznego, jakiego potrzebuje konkretny słuchacz, oraz patrzył na katechezę z punktu widzenia słuchacza. Katechecie postawił zaś zadanie permanentnego poznawania katechizowanego⁶⁰.

Ten personalistyczny aspekt myśli katechetycznej Pagiewskiego uwidocznił się w kilku artykułach, które mają charakter praktycznych wskazań. Dotyczą one sieroctwa społecznego, praw dziecka we współczesnym

⁵⁷ Tenże, *Kaznodziejstwo wobec współczesnych środków masowego oddziaływania*, „Homo Dei” 40 (1971), nr 3, s. 195.

⁵⁸ Tenże, *Jak głosić kazania dziś?*, „Homo Dei” 43 (1974), nr 4, s. 258-261.

⁵⁹ Tenże, *Egzystencjalizm a katechizacja*, dz. cyt., s. 61; tenże, *Kierunki rozwoju współczesnej katechezy*, „Katecheta” 14 (1970), nr 4, s. 147-149.

⁶⁰ L. Kuc pisał, iż Pagiewski, zabierając głos na temat przepowiadania słowa Bożego, bardzo często czynił to pod kątem widzenia człowieka, do którego skierowane jest słowo Boże; por. L. Kuc, *Wstęp*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 18.

świecie, działań pedagogicznych w sytuacjach konfliktowo-problemowych na katechezie⁶¹. Autor w różnych aspektach zwracał szczególną uwagę na osobę dziecka. Podkreślał wagę osobistego i personalnego podejścia katechety do dziecka w jego trudnych sytuacjach. Katecheta w takich okolicznościach winien okazywać się – zdaniem Pagiewskiego – humanistą zainteresowanym problemami dzieci znajdujących się w różnych potrzebach. Winien być człowiekiem wrażliwym, czułym, empatycznym, delikatnym, przyjacielskim, kompetentnym, doksztalającym się pedagogicznie i psychologicznie, chętnym do pomocy dziecku. Godne zauważenia jest podkreślanie prawdy, iż dziecko ma swoje prawa jako osoba. Prawa dziecka winny być respektowane zwłaszcza w sytuacjach wymagających szczególnej uwagi wychowawczej⁶².

Jak pokazano w pierwszym punkcie artykułu, wkładem Pagiewskiego w odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce było m.in. ukazanie biblijnych źródeł podstawowych elementów przepowiadania, takich jak: orędzie, adaptacja, dialog i świadectwo. Jednocześnie za taki wkład należy także uznać wskazanie antropologicznego charakteru wyżej wymienionych elementów przepowiadania. Określając, czym jest orędzie jako jeden z elementów istotnych przepowiadania słowa Bożego, Pagiewski zwrócił uwagę m.in. na jego cechy egzystencjalne. Orędzie bezpośrednio odnosi się do życia człowieka, niosąc w sobie wartości egzystencjalne, przemieniające życie konkretnego człowieka, czym wyraźnie odróżnia się od doktryny. Odpowiedź na głoszone orędzie ma także charakter egzystencjalny, ponieważ osoba, która orędzie przyjmuje, ma szansę znalezienia odpowiedzi na swoje istotne życiowe problemy i pytania. Ponadto orędzie ma charakter personalny, wyrażający się w tym, iż jest głoszone przez osobę-świadka, który osobiście przyjął i zasymilował wartości przez nie niesione. Ten personalny rys orędzia ma swoje źródło w Osobie Jezusa Chrystusa, który sam w sobie jest Orędziem⁶³. Przez ukazanie tego wymiaru orędzia Pagiewski, w duchu Vaticanum II, podkreślał godność osoby katechizowanego i słuchacza słowa Bożego.

⁶¹ Zob. następujące artykuły H. Pagiewskiego: *Katecheta wobec sieroctwa społecznego*, „Katecheta” 16 (1972), nr 6, s. 250-254; „Dlaczego mnie bijesz”?, „Katecheta” 23 (1979), nr 4, s. 157-159; *Katecheza wobec sytuacji problemowo-konfliktowych dziecka*, „Katecheta” 23 (1979), nr 5, s. 210-215.

⁶² O. Pagiewski, wykładając pedagogikę, korzystał także z treści psychologii rozwojowej, a w praktyce katechetycznej z psychologicznej typologii osobowości (czy charakterów), co wzmocniało antropologiczny wymiar kształcenia seminarzystów; por. APWR, Teczka o. Henryk Pagiewski, *Teczka – wykłady z pedagogiki* (rkps).

⁶³ H. Pagiewski, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 153-156; tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 33.

Dla Pagiewskiego adaptacja, o czym już była mowa wyżej, poza wymiarem biblijnym i teologicznym ma także uzasadnienie kulturowe i antropologiczne. Adaptacja orędzia, jego zdaniem, jest potrzebna po to, aby z jego treści wydobyć wszystkie elementy egzystencjalne, odnoszące się do najgłębszych potrzeb, zainteresowań i pytań, które stawia sobie osoba ludzka. Nasz autor, pisząc o adaptacji w perspektywie antropologicznej, podkreślił w duchu Soboru Watykańskiego II myśl o godności osoby ludzkiej, która niejako określa rozumienie istoty głoszenia słowa Bożego. Jest nim apel skierowany do wolnej osoby ludzkiej, zapraszający do dania odpowiedzi Bogu w swojej wolności i spotkania się z Nim⁶⁴. Przez podkreślenie egzystencjalnego aspektu kaznodziejstwa Pagiewski zdecydowanie odciął się od historyzmu⁶⁵.

Dialogiczny charakter przepowiadania słowa Bożego w Kościele Pagiewski wyprowadził – jak to zostało już ukazane – ze źródeł biblijno-teologicznych. Ma on także swoje źródło w człowieku, który z natury swojej jest istotą dialogującą, skierowaną ku drugiemu „ty” i ku samej Osobie Boga. Przepowiadanie słowa Bożego, wypowiedane w ludzkim słowie w przestrzeni wspólnoty Kościoła, ma pomagać człowiekowi w zaspokojeniu tęsknoty do kontaktu z Bogiem. Ten dialogiczny charakter przepowiadania realizuje się w kontekście egzystencjalnym, tzn. odnosi się do konkretnej sytuacji, potrzeb oraz kondycji wiary słuchacza słowa Bożego. Dlatego Pagiewski postulował konieczność rozumienia przepowiadania słowa Bożego jako posługi umożliwiającej i podtrzymującej dialog człowieka z Bogiem. Zatem przepowiadanie nie tylko ogłasza wielkie dzieła Boga, ale także buduje i podtrzymuje dialog Bosko-ludzki. Stąd widać, że i ten konstytutywny element przepowiadania ma charakter personalny⁶⁶.

Wkład Pagiewskiego w ukazanie antropologicznego wymiaru przepowiadania wyraża się także w postulatcie stwierdzającym konieczność przemyślenia treści obu form posługi słowa tak, aby ich źródłem była także osoba ludzka, jej życie, doświadczenia, potrzeby i wartości. Zasadniczym argumentem za egzystencjalnym ujęciem treści przekazu katechetycznego był personalny charakter aktu wiary, do którego ma prowadzić przepowiadanie słowa Bożego zarówno w formie katechetycznej, jak i kaznodziej-skiej. Na wskroś antropologiczny charakter ma ten etap w toku katechezy, którym jest interpretacja w świetle Objawienia podjętych w niej wątków

⁶⁴ Tamże, s. 159-165; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 156-164.

⁶⁵ R. Prawdzic, *Słowo Boże w Kościele*, „Wież” 16 (1973), nr 6, s. 135.

⁶⁶ H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 62-63; por. tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 224-225.

egzystencjalnych celem budzenia wiary i wskazania na obecność tajemnicy Chrystusa. Innymi słowy, wprowadzenie w tajemnice chrześcijaństwa zaczyna się niejako od człowieka i jego problemów i zmierza do spotkania z Bogiem. W związku z powyższym w katechezie należało przejść od toku dedukcyjnego do indukcyjnego⁶⁷. Taka katecheza – zdaniem Pagiewskiego – winna spełniać wymagania poprawnego nauczania tak, aby następował całościowy i integralny, wieloaspektowy i wielowymiarowy przekaz wiedzy religijnej. Ponadto ta katecheza winna być progresywna i zróżnicowana, tzn. winna pogłębiać i syntetyzować przekazywane treści w całym procesie katechetycznym oraz dostosować je do wieku katechizowanych⁶⁸.

W opinii o. Pagiewskiego także w przepowiadaniu na ambonie należało podejmować egzystencjalne problemy i pytania nurtujące współczesnego słuchacza słowa. Skutecznym „narzędziem” w ujmowaniu i przekazywaniu tych treści jest tzw. interpretacja i aktualizacja egzystencjalna⁶⁹. Kaznodzieja razem ze słuchaczami w wirtualnym dialogu poszukuje odpowiedzi na problemy i pytania egzystencjalne, ukazując je w świetle słowa Bożego i poszukując rozwiązań i odpowiedzi z perspektywy wiary. Podobnie jak w katechezie, również w kaznodziejstwie należało stosować indukcyjny tok myślenia, co w tym wypadku oznaczało stosowanie tzw. indukcji homiletycznej. W strukturze konkretnej jednostki przepowiadania punktem wyjścia stają się pytania i problemy egzystencjalne słuchaczy⁷⁰.

Rys antropologiczny w treści przepowiadania widać także w propozycji kazań hagiograficznych. Według Pagiewskiego, życie świętych jest konkretnym ucieleśnieniem Ewangelii i mocno przemawia do wyobraźni i serc słuchaczy, ciągle poszukujących osobowych wzorców do naśladowania. Święci mówią, że możliwe jest życie Ewangelią w konkretnej ludzkiej egzystencji. Jak pisał o. Pagiewski: „kazanie o świętych ma się nie tylko podobać i wzruszać, lecz być pokarmem na trud życia, podnosić, pomagać,

⁶⁷ Postulował to także w kształceniu przyszłych katechetów, uwzględniając również warstwę antropologiczną, a nie tylko teologiczną, aby zapoznawać przyszłych katechetów ze sposobem myślenia, wartościowania współczesnego katechizowanego; por. H. Pagiewski, *O skuteczności słowa Bożego*, dz. cyt., s. 205-206. Zob. tenże, *W poszukiwaniu nowych rozwiązań*, dz. cyt., s. 119; tenże, *Egzystencjalizm a katechizacja*, dz. cyt., s. 60-61; tenże, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, dz. cyt., s. 31-32. Praktyczna realizacja włączania treści egzystencjalnych w katechezę jest widoczna w katechezach przedmażeńskich Pagiewskiego; np. APWR, Teczka o. Henryk Pagiewski, Teczka: *Konferencje przedmażeńskie I-go stopnia. Życie trzeba wygrać*; tamże, *Poznajmy się I, II, III*; tamże, *By pięknie kochać*.

⁶⁸ H. Pagiewski. *W poszukiwaniu nowych rozwiązań*, dz. cyt., s. 119-120.

⁶⁹ Por. tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 42-43; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 162; tenże, *Wychowanie biblijne*, dz. cyt., s. 17-19.

⁷⁰ Wyrazem egzystencjalnego wymiaru przepowiadania słowa Bożego w formie kaznodziejskiej jest opracowany przez polskich homiletów model kompozycyjny homilii. Jego struktura wypowiada się w trzech etapach: doświadczenie życiowe (egzystencjalna indukcja), to mówi Pan (światło słowa Bożego), życie chrześcijańskie (egzystencjalna dedukcja). Model ten był konsekwentnie wprowadzany w praktykę od 1973 r. zwłaszcza na łamach „Biblioteki Kaznodziejskiej”; por. G. Siwek, *Przepowiadać egzystencjalnie*, <http://www.bkaznodziejska.pl/index.php?prtlid=93&aid=450>.

radować, wlewać nadzieję⁷¹. Bez trudu zauważamy, iż wszystkie te cechy, którymi winno charakteryzować się kazanie hagiograficzne, mają elementy antropologiczne⁷².

Wkład Henryka Pagiewskiego w odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce w wymiarze antropologicznym wyraża się także we wskazaniu na retorykę jako jedno z narzędzi służących skutecznemu przepowiadaniu słowa Bożego. W okresie kiedy postawiono mocny akcent na teologię przepowiadania jako swego rodzaju antidotum na przerost retoryki w przepowiadaniu kościelnym, które było wręcz ujmowane jako „mowa święta”, Pagiewski opowiadał się za równowagą teologiczno-retoryczną. W teorii, w formacji homiletów i w swojej praktyce przepowiadania korzystał z retoryki tak, aby nie zasłaniała, lecz wspomagała skuteczność i moc obecną w samym słowie Bożym. Innymi słowy, retorykę widział jako potrzebne, dobre i służebne narzędzie w posłudze słowa. Dlatego, doceniając naturalne zdolności i charyzmaty kaznodziei, kładł nacisk na poznawanie prawideł retoryki oraz doskonalenie sztuki oratorskiej⁷³.

Ukierunkowanie antropologiczne w katechezie i w homiletyce, na którego różne aspekty wskazywał Pagiewski, wpisywało się w polską odnowę i rozwój katechezy antropologicznej i antropologii homiletycznej. Propagatorami tego ukierunkowania w okresie działalności Henryka Pagiewskiego, o czym napisano szerzej w pierwszym rozdziale, byli tacy katechetycy jak: M. Finke, M. Majewski, R. Murawski, J. Charytański, oraz homileci: L. Kuc⁷⁴, Z. Grzegorski (ze swoją propozycją homiletyki kontekstualnej⁷⁵), A. Lewek (przybliżający polskiemu czytelnikowi m.in. myśl homiletyczną V. Schurra, która ma wyraźne ukierunkowanie antropologiczne⁷⁶). Także obecnie antropologia katechetyczna i homiletyczna znajduje swoich propagatorów, rozwijających różne jej aspekty w powyższych dwóch dziedzinach. Zwrócimy uwagę tylko na niektóre aspekty antropologiczne w katechezie i w homiletyce postulowane przez Pagiewskiego, które są nadal aktualne i rozwijane. Wskazują na to najnowsze dokumenty ka-

⁷¹ H. Pagiewski, *Kazania hagiograficzne*, dz. cyt., s. 116.

⁷² Tamże, s. 116-117.

⁷³ Por. tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 221-223; tenże, *Jak głosić kazania dziś?*, dz. cyt., s. 258-261; por. APWR, *Teczka o. Henryk Pagiewski*, *Teczka: Homiletyka I*, s. 17-25.

⁷⁴ L. Kuc antropologię homiletyczną ujmował w bezpośrednim kontekście teologii przepowiadania, uważał bowiem, że „zasadniczą teologiczną i antropologiczną rolą słowa Bożego i w ogóle słowa w kształtowaniu postaw i charakteru człowieka nie wynika jedynie z niesionych przez słowo treści poznawczych, ale przede wszystkim ze spotkania słuchacza z mówcą, z faktu słuchania słowa żywego”; tenże, *Krótki traktat o teologii komunikacji*, Błonie 1997, s. 157.

⁷⁵ Zob. Z. Grzegorski, *Homiletyka kontekstualna*, Poznań 1999.

⁷⁶ Zob. A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa, z. 2: Zarys homiletyki ogólnej*, Warszawa 1980, s. 82-113; 141-199; zob. także E. Sobieraj, *Homilia według teologii posoborowej*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1977, s. 187-190.

techetyczne, te wypowiedzi z dokumentów Kościoła z lat ostatnich, które wprost odnoszą się do przepowiadania słowa Bożego, oraz wybrana najnowsza literatura przedmiotu.

Poznanie katechizowanego i adresata przepowiadania słowa Bożego to dziś rzecz podstawowa. Trudno mówić dziś o katechezie i kaznodziejstwie bez uwzględniania znajomości środowiska, sytuacji egzystencjalnej adresatów oraz tego, kim jest sam w sobie współczesny katechizowany i słuchacz słowa Bożego. *Dyrektorium ogólne o katechizacji we Wprowadzeniu* inspirowane duszpasterzy i katechetów do nieustannego patrzenia w perspektywie wiary i miłosierdzia na „pole siewne” głoszonego przez nich słowa Bożego (DOK 14; por. DOK 15-33). Odpowiedzialni za katechezę mają za zadanie ciągle rozczytywanie świata, środowiska, kultury, sytuacji religijnej i katechetycznej, w jakich żyją katechizowani, oraz poznawania procesów i zjawisk – zarówno w świecie, jak i Kościele (por. DOK 32 – czytanie znaków czasu) – jakim podlegają adresaci katechezy. Czynić się to winno w tym celu, aby „Kościół rozwinął katechezę, która będzie sprzyjać spotkaniu z Bogiem i będzie utwierdzać stałą więź komunii z Nim” (DOK 23). Ten aspekt antropologizmu katechetycznego jest widoczny także w *Dyrektorium katechetycznym Kościoła katolickiego w Polsce*, które we *Wprowadzeniu* rysuje szeroką panoramę sytuacji duszpastersko-katechetycznej w Polsce (DKKKP 1-14)⁷⁷. W obu dokumentach została także podkreślona zasada wierności Bogu i człowiekowi (DOK 145; por. DKKKP 31), która wynika z nadrzędnego celu katechezy, jakim jest doprowadzenie do komunii z Chrystusem. Winna ona być uwzględniana przy realizacji zadań katechezy oraz przenikać wszystkie jej elementy treściowe i metodyczne. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* w wielu miejscach opowiada się także za antropologicznym ukierunkowaniem treści katechezy (por. DOK 87, 103, 150). Treści te winny uwzględniać rozmaite sytuacje, w jakich znajdują się katechizowani (DOK 163), co implikuje stosowanie różnych metod, w tym o charakterze indukcyjnym (por. DOK 148-150).

Mówiąc o antropologicznym wymiarze współczesnej katechezy, należy także zauważyć, iż *Dyrektorium ogólne o katechizacji* wiele miejsca poświęca kontekstowi społeczno-kulturowemu katechezy, relacji między katechezą a kulturą. Dokument ukazuje kulturę jako nośnik głoszonego

⁷⁷ W innym polskim dokumencie katechetycznym, jakim jest *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* (Kraków 2001), czytelnik znajdzie charakterystykę psychologiczną dzieci i młodzieży na poszczególnych etapach edukacyjnych. Zob. J. Przybyłowski, *Wyzwania pastoralne w dokumentach katechetycznych Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*, Warszawa 2003, s. 123-185; D. Zakrzewski, *Naglące postulaty dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce w dobie dynamicznych przemian systemu wartości moralnych współczesnej młodzieży*, w: tamże, s. 187-221.

orędzia katechetycznego oraz jako rzeczywistość, do której to orędzie katechetyczne jest kierowane, czyli mówi o inkulturacji i ewangelizacji kultury (por. DOK 109-113; 202-214). Ten aspekt antropologii w katechezie w przytaczanym dokumencie jest wyrazem rozwinięcia zasady wierności Bogu i człowiekowi względem poprzedniego dokumentu katechetycznego – *Ogólnej instrukcji katechetycznej* z 1971 roku (por. DOK 145). Orędzie katechetyczne winno być tak przedstawiane, aby trafiało do mentalności współczesnego człowieka (DOK 118). Szczególną formą realizacji katechezy wiernej Bogu i człowiekowi jest inkulturacja, która oznacza przyjęcie prawdy, iż człowiek jest podmiotem, a także jedynym przedmiotem i celem kultury oraz stanowi dla niej zawsze fakt pierwotny i podstawowy (DOK 203)⁷⁸. Inkulturacja to także podejmowanie dialogu ze współczesnym człowiekiem komunikującym się poprzez media oraz wykorzystanie technik medialnych do głoszenia Ewangelii (por. DOK 160-162).

