

Sergio Lanza

Dziecko i jego matka : pierwsze słowa wiary : konteksty i drogi

Salvatoris Mater 4/2, 262-283

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Lektura drugiego rozdziału Ewangelii św. Mateusza posłuży za tło do naszego studium; bez popadania w biblijną akomodację, która wynaturza tekst i traktuje go instrumentalnie, przyjmujemy go za punkt wyjścia*.

1. Zostać matką

Epokowe zmiany, charakteryzujące współczesne czasy, szczególnie zaś ich ostatnia modulacja, zwana często postmodernizmem¹ (choć termin ten nie zawsze używany jest precyzyjnie), w bardzo istotny sposób wpływają na podejście do macierzyństwa. Łatwo zauważalny, szybki spadek liczby narodzin sygnalizuje nie tylko fakt, że zmieniły się warunki socjoekonomiczne, ale głębiej - psychologiczne korelacje i motywacje, tak odmienne od tych z przeszłości, zresztą nie tak odległej. Nie chodzi tu jednak o spadek samej liczby narodzin, lecz o zmianę mentalności i poglądów, czyli właśnie o epokową transformację².

Sergio Lanza

Dziecko i jego matka. Pierwsze słowa wiary: konteksty i drogi

SALVATORIS MATER
4(2002) nr 2, 262-283

1.1. Macierzyństwo - między pragnieniem a przymusem

*Nie chcemy być więcej określane poprzez macierzyństwo*³. Bycie matką nie jest już traktowane jak obowiązek, rola funkcjonująca w ramach systemu, lecz jako osobiste włączenie się kobiety do płodności małżeńskiej. W kontekście nowej percepcji socjokulturowej macierzyństwo nie spotyka się z poważaniem i aprobatą, z poszanowaniem jego intymności, lecz obciążone jest ostrożnym, prawie lęklwym podejściem, na które silnie wpływa rozpoznażona mentalność, powodująca, że reakcją na fakt posiadania wię-

*Tł. S. LANZA, *Il Bambino e sua madre. Le prime parole della fede: contesti e itinerari*, „Theotokos” 4(1996) nr 1, 95-117.

¹ Niejeden autor, pomimo ewidentnych problemów z formułowaniem ocen niepopularnych w jego czasach, nie zawahał się sporządzić świadectwa zgonu współczesności oraz ogłosić rozpoczęcia epoki postmodernistycznej (por. G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Milano 1983; M. SERETTI, *Dibattito sul postmoderno*, „Nuovo Areopago” 2(1983) 103nn; określenie „postmodernizm” zrobiło błyskawiczną karierę po ukazaniu się dzieła F. LYOTARDA, *La condition postmoderne*, Paris 1979, przyczyniając się w znacznym stopniu do kariery

cej niż dwojga dzieci nie jest podziw, lecz dezaprobata i nieomal społeczne wyobcowanie.

Poród w szpitalu i medyczna opieka kobiety rodzącej, obok niewątpliwych korzyści pod względem higienicznym i sanitarnym, sprawiają jednak, że wydarzeniu temu towarzyszą powierzchowność i pośpiech, a czasem także szorstkie traktowanie, co jest ewidentnym przeciwieństwem tej aureoli świętości, jaka tradycyjnie otaczała macierzyństwo, obdarzając to wydarzenie i jego uczestniczkę społecznym szacunkiem⁴.

Wszystko to znajduje swoje odzwierciedlenie w koncepcji macierzyństwa. Jednak uwarunkowania socjalne nie sprowadzają się wyłącznie do oddźwięku psychoemocjonalnego; rozciągają się one bowiem i uderzają w kobiety oraz jej rodzinę:

A) Czy początek ciąży oznacza również początek końca życia społecznego kobiety?⁵ Dziś coraz częściej zachodzi ryzyko, że macierzyństwo i wolność oraz opieka nad dzieckiem i samorealizacja

przedrostka „post”, skąd rozwinęła się publicystyka interpretacji czasów współczesnych pod różnymi aspektami. W rzeczywistości przedrostek „post”, który wskazuje w zdecydowany sposób na przewyżczenie różnych terminów i koncepcji, przed którymi jest umieszczany, pozostawia nieostre i wymykające się określenie tego, co nadchodzi. Co więcej: to głoszone przewyżczenie semantycznie dementuje fakt, że nadchodzące *nowe* określane jest wyłącznie poprzez to, co ogłasza się za skończone (post-moderno). Moim zdaniem mamy tu do czynienia ze znamioną, lecz nieukierunkowującą nazwą (i w tym sensie wyrażającą rzeczywistość, której ukryte zawilości należałoby uchwycić, a nie uznać w pośpiechu za „załatwione”), oraz z realnym ryzykiem stworzenia terminologicznej osłony dla operacji z innym, jeśli wręcz nie przeciwnym, znakiem, wzmacniając dwuznaczność stępioną przez akademickie dywagacje. Nie można nie przyznać racji Habermasowi, który mówi o „nowym zamieszaniu” (J. HABERMAS, *Il discorso filosofico della modernità*, Bari 1987, 32). Cierpi na tym cała działalność Kościoła, której nie można prowadzić bez uważnego i kompetentnego traktowania rzeczywistości socjokulturowej, w jakiej się pracuje.

² Por. np.: F. BETZ, *Wo komm ich her-wo geh ich hin? Gespräche mit Kindern, die nach Gott fragen*, Freiburg i.B., 1980, 5: *Ma się wrażenie, jakby chrześcijaństwo znajdowało się dziś w sytuacji analogicznej do sytuacji Pana, który wszedł do Jerozolimy: musi przejść przez śmierć. Trwający dwa tysiące lat wysiłek wypracowania formy życia chrześcijańskiego doprowadził konkretnie do powstania w Kościołach chrześcijańskich godnej podziwu, odpowiedniej konfiguracji, i odcisnął ślad na naszej kulturze. Nie ma jednak sensu ludzenie się, że nie jesteśmy świadkami rozpadu tradycji chrześcijańskiej. Przymykając na to oczy niczego nie zmienimy. Nie zmienimy również niczego, mówiąc jak Piotr: „Panie, to nie może się stać!” Musimy raczej próbować „nie myśleć na sposób ludzki, ale na sposób Boski”.*

³ *Editoriale*, „Nuova DVF” 6-7(1978) 3 (numer monograficzny na temat *Maternità e imperialismo*).

⁴ Por. G. DI CRISTOFARO LONGO, *Codice madre. Orientamenti, sentimenti e valori nella nuova cultura della modernità*, Roma 1992, 289nn (tylko 34,3% kobiet pozytywnie ocenia swoje doświadczenia związane z porodem; natomiast 12,5% ocenia swoje doświadczenia jako zdecydowanie negatywne).

na gruncie zawodowym i społecznym będą traktowane jako wybory alternatywne i nie do pogodzenia.

B) W rodzinie oznacza to także trudności w utrzymywaniu kontaktów społecznych oraz poczucie wyizolowania z racji wypełniania obowiązków macierzyńskich, które w rodzinie o modelu patriarchalnym wspierane były przez powszechne doświadczenie i podzielane przez wszystkich domowników.

C) Pociąga to za sobą bardzo wysokie koszty społeczne, których ani deklaracja zasad, ani żaden abstrakcyjny idealizm nie uczynią lekimi dla obciążonych nimi struktur oraz rodzin, płacących je w dużym stopniu pomimo pewnego wsparcia ze strony „państwa socjalnego”.