Wśród wielu współczesnych polskich publikacji katechetycznych ukazujących szeroko rozumiany antropologiczny wymiar współczesnej katechezy należy wymienić pracę zbiorową pod redakcją J. Stali *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*⁷⁹. Autorzy tej publikacji starają się z różnych stron zdiagnozować, opisać i wskazać cechy charakterystyczne współczesnego katechizowanego (przede wszystkim dzieci i młodzieży). Spośród autorów, którzy podejmują zagadnienie wymiaru kulturowego katechezy, należy wskazać A. Szubartowską⁸⁰, M. Kowalczyka⁸¹ i K. Misiaszka⁸².

Antropologiczny wymiar przepowiadania podkreśla także współczesna refleksja homiletyczna. Wprawdzie w homiletyce, w odróżnieniu od katechetyki, odczuwa się brak dokumentów w postaci dyrektorium, ale odpowiednie treści można wydobyć z innych najnowszych dokumentów Kościoła, które ukazały się na przełomie tysiącleci. W tym aspekcie należy wskazać list okólny Kongregacji ds. Duchowieństwa z 1999 roku, zatytułowany *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*⁸³, *Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów* Kongregacji ds. Duchowieństwa z 31 stycznia 1994 roku⁸⁴, *Instrukcję o niektórych aspektach współpracy świeckich wiernych*

⁷⁸ P. Tomasik, *Charakterystyka Dyrektorium ogólnego o katechizacji*, dz. cyt., s. 53.

⁷⁹ *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002.

⁸⁰ A. Szubartowska, *Kulturowy wymiar katechezy w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 1997.

⁸¹ M. Kowalczyk, *Kultura katechetyczna. Analiza współczesnej katechezy w świetle francuskich badań teologicznych*, Gniezno 1998.

⁸² K. Misiaszek, *Katecheza i kultura*, w: *Wybrane zagadnienia z katechetyki*, red. J. Stala, Tarnów 2003, s. 19-71.

⁸³ Wyd. pol.: Poznań 1999.

⁸⁴ Wyd. pol.: Poznań 2000.

z kapłanami w ich pasterskim posługiwaniu⁸⁵ oraz list apostołski Jana Pawła II *Novo millennio ineunte* z 6 stycznia 2001 roku⁸⁶. Wymienione dokumenty akcentują, iż posługa słowa nie może być abstrakcyjna i daleka od życia słuchaczy słowa Bożego, wręcz przeciwnie, winna wychodzić na przeciw żywotnym zagadnieniom, które stają przed sumieniem współczesnego człowieka. Przepowiadający winni stosować prawdy objawione do rozwiązywania konkretnych przypadków i uwzględniać potrzeby ludzi. Aby słuchacze słowa Bożego mogli przekładać głoszone prawdy na świadectwo konkretnego życia i na udział w misji Kościoła, kaznodzieje powinni poznawać te czynniki, które w dużej mierze kształtują mentalność współczesnych adresatów przepowiadania kaznodziejskiego, m.in.: ideologie, język, konteksty kulturowe, wpływ środków masowego przekazu na mentalność ludzi⁸⁷.

W tym duchu wypowiada się także Kościół w Polsce w posoborowych dokumentach. Niektóre dokumenty posynodalne, wskazując na konkretne źródła przepowiadania, podkreślają konieczność poznawania mentalności, obyczajów. Zalecane jest także poznawanie bieżącego nurtu życia Kościoła, tak powszechnego, jak i lokalnego, oraz znajomość uwarunkowań historyczno-kulturowych⁸⁸. Przypomnijmy tu, że II Polski Synod Plenarny z ubolewaniem skonstatował fakt, iż w homiliach i kazaniach rzadko podejmowana jest próba rozwiązywania codziennych problemów, z jakimi borykają się słuchacze w życiu rodzinnym i zawodowym⁸⁹. Tę wypowiedź Synodu należy odczytywać jako usilną zachętę, by wymiar egzystencjalny był bardziej obecny w przepowiadaniu słowa Bożego.

W najnowszej literaturze homiletycznej w języku polskim cenną pozycją homiletyczną pozwalającą zgłębić zagadnienie adresata przepowiadania

⁸⁵ Dokument podpisany przez Kongregację ds. Duchowieństwa oraz siedem innych Kongregacji Rzymskich. Tekst polski został opublikowany w „Przeglądzie Pastoralno-Homiletycznym” 2 (1998), s. 9-33.

⁸⁶ Wyd. pol.: Kraków 2001. W tym kontekście należy także zauważyć treści dotyczące antropologii homiletycznej, które są zawarte w dokumencie końcowym II Synodu archidiecezji lubelskiej 1977-1985 w rozdziale poświęconym przepowiadaniu słowa Bożego, w numerach 42 i 51-56. Zob. *II Synod Diecezji Lubelskiej 1977-1985*, dz. cyt., s. 15-17.

⁸⁷ Por. *Kapłan głosiciel słowa...*, dz. cyt., s. 18-20; *Dyrektorium o posłudze...*, n. 45-46. Por. G. Siwek, *Antropologiczne uwarunkowania skuteczności kościelnej posługi słowa*, w: *Ante Deum stantes*, red. S. Koperek, R. Tyrała, Kraków 2002, s. 539; zob. tenże, „Mała homiletyka” na trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa, „Materiały Homiletyczne” 2000, nr 188, s. 20-30; tenże, *Przepowiadanie słowa Bożego w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego*, „Przegląd Homiletyczny” 8 (2004), s. 17-30.

⁸⁸ Zob. np. następujące dokumenty posynodalne: *II Synod Diecezji Kieleckiej 1984-1991*, Kielce 1992, s. 161-164; *Trzeci Synod Archidiecezji Warszawskiej 1974*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 65 (1975), nr 1-3, s. 71; *Statuty Archidiecezjalnego Synodu Poznańskiego 1968*, Poznań 1972, s. 106; *Drugi Synod Diecezji Włocławskiej. Statuty*, Włocławek 1994, s. 9; *II Synod Diecezji Częstochowskiej. Chrystus światłem, Maryja wzorem 1976-1986*, Częstochowa 1987, s. 51. Por. W. Broński, *Recepcja nauczania Kościoła współczesnego na temat doświadczenia życiowego słuchaczy jako źródła homilii w przepowiadaniu niedzielnym dla dorosłych*, „Biblioteki Kaznodziejskiej” i „Współczesnej Ambony”, „Roczniki Teologiczne” 49 (2002), z. 6, s. 111-116.

⁸⁹ *II Synod Plenarny 1991-1999*, Poznań 1999.

słowa Bożego od strony antropologicznej jest praca zbiorowa pod redakcją W. Przyczyny *Słuchacz Słowa*⁹⁰. Autorzy publikacji od strony biblijnej, teologicznej, socjologicznej, psychologicznej i pedagogicznej szeroko ukazują wieloaspektową panoramę obrazu współczesnego słuchacza słowa Bożego. Wiele inspirujących treści w omawiany temat wnosi także praca J. Twardego *Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem*⁹¹. Jej autor, korzystając przede wszystkim ze źródeł w języku niemieckim, ukazał m.in. od strony psychologicznej rolę osoby kaznodziei i słuchacza w twórczym akcie przygotowania i wygłaszania kazania, ujmując człowieka jako podmiot służebny w twórczym głoszeniu słowa Bożego⁹². Z literatury homiletycznej, traktującej o antropologicznych aspektach przepowiadania, należy wskazać tłumaczenie pracy K. Müllera *Homiletyka na trudne czasy*⁹³. Autor tego studium ukazuje uwarunkowania społeczno-kulturowe i kościelno-teologiczne przepowiadania słowa Bożego.

Z zagadnień związanych z antropologią homiletyczną należy jeszcze zwrócić uwagę na poruszany przez Pagiewskiego problem stosowania retoryki i jej zasad w przepowiadaniu słowa Bożego. Obecność wymiaru antropologicznego w przepowiadaniu niejako implikuje konieczność korzystania z retoryki jako narzędzia owocnego głoszenia słowa Bożego. Autorzy przytaczanego już dokumentu *Kapłan głosiciel słowa...* stwierdzają, iż kapłan „powinien troszczyć się o to, aby jego wypowiedź stała na wysokości Słowa, które głosi”⁹⁴. Dalej dokument postuluje, by głosiciel słowa Bożego mądrze i wytrwale podnosił „profesjonalną” jakość swojej posługi, m.in. przez wykorzystanie retoryki⁹⁵.

Koniec lat osiemdziesiątych XX wieku to wedle niektórych polskich homiletów czas rozpoczęcia czwartej fazy odnowy homiletycznej, która charakteryzuje się poszukiwaniem równowagi pomiędzy czynnikami teologicznymi i retorycznymi w przepowiadaniu słowa Bożego. Obecnie ten aspekt posługi słowa jest wszechstronnie rozwijany w polskiej homiletyce. Jednym z głównych propagatorów włączenia retoryki do współczesnej refleksji homiletycznej i do kościelnego przepowiadania jest Podyplomowe Studium Homiletyczne w Instytucie Liturgicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, które współpracuje z Podyplomowym Studium Retoryki na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Owocem jego

⁹⁰ *Słuchacz Słowa*, red. W. Przyczyna, Kraków 1998.

⁹¹ J. Twardy, *Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem*, Rzeszów 1998.

⁹² Zob. tamże, s. 111-153.

⁹³ K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003.

⁹⁴ *Kapłan głosiciel słowa...*, dz. cyt., s. 19.

⁹⁵ Tamże.

działalności są m.in. publikacje naukowe z zakresu retoryki kaznodziejskiej. Należy tu wymienić prace G. Siwka⁹⁶, prace zbiorowe pod redakcją R. Przybylskiej i W. Przyczyny⁹⁷ czy P. Urbańskiego⁹⁸. Wydaje się, że ten kierunek na stałe wpisał się we współczesną homiletykę i praktykę przepowiadania i ciągle podlega rozwojowi, czego dowodem są prace w innych ośrodkach homiletycznych: w Lublinie (KUL)⁹⁹, Poznaniu (autorzy zgromadzeni wokół czasopisma „Biblioteka Kaznodziejska”), Kielcach (publikacje na łamach „Przeglądu Homiletycznego”).

Reasumując, wkład Henryka Pagiewskiego w polską odnowę katechetyczno-homiletyczną poprzez akcentowanie antropologicznego wymiaru przepowiadania obejmuje wiele aspektów. Dominantą jego myśli i praktyki pastoralnej w tym wymiarze jest personalne ujęcie treści, form i sposobów przepowiadania. Wskazanie na niektóre posoborowe wypowiedzi Magisterium Kościoła oraz na stan badań w polskiej literaturze przedmiotu w omawianym zakresie pozwala wyciągać wnioski, iż myśl Pagiewskiego w tym wymiarze jest zakorzeniona we współczesnej nauce Kościoła i w wielu aspektach znajduje wyraz w pracach współczesnych autorów, którzy wskazane przez redemptorystę zagadnienia pogłębiają i aktualizują. Ukazuje to trwałość naukowego dorobku Pagiewskiego.

3. Propagowanie świadectwa jako podstawowej formy przepowiadania

Odnowa kerygmatyczna wśród swoich postulatów wskazywała na podstawową rolę świadectwa w przepowiadaniu słowa Bożego¹⁰⁰. Z ideami ruchu odnowy kerygmatycznej Henryk Pagiewski zapoznał się przede wszystkim dzięki studiom w ośrodku Lumen Vitae, który akcentował postulat głoszenia Dobrej Nowiny w formie świadectwa. O. Pagiewski podjął szeroko ten problem w swojej pracy doktorskiej napisanej w Rzymie w okresie przygotowań Kościoła do Soboru Watykańskiego II¹⁰¹. Bazując na źródłach biblijnych i zachodniej literaturze przedmiotu, ukazał przepo-

⁹⁶ G. Siwek, *Przepowiadać skutecznie. Elementy retoryki kaznodziejskiej*, Kraków 1992.

⁹⁷ *Retoryka dziś. Teoria i praktyka*, red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Kraków 2001.

⁹⁸ *Retoryka na ambonie. Z problemów współczesnego kaznodziejstwa*, red. P. Urbański, Kraków 2003.

⁹⁹ Głównym przedstawicielem tego ośrodka promującym stosowanie retoryki w kaznodziejstwie jest W. Broński. Zob. m.in. jego publikacje: *Argumentacja jako element warsztatu komunikacyjnego kaznodziei*, „Przegląd Homiletyczny” 5–6 (2001–2002), s. 125–132; *Argumentacja w formowaniu postaw religijnych słuchaczy słowa Bożego*, „Przegląd Homiletyczny” 7 (2003), s. 189–199. Tenże, *Styl retoryczny jako środki kaznodziejskiej perswazji*, „Przegląd Homiletyczny” 8 (2004), s. 127–135.

¹⁰⁰ Por. J. Charytański, *Współczesne kierunki katechetyczne na Zachodzie*, dz. cyt., s. 788–789.

¹⁰¹ H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt.

wiadanie słowa Bożego jako akt komunikacji międzypersonalnej, której najwyższym poziomem jest świadectwo. Dowodził, że świadectwo nie jest tylko jednym z komponentów przepowiadania (obok słowa Bożego, orędzia, adaptacji, dialogu,), ale ze względu na przekazywaną treść, którą jest słowo Boże, stanowi najgłębszą naturę przepowiadania, jest jego podstawową formą. Propagowaniu tej idei Pagiewski poświęcił wiele lat swojej działalności. Należy przyjąć, iż rozpowszechnianie idei świadectwa jako podstawowej formy głoszenia słowa Bożego stanowi kolejny element wkładu redemptorysty w odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce.

Pod pojęciem „świadectwo” Pagiewski rozumiał akt świadczenia, przez który jedna osoba zaprasza drugą do przyjęcia czegoś za prawdę, polegając na tym zaproszeniu jako na bliższej gwarancji prawdy, a na autorytecie tej osoby jako na jej gwarancji dalszej¹⁰². Słowo przepowiadającego jest świadectwem wówczas, gdy on sam jest wiarygodnym i widzialnym świadkiem, który głoszoną prawdę potwierdza własnym doświadczeniem wiary i przykładem życia. Głoszący słowo Boże ma możliwość w pełni komunikować drugiej osobie orędzie zbawienia tylko przez świadectwo¹⁰³.

Traktowanie świadectwa jako podstawowej formy przepowiadania ma bardzo głęboki aspekt personalistyczny¹⁰⁴. Najważniejszą rolę w przepowiadaniu-świadectwie odgrywa świadek, zapraszający drugą osobę do przyjęcia prawdy zbawczej, potwierdzonej przez głoszącego własnym słowem i życiem. Przekaz treści orędzia poprzez świadectwo dokonuje się na płaszczyźnie osobowej między „ja” a „ty”. Personalny charakter świadectwa wypływa z natury orędzia zbawienia, które jest osobowym objawieniem się Boga – Osoby Ojca, który przekazuje swoje orędzie zbawienia najpierw przez osoby patriarchów i proroków, a w pełni objawia siebie w Osobie Syna, Jezusa Chrystusa. Chrystus zaś zaświadcza o Ojcu wobec apostołów, przekazując im orędzie zbawienia, aby byli jego świadkami aż po krańce świata. Następnie apostołowie dają świadectwo wobec swoich uczniów o tym, co widzieli i czego dotykały ich ręce (1 J 1, 1-2). Ten osobowy przekaz treści orędzia zbawienia przez świadectwo kolejnych świadków Chrystusa dokonuje się w Kościele i przez Kościół aż do dnia dzisiejszego. Personalny charakter ma również treść orędzia zbawienia, a jest nim Osoba Chrystusa, który zaświadcza o Osobie Ojca i Ducha Świętego. Orędzie zbawienia, o którym świadczy osoba przepowiadająca, jest przyjmowane przez osobę słuchacza¹⁰⁵.

¹⁰² Tamże, s. 67.

¹⁰³ Tamże, s. 83.

¹⁰⁴ Ten aspekt w tamtym czasie w polskiej teologii przepowiadania był mało podkreślany; por. L. Kuc. *Wstęp*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 19.

¹⁰⁵ Przepowiadanie, jako akt świadczenia, jest w ujęciu Pagiewskiego nierozzerwalnie związane z aktem komunikacji interpersonalnej. Osiąga ona swój szczyt w świadectwie. Takie ujęcie w perspektywie

W personalistycznym rozumieniu przepowiadania jako świadectwa szczególną rolę przypisywał Pagiewski kaznodziei, pełniącemu funkcję świadka. Z faktu, iż kaznodziejstwo jest procesem Bosko-ludzkim, płynie dlań konieczność podwójnego zaangażowania się – w rzeczywistość Boską i ludzką¹⁰⁶. Przez zaangażowanie w rzeczywistość Boską Pagiewski rozumiał ściśłą, duchową „konfigurację” przepowiadającego z Chrystusem, który jest źródłem i ostateczną podstawą świadectwa oraz niejako ostateczną racją bytu kaznodziei¹⁰⁷. Ta „konfiguracja” realizuje się przez duchową więź z Chrystusem w wierze, nadziei i miłości. Kaznodzieja-świadek jest mężem wiary, która jest dla niego światłem w poznaniu prawdy i prowadzi do osobistego doświadczenia tych prawd zbawczych, które ma głosić. Stąd całe jego życie ma się stawać nieustannym objawianiem tego przekonania o prawdach Bożych, ma być permanentnym świadectwem. Zatem głębokie zawierzenie Bogu, wewnątrznie zintegrowana osobowość poddająca się działaniu Ducha Świętego, który jest „duszą kaznodziejstwa”, określa duchową sylwetkę kaznodziei-świadka¹⁰⁸. Tylko taki kaznodzieja, według Pagiewskiego, jest w stanie ukazać współczesnemu człowiekowi źródło wiary w Chrystusa, wskazać na inny, pozamaterialny świat – na Boga, dać sens wartościom moralnym oraz potwierdzić pewność i sens ludzkiego życia. Świadek ma być permanentnym dawcą Chrystusa dla zlaicyzowanego świata¹⁰⁹. Kaznodzieja-świadek nie jest kimś anonimowym i nie zwraca się do anonimowej „masy” ludzi, ale zwraca się do osoby i zaprasza ją do przyjęcia świadectwa w wolności.

Kategoria świadectwa w różnych kontekstach i aspektach była także akcentowana przez Henryka Pagiewskiego w odniesieniu do katechezy. Jako wierny propagator idei kerygmatycznych w katechezie aplikował je przede wszystkim do praktyki katechetycznej. Mocno podkreślał prymat łaski w przepowiadaniu katechetycznym, ponieważ przez tę posługę obecny jest sam Bóg¹¹⁰. Dlatego katecheza powinna być przede wszystkim świadectwem wiary, ponieważ jest to najskuteczniejsza forma przekazu prawd objawionych¹¹¹. Katecheta zaś całą swoją postawą powinien obwieszczać,

komunikacyjnej jest również wkładem Pagiewskiego w odnowę teologii przepowiadania w Polsce. Zostanie ono ukazane w dalszej części artykułu.

¹⁰⁶ H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 156; tenże, *Podstawowe zasady komunikacji we współczesnym kaznodziejstwie*, „Homo Dei” 44 (1975), nr 2, s. 119.

¹⁰⁷ Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 160.

¹⁰⁸ Tenże, *Kaznodzieja odpowiedzialnym i oddanym bez reszty świadkiem Chrystusa*, „Homo Dei” 47 (1978), nr 3, s. 167.

¹⁰⁹ Tenże, *Kaznodzieja zaangażowanym świadkiem*, „Materiały Problemowe” 11 (1978), nr 9, s. 114-115.

¹¹⁰ Tenże, *O skuteczności słowa Bożego*, „Katecheta” 10 (1966), nr 5, s. 205-206.

¹¹¹ „Zaświadczonej prawdzie objawionej stanowi prawdę doświadczoną – sprawdzoną w życiu głosiciela i dlatego przekonującą”, pisał H. Pagiewski; por. tenże, *W poszukiwaniu nowych rozwiązań katechetycznych*, „Katecheta” 16 (1972), nr 3, s. 120.

iż jest nie tyle nauczycielem, ile świadkiem przekazującym wiarę, którą sam żyje¹¹².