W konfrontacji z powyższymi spostrzeżeniami zupełnie traci znaczenie łatwa retoryka dotycząca macierzyństwa, którą, niestety, silnie naznaczone są wypowiedzi Kościoła na ten temat. Wpływa ona często także na interpretację Biblii: strony dotyczące dzieciństwa Jezusa tracą konotację chrystologii narracyjnej i rozmywają się w jakiejś nieprawdopodobnej odmianie pietyzmu; siła i dramatyzm decyzji Maryi oraz Jej niepowtarzalnej roli w historii zbawienia rozmywają się w retorycznym manieryzmie wypowiedzi na temat macierzyństwa. Należałoby raczej odzyskać ewangeliczną (i ogólnie biblijną) powściągliwość w przedstawianiu wielkich postaci kobiet w historii zbawienia. Zbyt często idealizacja macierzyństwa jako ofiary kobiety była przykrywką dla nadużyć seksualnych, ekonomicznych, politycznych i prawnych w stosunku do wielu kobiet, głównie pochodzących z uboższych klas społecznych⁶. Konieczna jest odważna i przeprowadzona w proroczym duchu głębsza refleksja, uwzględniająca źródła biblijne, doświadczenie wiary i wymiar antropologiczny⁷.

⁵ Gorzka jest wypowiedź matki francuskiego filozofa, J. Guittona: *Czuwając przy kolyse mojego małego skarbu, poświęciłam wszystko to, co najbardziej kochałam: książki, długie godziny studiów, wszystko to, co wypełniało całe moje wcześniejsze życie. [...] Wiecie, nigdy nie chciałabym mieć córek...; utwierdzając w nich kobiecą naturę, dałabym im tylko dodatkową okazję do cierpień z powodu drobiazgów i przeciętności życia.* (cytat z E. BADINTER, *L'amore in più*, Milano 1980, 261. 262). Bardzo obrazowe jest indiańskie przysłowie: *Wychowywać córkę, to jak podlewać ogród sąsiadowi.*

⁶ Por. *Donne in chiaroscuro*, red. G.P. DI NICOLA, Teramo 1992; por. także E. SHORTER, *Storia del corpo femminile*, Milano 1984.

⁷ W tej kwestii bardzo pouczające są wskazówki JANA PAWŁA II, zawarte zarówno w *Mulieris dignitatem* (15 VIII 1980), jak i w *Liście do Rodzin* (2 II 1994).

1.2. Dziecko

Przejsie od traktowania dzieci jako błogosławieństwa i jako bogactwa dla rodziny i grupy etnicznej, do nieomal strachu przed ich posiadaniem to naprawdę radykalny przewrót. Ale to jednak nie przekłada się na to, że dzieci już istniejące są otaczane mniejszą troską. Wręcz przeciwnie, wygląda na to, że drastyczny spadek liczby dzieci w rodzinie jest kompensowany w jakiś sposób przez zintensyfikowaną opiekę macierzyńską nad dzieckiem (i ogólnie - rodzicielską). To zjawisko, dotyczące jednego, czy nieco więcej niż jednego, pokolenia, jest obecnie bardzo powszechne: chodzi o głośne zjawisko nadopiekuńczości, nadmiaru troski macierzyńskiej; zjawisko to należy obserwować z uwagą, tym bardziej że, o ile od dawna prowadzone są badania nad poważnymi konsekwencjami zaniedbań macierzyńskich, o tyle nie przeprowadza się badań dotyczących skutków coraz częstszych zachowań nadopiekuńczych. Możemy podać tu kilka wskazówek⁸.

A) *Dziecko - „proteza” matki*. Tendencja ta, znana także w przeszłości, przyjmuje dziś formę zachowań codziennych i krótkotrwałych. Wiemy nie od dziś, że nie powinno się generalizować romantycznego ideału miłości macierzyńskiej: ona także, jak każdy inny, nawet najbardziej szlachetny wymiar człowieka historycznego, jest pełna sprzeczności⁹. Dziś jednak wydaje się, że ta miłość macierzyńska naznaczona jest niepokojem, wpływa na powstawanie nierozzerwalnych więzi, przedłuża czas dojrzewania (choć pod innymi względami efekty tego dojrzewania widoczne są dużo wcześniej), wskazuje na braki, których znaczenie psychologiczne i społeczne powinno być zbadane w sposób bardzo dokładny. Prawdopodobnie tu może ukrywać się jedna z przyczyn (choć nie jedyna, ale z pewnością nie najmniej istotna) zagubienia i braku odporności psychicznej ludzi młodych.

⁸ Tego tematu dotyczy krótki tekst nueropsychiatry V. ANDREOLI, *Bambini soli, bambini in fuga*, „Mondodomani” 16(5/1993) 9-12.

⁹ Podkreślał to już na początku lat czterdziestych E. MOUNIER, *Traité du caractère*, w: TENZE, *Oeuvres*, t. 2, Paris 1961-1963, 99: *Macierzyństwo to nie zawsze osobiste ofiarowanie siebie, o którym się mówi, niemają jest matek, które w macierzyństwie szukają potwierdzenia własnego „ja”, dominacji, możliwości zaspokojenia własnych kompleksów. Sama miłość do dzieci i poświęcona im troska nie wystarczą, aby zaświadczyć o prawdziwym uczuciu macierzyńskim, takim, które wzbogaca i dziecko, i matkę*. Znana jest freudowska teoria kompleksu Jokasty, który czasem nabiera wręcz cech sadyzmu w niektórych pseudo-afektywnych zachowaniach wobec dzieci (szantaż uczuciowy, nadmierny strach o nie...).

B) *Dziecko - zabawka*. Jest to „estetyczna” odmiana poprzedniej sytuacji. Dziecko staje się przedmiotem kompensacji - pokazu: częściej większą wagę przywiązuje się do jego stroju niż do jego zachowań (np. płacz, który jest formą komunikacji, prośbą o zwrócenie uwagi i oczekiwaniem na odpowiedź, jest uciszany w sposób powierzchowny, poprzez natychmiastowe spełnienie prośby, nie wnika się jednak w jego głębsze motywacje).

C) *Dziecko - „homunculus”*. Ta „wizja” dziecka ma dwie odmiany, tylko z pozoru przeciwstawne. Malec traktowany jest albo jako miniatura osoby dorosłej, a zatem przytłoczony wymaganiami, które go przerastają i odbierają mu bez troskę dzieciństwa, albo jako jeszcze-nie-dorośli, zależny i bierny wobec dorosłego, traktującego tylko siebie jako pełnoprawną osobę. W jednym i drugim przypadku ginie podmiotowość dziecka, a przeważają interes i problemy dorosłego.

Powyższe formy traktowania dziecka istnieją w naszym społeczeństwie pod pozorem troski, którą współcześnie, jak nigdy przedtem, otacza się dzieci. Dlatego też ze słów Ewangelii należy wydobyć całą siłę prowokacyjną, przede wszystkim po to, aby odrzucić pancerz ochronny, wytworzony wokół tej kwestii. Należy zatem zwrócić uwagę na znaczenie, jakiego nadaje macierzyństwu wiara chrześcijańska. Znaczenie to uwidacznia się bardzo wyraźnie, jeśli weźmie się pod uwagę macierzyństwo w wierze; nie dlatego, żeby macierzyństwo w porządku natury nie miało znaczenia (jest ono przecież pro-kreacją!), ale dlatego, że przemyslenia na temat nowych narodzin w Chrystusie są w stanie rzucić na nie światło i zrozumienie podstawowych wartości, głównie ze względu na ich centralny punkt, jakim jest tajemnica paschalna. Tekst 2. rozdziału Ewangelii św. Mateusza, który stanowi tło (a nie pretekst) dla tych przemyśleń o charakterze katechetycznym, jest wyraźnie zorientowany na Paschę.

2. Macierzyństwo w wierze

2.1. Znaczenie lat dzieciństwa w kształtowaniu osobowości (religijnej)

Dzieciństwo zawsze było i jest uważane za okres niezwykle ważny w kształtowaniu osobowości, a już szczególnie pod względem

religijnym¹⁰. Osiągnięcia psychopedagogiczne w tym zakresie potwierdza w sposób znaczący sam Papież: *Ta pierwsza edukacja ma kapitalne znaczenie. Jeśli stosunki z rodzicami i innymi członkami rodziny są ciepłe i pełne miłości, dzieci uczą się wówczas poprzez żywe doświadczenie wartości, będących podporą pokoju: miłości do prawdy i sprawiedliwości, znaczenia odpowiedzialnej wolności, szacunku do drugiej osoby. Jednocześnie, wzrastając w przyjaznym dla siebie i ciepłym otoczeniu, mają one możliwość odczuwania miłości Bożej, odzwierciedlającej się w związkach rodzinnych, a wszystko to sprawia, że dzieci dojrzewają w klimacie duchowym, otwierającym je na innych ludzi i na ofiarowanie siebie bliźniemu¹¹.*

2.1.1. Związek rodzina - wychowanie - religijność

Najnowsze badania potwierdzają korelację między rodzinnym środowiskiem wychowawczym a religijnością nowych pokoleń. Obserwuje się następujące powiązania:

religijność przeżywana	– religijność wewnętrzna
religijność niekonwencjonalna	– zaangażowanie kościelne
lektury religijne	– refleksja nad religią
domowa edukacja religijna	– religijność wewnętrzna
zaangażowanie kościelne	– religijność wewnętrzna ¹²

Wobec tego już od dzieciństwa na kształtowanie religijnej wizji świata „wpływa atmosfera religijna w domu”¹³. W związku z tym osłabienie religijności rodziny (głównie jako „lingwistycznego” punktu odniesienia i jako praktyki) wpłynie w sposób istotny na przyszłe pokolenia.

¹⁰ Por. S. CAVALLETTI, *Il potenziale religioso del bambino. Descrizione di un'esperienza con bambini da 3 a 6 anni*, Roma 1993.

¹¹ JAN PAWEŁ II, *Kobieta wychowawczynią do pokoju*. List na Światowy Dzień Pokoju 1995, nr 6.

¹² Dane pochodzą z badań prowadzonych przez P.E. JONGSMA-TIELEMAN w 1991 r. w Groningen (Holandia), o czym informuje R. CIPRIANI, *Processo di socializzazione e „religione diffusa”. Ipotesi e verifiche*, „Pedagogia e vita” 50 (4/1992) 69-83 (tu 70).

¹³ H. HELVE, *The formation of religious attitudes and world views: a longitudinal study of young Finns*, „Social Compass” 4/1991, 379.

2.1.2. Związek *wspólnota - wychowanie - religijność*

W zakresie duszpasterstwa, badania wskazują także na wagę doświadczeń kościelnych, właśnie począwszy od dzieciństwa: spotkania i kontakty z osobami, które w oczach dziecka ucieleśniają instytucję Kościoła (nie tylko osoby duchowne, ale także wszyscy ci, którzy zajmują się nauczaniem w parafiach), stają się próbą dla wiarygodności samej religii. Dlatego także pod tym względem konieczna jest współpraca z rodziną, gdzie najłatwiej jest obserwować zetknięcie dziecka z różnymi sytuacjami, które będzie ono napotykać, wzrastając.

2.2. Kryzysy w wychowaniu

Wychowaniu zaczęto poświęcać największą uwagę począwszy od czasów Oświecenia: to edukacji przyznano wówczas zadanie rozwijania pozytywnych możliwości, które człowiek zawdzięcza naturze. Tradycyjny paradygmat został porzucony; teraz traktuje się człowieka *tout-court* i ujmuje go jako uniwersalną wartość, bez ograniczających odniesień kulturowych, ani tym bardziej religijnych. Poprzez edukację kształtuje się obywatela.

Schyłek współczesności osłabia pasję edukacyjną. Wiara w moc rozumu okazuje się niezdolna do dostarczenia uniwersalnych treści i wartości: społeczeństwa nie tworzą już ludzie przywiązani do wspólnych wartości, lecz raczej do tolerancji i poszanowania granic. Wzajemność bez relacji. Szacunek dla odmienności bez ingerencji. Postać mistrza ulega rozmyciu, słabnie środowisko rodzinne, szkoła staje się „zbiornikiem”, miejscem pluralizmu bez tożsamości, masowej i anonimowej kultury, miejscem bez obowiązków i hierarchii... Paradoksalnie, to właśnie taka szkoła tworzy właśnie nie-obywatela, *homo faber* produkującego i konsumującego. Przerost racjonalizmu techniczno-naukowego oraz niedostatek racjonalizmu etycznego i wartości spowodowały upadek pedagogiki i jej zredukowanie do czystej metodologii.

W naszych czasach kryzys zaufania w zdolności rozumu naukowego do tworzenia postępu i rozwiązywania problemów nie stał się jednakże początkiem odrodzenia etyki i wartości (choć niektórzy mieli taką nadzieję i trochę zbyt szybko to ogłosili, biorąc pragnienia za rzeczywistość), obudził natomiast zainteresowanie, troskę, zamiary i problemy (tak zwany powrót etyki). Kryzys raczej się pogłębił.

2.3. Problemy wychowania chrześcijańskiego

Kobiety, które wyraźnie i z przekonaniem uważają się za matki z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej, należą do zdecydowanej mniejszości¹⁴. Jeśli chodzi o większość, możemy naszkicować kilka przeważających typów:

A) Kobiety, których religijność może być określona jako pusta, pozbawiona treści, a zatem rozproszona, zamglona, rozmyta;

B) Kobiety, dla których wiara chrześcijańska (i religia w ogóle) nie odgrywa już żadnej roli przy rozwiązywaniu problemów życiowych, a nawet przy poszukiwaniu sensu życia;

C) Kobiety, które uważają się jeszcze za członków Kościoła, a jednak czują się w nim coraz bardziej obco, bo nie są usatysfakcjonowane religijnością i kontaktami, których doświadczają w Kościele;

D) Kobiety, które w Kościele czują się coraz gorzej, nie podejmują jednak żadnych drastycznych kroków.

W związku z tą sytuacją nieustanne wołanie o konieczność chrześcijańskiego wychowania dzieci jest moralnie bezowocne. W Jerozolimie, która stała się prawie Babilonią, nie jest łatwo ujrzeć gwiazdę i odnaleźć drogę do Betlejem. Ukazywanie tego *ex libris* bardzo przypomina uczoną, ale oderwaną od życia odpowiedź najwyższych kapłanów i uczonych w Piśmie.

W takim kontekście przekaz wiary chrześcijańskiej jest bardzo podobny do nauczania i uczenia się języka obcego. I to nie tylko z powodu współczynnika niepewności, jaki dotyczy autentycznego podejścia do wiary¹⁵.

2.4. Szczególny związek

Zarówno protesty feministek, jak i bardziej wyważone badania naukowe (filozoficzne, antropologiczne, biogenetyczne, itp.) nie pozwalają na formułowanie żadnych łatwych wniosków, czy to jeśli chodzi o wzorzec równości, czy o różnice między mężczyzną a ko-

¹⁴ Należy to rozumieć w sensie zdecydowanie niemaksymalistycznym: chodzi tu raczej o wskazanie świadomego wyboru człowieka wierzącego, w optyce mentalności chrześcijańskiej i jej wymagań, nie zaś czysto biurokratycznej przynależności; nie zamierzamy tu stwarzać wzorca „doskonałego” chrześcijanina, będącego raczej integristą niż osobą prawą, fanatykiem niż wierzącym, moralistą niż moralnym.

¹⁵ Porównaj C. i J. LAGARDE, EQUIPE EPHETA, *Catechesi patristica e pedagogia moderna*, Bologna 1990, 85n.

bietą. Wydaje nam się jednak uprawnione (oczywiście nie w sposób ostateczny, a tym bardziej nie upraszczający) odniesienie się do modelu biegunowości czy wzajemności, przez co uznana równość nie zostaje sprowadzona jedynie do braku różnic między płciami¹⁶.