„Nowa katecheza” – jak to określał Pagiewski – ma być wieloaspektowa i wieloźródłowa. W duchu odnowy kerygmatycznej Pagiewski postulował stosowanie tzw. „nowej metody”, która polegała na ogłaszaniu czynów Boga względem człowieka. Jest to wpisane w kategorię świadectwa, ponieważ tylko świadek może wiarygodnie ogłaszać czyny Boga względem człowieka. W tym samym duchu zalecał ukazywanie biblijnego obrazu Boga. Wzorem dla katechety w tym dziele ma być Jezus Chrystus¹¹³.

W tekstach katechetycznych Pagiewski ujmuje katechezę nie tylko jako przekaz wiedzy, ale przede wszystkim jako kształtowanie postaw świadków. Gdy pisał o wychowaniu biblijnym w katechezie, zwracał uwagę na sposób ukazywania postaci biblijnych. Należało je przedstawiać jako świadków „działania Boga względem człowieka”, ukazywać religijny wymiar ich życia, ich żywą relację z Bogiem, ich świadectwo wiary, nadziei i miłości. Wówczas katecheza będzie nie tyle moralizatorskim pouczeniem, ile kształtowaniem trwałych postaw religijnych¹¹⁴. Ten aspekt był także widoczny w jego praktycznych uwagach na temat głoszenia kazań o świętych. Zdaniem Pagiewskiego, święci powinni być przedstawiani przede wszystkim jako świadkowie Ewangelii, którą wcielili w życie, oraz jako świadkowie działania łaski Bożej w konkretnym życiu¹¹⁵.

Treści zawarte w artykule *W obronie pozaliturgicznych nabożeństw i modlitw*¹¹⁶ są przykładem wkładu Pagiewskiego w ukazywanie konieczności łączenia katechezy z liturgią i duszpasterstwem celem formowania świadków Chrystusa. W tekście tym autor ukazał, że katecheza nie może ograniczać się tylko do teoretycznego wyłożenia prawd wiary w ramach katechezy systematycznej, ale musi mieć odniesienie do liturgii i różnych

¹¹² Tenże, *Kilka uwag o wykładzie katechetycznym*, „Katecheta” 12 (1968), nr 1, s. 20. W artykule *O skuteczności słowa Bożego* Pagiewski poruszył wiele aspektów formacji przyszłych katechetów, szczególnie w odniesieniu do formacji seminarialnej – teologiczno-katechetycznej alumnów.

¹¹³ Tenże, *Wychowanie biblijne w ramach katechizmu* (cz. 2), „Katecheta” 9 (1965), nr 2, s. 62–63; tenże, *Czy katecheza na nowych drogach?* „Homo Dei” 32 (1963), nr 2, s. 99–100.

¹¹⁴ Tenże, *Wychowanie biblijne...* (cz. 2), dz. cyt., s. 62–63. Por. tenże, *Egzystencjalizm a katechizacja*, dz. cyt., s. 59–60.

¹¹⁵ Por. tenże, *Kazania hagiograficzne*, dz. cyt., s. 110–118. Powyższe wskazania Pagiewski realizował w praktyce katechetycznej i homiletycznej; por. propozycje jego katechez hagiograficznych, np. *Wierna obranej drodze* (Śługa Boża Karolina Kózkówna), „Homo Dei” 37 (1968), nr 4, s. 224–248; tenże, *Apologetyka pisana życiem*, „Biuletyn Apologetyczny” 31 (1970), s. 31–36; tenże, *Święty Klemens Dworzak jako głosiciel słowa Bożego*, dz. cyt., s. 211–215. Także w tekście poświęconym trzydziestemu współbraciom zamordowanym podczas powstania warszawskiego przedstawił ich jako świadków wiary; zob. tenże, *Pamiętamy o Was... W 25-lecie śmierci 30 redemptorystów zamordowanych w Powstaniu Warszawskim*, „Homo Dei” 38 (1969), nr 4, s. 288–291. Spośród kazań w tym aspekcie należy wskazać na cykl kazań o konwertytach XX wieku; zob. APWR, *Teczka o Henryku Pagiewski, Zbiór kazań: Teczka nr 3: Kazania na Nowennie do Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Tuchowie*.

¹¹⁶ Tenże, *W obronie pozaliturgicznych nabożeństw i modlitw*, „Homo Dei” 48 (1979), nr 1, s. 25–31.

form pobożności ludowej. Przez to wskazał na konieczność dopełniania katechezy wymiarami liturgicznymi i mistagogicznymi. Przez takie odniesienie katechezy do liturgii kształtuje się także postawę świadectwa u katechizowanych i uwrażliwia się ich na piękno liturgii i tradycyjnych form pobożności.

Przez odniesienia do doświadczeń duszpasterskich na Zachodzie Pagiewski wskazywał kierunki działań duszpasterskich dla katechetów w pracy z młodzieżą w Polsce. Godne podkreślenia jest to, iż Pagiewski rozszerzał zakres oddziaływania katechetycznego poza lekcje katechezy. Proces katechetyczny powinien być kontynuowany w dalszej pracy – w różnych formach działań duszpasterskich, aby doprowadzać katechizowanych do wiary dojrzałej, która będzie się wyrażała w świadectwie. Jedną z takich form były proponowane i praktycznie realizowane przez Pagiewskiego rekolekcje zamknięte i dni skupienia dla małych grup świeckich katolików. W ten sposób realizował wysuwany przez siebie postulat formacji świeckich elit katolickich, które mogłyby się stawać wiarygodnymi świadkami wiary wobec innych członków wspólnoty Kościoła¹¹⁷.

Propagowanie przez Pagiewskiego przepowiadania słowa Bożego w podstawowej dlań formie – świadectwa – zostało zauważone już w okresie ukazywania się jego publikacji. Współcześni mu autorzy dostrzegali pionierskość ujęcia tego zagadnienia na gruncie polskim, godną podziwu znajomość wielu cennych publikacji zagranicznych, którą przybliżał polskiemu czytelnikowi, oraz zgadzali się z myślą Pagiewskiego, iż przepowiadanie w formie świadectwa jest antidotum na panujący w kaznodziejstwie kryzys¹¹⁸. Publikacje Pagiewskiego, w których ukazywał świadectwo jako *conditio sine qua non* odnowy przepowiadania w katechezie i homiletyce, miały swoje źródło w nauce Soboru Watykańskiego II¹¹⁹. Z nauki Soboru w swojej twórczości czerpali także inni katechetycy i homileci. Nie będzie chyba zbytnią przesadą stwierdzenie, że ukazana przez Pagiewskiego szeroka panorama ujęcia przepowiadania jako świadectwa była z pewnością

¹¹⁷ H. Pagiewski tym tematом poświęcił następujące artykuły: *Urządzenie i przeprowadzanie dni skupienia*, „Homo Dei” 44 (1975), nr 4, s. 273-278; *Rekolekcje zamknięte i dni skupienia w kształtowaniu postaw apostołskich ludzi świeckich*, „Materiały Problemowe” 14 (1981), nr 4, s. 131-141.

¹¹⁸ Por. Z. G., *Henryk Pagiewski. Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, (rec.), „Katecheta” 16 (1972), nr 5, s. 237-238; T. Karola, *Słowo Boże świadectwem*, (rec.), „Za i Przeciw” 1972, nr 26, s. 9; K. Kania, *Czy lubisz słuchać kazań?*, (rec.), „Kierunki” 1972, nr 18, s. 3; R. Prawdź, *Słowo Boże w Kościele*, dz. cyt., s. 130-137.

¹¹⁹ Związek przepowiadania ze świadczeniem ukazują m.in. następujące dokumenty Soboru Watykańskiego II: KK 21, 38; KDK 21, 43; DM 11-12, 15, 20; DP 3, 11; DB 11; DWR 11; zob. J. Śniegocki, *Soborowe inspiracje w posłudze słowa*, „Miesięcznik Pasterski Płocki” 68 (1983), nr 5, s. 190-200; P. Duda „*Lumen Gentium*”, „*Dei Verbum*” i „*Gaudium et spes*” jako przepowiadanie słowa Bożego, dz. cyt., s. 118-179.

inspiracją dla wielu autorów pogłębiających to zagadnienie w aspekcie katechetycznym i homiletycznym. Ponadto jego postulaty w tym aspekcie, szczególnie w perspektywie nowej ewangelizacji, są ciągle aktualne.

Posoborowe dokumenty Kościoła wyraźnie wskazują na integralny związek ewangelizacji, świadectwa i głoszenia orędzia Bożego. Można powiedzieć, że nie ma ewangelizacji bez świadectwa. Szczególnie zaakcentował ten związek papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, określając świadectwo jako warunek konieczny ewangelizacji¹²⁰. W dokumencie czytamy: „w Kościele za pierwszy środek ewangelizowania należy uważać świadectwo życia prawdziwie chrześcijańskiego, które trwa w nierozłącznej wspólnotcie z Bogiem, a zarazem w nieograniczonej gorącości ducha poświęcania się dla innych. Jak to ostatnio powiedzieliśmy do grupy świeckich, człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (EN 41; por. 22). Także w dokumentach, które ukazały się za pontyfikatu Jana Pawła II, odnajdujemy kontynuację i rozwinięcie nauczania Pawła VI. W dokumentach tych przepowiadanie słowa Bożego ukazane jest jako podstawowe zadanie w misji Kościoła (por. RM 44) wiążące się z ewangelizacją, której pierwszą i niezastąpioną formą jest świadectwo (RM 42). Do niego są wezwani wszyscy chrześcijanie, o czym przypomina adhortacja *Christi-fideles laici*. W przywołanym dokumencie sam termin „świadectwo” pojawia się w różnych kontekstach, również jako forma ewangelizacji, do której są także wezwani chrześcijanie świeccy (por. ChL 34; por. ChL 7). Posynodalna adhortacja *Pastores dabo vobis* określa kapłana jako przede wszystkim szafarza słowa Bożego, który jest pierwszym „wierzącym” w słowo. Słowo to, przenikając do głębi jego myśli i uczuć, rodzi nową mentalność, przez co jego życie i słowa stają się wyrazistym głosem i świadectwem Ewangelii (PDV 26; por. PDV 22).

*Dyrektorium ogólne o katechizacji*¹²¹, zmiernając do wyjaśnienia natury katechezy, sytuuje ją w kontekście posłannictwa misji ewangelizacyjnej Kościoła, uważanej za jej istotny moment. Dynamizm płynący z ewangelizacji ożywia wewnątrznie katechezę, kształtuje ją i nadaje jej własną tożsamość. W takiej perspektywie katechetyczna posługa winna być postrzegana jako podstawowa służba Kościoła w wypełnianiu misyjnego nakazu Jezusa Chry-

¹²⁰ Zdaniem G. Siwka, zwłaszcza po tym dokumencie „trudno właściwie spotkać publikacje z dziedziny homiletyki, w której zagadnienie świadectwa nie byłoby jakoś obecne”; G. Siwek, *Sługa słowa*, dz. cyt., s. 83-84. Por. J. Majka, *Świadectwo chrześcijańskie jako element ewangelizacji*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Śrucina, Wrocław 1980, s. 77-97.

¹²¹ *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Vaticano 1997. Wyd. pol.: Poznań 1988.

stusa (DOK 59). *Dyrektorium*, umieszczając katechezę w misji ewangelizacyjnej Kościoła jako jedną z podstawowych form posługi słowa (DOK 51), przywołuje wielokrotnie¹²² kategorię świadectwa w odniesieniu do katechezy. Dokument ukazuje świadectwo jako jedną z istotnych cech i zadań katechezy (DOK 39; 175) oraz drogę i środek przekazywania Ewangelii (DOK 46). Także *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce* wielokrotnie odwołuje się do kategorii świadectwa, ukazując różne aspekty katechezy¹²³. Mówiąc o formacji katechetów, stwierdza m.in., iż „tylko w oparciu o głębokie życie wewnętrzne nauczający prawd Bożych może stać się ich wiarygodnym świadkiem. Świadectwo to czerpie siły z Ducha Świętego, który jest dla każdego wiernego, a tym bardziej dla katechety, wewnętrznym Nauczycielem” (DKKKP 157).

Jak widać z powyższej analizy dokumentów Kościoła, świadectwo ma podstawowe znaczenie dla posługi słowa we współczesnym świecie, szczególnie w perspektywie ewangelizacyjnej. Potrzebę dowartościowania świadectwa dawanego przez głoszącego dostrzegają także polscy homileci i teolodzy. Współczesny człowiek, żyjący w sytuacji ogromnej inflacji słowa i w informacyjnym szumie – jak pisał J. Chrapek – nie chce interpretatorów, lecz prezenterów, tzn. takich typów osobowości, które żyją tym, co mówią¹²⁴. Świadectwo słowa i życia kaznodziejów, zdaniem A. Lewka, jest warunkiem koniecznym skuteczności i owocności przepowiadanego przez nich słowa Bożego¹²⁵. G. Siwek uważa, iż aktualność teologicznych fundamentów świadka-kaznodziei ma także źródło w dokonujących się przemianach społeczno-kulturowych¹²⁶. Jego zdaniem, kaznodziejstwo dzięki świadectwu staje się więcej niż informowaniem: jest dopuszczeniem Boga do głosu w ludzkim słowie kaznodziei, dzięki jego wierze, „która czyni kaznodzieję przenikliwym dla Boga”¹²⁷.

Autorzy zabierający głos na temat formacji kaznodziejów, szczególnie w perspektywie nowej ewangelizacji, podkreślają, iż jednym z istotnych jej aspektów jest kształtowanie sług słowa Bożego na jego świadków. Jest to wpisane w całość formacji kapłańskiej, której jedną z linii przewodnich jest właśnie formacja świadków Jezusa Chrystusa. Prowadzić ma do

¹²² *Dyrektorium ogólne o katechizacji* przywołuje kategorię świadectwa w odniesieniu do katechezy w jej ewangelizacyjnej misji Kościoła aż 36 razy. Świadczy to o istotnej roli świadectwa w ewangelizacyjnej misji Kościoła, jaką ma spełniać katecheza.

¹²³ Por. DKKKP 19, 26, 29, 32, 59, 66, 129, 126.

¹²⁴ J. Chrapek, *Współczesne techniki komunikowania nowym wyzwaniem dla Kościoła*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chrapek, Warszawa 1990, s. 18.

¹²⁵ A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., t. 2, s. 17-39.

¹²⁶ G. Siwek, *Kaznodzieja jako świadek*, w: *Sługa Słowa*, dz. cyt., s. 107.

¹²⁷ Tamże, s. 101.

tęgo osobisty i żywy kontakt ze słowem Bożym, zażyłość z nim, w konsekwencji czego głosiciel staje się pierwszym jego słuchaczem zjednoczonym z Chrystusem¹²⁸.

Podjmując próbę ukazania aktualności myśli Pagiewskiego dotyczącej roli świadectwa w katechezie, należy wskazać pracę M. Majewskiego *Tożsamość katechezy integralnej*. Autor ten, opracowując model katechezy integralnej, wskazał na najistotniejsze jego zdaniem czynniki wpływające na skuteczność podejmowanych działań katechetycznych, szczególnie w jej służebnej funkcji dla rozwoju wiary w zlaicyzowanym świecie. M. Majewski do wspomnianych czynników zaliczył przede wszystkim doświadczenie religijne i świadectwo wiary¹²⁹. Jego zdaniem, te dwie rzeczywistości integralnie przynależą do siebie. „Pomiędzy doświadczeniem religijnym i świadectwem wiary – pisał – istnieje ścisła zależność. Bez autentycznego doświadczenia jest niemożliwe pełne doświadczenie wiary; świadectwo jest wewnętrzną kontynuacją doświadczenia (...) Świadectwo we współczesnej katechezie stało się zasadniczym czynnikiem jej skuteczności, jednakże pod warunkiem, że będzie ono wypływało z doświadczenia religijnego”¹³⁰. Majewski, zwracając uwagę na świadectwo wiary jako problem katechetyczny, swoje twierdzenia w tym względzie wyprowadził z nauki Soboru Watykańskiego II i dokumentów katechetycznych oraz literatury przedmiotu, m.in. pracy F. Pajera *La catechesi come testimonianza*¹³¹.

Także w innych współczesnych publikacjach katechetycznych wskazuje się na kategorię świadectwa. W odniesieniu do osoby katechety świadectwo widzi się jako istotny rys jego posługi. Postawa katechety jako

¹²⁸ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, Częstochowa 1999, numery 163-164, s. 94-95; J. Twardy, *Formacja głosiciela słowa Bożego*, „Przegląd Homiletyczny” 5-6 (2001-2002), s. 12-15; J. Kudasiewicz, *Kim winien być kaznodzieja w XXI wieku?*, w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, dz. cyt., s. 45-49. Niemal wszyscy autorzy wypowiadający się na temat dalszego i bliższego przygotowania się kaznodziei do głoszenia słowa Bożego podkreślają pierwszorzędne znaczenie osobistej medytacji i modlitwy słowem Bożym kaznodziei, aby mógł głosić to, co stało się jego wewnętrznym zinterioryzowanym przekonaniem. Wówczas jego wystąpienie ma charakter świadectwa. W tym aspekcie bardzo wymowna jest wypowiedź szwajcarskiego teologa H. U. von Balthasara: „Kler starszy czy młodszy – niech się nie łudzi: kazanie może być znakomicie opracowane z punktu widzenia nowoczesnej egzegezy i socjologii pastoralnej (...), gdy jednak nie jest osobście omodlone, wiernym zamiast chleba podaje się kamień. A wierni po nosie kaznodziei poznają, czy jego słowa pochodzą z głębi osobistej modlitwy, czy też są równie płytkie i zarozumiałe jak słowa gazet”; H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 461. Zob. R. Zerfass, *Od perykopy do homilii*, Kraków 1995, s. 122-135; A. Schwarz, *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993, s. 122-125.

¹²⁹ M. Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej*, Kraków 1995, s. 117-142; Por. P. Mąkosa, *Wkład księdza profesora Mieczysława Majewskiego w rozwój katechetyki polskiej*, dz. cyt., s. 194-195.

¹³⁰ M. Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej*, dz. cyt., s. 133.

¹³¹ A. Pajer, *La catechesi come testimonianza*, Torino 1969. Z tej publikacji korzystał także Pagiewski, aplikując przemyślenia autora do przedstawiania przepowiadania słowa Bożego jako świadectwa. Wiele myśli M. Majewskiego jest zbieżnych z przemyśleniami, jakie poczynił H. Pagiewski na temat świadectwa; por. M. Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej*, dz. cyt., s. 117-141. Ksiądz profesor M. Majewski wielokrotnie w osobistych rozmowach z autorem niniejszego opracowania wyrażał duże uznanie i szacunek dla wiedzy i pracy o. Pagiewskiego, którego znał osobiście.

świadka, tak ważna w realizacji katechezy, jest coraz częściej podkreślana we współczesnej literaturze katechetycznej. Dla przykładu należy wskazać prace: F. Blachnickiego¹³², S. Kulpaczyńskiego¹³³, S. Łabendowicza¹³⁴, R. Szewczyka¹³⁵, J. Zimniaka¹³⁶, M. Jankowskiego¹³⁷, R. Sarka¹³⁸, M. Rusieckiego¹³⁹, R. Murawskiego¹⁴⁰, Cz. M. Sondej¹⁴¹, H. Słotwińskiej¹⁴², R. Bednarczyka¹⁴³. Wymienieni autorzy są zgodni co do jednego: iż warunkiem skuteczności katechezy jest świadectwo życia katechety, który powinien być „żywą Ewangelią”, pierwszym katechizowanym¹⁴⁴.