W tej perspektywie, gdzie uważa się, że historyzm kształtuje (nie tworzy!) postaci psychospołeczne, macierzyństwo ukazuje się w całej swej specyfice: *To ludzkie rodzicielstwo jest wspólne mężczyźnie i kobiecie [...]. Chociaż więc oboje razem są rodzicami swojego dziecka, to „macierzyństwo kobiety stanowi szczególną część” tego wspólnego rodzicielstwa, jego pełniej angażujący wymiar [...]. Zaden program „równouprawnienia” kobiet i mężczyzn nie jest gruntowny, jeśli tego nie uwzględni w sposób zupełnie zasadniczy [...]. Mężczyzna - mimo całego współdziałania w rodzicielstwie - znajduje się jakby „na zewnątrz” procesu brzemienności i rodzenia dziecka i musi pod wieloma względami od matki uczyć się swego własnego „ojcostwa”¹⁷.*

Celem pogłębienia tych podstawowych stwierdzeń, możemy wykazać, że szczególny związek między matką a dzieckiem nie ogranicza się tylko do sfery biologicznej, ale dotyczy także całej sfery symbolicznej. Syntetyzując i nieco wyostrajac sprawę, możemy powiedzieć, że macierzyństwo zastępuje męski wzorzec siły wzorcem otwartości (przyjęcia i akceptacji). Oczywiście jeżeli patrzy się na tę kwestię z punktu widzenia socjo-fenomenologicznego. Z chrześcijańskiego punktu widzenia specyfika macierzyństwa nie może być stawiana jako pozycja niemal przeciwstawna, lecz jako konstruktywny czynnik jedności małżeństwa, które staje się rodziną, w tej wzajemności nie tylko biologicznej i nie tylko symbolicznej, ale silnie i skutecznie sakramentalnej¹⁸.

¹⁶ Por. K. LEHMANN, *Mann und Frau als Problem der theologischen Anthropologie*, w: *Mann und Frau. Grundproblem theologischer Anthropologie*, red. T. SCHNEIDER, Freiburg i.B. 1989, 71.

¹⁷ JAN PAWEŁ II, *Mulieris dignitatem*, 18. Por. E. MOUNIER, *Traité...*, 517: *Matka jest dla dziecka pierwszym „alter ego”, wzorem, do którego się ono porównuje i „matrycą”, na bazie której buduje wszystkie swoje przyszłe relacje międzyludzkie. Jej misją jest niezwykła: jest prawie wszechwładną panią uczuciowej przyszłości dziecka, lustrem, z którego uczy się ono wszelkich form miłości. Wiemy, że większość ludzi w ostatecznej analizie to ludzie własnych matek. W życiu dziecka matka jest niewyczerpanym źródłem kultury.*

¹⁸ Znane są sugestywne słowa Tertuliana: *Jak piękną parą jest dwoje wierzących, którzy dzielają tę samą nadzieję, ten sam ideał, ten sam sposób życia, tę samą postawę służebną! Oboje bracia i służy tego samego Pana, bez najmniejszego podziału ciała i ducha razem modlą się, klęczą i poszczą. Uczą jedno drugie, wspierają się nawzajem. Są razem na świętym zgromadzeniu, razem u stołu Pańskiego, razem w czasie prób, prześladowań czy radości. Nie ma niebezpieczeństwa, że ukrywają coś przed sobą, że są dla siebie ciężarem. [...] Widząc to i słysząc, Chrystus cieszy się i zsyła swój pokój na oboje małżonków. Tam, gdzie jest dwoje, tam jest i Chrystus.*

3. Duszpasterski obraz odniesienia

3.1. Chrzest, nowe narodziny w wierze

Macierzyństwo kobiety z trudnością włącza się w macierzyństwo Kościoła. Główną przeszkodą są powody, dla których rodzice proszą o chrzest dla swojego dziecka. Są wśród nich takie, które niewiele mają wspólnego z nowym narodzeniem z wody i Ducha. Pokutują tu wyraźne nuty mityczne i przesady (ochrona dziecka), poważne uwarunkowania socjokulturowe (włączenie do wspólnoty, święto, szacunek dla obyczajów, bycie takim jak inni), połączone z poczuciem (mimo wszystko nieokreślonym) rodzicielskiej odpowiedzialności (wprowadzić dziecko na dobrą drogę, nie zamykać przed nim żadnej możliwości, zrobić dla niego wszystko, co konieczne). Nie jest łatwo powiązać tego wszystkiego z prawdą sakramentu i wymogami kościelnymi.

Sprzeczności te podkreśla fakt, że większość rodziców nie jest praktykującymi chrześcijanami, jest także wśród nich wielu niewierzących; wynika to także z ograniczenia, jakie powstało w rzeczywistości chrześcijańskiej z powodu rozgraniczenia *sacrum* i *profanum*: przekazywanie życia Bożego wydaje się dziś nie zadaniem rodziny, lecz wyłącznie tych, którzy otrzymali taką władzę. W takim kontekście każda forma katecheza przynosi słabe owoce. Nie znajduje dla siebie gruntu, usycha i umiera. Również odwoływanie się do treści wiary w celebrowaniu sakramentu okazuje się nieskuteczne. Spotyka się ono co prawda ze zgodą, ale wyłącznie w sensie zewnętrznego udziału: nie jest to udział nieszczerzy, ale nie mający wpływu na życie rodziców.

Oficjalne dokumenty podają jasne i wymagające zaangażowania wskazówki¹⁹. Jednak jeśli nie zostaną one wprowadzone w życie, pozostaną najwyżej pobożnymi życzeniami. Jasnym jest, że problemy te silnie warunkują możliwość prowadzenia owocnej katechezy; katecheza jednak nie może sama znaleźć dla nich rozwiązania. Wymagana jest raczej nowa, kompleksowa organizacja pracy duszpasterskiej.

¹⁹ Por. Kongregacja Doktryny Wiary, *Instrukcja dotycząca chrztu dzieci*, 20.10.1980: *Należy mieć gwarancję, że dar ten będzie mógł rozwijać się poprzez prawdziwe wychowanie w wierze, tak aby mógł w pełni osiągnąć swoje „rzeczywistnienie”. [...] Ale jeśli takowe zapewnienia nie są poważne, konieczne będzie odłożenie sakramentu na późniejszy okres lub wręcz odmówienie jego udzielenia, jeśli powyższe gwarancje nie będą istniały* (nr 28). *Kościół rzeczywiście nie może spełnić pragnienia tych rodziców, którzy nie dadzą gwarancji, że ochrzczone dziecko otrzyma wychowanie katolickie, wymagane przez sakrament; zapewnienie to powinno opierać się na nadziei, że chrzest da spodziewane owoce* (nr 30).

W syntetycznym ujęciu, możemy zatem wyodrębnić pod względem duszpasterskim konkretne linie działania, zdolne do nadania nowego kontekstu i nowej energii dla skutecznej katechezy.

3.1.1. Odrzucenie rozwiązań ekstremalnych

A) *Odmowa chrztu*. Rozwiązanie z pozoru odważne i rygorystyczne; w rzeczywistości jest to forma porażki, bo uznajemy się za niezdolnych do przyjęcia tych osób, które w jakiś sposób przychodzą do Kościoła.

B) *Kontynuowanie powszechnie uznanej praktyki*. Ufa się słownej obietnicy, kiedy nic jej nie potwierdza; podkreśla się łaskę płynącą z chrztu, ryzykując jego magiczną interpretację. W rzeczywistości popełnia się swego rodzaju „aborcję duchową”²⁰. W obecnej sytuacji, kiedy w coraz liczniejszej większości znajdują się postawy niewystarczająco zaangażowane, to podejście nie może być kontynuowane.

3.1.2. Cierpliwa i dalekowzrocza propozycja duszpasterska

Nie jest możliwe tutaj określenie nawet schematu tej propozycji. Opiera się ona na przekonaniu, że tylko poprzez indywidualne podejście można wspierać dojrzewanie ludzi do mniej formalnych, a bardziej świadomych wyborów, aż do zaakceptowania przez nich, jeśli będzie to konieczne, także decyzji o nieochrzczeniu dziecka. Oczywiście ta nowa orientacja musi proponować pewne minimalne warunki wykonalności, jeżeli nie chce dołączyć do listy niezrealizowanych marzeń:

A) *Współodpowiedzialność*: nie do pomyślenia jest, żeby tylko sam kapłan zajmował się kontaktami i spotkaniami, towarzyszył i kontrolował, wchodził w konkretne sytuacje różnych małżeństw; tylko szeroko zakrojony podział odpowiedzialności duszpasterskiej (z dobrze określonymi rolami i z szacunkiem dla pełnionych funkcji) może dać nadzieję na wejście w życie tej odnowy.