Postulaty i praktyczne uwagi Pagiewskiego odnoszące się do katechez i przepowiadania hagiograficznego (tak w aspekcie antropologicznym, jak i w perspektywie ukazywania świadków wiary) były podejmowane, choć rzadko, przez niektórych autorów mu współczesnych¹⁴⁵. Także obecnie w polskiej literaturze katechetycznej i homiletycznej widać dowartościowanie tego tematu¹⁴⁶. Wydaje się, że szczególną inspirację ku temu dał Jan Paweł II. Sługa Boży, dokonując w czasie swojego pontyfikatu beatyfika-

¹³² F. Blachnicki, *Świadectwo wiary w katechezie*, „Seminare”, t. 5 (1981), s. 83-97.

¹³³ S. Kulpaczyński, *Dowartościowanie doświadczenia katechetów*, w: *Formacja katechetów*, red. M. Majewski, Kraków 1990, s. 93-109.

¹³⁴ S. Łabendowicz, *Formacja katechetów w dokumentach Kościoła i literaturze katechetyczno-dydaktycznej po Soborze Watykańskim II*, Lublin / Radom 1994, s. 156-160.

¹³⁵ R. Szewczyk, *Tożsamość katechety w świetle dokumentów Kościoła w latach 1965-1991*, Warszawa 1996, s. 173-182.

¹³⁶ J. Zimniak, *Katecheta – świadek wiary*, w: *Postawy katechetów*, red. M. Majewski, Kraków 1996, s. 97-103.

¹³⁷ M. Jankowski, *Jak świadczyć katechetycznie wiarę dzisiaj?*, w: *Postawy katechetów*, dz. cyt., s. 149-160.

¹³⁸ R. Sarek, *Obraz katechety „nauczyciela”, „wychowawcy” i świadka*, w: *Dzisiejszy katecheta. Stan aktualny i wyzwania*, Kraków 2002, s. 257-265.

¹³⁹ M. Rusiecki, *Katecheta wychowujący do postawy świadectwa*, „Keryks” 2 (2000), nr 1, s. 115-132.

¹⁴⁰ R. Murawski, *Cechy charakterystyczne postawy „sług Słowa”. Tożsamość katechety w świetle tekstów biblijnych*, „Katecheta” 49 (2005), nr 11, s. 5-9.

¹⁴¹ Cz. M. Sondej, *Znaczenie świadectwa katechety*, „Szczecińskie Studia Kościelne” 6 (1995), s. 143-149; też, *Katecheta jako świadek*, w: *Mówić o Bogu...*, red. Z. Kija, Kraków 1997, s. 67-79.

¹⁴² H. Słotwińska, *Kształtowanie postaw religijnych na katechezie*, Lublin 2004, s. 464-493.

¹⁴³ R. Bednarczyk, *Świadectwo w katechezie. Studium na podstawie polskiej literatury teologicznej*, Lublin 2005 (mps BKUL). Autor rozprawy doktorskiej z katechetyki na podstawie polskiej literatury teologicznej zaprezentował rozumienie świadectwa od strony teologicznej, wskazał na znaczenie świadectwa Jezusa Chrystusa dla katechezy, ukazał katechezę jako przezeń doświadczenia świadectwa oraz wskazał, na czym polega katechetyczne formowanie świadków Chrystusa. Podjętą problematykę przedstawił na gruncie katechetyki szczególnie na poziomie wskazań dotyczących procesu katechizacji w środowisku szkolnym.

¹⁴⁴ Por. M. Rusiecki, *Katecheta wychowujący...*, dz. cyt., s. 126.

¹⁴⁵ Zob. J. Walczak, *Hagiografia w nauczaniu i wychowaniu chrześcijańskim*, „Homo Dei” 31 (1962), nr 3, s. 233-239; S. Kośnik, *Polacy wyniesieni na ołtarze jako współczesne wzory wychowawcze*, „Chrześcijańskie” 16 (1974), nr 1, s. 51-61; W. Świerżawski, *Homilia hagiograficzna w posoborowej odnowie życia chrześcijańskiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 32 (1979), nr 2-3, s. 139-148.

¹⁴⁶ Zob. B. Twardzicka, *Hagiografia w katechezie*, w: *Katecheza dziś*, red. J. Zimny, Sandomierz 2002, s. 133-150; Z. Barciński, *Konstruowanie scenariuszy katechetycznych z wykorzystaniem metod aktywizujących*, Poznań 2004, s. 51-68; K. Panuś, *Jak mówić o świętych*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, red. W. Przyczyna 2002, s. 125-142; D. Wider, *Świadectwo polskich świętych i błogostawionych w aspekcie duchowości*, w: *Kanonizacja a nowa ewangelizacja*, red. S. Koperek, Kraków 2000, s. 203-210; L. Juszczyżyn, *Wzorce osobowe świętych polskich*, Kraków 2001; W. Oleszek, *Przepowiadanie o świętych na podstawie homilii beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych Jana Pawła II wygłoszonych w latach 1979-2001*, Lublin 2002; J. A. Wallace, *Przepowiadanie o świętych (cz. 1)*, „Przegląd Homiletyczny” 5-6 (2001-2002), s. 79-93; tenże, *Przepowiadanie o świętych (cz. 2)*, „Przegląd Homiletyczny” 7 (2003), s. 123-141; zob. Z. Dymkowski, *Wzory osobowe Katechizmu Kościoła Katolickiego w katechezie współczesnej*, Płock / Lublin 1999.

cji i kanonizacji rekordowej liczby osób (prawie 1 800), kierował się przede wszystkim myślą, aby współczesnemu człowiekowi przedstawić wybranych świadków działania Boga, pokazujących, iż można żyć Ewangelią niezależnie od czasu i miejsca. Jak zauważył B. Lecomte, współczesny człowiek potrzebuje punktu odniesienia „w tym pękniętym świecie” bardziej niż jego przodkowie, aby uznać Ewangelię za drogę życia¹⁴⁷.

Podsumowując, można stwierdzić, iż wkład Pagiewskiego w odnowę katechetyczno-homiletyczną w Polsce w omówionym zakresie polegał przede wszystkim na propagowaniu świadectwa jako podstawowej formy przepowiadania. Zasadniczej refleksji nad tym zagadnieniem dokonał w teologii przepowiadania ukierunkowanej przede wszystkim na potrzeby kaznodziejstwa. Również jego refleksja katechetyczna była przeniknięta tą ideą. Jej zastosowanie proponował na wielu płaszczyznach procesu katechetycznego. Przemyślenia Pagiewskiego w tym względzie miały głębokie podstawy biblijne i antropologiczne oraz były zakotwiczone w nauce Kościoła. Wspomniane powyżej dokumenty Magisterium Kościoła oraz współczesna polska literatura przedmiotu, szczególnie w perspektywie nowej ewangelizacji, wskazują w dalszym ciągu na świadectwo jako podstawową formę przepowiadania Ewangelii współczesnemu człowiekowi. Świadczy to o trwałej wartości wkładu Pagiewskiego w omówione powyżej zagadnienie.

4. Ujmowanie przepowiadania w konwencji teorii komunikacji interpersonalnej

Jedną z dróg odnowy kaznodziejstwa, jaka została podjęta jeszcze przed Soborem Watykańskim II, była próba ujęcia kościelnej posługi słowa w konwencji teorii komunikacji interpersonalnej. Dokonywało się to w bezpośrednim kontekście wskazania przez ruch kerygmaticzny, iż podstawową treścią przepowiadania jest kerygmat biblijny oraz przyjęcie postulatów kierunku antropologicznego o konieczności uwzględniania szeroko rozumianej antropologii w przepowiadaniu. Nowy kierunek w homiletyce – nazywany „praktyczno-teologiczną teorią kaznodziejstwa” – ukazujący tzw. komunikacyjny model przepowiadania, podjęli także i polscy homileci, poszukując odpowiedzi na pytanie o formę kaznodziejskiego przekazu

¹⁴⁷ Por. B. Lecomte, *Pasterz*, Kraków 2006, s. 622-625.

(ja k przepowiadać?)¹⁴⁸. Henryk Pagiewski był jednym z autorów, którzy, korzystając z myśli zachodnioeuropejskiej, proponowali ujęcie przepowiadania słowa Bożego jako komunikacji interpersonalnej. Działalność tę uznać należy za kolejny aspekt wkładu Pagiewskiego w polską odnowę katechetyczną i homiletyczną.

Wprawdzie o. Pagiewski nie przedstawił jednego w pełni opracowanego modelu komunikacyjnego w odniesieniu do przepowiadania słowa Bożego¹⁴⁹, jednakże mówiąc o podstawowych komponentach przepowiadania (słowo Boże, orędzie, adaptacja, świadectwo), ukazał zarówno czynniki osobowe, treściowe, jak i formalne przepowiadania w nowej, tak teologicznej, jak i antropologicznej perspektywie¹⁵⁰. Jedną z takich perspektyw było przedstawienie przepowiadania jako aktu komunikacji interpersonalnej, którą Pagiewski rozumiał jako słowny przekaz prawdy w spotkaniu międzyosobowym mającym na celu wywołanie odpowiedzi u słuchacza¹⁵¹.

Wkład Pagiewskiego w ukazanie tego zagadnienia wyraża się przede wszystkim – jak sam to określił – w opisanu, czym jest „fenomenologia komunikacji”, co jej towarzyszy i co ją warunkuje¹⁵². Analizując w tym kluczu jego wypowiedzi na powyższy temat, można wyodrębnić w nich cztery płaszczyzny komunikacji międzyosobowej, w których występują omawiane przez autora zjawiska i uwarunkowania towarzyszące przepowiadaniu słowa Bożego ujętego w konwencji komunikacji interpersonalnej. Tymi płaszczyznami są relacje: kaznodzieja – słuchacz, słuchacz – kaznodzieja, kaznodzieja – komunikat, słuchacz – komunikat.

Henryk Pagiewski, postulując dialogiczny charakter przepowiadania, podkreślał, iż komunikacja to spotkanie dwóch wolnych osób (ja – ty), w którym jedna z nich zaprasza drugą do przyjęcia prawdy, o jakiej świad-

¹⁴⁸ J. Prac, *Dowartościowanie elementu antropologicznego we współczesnej homiletyce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 31 (1984), z. 6, s. 133.

¹⁴⁹ O. Pagiewski twierdził, iż w okresie gdy zabierał głos na temat komunikacji w przepowiadaniu, w teologii katolickiej nie było żadnej pracy na ten temat; por. H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 21. Nie do końca było to prawdą, gdyż w r. 1958 H. O. Wölber na łamach „Kerygma und Dogma” opublikował tekst *Die Predigt als Kommunikation*. Należy zauważyć, że w opracowaniu tego zagadnienia Pagiewski korzystał obok literatury dotyczącej wprost przepowiadania słowa Bożego także z literatury – francuskiej, włoskiej i niemieckiej – z zakresu fenomenologii języka i komunikacji, fenomenologii i teologii spotkania, filozofii dialogu. Były to następujące publikacje: F. J. J. Buytendijk, *Phénoménologie de la rencontre*, Paris 1952; J. Delesalle, *Essai sur le dialogue*, Paris 1953; M. Nédencelle, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris 1957; M. Buber, *La vie en dialogue*, Paris 1953; R. Mehl, *La rencontre d'autrui. Remarques sur le problème de la communication*, Paris 1955; *Christianisme et propagande*, Louvain 1948; P. Reinwald, *De l'esprit des Masses*, Paris 1960; E. Schillebeeckx, *Le Christ Sacrament de la rencontre de Dieu*, Paris 1960; B. Häring, *La loi du Christ*, Paris 1960; M. Hougardy, *La parole en publique*, Bruxelles 1946; G. Gusdorf, *La parole*, Paris 1956; C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1958; S. Maggiolini, *La predicazione nella vita della chiesa*, Brescia 1961.

¹⁵⁰ Por. H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 23.

¹⁵¹ Tamże, s. 22; 106-107.

¹⁵² Tamże, s. 22.

czy. Zatem proces przepowiadania to spotkanie, na które składają się nie tylko przepowiadana treść, ale także relacje międzyludzkie. Jego zdaniem, nie ma komunikacji, jeśli nie zostanie udzielone coś z siebie, co wypływa z osobistych przeżyć. Relacja kaznodzieja – słuchacz jest istotnym elementem w procesie przekazywania orędzia Bożego i w dużej mierze decyduje o skuteczności przepowiadania. Tym samym Pagiewski domaga się od kaznodziei określonych postaw względem słuchacza. Przede wszystkim ma to być bezwarunkowa, empatyczna akceptacja, szczerza życzliwość, wzajemne uznanie oraz aprobaty obecności drugiej osoby jako istoty wolnej. Przepowiadający winien mieć w sobie szczerze pragnienie, aby być także przez słuchacza uznanym. Przepowiadający słowo Boże nie może projektować własnych doświadczeń na świat drugiej osoby oraz powinien wyzbywać się wszelkich form dominacji nad słuchaczem¹⁵³. Takie nastawienie wynika z natury komunikacji, która jest możliwa tylko na płaszczyźnie międzyosobowej, poprzez wzajemne uznanie i szacunek w całkowitej wolności i miłości wzajemnej¹⁵⁴. Na charakter relacji kaznodzieja – słuchacz mają wpływ także różne poziomy komunikacji¹⁵⁵. Dla Pagiewskiego najodpowiedniejszą formą przekazu orędzia jest świadczenie, ale – jego zdaniem – w praktyce przepowiadania powinny być obecne wszystkie trzy poziomy¹⁵⁶.

Jednym z warunków koniecznych udanej komunikacji, podkreślanym przez Pagiewskiego, jest zaangażowanie kaznodziei. Chodzi o zaangażowanie dwojakiego rodzaju – w rzeczywistość ludzką i Boską. Zaangażowanie w sprawy Boże wyraża się w wierze kaznodziei, która jest istotą kaznodziejstwa. Przepowiadający słowo Boże ma być żywym echem Zbawiciela, a miłość ma emanować z całej jego postawy i słów. Zaangażowanie w rzeczywistość ludzką ma polegać nie tylko na dostosowaniu języka, ale i na zaangażowaniu intelektualnym i emocjonalnym w życie słuchaczy. Objawia się to w partycypacji, czyli w całkowitym zaangażowaniu w sprawy słuchaczy, oraz w adaptacji przepowiadanej do słuchaczy treści¹⁵⁷.

Na akt komunikacji interpersonalnej należy także popatrzeć od strony relacji słuchaczy do kaznodziei. Obraz kaznodziei, jaki noszą w sobie

¹⁵³ Tamże, s. 117-121. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę, iż autorytet kaznodziei nie może być mieszany z dominacją. Autorytet kaznodziei, według Pagiewskiego, ma charakter osobisty i urzędowy, który ma być podstawą zaufania słuchacza względem kaznodziei; tamże, s. 121; por. tenże, *Jak głosić kazania dziś?*, dz. cyt., s. 260.

¹⁵⁴ H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 119.

¹⁵⁵ Przypomnijmy, iż Pagiewski wyróżnił trzy podstawowe poziomy komunikacji: propagandę, nauczanie i świadczenie.

¹⁵⁶ Zob. H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 125-140.

¹⁵⁷ Tamże, s. 155-156; 160-169; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 218-219; tenże, *Podstawowe zasady komunikacji...*, dz. cyt., s. 119-220. Oprócz uwarunkowań kaznodziei, o których była już mowa w poprzednich paragrafach, należy wskazać na jego umiejętności retoryczne, językowe i dydaktyczne; zob. APWR, *Teczka o. Henryk Pagiewski, Teczka: Homiletyka I*, s. 1-25.

słuchacze, ułatwia bądź utrudnia przekaz i odbiór komunikatu kaznodziejskiego. Dla Pagiewskiego był to ważny aspekt aktu komunikacji, który niejednokrotnie, jego zdaniem, warunkuje w sposób istotny odbiór i przyjęcie przekazywanego orędzia. Relacja słuchaczy do kaznodziei jest determinowana wieloma czynnikami, np. wiedzą na temat jego osoby, stopniem jego znajomości, pierwszymi pozawerbalnymi komunikatami, jakie kaznodzieja wysyła do słuchaczy, które, jeśli budzą sympatię do jego osoby, mają pozytywny wpływ na odbiór i przyjęcie treści komunikatu¹⁵⁸. Dlatego Pagiewski, patrząc z pozycji słuchacza na przepowiadanie jako akt świadectwa, oczekiwał od kaznodziei-świadka wysokiego stopnia jego wiarygodności¹⁵⁹.

Relacje między słuchaczem a kaznodzieją może utrudniać lub wzmacniać wzajemne oddziaływanie w toku przekazu kaznodziejskiego. W aspekcie psychologicznym pierwszoplanową rolę w kreowaniu pozytywnego kształtu wzajemnych odniesień słuchacza i kaznodziei Pagiewski przypisuje życzliwości, otwartości i zaufaniu. Zaufanie, jego zdaniem, jest podstawowym warunkiem komunikacji międzyosobowej, szczególnie na poziomie świadectwa. Brak zaufania słuchacza względem przepowiadającego blokuje komunikację i wówczas kaznodzieja pozostaje na niższych poziomach komunikacji – propagandy lub nauczania¹⁶⁰.

Trzecią płaszczyznę w akcie komunikacji interpersonalnej wyznacza relacja kaznodziei do komunikowanej treści. Przepowiadający słowo Boże, przekazując obiektywną prawdę zbawczą, którą przyjął, jednocześnie zaświadcza o niej we właściwy sobie, niepowtarzalny sposób. Ta dwuwarstwowość każdego aktu komunikacji, zdaniem Pagiewskiego, dowodzi, iż przepowiadanie niesie nie tylko określoną informację, ale także daje klucz do jej interpretacji. Dlatego został przez niego mocno podkreślony element subiektywny w posłudze słowa, czyli sama osoba świadka. Powiązał to ściśle z wywodami na temat ekspresji wokalne i fenomenologii słowa. Dla niego wypowiadać słowo to utożsamiać się z nimi. Poprzez mowę człowiek w sposób uświadomiony wyraża całego siebie: jaki człowiek – takie słowo¹⁶¹.

Relacja zachodząca między głoszącym a głoszoną treścią ma istotny wpływ na odbiór komunikatu – kazania, a w dalszej konsekwencji na jego skuteczność. Henryk Pagiewski poruszył tutaj zagadnienie duchowości przepowiadającego słowo Boże, ponieważ ten aspekt w przypadku głosi-

¹⁵⁸ H. Pagiewski, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 88-89; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 194.

¹⁵⁹ Tamże, s. 176-177; por. tenże, *Kaznodzieja odpowiedzialnym świadkiem...*, dz. cyt., s. 166.

¹⁶⁰ Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 143-144.

¹⁶¹ Tamże, s. 88-102; tenże, *Podstawowe zasady komunikacji*, dz. cyt., s. 116.

ciela słowa Bożego wypływa z jego wiary, formacji, duchowości oraz z jego osobistego stosunku do słowa Bożego. Przepowiadający musi zrozumieć i osobiście przyjąć prawdy zbawcze zawarte w słowie Bożym, aby móc zaświadczyć o nich wobec słuchaczy i w ten sposób zaprosić do ich przyjęcia jako prawdy ciągle aktualnej, istotnej dla życia, a przede wszystkim niosącej zbawienie tu i teraz. Kaznodzieja – kapłan ma przemawiać z pełnym osobistym zaangażowaniem w treści, które komunikuje. Sposób komunikacji jest wynikiem duchowej asymilacji słowa Bożego przez życie duchowe, rozmyślanie i modlitwę kaznodziei. Ponieważ przepowiadanie jest aktem komunikacji międzyosobowej, kaznodzieja ma się objawić słuchaczowi jako ktoś, kto osobiście przyjął prawdy przez siebie głoszone i nadaje słowu Bożemu koloryt swojej osobowości. Czuje się on wewnętrznie „zmuszony”, aby głosić prawdy, które poznał i które stały się jego osobistą wartością. W celu jak najlepszego odczytania treści orędzia biblijnego, aby nie głosić swoich teorii, Pagiewski zalecał korzystanie z osiągnięć biblistyki i z dobrej egzegezy tekstów biblijnych oraz odwoływanie się do interpretacji orędzia, które podaje Urząd Nauczycielski Kościoła¹⁶².

Z punktu widzenia aktu komunikacji interpersonalnej bardzo ważne jest to, jak słuchacze przyjmują komunikowaną im przez kaznodzieję treść i jaka jest ich relacja do komunikatu. W tym aspekcie Pagiewski wskazał na pewne mechanizmy selekcji odbioru komunikatu, takie jak: przyjęcie tylko tych treści, które są zgodne z przekonaniami, zainteresowaniami i potrzebami słuchacza, mechanizm percepcji i interpretacji oraz mechanizm „selekcjonującej pamięci”. Innymi czynnikami, które – jego zdaniem – utrudniają przyjęcie treści komunikatu kaznodziejskiego, są postawy i zapatrywania słuchaczy odnoszące się do samego przepowiadania słowa Bożego. Może być ono postrzegane jako narzędzie moralnego pouczenia i przypominania obowiązków chrześcijańskich, jako instytucja pełniąca funkcję nauczania, wtajemniczenia i obrony Kościoła, jako rekompensata trosk i zawodów, które przynosi życie, jako forum rozwiązywania problemów światopoglądowych, bądź przepowiadanie widziane tylko w aspektach rewolucyjno-społecznych, solidarności międzyludzkiej i braterstwa narodów. Relacja słuchaczy do treści przepowiadania zależy może także, zdaniem Pagiewskiego, od sposobu rozumienia roli i funkcji przepowiadającego słowa Boże (liturg, przewodnik duchowy, spowiednik, naukowiec, gospodarz parafii)¹⁶³.

¹⁶² Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 155; 170-174; por. tenże, *Zbawcze pośrednictwo...*, dz. cyt., s. 52-54; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 204-205; tenże, *Jak głosić kazania dziś*, dz. cyt., s. 257-258.

¹⁶³ Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 109-116.

Spośród czynników, które wpływają na odbiór komunikatu przez słuchaczy, Pagiewski wskazał warstwę językową komunikatu. Szata językowa wypowiedzi kaznodziejskiej (także katechezy) ułatwia bądź utrudnia, a czasami wręcz uniemożliwia zrozumienie i odbiór przepowiadanego słowa Bożego, m.in. z powodu nieznamości przez słuchaczy języka religijnego. Problematyka języka w przepowiadaniu słowa Bożego, złożona i wielowarstwowa, stanowi jedno z zagadnień kluczowych dla ujęcia przepowiadania w konwencji teorii komunikacji. Henryk Pagiewski wielokrotnie podejmował to zagadnienie, tak w odniesieniu do katechezy, jak i do kaznodziejstwa, m.in. dokonał rozróżnienia języka potocznego (świeckiego) i religijnego¹⁶⁴. W akcie przepowiadania opowiadał się za językiem mówionym¹⁶⁵.

Dostrzegając proces ewolucji języka potocznego, Pagiewski wskazał na niepokojące zjawisko niezmienności kodu religijnego, co rodzi jego izolację. Jako jeden z pierwszych pisał o kryzysie języka religijnego, czego wyrazem jest jego niekomunikatywność, a tym samym obcość, nieprzystawalność do współczesnej mentalności. Jego zdaniem, powodem takiego stanu rzeczy była nie tylko nieczytelna szata werbalna (słowa, zwroty, obrazy, symbole), ale także brak odniesień do doświadczeń współczesnego człowieka, przez co przekaz treści w przepowiadaniu nie trafiał do intelektu i psychiki współczesnego słuchacza¹⁶⁶. Dlatego redemptorysta wysunął skierowany do przepowiadających słowo Boże (katechetów i kaznodziejów) postulat uczenia się – kształtowanego przez cywilizację audiowizualną – języka słuchaczy. Henryk Pagiewski wnioskował także, by głoszący Dobrą Nowinę starali się na nowo zrozumieć, odczuć i przeżyć słowa, zwroty jakoby znane i rozumiałe, a które nie są takimi dla słuchaczy. Zdaniem redemptorysty, słowa, symbole religijne stają się zrozumiałe o tyle, o ile wyrażają doświadczenia słuchaczy i stanowią odpowiedź na problemy konkretnego człowieka¹⁶⁷.

W przekazie treści w akcie komunikacji interpersonalnej Pagiewski postulował konieczność nowych ujęć orędzia, unikanie sztywnego szablonu i schematyczności jednostek przepowiadania oraz poszukiwanie ze słuchaczami „wspólnego języka” tak, by przekaz słowa Bożego był dla nich czytelny. W tym momencie dotykamy problemu adaptacji orędzia, tak

¹⁶⁴ Tenże, *O odnowę języka homilii*, dz. cyt., s. 113.

¹⁶⁵ Domagał się na przykład od studentów i kaznodziei mówienia z pamięci przygotowanych przemówień. Twierdził, że kazanie właściwie się rodzi, powstaje, w momencie gdy jest głoszone; por. H. Pagiewski, *Jak głosić kazania dziś*, dz. cyt., s. 257-258. Dodać tu trzeba, że użyte przez Pagiewskiego pojęcie „język mówiony” nie w pełni pokrywa się z językoznawczym rozumieniem tego terminu; bardziej precyzyjnie należałoby tu mówić o opracowanej (oficjalnej) odmianie polszczyzny mówionej.

¹⁶⁶ Tenże, *O odnowę języka*, dz. cyt., s. 107.

¹⁶⁷ Tamże, s. 114-115; tenże, *Jak głosić kazania dziś*, dz. cyt., s. 257.

w aspekcie treściowym, jak i językowym. Według Pagiewskiego, adaptacja nie oznacza wybiórczości treści, uproszczeń czy ustępstw natury doktrynalnej lub moralnej ze względu na upodobania epoki, ale takie jej przedstawianie, aby treść była zrozumiała i przyjęta przez słuchaczy¹⁶⁸.

Dla udanej komunikacji interpersonalnej ważna jest także formalna strona głoszania słowa Bożego. W tym aspekcie szczególną rolę odgrywa kompozycja jednostki przepowiadania. Stanowi ona jeden z warunków udanego aktu komunikacji kaznodziejskiej. Dlatego, ze względu na naturę komunikacji, Pagiewski postulował logiczno-psychologiczne uporządkowanie przekazywanych treści, zgodnie z prawidłami myślenia i percepcji człowieka, aby przekaz treści był dynamiczny i angażował uwagę słuchaczy¹⁶⁹.

Ukazując wkład Pagiewskiego w polską odnowę katechetyczno-homiletyczną w omawianym zakresie, należy zauważyć, iż jego wypowiedzi na temat ujęcia przepowiadania słowa Bożego w konwencji teorii komunikacji zbiegły się z pierwszymi informacjami z tego zakresu, które wówczas docierały do Polski. Opracowania redemptorysty poświęcone temu tematowi zostały dostrzeżone przez podejmujących w tym samym czasie to zagadnienie L. Kuca i Z. Grzegorskiego, zasłużonych polskich homiletów, prekursorów ukazywania zadań i funkcji kaznodziejstwa w konwencji teorii komunikacji. Pierwszy z nich zaprosił Pagiewskiego do zespołu redakcyjnego pierwszego posoborowego podręcznika do homiletyki: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*. Zaś drugi docenił przedstawione przez redemptorystę teologiczne aspekty komunikacji orędzia Bożego oraz wyrażał uznanie dla odwagi autora, który wprowadził do refleksji homiletycznej treści z zakresu już wówczas rozrastającej się wiedzy o mechanizmach komunikacji międzyludzkiej. Bez wątplenia bliższa Pagiewskiemu była wiedza teologiczna, dlatego, jak zauważył Z. Grzegorski, wykorzystanie bogatego materiału z dziedziny nauk eksperymentalnych mogło mu na-

¹⁶⁸ Tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 35; 39; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 160. H. Pagiewski postulował ujęcie trzech aspektów w adaptacji: 1) uwolnienie Orędzia od form przypadłościowych kultury i cywilizacji starożytnej, 2) uwydatnienie wszystkich elementów egzystencjalnych, 3) przedstawienie prawdy Orędzia w całym jej autentyczności i ukazanie możliwości jej realizacji. Zalecał także dwie formy adaptacji: demityzację oraz interpretację egzystencjalną, tzn. adaptację prawdy objawionej do konkretnych warunków i sytuacji społecznych, osobowych i religijnych słuchaczy. Jego zdaniem, tylko orędzie przystosowane zgodnie z powyższymi zasadami i formami może skutecznie dotrzeć do słuchacza i wywołać w nim odpowiedź, która wyrazi się w przyjęciu odpowiedniej postawy życiowej. Ma tutaj zastosowanie zasada wierności Bogu i człowiekowi. Jeśli słuchacze będą mogli dostrzec w treści kazania, że są one im bliskie, dotyczą ich życia, dają im odpowiedź na stawiane pytania egzystencjalne, wtedy będą aktywnymi uczestnikami aktu komunikacji kaznodziejskiej. Por. tenże, *Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, dz. cyt., s. 43-45; tenże, *Personalistyczny charakter przepowiadania...*, dz. cyt., s. 161; tenże, *Jak głosić kazania dziś*, dz. cyt., s. 259.

¹⁶⁹ Por. APWR, Teczka o. Henryk Pagiewski, Teczka: *Homiletyka II*, s. 25-27.

stręczać pewnych trudności¹⁷⁰. Mimo to propozycja Pagiewskiego, będąca jedną z pierwszych prób takiego ujęcia przepowiadania słowa Bożego¹⁷¹ w języku polskim, stanowiła swego rodzaju odkrycie. Otwierała ona nowe perspektywy badawcze i implikacje dla praktyki przepowiadania słowa Bożego¹⁷². Stanowi to niekwestionowany wkład Pagiewskiego w polską myśl katechetyczną i homiletyczną¹⁷³.

Komunikacyjny model przepowiadania słowa Bożego był rozwijany przez wspomnianych już homiletów L. Kuca¹⁷⁴ i Z. Grzegorskiego¹⁷⁵. Jednak ich wystąpienie nie znalazło szerszego oddźwięku wśród polskich teoretyków kaznodziejstwa czy samych kaznodziejów. Posoborowa odnowa homiletyczna skoncentrowała się przede wszystkim na badaniach w zakresie teologii przepowiadania i historii kaznodziejstwa. Szersze zainteresowanie komunikacją interpersonalną w kaznodziejstwie pojawiło się dopiero pod koniec lat osiemdziesiątych. Oprócz wyżej wymienionych homiletów teoria komunikacji interpersonalnej stała się w ostatnich latach przedmiotem badań także innych polskich pastoralistów. I tak, Z. Adamek jest autorem pierwszego w języku polskim podręcznika do homiletyki ujmującego przepowiadanie słowa Bożego w kluczu komunikacji interpersonalnej¹⁷⁶.

¹⁷⁰ Z. G., *Henryk Pagiewski. Głoszenie słowa Bożego jako świadectwo*, (rec.), dz. cyt., s. 237-238.

¹⁷¹ Wspomniani już dwaj homileci na początku lat siedemdziesiątych opublikowali z tego zakresu m.in.: L. Kuc, *Język Biblii a język kaznodziei*, w: *Chrystus wzywa i uczy. Materiały z kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa odbytego w ATK w dniach 10-12 IX 1970 r.*, red. L. Kuc, Warszawa 1971, s. 121-129; tenże, *Odpowiedź człowieka na głoszone mu słowo Boże*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt., s. 235-346; Z. Grzegorski, *Posługa słowa w schemacie teorii informacji*, „*Studia Theologica Varsoviensia*” 8 (1970), nr 1, s. 479-507; tenże, *Próba nowej refleksji nad posługą słowa*, w: *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 249-264; tenże, *Wprowadzenie do teorii przekazu homiletycznego*, w: *Praktyka przepowiadania słowa Bożego*, red. L. Kuc, t. 2, Warszawa 1973, s. 19-138.

¹⁷² Z. Grzegorski, jak sam pisze, niejednokrotnie prowadził z o. H. Pagiewskim dyskusje na powyższy temat; zob. Z. Grzegorski, *W kręgu amerykańskiej retorycznej komunikacji. Próba adaptacji homiletycznej*, w: *Retoryka dziś. Teoria i praktyka*, red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Kraków 2001, s. 277.

¹⁷³ O merytorycznej wadze przemyśleń Pagiewskiego w omawianym zakresie świadczy fakt, że niektórzy współcześni polscy homileci także w ostatnich latach odwołują się do jego refleksji; zob. G. Siwek, *Przepowiadać skuteczniej*, dz. cyt., s. 25, 61, 103, 105, 108, 150, 153; W. Wilk, *Od retoryki ku teorii, komunikacji w polskiej homiletyce*, w: *Retoryka dziś*, dz. cyt., s. 265; W. Broński, *Kontakt homiletyczny*, „*Roczniki Teologiczne*” 51 (2004), z. 6, s. 190; S. Łabendowicz, *Formacja katechetów*, dz. cyt., s. 161.

¹⁷⁴ W latach osiemdziesiątych ukazały się następujące artykuły autorstwa tego homilety: *Komunikacja między ludźmi*, w: *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, red. W. Wojdecki, t. 2, Warszawa 1980, s. 11-49; tenże, *Komunikacja z Chrystusem*, w: tamże, s. 50-95. Zob. tenże, *Krótki traktat o teologii komunikacji*, Leszno k. Błonia 1997. W powyższych opracowaniach została ukazana rola komunikacji w życiu człowieka, jak również w relacji do Boga. Człowiek dzięki komunikacji może rozwijać swoją osobowość i skuteczniej osiągać stojące przez nim cele.

¹⁷⁵ Zbiór artykułów z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych na temat komunikacji w kaznodziejstwie Z. Grzegorskiego znajduje się w jego książce *Homiletyka kontekstualna*, Poznań 1999.

¹⁷⁶ Z. Adamek, *Homiletyka*, Tarnów 1992. Por. B. Matuszczyk, *O modelu komunikacji we współczesnym kaznodziejstwie*, w: *Retoryka na ambonie*, dz. cyt., s. 54.

Inni współcześni homileci – J. Prac¹⁷⁷, G. Siwek¹⁷⁸, B. Broński¹⁷⁹, W. Chaïm¹⁸⁰, R. Hajduk¹⁸¹, Z. Chlewiński¹⁸², J. Kołodziejczyk¹⁸³, W. Przyczyna¹⁸⁴, A. Lewek¹⁸⁵ – analizują wybrane elementy komunikacji interpersonalnej w kaznodziejstwie z perspektywy retorycznej, psychologicznej, językowej lub od strony uwarunkowań socjologicznych.

O wadze tego zagadnienia we współczesnej refleksji homiletycznej świadczy nie tylko duża liczba publikacji z tego zakresu, ale także organizowanie sympozjów związanych z tą problematyką. Wybrane aspekty komunikacji kaznodziejskiej były na przykład przedmiotem obrad sympozjum Sekcji Homiletów Polskich w 2003 roku¹⁸⁶. W czasie spotkania podjęto m.in. refleksję nad zagadnieniem komunikacji werbalnej, która wiąże się z jednym z istotnych czynników komunikacji, jakim jest język. Ten problem podnosił w swoich pracach Pagiewski. Obecnie, szczególnie w kontekście ujęcia przepowiadania słowa Bożego w konwencji teorii komunikacji, podejmuje się szeroko debatę na temat języka religijnego

¹⁷⁷ Zob. J. Prac, *Posługa słowa w aspekcie skuteczności środków społecznego przekazu*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 53 (1984), nr 9, s. 260-269; tenże, *Rola przepowiadającego i słuchacza w kaznodziejstwie*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 53 (1984), nr 12, s. 364-374; tenże, *Posługa słowa wierna człowiekowi*, „Biblioteka Kaznodziejska” 114-115 (1985), nr 5, s. 309-310; tenże, *Kazanie jak akt komunikacji*, w: *Fenomen kazania*, red. W. Przyczyna, Kraków 1994, s. 83-97; tenże, *Uwarunkowania homiletycznej komunikacji*, „Roczniki Teologiczne” 43 (1994), z. 6, s. 33-44; tenże, *Kaznodzieja jako tłumacz i interpretator*, w: *Sługa Słowa*, dz. cyt., s. 119-130.

¹⁷⁸ Zob. G. Siwek, *Przepowiadać skuteczniej*, dz. cyt.; W. Przyczyna, G. Siwek, *Język w Kościele*, w: *Polszczyzna 2000*, red. W. Pisarek, Kraków 1999, s. 130-148; G. Siwek, *Posłowie*, w: *Retoryka na ambonie*, dz. cyt., s. 357-362.

¹⁷⁹ Zob. W. Broński, *Argumentacja jako element warsztatu komunikacyjnego kaznodziei*, „Przegląd Homiletyczny” 5-6 (2001-2002), s. 125-132; tenże, *Kontakt homiletyczny*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 6, s. 189-201; tenże, *Język kazań i zachowania niewerbalne kaznodziei w służbie nowej ewangelizacji*, RH 9 (2005), s. 123-132.

¹⁸⁰ Zob. W. Chaïm, *Kazanie jako komunikat*, w: *Fenomen kazania*, dz. cyt., s. 98-135; tenże, *Kaznodzieja jako terapeuta*, w: *Słuchacz Słowa*, dz. cyt., s. 165-180; tenże, *Psychoanalityczne ujęcie charakterologicznych uwarunkowań słuchania słowa Bożego*, w: tamże, s. 144-162; tenże, *Rozmowa w przekazie kaznodziejskim. Homilie i kazania dialogowane*, w: *Retoryka na ambonie*, dz. cyt., s. 291-324.

¹⁸¹ Zob. R. Hajduk, *Leczyć rany serc złamanych. Przyczynek do kaznodziejstwa terapeutycznego*, Kraków 1996; tenże, *Jezus i kaznodziejstwo terapeutyczne*, w: *Boża terapia. O duszpasterstwie jako posłudze uzdrawiania*, red. R. Hajduk, Kraków 2005, s. 113-138; tenże, *Kształtowanie relacji międzypersonalnych w Kościele jako communio fidelium*, Kraków 2000.

¹⁸² Zob. Z. Chlewiński, *Analiza kontaktu duszpasterskiego (aspekt psychologiczny)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 31 (1984), z. 6, s. 135-152; tenże, *Warunki skutecznego głoszenia Ewangelii w świecie współczesnym*, „Ateneum Kapłańskie” 71 (1979), nr 1-2, s. 268-278.

¹⁸³ Zob. J. Kołodziejczyk, *Rola słuchacza w procesie komunikacji słowa Bożego*, „Materiały Problematyczne” 11 (1979), nr 9, s. 125-139.

¹⁸⁴ W. Przyczyna, *Słowo Boże i ludzkie w kazaniu. Charakterystyczne cechy kazania jako utworu mówionego*, w: *Współczesna polszczyzna mówiona w odmianie opracowanej (oficjalnej)*, red. Z. Kurzowa, W. Śliwiński, Kraków 1994, s. 167-170; W. Przyczyna, G. Siwek, *Edukacja językowa księży*, w: *Edukacja językowa Polaków*, Kraków 1998, s. 90-97; W. Przyczyna, *Relacje nadawczo-odbiorcze w kazaniu i ich sposób wyrażania*, w: *Retoryka dziś*, dz. cyt., s. 333-339; tenże, *Funkcje wypowiedzi kaznodziejskiej. Spojrzenie homilety*. Referat wygłoszony na konferencji: *Funkcje wypowiedzi religijnych*. Rychwałd 24-26.04. 2003 (mps w posiadaniu autora pracy); R. Przybylska, W. Przyczyna, *Bariera i pomosty w komunikacji kaznodziejskiej*, „Przegląd Homiletyczny” 8 (2004), s. 115-126; W. Przyczyna, H. Ślawiński, *Homiletyka a retoryka. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, „Przegląd Homiletyczny” 9 (2005), s. 133-141.