B) *Zróznicowane drogi*: trudno jest tworzyć je w odniesieniu do rozmaitych sytuacji; jeszcze trudniej jest doprowadzić do ich zaakceptowania, tak aby nie były odczuwane jako krzywdzące i dyskryminujące.

²⁰ A.M. HENRY, *Foi et baptême*, w: *Pourquoi le baptême?*, red. A. CARRÉ, Paris 1966, 80.

C) *Otwartość i solidarność wspólnoty*: należy je okazać na samym początku, podczas rozmowy rozpoczynającej całą drogę; rozmowa powinna wyjaśnić motywacje rodziców, nigdy nie przywodząc im na myśl śledztwa na temat ich osobistych przekonań: nie jest właściwe (blokada, mechanizmy obronne) stawianie bezpośredniego pytania: „A jaki jest prawdziwy powód, dla którego chcecie ochrzcić wasze dziecko?”; chodzi tu raczej o takie przeprowadzenie rozmowy, aby rodzice sami uświadomili sobie swoje rzeczywiste motywacje i zastanowili się, bez barier obronnych, czy motywacje te są zgodne, czy też nie, z rzeczywistością sakramentu.

3.2. Duszpasterstwo młodych małżeństw

*W szczególności chodzi tu o pełne przekonania promowanie duszpasterstwa rodzin i duszpasterstwa sakramentu chrztu w ramach odnowionego zaangażowania ewangelizacyjnego i w ramach organicznego, jednolitego duszpasterstwa całej wspólnoty*²¹.

Sytuacja młodych małżeństw jest coraz bardziej delikatna i krucha. Wymienione wyżej trudności dotyczące macierzyństwa stanowią w rzeczywistości składnik całego szeregu zmian, które utrudniają wyznaczenie ról i dynamicznej równowagi w życiu małżeńskim. Coraz częściej, niestety, zdarzają się przypadki separacji w pierwszych latach małżeństwa.

W tym kontekście dziecko jest szczególnie znaczącą próbą; z tego powodu (a nie, rzecz jasna, z powodu prymitywnego instrumentalizmu) próba ta stanowi także istotną okazję dla duszpasterstwa.

*Często kobieta i mężczyzna czują się zagubieni wobec zadania wychowawczego*²² i równie często cierpi na tym niezbyt jeszcze stabilna równowaga ich wspólnego życia. Okazja duszpasterska pojawia się tu zatem nie dlatego, że zaistniała możliwość nieudanego dotychczas kontaktu, ale z pilnej potrzeby zmanifestowania przez wspólnotę chrześcijańską jej solidarności i braterstwa w wierze. W ten sposób okaże się, jeszcze zanim zostaną wymówione pierwsze słowa wiary, czym jest i do czego jest niezwykle zdolna.

²¹ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei bambini*. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo *Lasciate che i bambini vengano a me*, Roma 1992, 12.

²² TAMŻE, 13.

4. Katecheza rodzin

4.1. Zanim zostaną wymówione słowa

Także w rodzinie katecheza zaczyna się jeszcze przed słowami. Stanowi ją atmosfera i styl życia, jak w rodzinie z Nazaretu.

Kościół włoski w sposób szczególny zajął się tym etapem życia wiary dziecka i jego rodziny. Opracował i przekazał duszpasterzom katechizm: *Pozwólcie dzieciom przychodzić do mnie*²³. Jest to naprawdę cenne narzędzie. I nie można tu nie wspomnieć z goryczą, że - według najnowszych sondaży - jego wykorzystanie nie przekracza 4%. Oczywiście, pierwsza ewangelizacja w rodzinie, już nie spontaniczna i „swojska”, wymaga nowej aktywności duszpasterskiej i traktowania na równi z przygotowaniem do sakramentów (pierwszej Komunii i bierzmowania), które absorbuje i w pewien sposób pochłania całą lub prawie całą pracę katechetyczną naszych wspólnot. Jest to temat, któremu należałoby poświęcić dużo więcej miejsca, co nie jest tu możliwe.

Ograniczę się zatem do kilku uwag na temat dwóch rejestrów języka, które katecheza rodzinna bardziej niż każda inna forma katechezy powinna stosować, aby móc *głosić wiarę* poprawnie i komunikatywnie. Są to: symbol i narracja.

4.2. Symbol

Chociaż problematyka związana z istnieniem i specyfiką języka religijnego napotyka na wiele trudności i z pewnością nie cechuje ją jednorodność rozwiązań²⁴, można bezsprzecznie uznać powszechną opinię, że ujmuje ona w symbolice ważny i w pewien sposób zasadniczy składnik języka religijnego.

Zbyt szybko i łatwo zostało ogłoszone przezwyjęcie (przynajmniej słowne i w oświadczeniach) dewaluacji i marginalizacji (folkloryzacja itp.) symbolizmu. U wielu autorów napotyka się wręcz na coś odwrotnego, pewną marginalizację i niedowartościowanie tego, co racjonalne, pojęciowe, dyskursywne²⁵.

²³ Wydanie poprawione zostało oficjalnie ogłoszone 25 marca 1992.

²⁴ Języka religijnego nie określa się wyłącznie na drodze empirycznej (F. WENDEL, *Sprache/Hermeneutik*, w: G. BITTER, G. MILLER, *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*, München 1986, 450-459).

²⁵ Często zatem można znaleźć takie stwierdzenia, jak:
- metafora i symbol nie naginają języka, odkrywają jego pierwotną siłę (por. A. HALDER, *Sprachhandlungen und ihre geprägte Gestalt*, w: *Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie*, Freiburg i.B. 1987, 54-74).

W rzeczywistości jednak napotykałyśmy na dwa rodzaje trudności:

A) *Powrót do symbolizmu* często otoczony jest nutą nostalgii i atmosferą muzeum albo wystawy sztuki współczesnej, którą wszyscy zwiedzają zachwyceni, nic z niej tak naprawdę nie rozumiejąc i nie znajdując tam żadnego współbrzmienia z tym, co przeżywają w życiu codziennym. Jest to zatem powrót istotny, ale fragmentaryczny i niewyraźny, nie będący od-tworzeniem symbolicznych światów do zamieszkania i zamieszkaných: w rzeczywistości nasz świat pozostaje zaplątany w język opisowy²⁶: jest odpowiedzią na władzę nauk przyrodniczych i racjonalizmu²⁷.

B) *Mentalność pragmatyczna i instrumentalna* pochłania także wymiar wieloznaczności: od symbolu do idola. W efekcie powyższych stwierdzeń zachodzi więc *pewien rodzaj podporządkowania znaczenia symbolu znaczeniu znaku*²⁸. Symbol ztraca swoją wieloznaczność i zostaje zredukowany z metafory do sztywnej alegorii, którą można zdominować i poddać konceptualizacji. Kiedy symbol nie jest już strzałką, wskaźnikiem, mostem, ale uzurpuje sobie miejsce rzeczywistości, na którą powinien ukierunkowywać, staje się

- *Godzien ubolewania jest fakt, że aby uciec przed negatywną interpretacją „symboliczną” pozbawiamy się dobrowolnie zasadniczej części eucharystycznej doktryny starożytnych* (H. DE LUBAC, cyt. za C. i J. LAGARDE, EQUIPE EPHETA, *Catechesi patristica...*, 55n).

- nieprzetłumaczalność i nieredukowalność metafory (A. GRÖZINGER, *Die Sprache des Menschen*, München 1991, 111nn).

²⁶ Por. C.M. MARTINI, *Effatà. Apriti*, Milano 1990, 95: *Dziś wydaje się, że w powszechnej mentalności zachodniej ma miejsce zaniedbywanie języków symbolicznych i poetyckich na rzecz komunikacji dosłownej, rygorystycznej i kontrolowanej. To wiedza prowadzi do poznania; sztuka i religia natomiast wyrażają uczucia, stany ducha. Wygląda zatem na to, że poważnym językiem jest język obiektywizmu i rygoru. Prawdę i obiektywizm można by było wobec tego osiągnąć wyłącznie poprzez wypowiedzi wyraźnie określone, natomiast wypowiedzi odwołujące się do przeżyć religijnych, jak na przykład te dotyczące różnych ludzkich doświadczeń, mogłyby być najwyżej wyrażeniem stanów ducha i emocji.* Por. C. i E. LAGARDE, EQUIPE EPHETA, *Catechesi patristica...*, 21: *W dzisiejszych czasach duch atakowany jest przez słowa anegdotyczne. Stając się ludźmi pozytywizmu, mówimy o sobie konkretni. Poruszamy się sprawnie na powierzchni, a słowa, które wypowiadamy, często pozbawione są głębi: opisujemy rzeczywistość. Mówimy językiem technicznym, a nasze rozmowy są obiektywne. Kochamy precyzję [...]. W pierwszych wiekach [...] wiara była wyznaniem. Słowo ludzkie przyjmowało boskie odniesienie, znaczenie życia. Słowo opisywało zawsze ziemię, ale nie wyłączało nieba. Katecheza sprawiała, że stawało się „znakiem”. Słowo symboliczne mówi jednocześnie Bóg i człowiek.*

²⁷ Por. C.M. MARTINI, *Effatà. Apriti...*, 28: *Ten „instrumentalny racjonalizm”, typowy dla epoki współczesnej, utożsamiający „wiedzę” z „mocą”, staje się „pragnieniem mocy” promując imperializm podmiotowości, z czego może wylonąć się wszelkiego rodzaju instrumentalizacja i zniewolenie drugiego człowieka [...] jak pragnienie mocy dąży do kształtowania związków opartych nie na wymianie, ale na dominacji, począwszy od samego sposobu patrzenia na przyrodę i stworzenia.*

²⁸ R. TONELLI, L.A. GALLO, M. POLLO, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, Leumann (Torino) 1992, 107.

niemyim idolem. Poddany racjonalizacyjnej manipulacji, zatracą swą tożsamość i wartość. Zaraz też wyraźnie widać, że symboliczna struktura języka katechezy nie jest taka tylko z powodu obecności w niej większej czy mniejszej liczby elementów symbolicznych (nie wystarcza zapal dydaktyczny).

Symbol jest językiem transcendencji²⁹. Aspekt ten został szczególnie dowartościowany przez chrześcijaństwo. W rzeczywistości teologiczny wymiar języka symbolicznego ma uzasadnienie w Objawieniu, a szczególnie w doktrynie o stworzeniu i wcieleniu (*analogia entis*). Należy tu ponadto zauważyć, że symboliczność wypowiedzi religijnej nie jest zwykłą strategią językową służącą uchwyceniu w jakiś sposób przedmiotu-nie-przedmiotu. Symbol wyprzedza dosłowną konstrukcję semantyczną: *Niejasność symbolu potwierdza jego opór przed wszelkim ograniczaniem go wyłącznie do strategii tak dobrze kontrolowanej wypowiedzi, jak „utwór” poetycki. Symbol jest zawsze czymś więcej niż metaforą „literacką”. Powiedziałbym, że symbol jest metaforą „wiązaną” dzięki swemu zakorzenieniu w przedjęzykowym terenie, możliwą do zidentyfikowania poprzez dyscypliny nieretoryczne. Wielość tych dyscyplin wyraża różnorodność sposobów tworzenia struktury prewerbalnej, właściwych dla symbolizmu*³⁰.

Język symboliczny otwiera na transcendencję. To stwierdzenie, ogólnie prawdziwe, nabiera konkretnego wymiaru w katechezie, zarówno pod względem metodologicznym, jak i pod względem treści.

4.2.1. Aspekt metodologiczny

Współczesna myśl katechetyczna odkryła wartość metody zwanej korelacją, opierając się na rozważaniach P. Tillicha³¹. Wewnętrzny układ tej ważnej metodologii katechetycznej przedstawia symbolicznie skonfigurowaną strukturę pedagogiczno-katechetyczną. Nie powinna ona bowiem ograniczać się do mechanicznego schematu „py-

²⁹ Por. tu J. HEUMANN, *Symbol - Sprache der Religion*, Stuttgart 1983.

³⁰ P. RICOEUR, *Poetica e simbolica*, w: B. LAURET, F. REFOULÉ, *Iniziazione alla pratica della teologia*, t. 1, Brescia 1986, 52.

³¹ W kwestii syntetycznej prezentacji por. J. WERBICK, *Correlazione (principio della)*, w: *Dizionario di Catechetica*, red. J. GEVAERT, Leumann (Torino) 1986, 178-181; szerzej w: G. BAUDLER, *Korrelationsdidaktik: Leben durch Glauben erschließen. Theorie und Praxis der Korrelation von Glaubensüberlieferung und Lebenserfahrung auf der Grundlage von Symbolen und Sakramenten*, Paderborn 1984, por. także S. LANZA, *La narrazione in catechesi*, Roma 1985, 113-115.

tanie-odpowieź”, spotykającego się z licznymi uwagami krytycznymi³². Spotkanie *tradio fidei* i życia nie zachodzi w sposób schematyczny i nie jest także prostym efektem badań krytycznych (znajomością i rozważaniem odpowiedzi, które daje tradycja biblijno-chrześcijańska na pytania z przeszłości oraz jej transpozycją-aktualizacją tej wiedzy do pytań współczesnych), ale w głębszym sensie, zachodzi ono na płaszczyźnie symbolicznej. Dobrze ujął to G. Baudler, stwierdzając: „*kwestia kwestii*” *dydaktyki korelacji (G. Lange) jest rozwiązywana, jeśli korelacja, rozumiana jako wzajemne, krytyczne skrzyżowanie tradycji wiary i doświadczenia życiowego nie zestawia ze sobą wypowiedzi o dydaktycznej fomule z „obiektywnymi” pytaniami współczesnego człowieka (ostatecznie zgodnie ze schematem pytanie-odpowieź), ale porównuje biblijną historię wyzwolenia i zbawienia, ujętą w symbol i figurę, z symbolami i figurami z życia współczesnego (droga od tradycji do życia) lub próbuje interpretować współczesne figury sensu i życia w świetle tych przekazanych przez pokolenia typów i symboli (droga od życia do tradycji). Symbol jest środkiem kształtującym dydaktykę korelacji*³³. Nie zaniedbuje się zatem w katechezie także aspektu skuteczności i żywotności języka symbolicznego.

4.2.2. Aspekt treści

Szczególne współbrzmienie języka symbolicznego z edukacyjnym zadaniem katechezy jest zauważalne również na płaszczyźnie treści przekazu. Dzięki swej unikatowej strukturze symbol nie pozwala na to, aby znajomość prawd wiary przekształciła się w jej racjonalizację, pozbawiając ją tajemnicy i tworząc zdeformowane naśladownictwo aktu wiary (jakkolwiek zamaskowane pewnością). W języku symbolicznym (i, aczkolwiek w innym wymiarze, również narracyjnym, co wyniknie z naszych dalszych rozważań) sens nie jest uprzedmiotowiony, lecz *tworzy się w samym procesie powstawania sensu*³⁴. Pogłębia to nasze wewnętrzne poczucie, że zawsze gramy niepełną symfonię chwały Bożej; i że zawsze jest to tylko próba generalna.

Nadaje to także duże znaczenie nauczaniu prawd wiary³⁵. I niestety, nie jest możliwa jego natychmiastowa realizacja. Język sym-

³² Por. J. WERBICK, *Correlazione...*, 180n.

³³ G. BAUDLER, *Korrelationsdidaktik...*, 33. Dalszy ciąg tego ważnego studium jest nastawiony na dowiedzenie, jak to się odbywa na płaszczyźnie katechezy, poprzez wyszukiwanie ogólnych symboli religijnych, oraz na płaszczyźnie sakramentów.