¹⁸⁵ Zob. A. Lewek, *Osobowe uwarunkowania komunikacji kaznodziejskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 75 (1983), nr 3, s. 413-432.

¹⁸⁶ *Mowa żywa. Wybrane aspekty komunikacji kaznodziejskiej*, red. J. Twardy, W. Broński, J. Nowak, Kielce 2005.

wśród katechetyków, homiletów i językoznawców. Świadczą o tym publikacje naukowe¹⁸⁷ oraz odbywane w ostatnich kilku latach konferencje naukowe¹⁸⁸, poddające analizie język różnych współczesnych form przepowiadania słowa Bożego¹⁸⁹.

W polskiej katechetyce ujęcie komunikacyjne katechezy w stosunku do homiletyki i katechetyki w Europie Zachodniej pojawiło się znacznie później¹⁹⁰. Pierwsze publikacje polskich autorów, w których podjęto wprost zagadnienie komunikacji interpersonalnej w katechezie, ukazały się dopiero w ostatnich kilku latach¹⁹¹. Są to m.in. prace autorstwa: R. Chałupniak¹⁹², R. Czekalskiego¹⁹³, M. Dziewieckiego¹⁹⁴, G. Łuszczaka¹⁹⁵, E. Osewskiej¹⁹⁶.

¹⁸⁷ Zob. D. Zdunkiewicz-Jedynak, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków 1996; R. Przybylska, W. Przyczyna, *Język przyszłych kaznodziejów*, w: *Mowa żywa*, dz. cyt., s. 78-99; B. Matuszczyk, *Oczekiwania słuchaczy słowa Bożego wobec języka kazań*, w: tamże, s. 89-99; H. Iwaniuk, *Język katechetyczny w teorii i praktyce*, w: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*, red. S. Dziekański, Olecko 2000, s. 149-168; S. Kulpaczyński, *Jaki język dla współczesnej katechezy?*, „Roczniki Teologiczne” 50 (2003), z. 6, s. 99-120; S. Dziekański, *Język religijny we współczesnej katechezie*, w: *Język religijny dawniej i dziś. II. Materiały z konferencji Gnieźno 3-5 czerwca 2004*, red. S. Mikołajczak, T. Weclawski, t. 2, Poznań 2005, s. 188-196; K. Misiaszek, *Język w katechezie*, http://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAK/km_jezyk_rodzaje.html; tenże, *Funkcje języka w katechezie*, http://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAK/km_jezyk_katechezie.html.

¹⁸⁸ Konferencja naukowa *Funkcje wypowiedzi religijnych*, Rychwałd k. Żywca, 24-26 kwietnia 2003 r. Zob. A. Sieradzka-Mruk, *Sprawozdanie z konferencji naukowej „Funkcje wypowiedzi religijnych”*, <http://www.rjp.pl/?mod=kr&type=jrel&subtype=6&id=50>; Konferencja naukowa *Język katechezy szkolnej*, Głogów 17-19 listopada 2005 r. Zob. H. Sławiński, D. Zdunkiewicz-Jedynak, *Sprawozdanie z konferencji naukowej pf. „Język katechezy szkolnej”*, „Katecheta” 50 (2006), nr 1, s. 68-72. Przypomnieć tu także należy o powołaniu w r. 1999 Komisji Języka Religijnego działającej przy Radzie Języka Polskiego PAN.

¹⁸⁹ Zjawiskiem bardzo cennym dla języka przepowiadania są badania języka religijnego podejmowane przez językoznawców, w tym prace dotyczące języka przemówień kaznodziejskich. Wśród wielu publikacji z tego zakresu należy wskazać następujące: *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpiuk, J. Sambor, Lublin 1988; *Język a chrześcijaństwo*, red. I. Bajerowa, M. Karpiuk, Z. Leszczyński, Lublin 1993; H. Kurek, *Polszczyzna mówiona kazań*, w: *Współczesna polszczyzna mówiona w odmianie opracowanej (oficjalnej)*, dz. cyt., s. 179-184; A. Sieradzka-Mruk, *Odbiorca jako czynnik kształtujący wypowiedź (na przykładzie kazań dla dzieci)*, Kraków 2003; *Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji Gnieźno 15-17 kwietnia 2002*, red. S. Mikołajczak, T. Weclawski, Poznań 2004; *Język religijny dawniej i dziś. II. Materiały z konferencji Gnieźno 3-5 czerwca 2004*, dz. cyt.

¹⁹⁰ P. Babin w swoim dziele *L'ère de la communication. Réflexion chrétienne*, Paris 1986, podjął głównie refleksję na temat komunikacji w katechezie przez wykorzystanie środków audiowizualnych, zaś A. Fosson w publikacji *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris 1990, opierając swoją refleksję na ogólnej teorii komunikacji, ukazał katechezę w świetle współczesnej mu literatury przedmiotu oraz adhortacji apostoelskiej Jana Pawła II *Catechesi tradendae*. Por. R. Czekalski, *Katecheza komunikacją wiary. Studium z katechetyki fundamentalnej*, Płock 2006, s. 16-17.

¹⁹¹ Należy zauważyć, iż wielu autorów podejmowało to zagadnienie także wcześniej, ale treści ich publikacji obejmowały tylko niektóre aspekty komunikacji w katechezie i raczej pośrednio wiązały się z wykorzystaniem w niej teorii komunikacji. Zob. *Bibliografia katechetyczna 1945-1995*, red. R. Murawski, Warszawa 1999, s. 302-304, oraz *Bibliografia katechetyczna 1996-2000*, red. R. Czekalski, R. Murawski, Warszawa 2002, s. 130-131.

¹⁹² Zob. R. Chałupniak, *Katecheza jako komunikacja interpersonalna*, w: *Ut mysterium paschale vivendo exprimat*, red. T. Dola, R. Pierskała, Opole 2000, s. 501-514; tenże, *Asertywność i komunikacja katechety – w kierunku społecznej formacji katechetów*, w: *Dzisiejszy katecheta. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 241-256.

¹⁹³ Zob. R. Czekalski, *Fenomen komunikacji interpersonalnej w refleksji naukowej*, w: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*, red. D. Dziekański, Olecko 2000, s. 135-148; tenże, *Katecheza a komunikacja*, w: *Komunikacja w katechezie*, red. J. Zimny, Sandomierz 2003, s. 13-28.

¹⁹⁴ Zob. M. Dziewiecki, *Katecheza jako forma komunikacji*, w: *Komunikacja w katechezie*, dz. cyt., s. 256-262; tenże, *Komunikacja pastoralna*, Kraków 2005.

¹⁹⁵ Zob. G. Łuszczak, *Środki dydaktyczne w katechetycznym procesie nauczania – uczenia się*, Kraków 2005.

¹⁹⁶ Zob. E. Osewska, *Modele komunikacji interpersonalnej i ich znaczenie dla katechezy*, w: *Wybrane zagadnienia z katechetyki*, red. J. Stala, Tarnów 2003, s. 111-142; też, *Komunikacja katechetyczna*,

Wspomniany katechetyk, R. Czekalski, w cytowanej już monografii *Katecheza komunikacją wiary* na podstawie wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nauczania papieży, dokumentów Stolicy Apostolskiej, dokumentów Konferencji Episkopatu Polski i literatury przedmiotu zaproponował ujęcie katechezy w modelu komunikacyjnym. Jest to pierwsza tego typu próba wykorzystania zdobyczy teorii komunikacji interpersonalnej w katechetyce. Bez wątplenia dzieło to będzie inspiracją do dalszych poszukiwań katechetycznych w tym zakresie, m.in. badań nad modelem podręcznika do nauczania religii¹⁹⁷.

Podstawą studiów nad komunikacją interpersonalną w głoszeniu słowa Bożego są przede wszystkim dokumenty Soboru Watykańskiego II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym wprawdzie bezpośrednio nie zajmuje się problemem komunikacji, jednak przez swoje treści tworzy właściwy kontekst do refleksji nad tą rzeczywistością w Kościele i w świecie oraz jest strukturalnie związana ze zjawiskiem komunikacji interpersonalnej. Dekret o środkach społecznego przekazu skoncentrował się przede wszystkim na środkach komunikacji społecznej, a nie na fenomenie komunikacji jako takim. Nauczanie soborowe dotyczące zjawiska komunikacji można odnaleźć także w innych dokumentach soborowych, które zasadniczo traktują o środkach komunikacji społecznej. W dekrecie *Christus Dominus* została podkreślona doniosła rola środków komunikacji społecznej w działalności ewangelizacyjnej Kościoła (por. DB 13). W *Ad gentes divinitus*, dokumencie o misyjnej działalności Kościoła, Sobór wskazał na konieczność używania mass mediów w różnych wymiarach działalności Kościoła (por. DM 26, 31). Z kolei w dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicum actuositatem* zostało podniesione zagadnienie komunikacji medialnej w społeczeństwie i jej wpływu na mentalność współczesnego człowieka (por. DA 8, 26). Natomiast w deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* podkreślona została rola środków komunikacji społecznej w formacji ludzkiej i chrześcijańskiej (por. DWCH 4)¹⁹⁸. A. Lewek stwierdza, iż analiza zjawiska komunikacji w dokumentach soborowych stała się ważnym impulsem i drogowskazem dla samego Kościoła oraz otworzyła nowe możliwości prowadzenia teologicznej

w: *Wokół katechezy posoborowej*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, Opole 2004, s. 257-261; zob. także: S. Urbański, *Komunikacja wiary w życiu duchowym chrześcijanina-katechety*, w: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*, dz. cyt., s. 119-134; J. Dołęga, *Podstawowa struktura komunikacji*, w: tamże, s. 99-117. Należy także wskazać tłumaczenia na język polski tekstów H. Lombaerts, np. *Komunikacja wiary dzisiaj*, w: tamże, s. 25-39.

¹⁹⁷ Zob. Z. Marek, Ks. R. Czekalski, *Katecheza komunikacją wiary. Studium z katechetyki fundamentalnej*, (rec), „Katecheta” 50 (2006), nr 9, s. 76-78.

¹⁹⁸ A. Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów 2002, s. 132-134.

refleksji nad uniwersalnym wymiarem tego fenomenu w perspektywie trynitologii, chrystologii i eklezjologii¹⁹⁹.

Istotne wskazówki dla kierunku poszukiwań dróg odnowy kaznodziejstwa i katechezy dawały dokumenty wypracowane przez powołaną do istnienia w 1964 roku Papieską Radę ds. Środków Społecznego Przekazu. Należy tu wymienić przede wszystkim instrukcję duszpasterską *Communio et progressio*. Znaczący przedmiot uważają ją za dokument przełomowy w tej dziedzinie, ponieważ wyznaczył on następnym wypowiedziom Magisterium Kościoła posoborowego zasadniczą linię dla refleksji nad komunikacją²⁰⁰. W pierwszej części instrukcja zawiera bowiem podstawy doktrynalne, które są uważane za pierwsze teologiczne podwaliny fenomenu komunikacji podane przez Magisterium Kościoła. Dlatego z perspektywy teologii komunikacji określa się *Communio et progressio* jako *magna carta* nauczania Kościoła na temat środków społecznego przekazu, ich natury, funkcji i roli w działalności Kościoła w perspektywie teologiczno-trynitarnej, chrystologicznej, eklezjologicznej i soteriologiczno-pastoralnej²⁰¹. Zasadnicza nowość tego dokumentu polega na ukazaniu teologicznej perspektywy komunikacji, znajdując w nauce o Trójcy Świętej, Stworzeniu i Wcieleniu podstawy dla chrześcijańskiej wizji komunikacji, podkreślając, iż Trójca Święta jest podstawą i doskonałym modelem komunikacji międzysobowej (por. CP 8). Przy analizie tego dokumentu godne zauważenia jest ukazanie chrystologicznej oraz pneumatologicznej wizji komunikacji interpersonalnej – tak w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym – określającej Chrystusa jako doskonałego Komunikatora (por. CP 10-11)²⁰².

W bogatym nauczaniu Pawła VI dotyczącym komunikacji społecznej należy wskazać encyklikę *Ecclesiam suam* (1964) oraz adhortację apostołską *Evangelii nuntiandi* (1975). W tych dokumentach została podkreślona wzajemna relacja, jaka istnieje między środkami społecznej komunikacji a działalnością ewangelizacyjną Kościoła²⁰³.

Z okresu pontyfikatu Jana Pawła II należy przywołać co najmniej cztery dokumenty, które podjęły zagadnienie komunikacji interpersonalnej. W adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae* (1979) papież wskazał na konieczność używania różnych środków społecznej komunikacji w procesie katechizacji zmierzającej do tworzenia wspólnoty eklezjalnej (Ct 46).

¹⁹⁹ A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w świetle Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., s. 112-113; por. A. Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, dz. cyt.

²⁰⁰ Zob. tamże, s. 136.

²⁰¹ Tamże, s. 136-137. Por. J. Prac, *Uwarunkowania homiletycznej komunikacji*, dz. cyt., s. 34-35.

²⁰² Por. A. Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, dz. cyt., s. 136-140.

²⁰³ Tamże, s. 140.

W encyklice *Redemptoris missio* (1990) środki komunikacji społecznej zostały określone jako areopagi współczesnej kultury, wyznaczające działalność misyjną i ewangelizacyjną Kościoła w świecie (RM 37). Z kolei w instrukcji duszpasterskiej *Aetatis nova* (1992), odnoszącej się do instrukcji *Communio et progressio*, od strony praktycznej i pastoralnej zanalizowano zjawisko komunikacji ujmowanej w perspektywie teologicznej oraz ogólnie omówiono rzeczywistość komunikacji interpersonalnej²⁰⁴.

W *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* termin „komunikacja” w różnych kontekstach występuje dwadzieścia dwa razy (por. DOK 16, 36, 38, 45, 86, 132, 137, 140, 143, 146, 148, 149, 156, 157, 169, 209, 211, 238, 242, 279). Dokument używa czasownika „komunikować” w odniesieniu do Boga, który komunikuje człowiekowi siebie, swoją dobroć, swój zamysł, swoje dary (por. DOK 16, 36, 38, 45). W innych wypadkach termin „komunikacja” odniesiony jest do Osoby Jezusa Chrystusa jako wzoru wszelkiej komunikacji (DOK 137). Także zadaniem katechezy, w różnych aspektach, jest komunikowanie słowa Bożego (DOK 146), a katecheta winien pełnić rolę mediatora, który ma ułatwiać komunikację międzypersonalną we wspólnocie (DOK 156). *Dyrektorium* dwukrotnie określa katechezę a k t e m k o m u n i k a c j i. Raz używa tego terminu w sposób pośredni, omawiając kwestię rodzaju literackiego katechizmu (DOK 132), drugi raz wprost – sformułowanie „akt komunikacji” odnosi się do katechezy i pojawia się w kontekście formacji katechetów, gdy dokument zwraca uwagę na konieczność kształcenia ich umiejętności działania (DOK 238).

Naukowa refleksja katechetyczna i homiletyczna w polskiej literaturze przedmiotu ujmująca przepowiadanie słowa Bożego w konwencji teorii komunikacji międzypersonalnej ma swoje źródła w bogatej posoborowej nauce Kościoła na ten temat. Ujmowane przez Pagiewskiego przepowiadanie w tej konwencji wpisuje się w tę refleksję u samych jej początków. Wprawdzie prezentowany w niniejszej pracy autor nie zaproponował w swoim piśarstwie własnego modelu komunikacji dla przepowiadania słowa Bożego, mimo to jego przemyślenia na ten temat w ówczesnym czasie stanowiły znaczący wkład w polską myśl homiletyczną. Nadto, jak wynika z przeprowadzonych analiz nauki Kościoła i współczesnej polskiej literatury przedmiotu, wkład Pagiewskiego w tym zakresie ma w wielu punktach walory aktualności. W sposób szczególny ten aspekt jego myśli widać w zwróceniu uwagi na cechy komunikacyjne kaznodziei-świadka-komunikatora,

²⁰⁴ Por. tamże, s. 142. Zob. A. Draguła, *Dydaktyka fonetyki pastoralnej*, w: *Dydaktyka homiletyki. Sympozjum Sekcji Homiletów Polskich*, red. J. Twardy, Katowice 2001, s. 40-54.

budowanie więzi ze słuchaczem oraz na uwarunkowania językowe przekazu słowa Bożego.

5. Włączanie osiągnięć dydaktyki w proces formacji podmiotów przepowiadania

Formacja różnych podmiotów przepowiadania jest procesem zmierzającym do ukształtowania dojrzałej, służebnej, dialogicznej i twórczej osobowości, która zamierza podjąć się posługi głoszenia słowa Bożego. W dokumentach Kościoła wskazuje się na różne wymiary formacji: duchowa, intelektualną, pedagogiczną, metodyczną albo duszpasterską (por. DCG 112; PDV 43-59; DOK 238)²⁰⁵. W poniższym rozdziale, podejmującym próbę ukazania wkładu Henryka Pagiewskiego w formację różnych podmiotów przepowiadania, zostanie wzięty pod uwagę przede wszystkim wymiar metodyczny.

Dydaktykę w kontekście katechetycznym ujmuje się przede wszystkim jako przekaz wiedzy dydaktycznej dla przyszłych nauczycieli religii – katechetów, jako jeden z aspektów ich całościowej formacji. Korzystanie z nauk pedagogicznych, psychologii, dydaktyki ogólnej w procesie katechetycznym zalecają kościelne dokumenty katechetyczne (por. DOK 147; 243-245). Korzystanie z osiągnięć nauk humanistycznych zajmujących się szczególnie wychowaniem i nauczaniem jest niezbędne do pełnienia misji wychowania i nauczania, które Kościół wypełnia przez różne formy przepowiadania słowa Bożego. Dla potrzeb posługi katechetycznej powstała dydaktyka katechezy, która plasuje się na pograniczu nauk pedagogicznych i teologicznych, stanowiąc integralną część katechetyki rozumianej jako teoria katechezy²⁰⁶. Zasadniczo wyodrębnia się dwie grupy zagadnień, które są przedmiotem zainteresowania dydaktyki katechezy. Pierwsza odnosi się do kryteriów doboru treści i celów nauczania katechetycznego. Druga zaś koncentruje się na problemie procesu nauczania, z którym wiąże się problematyka zasad, metod, form organizacyjnych i środków nauczania²⁰⁷.

²⁰⁵ S. Łabendowicz, *Katechetyczna formacja*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 339-340; W. Broński, *Homiletyczna formacja*, tamże, s. 284-288.

²⁰⁶ J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, Poznań 1999, s. 18.

²⁰⁷ W. Kubik, *Dydaktyka katechezy*, w: *Wokół katechezy posoborowej*, dz. cyt., s. 61. Zob. tenże, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990; B. Twardziński, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemysł 2001. Drugi autor mocno podkreśla, by w korzystaniu z osiągnięć dydaktyki ogólnej nie zatracić teologicznego wymiaru nauczania i wychowania w ramach katechezy.

Do zakresu dydaktyki katechezy – jak zauważa J. Szpet – należy także problematyka dotycząca kształcenia nauczycieli religii – katechetów²⁰⁸.

Natomiast pod pojęciem „dydaktyka homiletyczna” rozumie się przede wszystkim przygotowanie przyszłych kaznodziejów, które wpisuje się w ich całą formację do posługi słowa w Kościele²⁰⁹. W tym kontekście należy zauważyć, iż w polskiej literaturze przedmiotu, szczególnie w odniesieniu do kształcenia teologicznego, rzadziej mówi się o dydaktyce poszczególnych przedmiotów teologicznych, czyli tzw. metodyce nauczania przedmiotów wykładanych na fakultetach teologicznych, w tym w wyższych seminariach duchownych. Oczywiście w odpowiednich dokumentach są zawarte pewne ogólne wskazania natury dydaktycznej i metodycznej, ale nie stały się one przedmiotem szerszych opracowań w literaturze²¹⁰.

Henryk Pagiewski przez trzydzieści lat (1962–1992) podejmował pracę dydaktyczną w ośrodkach teologicznych. Kształcił i formował katechetów, homiletów i kaznodziejów – osoby, które *ex professo* miały się zajmować przepowiadaniem słowa Bożego lub nauczaniem oraz formacją innych do tej posługi. Na podstawie przeprowadzonej analizy pisarstwa oraz działalności dydaktyczno-organizacyjnej Pagiewskiego należy zwrócić uwagę na dwa aspekty osiągnięć dydaktyki, które redemptorysta włączał w proces formacji podmiotów przepowiadania. Pierwszy dotyczy stosowania niektórych zagadnień dydaktycznych w praktyce katechetycznej. Drugi zaś to zwrócenie przez niego uwagi na konieczność refleksji i doskonalenia dydaktyki homiletyki w formacji kaznodziejów.

Pagiewski, będąc wykładowcą katechetyki i pedagogiki w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów w Tuchowie, od początku swojej pracy opracowywał programy studiów tych przedmiotów, aby na ich podstawie przekazać potrzebną wiedzę i kształcić umiejętności przyszłych głosicieli słowa Bożego. Mając dobre merytoryczne przygotowanie oraz świadomość, iż jest to ważny zakres działalności Kościoła, wprowadził systematyczne wykłady teoretyczne i ćwiczenia praktyczne. W tym przygotowaniu zwracał także uwagę na przekaz wiedzy i kształcenie umiejętności psychologiczno-pedagogicznych alumnów. Był to jak najbardziej słuszny kierunek formacji, zważywszy na fakt, iż w ówczesnym programie studiów seminaryjnych te aspekty przygotowania nie zawsze były dostatecznie akcentowane. Ponadto w przygotowaniu do posługi katechetycznej pod-

²⁰⁸ J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, dz. cyt., s. 19; 294-306; A. Kiciński, *Współczesna formacja katechetów*, „Roczniki Teologiczne” 52 (2005) z. 6, s. 122-123.

²⁰⁹ Zob. W. Broński, *Homiletyczna formacja*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 284-288.

²¹⁰ Tę problematykę w odniesieniu do homiletyki podejmowali niektórzy polscy homileci, np. M. Brzozowski, W. Basista, Z. Grzegorski.

kreślał konieczność dobrej formacji nie tylko w wymiarze teologicznym, dydaktycznym i pedagogicznym, ale także duchowym. Jak już zaznaczono, uważał, iż najskuteczniejszym „sposobem” katechizowania jest świadectwo katechety – on sam i jego postępowanie ma być katechezą²¹¹.

Henryk Pagiewski należał do tych katechetów, którzy aplikowali niektóre osiągnięcia dydaktyki świeckiej do nauczania katechetycznego²¹². Wprawdzie nie mówił wprost, tak jak inni współcześni mu katechetycy – F. Blachnicki, M. Finke – o kryteriach dydaktycznych, ale tkwiły one niejako w sednie jego rozważań. W wypadku Pagiewskiego są to przede wszystkim teoretyczne wskazania odnoszące się do dydaktycznych kryteriów celów i doboru treści nauczania oraz niektórych zasad i metod nauczania. Zarówno wyznaczanie celów, jak i kryteria doboru treści katechezy były podejmowane w bezpośrednim kontekście odnowy kerygamtyczno-antropologicznej katechezy. Pagiewski nie nawiązywał wprost do dydaktyki ogólnej, ale też ujęcie przez niego celów katechizacji nie odbiegało od ujęcia tego zagadnienia w dydaktyce ogólnej. Wprawdzie w jego tekstach zagadnienia te dotyczą bardziej zadań katechety niż pracy ucznia, ale ich ujęcie ma charakter personalistyczny – ucznia widział jako podmiot postawiony wobec pewnych zadań, które powinien podejmować²¹³.

Podobnie rzecz ma się z dydaktycznymi kryteriami doboru treści nauczania katechetycznego. W. Kubik, oceniając w swoich badaniach stosunek polskich katechetów (wśród których umieszcza także Henryka Pagiewskiego) do doboru treści nauczania w świetle dydaktycznej teorii kształcenia przyjmowanej wówczas w Polsce jako tzw. teoria materializmu funkcjonalnego – zgodnie z którą w procesie nauczania brano pod uwagę tak odbiorcę treści, jak i samą treść nauczania i uczenia się – stwierdził, iż jest ona obecna tylko w rozważaniach o charakterze teoretycznym²¹⁴. Pagiewski podkreślał, iż ważna jest nie tyle sama treść, ile jej asymilacja. Jego zdaniem, w doborze i przekazie treści należy uwzględnić rozwój psychiczny, uwarunkowania środowiskowe, mentalność i potrzeby katechizowanych²¹⁵. Cenny wydaje się jego postulat, by każda jednostka katechetyczna (odnosił go także do jednostek przepowiadania kaznodziejskiego) mia-

²¹¹ H. Pagiewski, *Katechetyka. Skrypt nieautoryzowany*, Tuchów 1973/74 (mps), s. 17-18; por. tenże, *Od kontestacji do nadziei*, dz. cyt., s. 244-249.

²¹² Zob. Z. Popowicz, *Dydaktyka w „Katechecie”*, „Katecheta” 27 (1983), nr 1, s. 4-22.

²¹³ H. Pagiewski, *Od kontestacji do nadziei*, dz. cyt., s. 245-246; tenże, *Ku rozwadze*, dz. cyt., s. 17; zob. W. Kubik, *Rozwój myśli dydaktycznej w polskiej literaturze katechetycznej w latach 1895-1970*, Warszawa 1987, s. 222.

²¹⁴ Tamże, s. 215-218; 223.

²¹⁵ Postulaty dotyczące dydaktyki biblijnej w katechezie zostały przedstawione w pierwszym punkcie artykułu.

ła jedną myśl przewodnią. U podstaw tego dezyderatu leży konieczność uwzględniania możliwości recepcyjnych ucznia – czy też słuchacza słowa Bożego – oraz właściwy od strony dydaktycznej, pedagogicznej i psychologicznej sposób przygotowania i przekazu zamierzonych treści²¹⁶.

Wśród dydaktycznych zasad nauczania, na które wskazywał Henryk Pagiewski, znajduje się zasada pogładowości. Jej aplikacja znalazła swój wyraz w propozycjach teoretycznych i praktycznym zastosowaniu w katechezie oraz w kaznodziejstwie obrazu i środków audiowizualnych. Środki te były przedmiotem jego osobistej fascynacji, którą wykorzystywał w praktyce. Pagiewski uważał, że ze względu na nową mentalność katechizowanych i słuchaczy kazań, kształtowaną przez kulturę obrazu i dźwięku, obraz i środki audiowizualne są pożądanym narzędziem służącym do przekazu treści w przepowiadaniu. Przez teksty pisane i osobistą praktykę katechetyczno-homiletyczną pokazywał, jak należy z tych środków korzystać. Stosowane przez o. Pagiewskiego środki audiowizualne sprawiały m.in., że spotkania duszpasterskie przybierały kształt katechezy czy przemówienia kaznodziejskiego o charakterze wizualno-muzycznym²¹⁷. Z powyższym zagadnieniem – i z tych samych powodów – wiąże się jego postulat wykorzystania środków masowego przekazu (prasa, radio, telewizja) do przekazu Dobrej Nowiny. Dotyczy on zarówno strony technicznej, jak i praktycznej – uczenia się nowych sposobów komunikowania treści religijnych²¹⁸.

Innymi obecnymi w propozycjach Pagiewskiego zasadami dydaktycznymi były: zasada aktywizacji oraz łączenia teorii z praktyką. Redemptorysta postulował konieczność aktywizowania ucznia w procesie katechetycznym, m.in. przez stosowanie metod dialogu, dyskusji, osobistych rozmów, informacji zwrotnej, prowadzących do upodmiotowienia uczestników katechezy i czyniących ich współtwórcami katechezy²¹⁹. Był przekonany, że przez zastosowanie metod opartych na działaniu najłatwiej wiązać teorię z praktyką, przez co osiąga się główny cel katechezy – asymilację prawdy i wzrost w wierze. Aktywność ta winna być twórcza, wyrażać osobistą ekspresję słuchacza.

²¹⁶ H. Pagiewski, *Kilka uwag o wykładzie...*, dz. cyt., s. 19.

²¹⁷ Tenże, *Ikonosfera katechetyczna, czyli obraz w katechezie*, dz. cyt., s. 113-118; tenże, *Wzbogacanie kaznodziejskiego słowa poprzez środki audiowizualne*, dz. cyt., s. 49-56. W czasie wykładów z katechetyki tę grupę metod określał jako metody „ogładowe”; por. tenże, *Katechetyka. Skrypt nieautoryzowany*, dz. cyt., s. 145; zob. APWR, Teczka o. Henryk Pagiewski, Zbiór kazań: Teczka nr 3: Kazanie *Ona z nami*; tamże, Teczka nr 3: Cykle kazań o Lourdes, o cudownym Medaliku – Katarzynie Labouré; tamże, Szkic kazania: *Dziękujemy: za wiarę, miłość, nadzieję i przetrwanie*; tamże, Teczka nr 5: konferencje: *W świecie, który cierpi, Na drodze życia z piosenką*.

²¹⁸ Tenże, *Kaznodziejstwo wobec współczesnych środków masowego oddziaływania*, dz. cyt., s. 194-195.

²¹⁹ Tenże, *Zastosowanie w jednostce katechetycznej...*, dz. cyt., s. 213-218; tenże, *Urządzenie i przeprowadzanie dni skupienia*, dz. cyt., s. 275-278; tenże, *Rekolekcje zamknięte i dni skupienia w kształtowaniu postaw apostołskich ludzi świeckich*, dz. cyt., s. 139-141.

Nadto ma mieć charakter całościowy, obejmować wszystkie władze duszy, rozumu, wyobraźni, uczuć, woli w sposób odpowiedni do wieku katechizowanych i zawsze pozostawać na usługach wiary²²⁰.

Z dydaktycznego punktu widzenia należy także zauważyć wkład Pagiewskiego w propagowanie metod opartych na słowie. Szczegółowe uwagi dotyczyły przede wszystkim metody wykładu. Redemptorysta wskazał następujące cechy dobrego wykładu i konieczne do jego odbioru warunki: skupienie, czas trwania od 10 do 30 minut, odpowiednie słownictwo, właściwa dynamika²²¹.

Wskazując na drugi, w omawianym zakresie, aspekt wkładu Pagiewskiego w polską odnowę katechetyczno-homiletyczną, należy zwrócić uwagę na jeden z jego ostatnich tekstów, poświęcony dydaktyce homiletyki w wyższych seminariach duchownych artykuł *Dydaktyka homiletyki w dotychczasowej refleksji homiletycznej*²²². Autor, wykorzystując własne doświadczenie oraz odwołując się do przykładów z historii kaznodziejstwa i współczesnych mu homiletów, wskazał na doniosłe znaczenie dydaktyki homiletyki w formowaniu osobowości kaznodziejskich. Autentyczne głoszenie słowa Bożego winno wypływać z dojrzałej osobowości kaznodziei opartej na jego życiu duchowym, w myśl zasady *agere sequitur esse*²²³.

Henryk Pagiewski był świadom, że kondycja kaznodziejstwa zależy nie tylko od dobrej teologii (teorii homiletycznej), ale także od poziomu dydaktyki tego przedmiotu. Jego zdaniem, wykładowcy homiletyki, wiedząc, czego mają nauczać, nie posiadali dostatecznej wiedzy dydaktycznej na temat formowania przyszłych głosicieli słowa Bożego do samodzielnej, twórczej i owocnej aktywności kaznodziejskiej. W opinii Pagiewskiego sposób przekazywania wiedzy homiletycznej oraz prowadzenia ćwiczeń z tego przedmiotu warunkuje w sposób istotny wprowadzenie przyszłych kaznodziejów w arkana sztuki głoszenia słowa Bożego²²⁴.

Jego zdaniem, wykładowcy homiletyki powinni korzystać z osiągnięć dydaktyki ogólnej i włączać tę wiedzę w prowadzone przez siebie wykłady i ćwiczenia z zakresu homiletyki. Henryk Pagiewski zwrócił uwagę, iż w pracy dydaktycznej ze studentami należy korzystać z opisanych przez dydaktykę zjawisk, jakie zachodzą w procesie nauczania – uczenia się (uczenie się, kształcenie, wychowanie). W dydaktyce homiletycznej także postulował

²²⁰ Tenże, *Zastosowanie w jednostce katechetycznej...*, dz. cyt., s. 213-214.

²²¹ Tenże, *Kilka uwag o wykładzie katechetycznym...*, dz. cyt., s. 17-20.

²²² Tenże, *Dydaktyka homiletyki w dotychczasowej refleksji homiletycznej*, w: *W drodze na ambonę*, dz. cyt., s. 22-45.

²²³ Tamże, s. 44-45.

²²⁴ Tamże, s. 22-23.

korzystanie z ogólnych zasad i metod dydaktycznych, aby skutecznie realizować następujące cele kształcenia homiletycznego: przekaz wiedzy homiletycznej, rozwijanie zainteresowań poznawczych, kształtowanie w alumnach świadomości powołania i posłannictwa głosicieli słowa Bożego oraz wdrażanie do samokształcenia. Według niego, w dydaktyce homiletycznej należy stosować metody słowne, podające, oglądowe, poszukujące, problemowe, działaniowe (praktyczne). Podstawowym źródłem metod homiletycznych, w rozumieniu Pagiewskiego, jest pedagogia Jezusa Chrystusa i wskazania Kościoła, następnie pedagogika, psychologia (szczególnie wiedza dotycząca komunikacji międzyludzkiej) oraz socjologia. Źródłem metod jest także historia kaznodziejstwa, autorefleksja samego kaznodziei, duszpasterzy oraz kreatywność homiletów i kaznodziejów²²⁵.

Przykładem włączenia osiągnięć dydaktyki w proces formacji homiletów jest sposób prowadzenia ćwiczeń homiletycznych w tzw. „kółkach homiletycznych” w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów w Tuchowie. Zastosowana w nich wieloetapowa, aktywizująca podmiot uczący się, samokształceniowa metodyka pracy pozwalała adeptom sztuki przepowiadania słowa Bożego bardziej efektywnie zdobywać umiejętności kaznodziejskie²²⁶. Przy tej okazji należy zauważyć, iż Pagiewski przedstawił polskiemu kaznodziei swego rodzaju model pracy nad kazaniem. Wiedzę teoretyczną z zakresu teologii przepowiadania, szczególnie ujęcia przepowiadania jako świadectwa oraz w konwencji teorii komunikacji, ukonkretniał i przekazywał w formie praktycznych zasad i rad odnośnie do sposobu pracy nad przygotowaniem kazania²²⁷.

Ponadto, odwołując się do współczesnych mu homiletów – L. Kuca, Z. Grzegorskiego, W. Basisty, M. Goska, M. Brzozowskiego – opowiadał

²²⁵ Tamże, s. 25-28.

²²⁶ W czasie pracy dydaktycznej o. Pagiewskiego klerycy mieli obowiązek wygłoszenia wcześniej przygotowanej homilii lub kazania. Czynili to w ramach zajęć małej grupy ćwiczeniowej nazywanej „kółkiem homiletycznym”. Celem pracy każdego takiego zespołu było przygotowanie przez poszczególne jego członków homilii lub kazania i wygłoszenie go w obecności prowadzącego ćwiczenia homiletyczne oraz wszystkich alumnów. Praca nad kazaniem lub homilią miała kilka etapów. Na pierwszym alumn, który miał głosić homilię lub kazanie (jedno w roku akademickim), prezentował treść swego przemówienia, czytając je wobec wszystkich członków grupy, która oceniała je pod względem merytorycznym oraz formalnym. Po naniesionych poprawkach homilia była sprawdzana przez wykładowcę prowadzącego ćwiczenia. Na trzecim etapie student dokonywał ostatecznej redakcji przemówienia, nanosząc uwagi wykładowcy, i uczył się przygotowanych treści na pamięć. Na czwartym etapie następowało wygłoszenie homilii przed kolegami z „kółka”. Po nim oceniano sposób przepowiadania. Ostatnim etapem było wygłoszenie homilii lub kazania przed wszystkimi uczestnikami ćwiczeń. Po nim alumn był oceniany przez słuchaczy i prowadzącego ćwiczenia.

²²⁷ H. Pagiewski, *Jak głosić kazania dziś*, dz. cyt., s. 256-261. Na początku lat siedemdziesiątych była to jedna z nielicznych tego typu publikacji uwzględniająca nowe kierunki myślenia w homiletyce. Zob. W. Basista, *Proces tworzenia*, w: *Praktyka przepowiadania słowa Bożego*, t. 2, dz. cyt., s. 399-449; E. Sobieraj, *Homilia według teologii posoborowej*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, dz. cyt., s. 230-237. Por. J. Twardy, *Wychowanie kaznodziei twórczego szczególnym zadaniem homiletyki*, w: *Dydaktyka homiletyki. Sympozjum Sekcji Homiletów Polskich*, Katowice 2001, s. 97-98.

się w dydaktyce homiletycznej za teologicznym i kontekstualnym ujęciem przepowiadania, interdyscyplinarnym podejściem homiletyki, reformą studiów seminaryjnych, polegającą m.in. na ukierunkowaniu pastoralnym wykładów z teologii systematycznej²²⁸.

Wkładem Pagiewskiego w dydaktykę homiletyczną w wymiarze programu studiów homiletycznych było przygotowanie i realizacja pięcioletniego toku studiów z homiletyki. Treść wykładów obejmowała zarówno historię kaznodziejstwa, teologię przepowiadania oraz zagadnienia homiletyki formalnej, co dawało studentom całościowe, dobre i nowe w aspekcie teologicznym i retorycznym przygotowanie do przepowiadania. Zauważyć także należy jego udział w przygotowaniach nowego programu wykładów z homiletyki w wyższych seminariach duchownych w Polsce oraz współautorstwo pierwszego posoborowego podręcznika do homiletyki fundamentalnej²²⁹.

W okresie trzydziestoletniej pracy dydaktycznej Pagiewski jako katechetyk i homileta przygotował do posługi głoszenia słowa Bożego w Zgromadzeniu Redemptorystów ponad dwustu (228) głosicieli słowa Bożego²³⁰, z jego wiedzy skorzystało także wielu studentów homiletyki na ATK. W wykładach o. Pagiewskiego uczestniczyli jako studenci m.in. tacy uznani współcześni polscy homileci jak A. Lewek, G. Siwek, W. Przyczyna.

Postulaty i propozycje Henryka Pagiewskiego w zakresie włączania osiągnięć dydaktyki w proces formacji katechetów miały swoje zakorzenie w posoborowych dokumentach Kościoła, w których wielokrotnie wskazywano na konieczność włączania osiągnięć nauk pedagogicznych w proces katechetyczny. *Directorium catechisticum generale* podkreślało przede wszystkim znaczenie osoby samego katechety. Zalecano stosowanie w procesie katechizacji nie tylko od dawna rozpowszechnionej metody dedukcyjnej, a także indukcyjnej. Wskazano na rolę osobistego doświadczenia katechizowanego, które może ułatwiać, ale także i utrudniać pracę katechety. Dokument ukazał również znaczenie dydaktycznej zasady świadomej aktywności uczniów w procesie katechizacji oraz podkreślił znaczenie wychowania we wspólnocie i do wspólnoty chrześcijańskiej (por.

²²⁸ H. Pagiewski, *Dydaktyka homiletyki*, dz. cyt., s. 38-41.