³⁴ G. OTTO, *Handlungsfelder der praktischen Theologie*, München 1988, 265.

³⁵ C.M. MARTINI, *Effatà. Apriti...*, 98: *Ponieważ język symboliczny bardzo szanuje „różnicę” i „dystans”. Nie stawia nas on bezpośrednio wobec świata przedmiotów.*

boliczny wymaga cierpliwości i pogłębionej refleksji. Nie znosi postawy zadowolonych z siebie, takich, którzy „już dotarli do celu”, nie rozda je fałszywej pewności. Tak więc *podstępne pragnienie osiągnięcia całkowitego obiektywizmu jawi się silniej niż kiedykolwiek: symbolizm skazany jest na wymowne milczenie*³⁶. Konieczne jest zatem prawdziwe nauczanie języka symbolicznego - zadanie to jeszcze nie zostało wypełnione: *Obok faktycznie niezbędnego nauczania pozytywnego, należałoby sprecyzować oryginalne miejsce katechezy rozumianej jako systematyczne nauczanie języka symboli*³⁷. To wszystko nie stanie się samoistnie, ani nie zrealizuje się w magiczny sposób tylko dzięki częstszemu, lecz powierzchownemu zwracaniu uwagi na świat symboli: *Mówienie o znakach nic nie zmienia, jeśli słowo sprowadza się do rzeczy*³⁸.

W sposób schematyczny i wyłącznie w celu usystematyzowania kwestii można tu wyznaczyć pewne kierunki:

A) *Nauka o symbolice* wymaga przejścia od instrumentalnego traktowania języka do jego rozumienia aktywnego i relacyjnego.

B) *Katecheza uczy rozumienia symboliki*, jeśli jest miejscem doświadczenia właśnie języka symbolicznego. Przede wszystkim wtedy, kiedy powstaje atmosfera, w której analogia, kryterium i najważniejsza figura języka wiary, uwolniona od sztywnych reguł pojęciowego porównania (które, co jest jasne, jest także słuszne i odgrywa ważną rolę) odzyskuje swoją naturalną dynamikę. Jest to podstawowy mechanizm pedagogiki katechetycznej, do którego należy symbol. Ponadto także wtedy, kiedy daje możliwość uzyskania doświadczeń otwierających drogę do korzystania z symbolu i pozwala unikać wyjaśniania symbolu, ponieważ to go unicestwia.

C) *Prowadzi to do uzupełnienia języka opisowego* i pokonania tendencji do anegdotycznego rozumienia tekstu biblijnego. Język opisowy ogranicza przedmiot do jego konkretnego użycia, nie umiejscawia go w żadnym horyzoncie ani też nie pozwala mu stać się obrazem Najwyższego³⁹. Pokonanie tendencji do języka opisowego

W odróżnieniu od „naukowego” traktowania rzeczywistości, które skierowane jest właśnie na zrozumienie jej istoty rzeczy, język symboliczny nie jest całkiem jawny, prezentujący świat przedmiotów, narzędzi w pełni zdominowanych przez naszą inteligencję [...], nie pozwala nam ustanowić przedmiotowych relacji z tym, do którego się zwracamy, jakby był czymś do uchwycenia i posiadania. Bóg, mimo że się objawia, nie znajduje się w obszarze bezpośredniej oczywistości [...] Język symboliczny, mówiąc o Bogu, jednocześnie Go ukrywa, nie pozwalając, aby Jego transcendentalizm stał się więźniem naszych koncepcji.

³⁶ C. i J. LAGARDE, EQUIPE EPHETA, *Catechesi patristica...*, 188.

³⁷ TAMŻE, 189.

³⁸ TAMŻE, 80.

³⁹ TAMŻE, 63.

wego jest możliwe, jeśli już od najwcześniejszego dzieciństwa będą szanowane, nie zaś tłumione, pytania dziecka. Czyli jeśli będą one odbierane z całą ich powagą i głębią oraz umieszczone na płaszczyźnie symbolicznej (a więc otwartej na to, co znajduje się poza rzeczywistością), właściwej dla dziecięcej spontaniczności. To podejście nie powinno być nigdy uważane za gorsze tylko dlatego, że jest podejściem przed-logicznym.

Wszystko to nabiera szczególnego znaczenia w nauczaniu rodziców, będących nauczycielami wiary, czyli tej rzeczywistości, której nie traktują oni jak stanu posiadania, lecz jako dar. Postawa ta przejawia się w stosunkach z dziećmi i ma szczególną siłę pedagogicznego oddziaływania. Katecheza, pełniąc funkcję wychowawczą, pełni także funkcję zastępczą w zintegrowanym formowaniu człowieka w tym kontekście kulturowym, gdzie podejście symboliczne wydaje się nieuchronnie skazane na nostalgię i zapomnienie: katecheza karmi i ożywia wyobraźnię.

4.3. Narracja

Język chrześcijaństwa nie jest tylko ogólnie religijny. Odniesieniem nie jest w nim pojęcie Boga, lecz „wielkie dzieła Boże”. Aspekt narracyjny łączy się tu z aspektem symbolicznym, nie jest jednakże równoległy do niego. Wprost przeciwnie - wiąże się z nim dogłębnie: symbol staje się wydarzeniem, ale także z drugiej strony wydarzenie staje się symbolem. Wydarzenie można opisać narracyjnie, zaś wydarzenie Boże można ogarnąć wyłącznie posługując się symboliką. Dlatego właśnie najwyższym poziomem narracji (i to nie tylko ze ściśle biblijnego i chrześcijańskiego punktu widzenia) jest opowiadanie symboliczne, prawdziwe wydarzenie lingwistyczne: przypowieść.

„Święta opowieść” to codzienność katechetyczna. Jednak bardzo często służy ona tylko jako materiał pomocniczy lub jest budującym opowiadaniem (nie środkiem dydaktycznym, lecz mającym działać uspokajająco bądź zjednująco). To obniżenie rangi mogłoby się powtarzać, szczególnie w narracji skierowanej do dzieci, poprzez mieszanie się z innymi formami opowiadania. Te ostatnie (a w szczególności bajki) mają niewątpliwą wartość wychowawczą i powinna się ona łączyć, nie mieszając się jednakże, z obecnością narracji biblijnej i chrześcijańskiej. Aspekt narracyjny należy bowiem do wiary chrześcijańskiej nie jako coś okazjonalnego, ale pierwotnego. Z tego właśnie powodu w ciągu ostatnich dziesięcioleci kładziony

jest większy nacisk na teologię narracyjną⁴⁰.

Katecheza narracyjna nie oznacza mnożenia liczby opowiadań; jest to raczej katecheza, która poważnie traktuje historyzm biblijnego Objawienia i wydarzeń dotyczących zbawienia, które są źródłem i podstawą Objawienia. Główne tajemnice wiary chrześcijańskiej można zrozumieć i wypowiedzieć wyłącznie poprzez narrację.

Powyższe wskazania posiadają precyzyjną podstawę teologiczną: są nią naznaczone koncepcje Objawienia⁴¹ i biblijnego natchnienia⁴². Historia nie jest więc po prostu jakimś „zbiornikiem” - ani też czymś równoważnym⁴³ - Objawienia i zbawienia: staje się ich środowiskiem życia.