²²⁹ *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, dz. cyt. W połowie lat dziewięćdziesiątych w odpowiedzi na prośbę ówczesnego przewodniczącego Sekcji Homiletów Polskich ks. J. Twardego o propozycję planu nowego podręcznika do homiletyki dla alumnów wyższych seminariów duchownych H. Pagiewski przesłał mu najbardziej szczegółowe, obszerne i usystematyzowane ujęcie. Por. J. Twardy, *Przemówienie na pogrzebie O. Henryka Pagiewskiego. Tuchów, 16 marca 2000*, „Nasze Wiadomości. Kwartalnik Warszawskiej Prowincji Redemptorystów” 53 (2000), nr 4, s. 97.

²³⁰ Por. APWR, *Księga ocen. T. I: 1903–1973; Księga ocen. T. II: 1974–*; zob. *Prowincja Warszawska Redemptorystów w trzecim tysiącleciu. Katalog*, red. S. Markiewicz, Warszawa 2001, s. 37-80.

DCG 70-76)²³¹. Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* ze względu na cel katechezy, którym jest wychowanie w wierze, zaleca stosowanie w procesie katechetycznym różnych metod. Kryterium ich doboru zależy „od wieku i rodzaju umysłowego katechizowanych, dojrzałości eklesjalnej i duchowej oraz indywidualnych uwarunkowań” (Ct 51). Dokument podkreślił także konieczność memoryzacji „słów Jezusa, ważnych tekstów biblijnych, Dekalogu, formuł wyznania wiary, tekstów liturgicznych, ważniejszych modlitw, głównych prawd nauki chrześcijańskiej” (Ct 55; por. DOK 154). Autorzy dokumentu podkreślają konieczność wewnętrznego przyswajania i stopniowego zgłębiania umysłem pamięciowo przyswajanych tekstów, co ma prowadzić do tego, że będą się one stawały źródłem życia chrześcijańskiego, tak w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym²³².

Dyrektorium ogólne o katechizacji, nawiązując do wyżej wymienionych dwóch dokumentów katechetycznych, raz jeszcze potwierdziło pierwszoplanową rolę katechety w całej metodologii katechetycznej, nazywając go „bezpośrednim mediatorem”, który poprzez osobiste świadectwo jest duszą każdej metody i ma ułatwiać komunikację „między osobami i misterium Boga oraz między osobami we wspólnocie” (DOK 156). W dokumencie został także przypomniany podstawowy cel metodologii katechetycznej, która, wykorzystując w katechezie zdobycze nauk pedagogicznych i nauki o komunikacji, ma wychowywać katechizowanych do wiary (por. DOK 148). *Dyrektorium* podejmuje również zagadnienie metody indukcyjnej i dedukcyjnej, mówi o funkcji doświadczenia ludzkiego w katechezie. Podkreśla także rolę aktywności i kreatywności osób katechizowanych w procesie formacji do wiary dojrzałej oraz znaczenie wspólnoty i różnego rodzaju grup w socjalizacji religijnej (por. DOK 149-159).

Nauczanie Kościoła zaleca także stosowanie w praktyce katechetycznej środków społecznego przekazu oraz szerokiej gamy środków audiowizualnych (por. DOK 160-162; por. Ct 46). Ich użycie winno być jednak podporządkowane celom, treściom i metodom wykorzystywanym w procesie katechetycznym²³³. Zostało to potwierdzone w najnowszym dokumencie katechetycznym, jakim jest *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*

²³¹ W. Kubik, *Elementy metodyczne*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, cz. 1, Warszawa 1985, s. 58-66.

²³² W. Kubik zauważa, że w tym kontekście dokument zwrócił uwagę na „konieczność dostrzeżenia związku między psychologiczną władzą człowieka, jaką jest pamięć, a rzeczywistością religijną wspomnienia w sensie biblijnym i liturgicznym, a więc w sensie wspomnienia uobecniającego wspomnianą rzeczywistość”; tenże, *Posynodalne wnioski na temat katechezy po Soborze Watykańskim II*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, Warszawa 1985, cz. 2, s. 234-235.

²³³ Por. *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001, s. 43, 79.

go²³⁴. Jedną z jego cech charakterystycznych jest wykorzystanie niektórych obrazów z bogatej spuścizny chrześcijańskiej ikonografii, które same w sobie są przepowiadaniem ewangelicznym, „dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek – czytamy w dokumencie – w cywilizacji obrazu, obraz sakralny może wyrażać dużo więcej niż same słowa. Jego dynamika komunikacji i przekaz orędzia ewangelicznego są nad wyraz skuteczne” (KKKK n. 5; por. n. 240)²³⁵.

*Ratio studiorum*²³⁶ dla wyższych seminariów duchownych w Polsce w odniesieniu do wszystkich przedmiotów nauczanych w ramach studiów seminaryjnych poleca taki sposób prowadzenia zajęć, aby studenci w ramach poszczególnych przedmiotów osiągnęli sprawność krytycznego i samodzielного myślenia, pisanie recenzji i opracowań. Nie wszystkie treści mają być przekazywane metodą wykładu, część przewidzianego materiału winni przestudiować sami. Wykłady zaś powinny być uzupełnione dwójakiego rodzaju ćwiczeniami: analityczno-studyjnymi oraz praktycznymi związanymi z przedmiotami pastoralnymi²³⁷. Katechetyka, pozostając nauką teologiczną, została w powyższym dokumencie zaliczona do przedmiotów psychologiczno-pedagogiczno-katechetycznych, homiletyka zaś do przedmiotów pastoralnych²³⁸. Szczegółowy program studiów przygotowujących do posługi katechetycznej w Polsce zakłada szeroki przekaz wiedzy psychologicznej, pedagogicznej i dydaktycznej zdobywanej przez wcześniej wymienione rodzaje ćwiczeń²³⁹. W przygotowaniu homiletycznym wskazania *Ratio studiorum* są dla formatorów podstawą rozwijania dydaktyki homiletyki za pomocą osiągnięć współczesnej dydaktyki.

Jednym z pierwszych polskich katechetyków podejmującym w okresie odnowy katechetycznej badania nad dydaktyką katechezy był W. Kubik²⁴⁰. Jego prace badawcze w tym zakresie znalazły swoje ukoronowanie w pozycji *Zarys dydaktyki katechetycznej*, w której dawał odpowiedź na pytanie, jak osiągnięcia dydaktyki ogólnej włączać w wypełnianie zadań stawianych przed katechezą²⁴¹. Gdy katecheza w Polsce powróciła do śro-

²³⁴ Wyd. pol.: Kielce 2005.

²³⁵ Obrazy zamieszczone w *Kompendium* stanowią integralną część tego dokumentu i, jak pisze A. Kiciński, są zaproszeniem do przejścia drogą wiary, którą przebyli ich autorzy; por. A. Kiciński, *Kompendium nową formą Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „Roczniki Teologiczne” 53 (2006), s. 107-108.

²³⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*. Tekst *Ratio studiorum* znajduje się w końcowej części dokumentu (s. 135-221).

²³⁷ Tamże, s. 144-145.

²³⁸ Tamże, s. 204-210; 194-197.

²³⁹ Zob. J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, dz. cyt., s. 294-306.

²⁴⁰ Zob. W. Kubik, *Rozwój myśli dydaktycznej w polskiej literaturze katechetycznej w latach 1985-1970*, dz. cyt.

²⁴¹ Z. Marek, *Wykorzystanie założeń współczesnej dydaktyki w katechezie*, w: *Dydaktyka w służbie katechezy*, Kraków 2002, s. 140-141.

dowiska szkolnego, zwrócono większą uwagę na jej aspekty dydaktyczne i metodyczne. Tym samym na nowo zrodziły się przemyślenia dotyczące dydaktyki katechezy. Opierały się one na dotychczasowych doświadczeniach i teoretycznych refleksjach. Odpowiedzią na tę refleksję są publikacje przytaczanych już wcześniej autorów: J. Szpeta²⁴² i B. Twardzickiego²⁴³, oraz prace: M. Śnieżyńskiego²⁴⁴, J. Kraszewskiego²⁴⁵, A. Długosza²⁴⁶, M. Korgula²⁴⁷. Cenną pozycją, ukazującą, jak w ramach katechezy uczyć i wprowadzać w rzeczywistość modlitwy, jest praca S. Kulpaczyńskiego²⁴⁸. Wartościową pomocą metodyczną adresowaną przede wszystkim do katechetów, ale mogącą także służyć prowadzącym zajęcia z metodyki katechezy, wydaje się *Vademecum katechety. Metody aktywizujące*²⁴⁹. Jego autorzy w czterech obszernych częściach przedstawili najpierw typologię i opis 176 metod aktywizujących (cz. I), następnie ponad dwieście pomysłów na scenariusze katechez z wykorzystaniem wcześniej zaprezentowanych metod (cz. II), swego rodzaju przewodnik przygotowywania scenariuszy katechezy z autorskim ujęciem celów katechezy (cz. III) oraz praktyczny poradnik efektywnego prowadzenia katechezy w różnych środowiskach (cz. IV).

Stan przemian w formacji homiletycznej, także w aspekcie dydaktycznym, w polskich seminariach duchownych przedstawił w ostatnich latach W. Broński. Podsumowując swoje badania, stwierdził on, iż polskie seminaria duchowne dobrze przygotowują alumnów do posługi kapłańskiej, przy czym niewystarczająco dobrze do spełniania funkcji kaznodziejskiej w uwarunkowaniach współczesnego świata²⁵⁰.

Sekcja Homiletów Polskich trzykrotnie na swoich dorocznych sympozjach podejmowała zagadnienie dydaktyki homiletyki – w roku 1975, 1989 i 2000. Materiały z drugiego spotkania zostały opublikowane w książce *W drodze na ambonę*²⁵¹, zaś zagadnienia podjęte na spotkaniu trzecim w tomie *Dydaktyka homiletyki*²⁵². Ostatnia pozycja zawiera wiele interesu-

²⁴² J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, dz. cyt.; zob. J. Szpet, D. Jackowiak, *Lekcja religii szkołą wiary*, Poznań 1996.

²⁴³ B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemysł 2001.

²⁴⁴ M. Śnieżyński, *Zarys dydaktyki dialogu*, Kraków 1997; tenże, *Dialog edukacyjny*, Kraków 2001; *Pedagogika w katechezie*, red. M. Śnieżyński, Kraków 1988.

²⁴⁵ J. Kraszewski, *Katechizować, ale jak?*, Płock 1995.

²⁴⁶ A. Długosz, *Jak pracować i oceniać katechezę?*, Częstochowa 1997.

²⁴⁷ M. Korgul, *Dydaktyka dla katechetów*, Legnica 1977.

²⁴⁸ S. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, Lublin 1989.

²⁴⁹ *Vademecum katechety. Metody aktywizujące*, red. Z. Barciński, Kraków / Lublin 2006.

²⁵⁰ W. Broński, *Kierunki przemian w formacji homiletycznej*, w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, dz. cyt., s. 85; zob. tenże, *Stan aktualny wykładów i ćwiczeń z homiletyki w wyższych seminariach duchownych w Polsce*, w: *Dydaktyka homiletyki*, dz. cyt., s. 24-39; tenże, *Znaczenie formacji homiletycznej w przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 6, s. 217-232.

²⁵¹ *W drodze na ambonę*, red. G. Siwek, Kraków 1991.

²⁵² *Dydaktyka homiletyki. Sympozjum Sekcji Homiletów Polskich. Częstochowa 16-17 października 2000 roku*, red. J. Twardy, Katowice 2001.

jących materiałów, które mogą być wykorzystane przez odpowiedzialnych za formację homiletyczną w wyższych seminariach duchownych. Z powodu ciągłego braku nowoczesnego podręcznika do nauczania homiletyki oraz pomocy (podręcznika) do prowadzenia ćwiczeń homiletycznych²⁵³ są one tym bardziej cenne. Wartościowe uzupełnienie tej luki stanowi publikacja *Integralne kształcenie kaznodziej*²⁵⁴ – zbiór artykułów o kształceniu kandydatów do posługi kaznodziejkiej w kontekście współczesności.

W rodzimej literaturze przedmiotu opublikowanych zostało kilka cennych pozycji traktujących o wykorzystaniu środków audiowizualnych i środków społecznego przekazu, które zawierają teoretyczne i praktyczne wskazania dla praktyki katechetycznej²⁵⁵. Należy tu także zwrócić uwagę na pracę G. Łuszczaka²⁵⁶, w której wykazywał słuszność postawionej przez siebie tezy o dokonujących się przemianach w dziedzinie wykorzystania środków audiowizualnych w dydaktyce szkolnej. Przywołany autor badał, jakie miejsce owe środki znalazły w wybranych polskich materiałach metodycznych do nauki religii²⁵⁷. W dydaktyce homiletyki zaś, jak wskazują niektórzy autorzy, środki audiowizualne mogą wspomagać proces przygotowania alumnów seminariów duchownych do należytego głoszenia słowa Bożego²⁵⁸.

Henryk Pagiewski, znajdując się pośród prekursorów odnowy katechetycznej i homiletycznej od samego początku swojej działalności, tak w teorii katechetycznej, jak i w swojej pracy dydaktycznej, proponował włączanie niektórych zagadnień z dydaktyki ogólnej w proces katechetyczny. Ten wkład jest także widoczny w dydaktyce homiletyki, której Pagiewski poświęcił wiele lat życia. Dydaktyka katechezy od czasu aktywnego zaangażowania się w nią Pagiewskiego poszerzyła zakres wykorzystania nauk pedagogicznych dla celów katechezy. Propozycje odnoszące się do dydaktyki homiletyki są nadal aktualne i, jak widać z analizy dokumentów

²⁵³ W. Broński, *Stan aktualny wykładów i ćwiczeń z homiletyki...*, dz. cyt., s. 31. Zob. J. Vrablec, *Rola ćwiczeń w dydaktyce homiletycznej*, w: *W drodze na ambonę*, dz. cyt., s. 77-88.

²⁵⁴ *Integralne kształcenie kaznodziej*, red. W. Broński, Lublin 2006.

²⁵⁵ S. Kulpaczyński, *Formy obrazowe i metodyka ich zastosowania w katechezie*, w: *Katechizacja różnymi metodami*, red. S. Kulpaczyński, Kraków 1994, s. 185-200; tenże, *Katecheza przy pomocy środków audiowizualnych*, w: tamże, s. 201-220; R. Podpora, *Pomoce audiowizualne w katechezie*, Lublin 1997; M. Lis, *Audiowizualny przekład Biblii. Od translatio do transmediatio*, Opole 2002; A. Niewiński, *Środki informacyjne w katechetycznej działalności Kościoła*, Kraków 2004; *Środki audiowizualne w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2004; zob. P. Mąkosza, *Technologia informacyjna w dydaktycznym procesie nauczania religii*, „Roczniki Teologiczne” 53 (2006), z. 6, s. 113-129.

²⁵⁶ G. Łuszczak, *Środki dydaktyczne w katechetycznym procesie nauczania – uczenia się*, Kraków 2005.

²⁵⁷ Tamże, s. 24-25.

²⁵⁸ Zob. H. Lysy, *Korzystanie ze środków audiowizualnych w wykładach i ćwiczeniach homiletycznych*, w: *Dydaktyka homiletyki. Sympozjum Sekcji Homiletów Polskich*, red. J. Twardy, Katowice 2001, s. 126-141. W najnowszej polskiej literaturze homiletycznej jak dotychczas nie zostało podjęte zagadnienie korzystania ze środków audiowizualnych w kaznodziejstwie.

Kościoła i naukowej refleksji w literaturze przedmiotu, podlegają dalszym procesom rozwojowym.

* * *

Na podstawie przedstawionych wyżej treści można skonstatować, iż wkład o. Henryka Pagiewskiego w polską posoborową odnowę katechetyczno-homiletyczną dotyczy obu jej zasadniczych wymiarów – teologicznego i antropologicznego. Wkład w odnowę katechetyczno-homiletyczną w wymiarze teologicznym wiąże się przede wszystkim z teologią przepowiadania, a w jej ramach z postulowaniem powrotu do Biblii jako głównego źródła przepowiadania – a tym samym nadania mu charakteru biblijnego – oraz propagowaniem świadectwa jako podstawowej formy głoszenia słowa Bożego. Wkład w wymiar antropologiczny odnowy jest natomiast widoczny w akcentowaniu wielu aspektów charakteru przepowiadania z istotnym rysem personalistycznym. Antropologiczne ukierunkowanie głoszenia słowa Bożego znalazło u Pagiewskiego szczególnie i nowatorski jak na owe czasy wyraz w propozycji ujęcia go w konwencji teorii komunikacji interpersonalnej. Dydaktyczna działalność redemptorysty stanowiła dla niego bezpośrednią okazję do włączania osiągnięć dydaktyki w proces formacji sług słowa oraz postulowania coraz to nowych i głębszych badań oraz działań praktycznych w tym zakresie.

Jednocześnie, analizując powyższych pięć aspektów wkładu Pagiewskiego w polską odnowę głoszenia słowa Bożego w świetle współczesnej nauki Kościoła oraz katechetyczno-homiletycznej literatury przedmiotu, dostrzega się, iż owoce wieloaspektowej działalności redemptorysty niosą trwałe wartości. Są one we współczesnej refleksji naukowej i praktyce pastoralnej nadal podejmowane i pogłębiane i mogą być rozumiane jego swego rodzaju postulatory katechetyczne i homiletyczne zmierzające do tego, aby katecheza i homilia skuteczniej realizowały zadania wyznaczone przez Kościół.

Wskazanie na Biblię jako podstawowe źródło przepowiadania oraz stosowanie w katechezie zasad dydaktyki biblijnej jest wciąż aktualnym postulatem, wybrzmiewającym w dokumentach Kościoła. Postulat ten znajduje pogłębienie w ciągłej refleksji w ramach teologii słowa Bożego, obejmując m.in. troskę o dobre biblijne przygotowanie katechetów i homiletów. Konieczność poznania katechizowanego i adresata głoszonego słowa Bożego,

kontekstu społeczno-kulturowego jego życia, wychodzenie w przepowiadanych treściach naprzeciw żywotnym zagadnieniom, które stają przed sumieniem współczesnego człowieka, korzystanie z retoryki jako środka do owocnego głoszenia słowa Bożego to niektóre z postulatów o. Pagiewskiego przypomniane w nowych kontekstach teologiczno-eklezyjalnych przez naukę Kościoła i refleksję teologiczną współczesnym głosicielom słowa jako wyraz troski o antropologiczny wymiar przepowiadania Dobrej Nowiny. Ciągłe aktualnym i z mocą podkreślanym przez Kościół jest postulat pierwszorzędnej roli świadectwa w proklamacji orędzia zbawienia, ponieważ człowiek XXI wieku bardziej potrzebuje świadków niż nauczycieli (por. EN 41; RM 42). Mając na uwadze propozycję o. Pagiewskiego, by przepowiadanie ująć w konwencji teorii komunikacji, dostrzega się żywe zainteresowanie tym zagadnieniem w literaturze katechetycznej i homiletycznej. Zwraca się uwagę m.in. na cechy „komunikacyjne” katechety i homilisty, rolę budowania więzi ze słuchaczami oraz na aspekty językowe przekazu słowa Bożego (teolingwistyka). Z perspektywy obecności nauki religii w środowisku szkolnym oraz dobrego przygotowania szafarzy słowa w kontekście wyzwania, jakie stawia im chociażby świat mediów, aktualny walor mają niektóre aspekty myśli Pagiewskiego na temat włączania osiągnięć dydaktyki w proces kształcenia i formacji głosicieli słowa Bożego.

Na podstawie powyższego omówienia wydaje się zasadnym wniosek, iż katechetyczno-homiletyczna działalność o. Henryka Pagiewskiego na trwałe wpisała się w posoborową katechetykę i homiletykę w Polsce. Działalność ta wskazuje na konieczność podejmowania równoległych badań nad katechetyczną i homiletyczną aktywnością Kościoła w kontekście przemian dokonujących się w człowieku, w świecie i w samym Kościele.