Ta zdolność narracyjna jest podstawą wartości komunikacyjnej Ewangelii mówiących o dzieciństwie Jezusa. Cechująca je głębia teologiczna znajduje w formie narracyjnej możliwość uzyskania różnorodnej wartości znaczeniowej: przyciąga uwagę dziecka, w którym (jeśli jest prawidłowo opowiedziana) powstają załączki mające

⁴⁰ Za akt narodzin teologii narracyjnej uważa się zazwyczaj dwa artykuły: Metz i Weinricha, wydane w 1973 r. (J.B. METZ, *Breve apologia del narrare*, „Concilium” 9(1973) 860-878; H. WEINRICH, *Teologia narrativa*, TAMZE, 846-859). Nie należy jednak zapominać o autorach, którzy przygotowali i w pewien sposób umożliwili te narodziny. W latach bezpośrednio poprzedzających powyższe teksty, były to takie postaci, jak E. Schillebeeckx, J. Moltmann, D. Sölle; a przed nimi, w obszarze egzegetycznym E. Käsemann, w obszarze dogmatycznym K. Barth, wielki Mistrz z Bazylei. W 1948 r. stwierdzał on: *To, kim i czym jest Jezus Chrystus, można właśnie wyrazić wyłącznie w sposób narracyjny, i nie może on być kontemplowany ani opisywany jako system*. KD II/2, 206; w roku 1954 pisał do G.C. Berkouwera: *Cała systematyka, która jest oczywiście obecna również w moich pismach, ma jednak być tylko [...] najbardziej dokładnym z możliwych wyjaśnień wagi tego „imienia” [Jezusa Chrystusa] i stąd wybór narracji, opowiedzenia historii, narracji która przechodzi przez poszczególne chwile* (niepublikowany list z 30.12.1954, podany do wiadomości przez E. BUSCHA, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und Autobiografischen Texten*, München 1975, 395). Wypowiedzi Metz i Weinricha nie wpadają zatem w próżnię; w tym obszarze widzimy, między innymi, Schillebeeckxa, Jüngela, G. Lohfinka, Zahnrta, Halbfasa. Pierwszą próbą stworzenia bilansu jest niewielka książka B. WACKERA (*Teologia narrativa*, Brescia 1981). We Włoszech, po wypowiedziach Molarięgo i Pattaro, z dużą uwagą zajął się tą kwestią C. ROCCHETTA, *Teologia narrativa. Una nuova figura di teologia?*, „Ricerche Teologiche” 2(1991) 153-180. Zainteresowanie narracją rozprzestrzeniło się szybko na inne obszary wiedzy teologicznej (hermeneutykę, moralność i duszpasterstwo). Również w katechezie, do bezdyskusyjnego prymatu praktyki narracyjnej dołączyło w ostatnich latach głębsze rozważanie narracji w kontekście jej wartości teologicznej i implikacji metodologicznych (tu odsyłam do mojej książki *La narrazione in catechesi*, Roma 1985).

⁴¹ Por. *Dei Verbum*; a także R. LATOURELLE, *Teologia della rivelazione*, Assisi 1967.

⁴² Por. K. RAHNER, *L'ispirazione della Scrittura*, w: *Discussione sulla Bibbia*, Brescia 1966, 15-31; L.A. SCHÖKEL, *La Palabra inspirada*, Barcelona 1969.

⁴³ Należy poddać krytyce sugerowaną i radykalną tezę W. PANNENBERGA, zawartą w *Rivelazione come storia*, Bologna 1969: *Introduzione* (37-58); *Tesi dogmatiche sulla dottrina della rivelazione* (161-198); *Appendice alla 2a edizione* (221-245).

szansę ciągłego i wielokierunkowego rozwoju; fascynuje dorosłego, który potrafi uchwycić nieoczekiwanie bogate, o niedostępnym znaczeniu doktrynalnym, zawilości i odcienie. Ale narracja dotyka w sposób prosty i „widzialny” przede wszystkim tych dorosłych, którzy od najmłodszych lat słyszeli jej właściwe brzmienie.

Nadanie pierwszym słowom wiary formy narracyjnej nie oznacza zatem infantylistycznego ograniczenia, ale przeciwnie - jest przekazywaniem wiary zgodnie z pierwotną strukturą, mającą przetrwać nie tylko w najwcześniejszym dzieciństwie. To jest właśnie forma, w jakiej dziecko uczy się wiary jak ojczystego języka: i jeśli ta nauka nie zostaje zakłócona, pozostanie zakorzeniona w świadomości, tak jak język ojczysty.

4.4. Wskazówki dotyczące komunikacji katechetycznej

Drugi rozdział Ewangelii św. Mateusza umiejscowiony jest w splocie symboliki i narracji, ze znakomitymi rezultatami literackimi. Katechizm dla dzieci prezentuje ten rozdział w szerokiej parafrazie, z wyraźną intencją uproszczenia go i z (ryzykownym) zamiarem nakłonienia dzieci do odczytania ewangelicznego opowiadania w kluczu ściśle historycznym. Nie podaje się żadnej wskazówki - nawet ogólnej - w jaki sposób należy dowartościować elementy narracyjno-symboliczne, które są kanwą narracji i determinują jej przesłanie w kontekście Mateuszowej Ewangelii. Brakuje też niezbędnego tutaj ostrzeżenia, choć mowa jest przecież o tekście narażonym na przeróżne deformacje interpretacyjne⁴⁴. Katecheza, która nie jest skierowana na odnalezienie autentycznego znaczenia tego biblijnego fragmentu, jest z gruntu niewłaściwa i nieważna.

Kompetencja katechety w żaden sposób nie przekształca katechezy w wykład egzegetyczny. Przede wszystkim wtedy, gdy młody lub nawet bardzo młody wiek rozmówców mógłby uczynić z tej drogi groteskowe przedstawienie. Należy tu od razu powiedzieć, że odrzucając pozory i (złe) przyzwyczajenia, nie jest łatwo umiejscowić tekst Mt 2 w perspektywie poznawczej dziecka (ograniczamy się tutaj do tej hipotezy po prostu dlatego, że, niestety, w rzeczywistości katecheza obejmuje głównie dzieci). Treści chrystologiczne i historiozbawcze tego rozdziału narażone są

⁴⁴ Por. odnośne uwagi U. LUZA, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 1-7), Zürich-Neukirchen 1985, 124, w których historia rozpowszechnionej interpretacji tego fragmentu jest przedstawiona jako przykładowy przypadek (zafalszowania!), gdzie *Wirkungsgeschichte* zostało faktycznie zdegradowane do *Wirkungslosigkeit*.

na trywializację do poziomu narracji fantastycznej lub historyzmu, z nieuchronnym psychologicznym skutkiem braku poczucia związku z omawianymi zdarzeniami.

Pierwsza wskazówka pedagogiczna poprzedza zatem, z konieczności, przekazanie treści fragmentu. Lekceważenie tej zasady jest niebezpieczne. Należy zasilać i przygotowywać przede wszystkim zdolności percepcyjne dziecka poprzez poszukiwanie (lub aktywację) odpowiednich doświadczeń: takich, które uwydatniają zainteresowanie, poszukiwanie, a jednocześnie zaskoczenie, które czasem jest efektem nieoczekiwanym a jednak upragnionym; takich doświadczeń, które ostrożnie oceniają intuicję, dalekowzroczność, nie zadawałanie się pozorami; doświadczeń obojętności i zazdrości, strachu, że odkrycie może spowodować utratę naszej uprzywilejowanej pozycji; doświadczenie niezrozumiałej odmowy oraz umiejętności czynienia dobra przez osoby należące do odległych i odmiennych narodów...

Następnie spotkanie z tekstem i praca analityczna: wyodrębnienie postaci, wydarzeń, akcji i reakcji, dziwnych i trudnych słów, niezwykłych zdarzeń (gwiazda!); porównanie reakcji omawianych postaci z (hipotetycznymi, ale do przyjęcia) reakcjami dzieci mających postawić się w sytuacji tych postaci.

Później wspólne czytanie i prośba skierowana do dzieci o wyrażenie w formie pisemnej (na przykład tytułu i kilku głównych punktów) tego, o czym, ich zdaniem, mówi przeczytany fragment oraz co ewentualnie sugeruje zrobić; oraz jak to się ma do ich wiedzy i doświadczeń.

Trzeci etap. Porównanie, dyskusja, wyjaśnienie i objaśnienie przez katechetę, przy pomocy (dyskretnej) jego wiedzy egzegetycznej.

Następnie próba dokonania wspólnej interpretacji. Bez wymuszania i z respektem dla ewentualnych propozycji alternatywnych (ale o tych ostatnich należy pamiętać, jeśli narażają na ryzyko wzrastanie w wierze i powrócić do nich, choćby w osobistym kontakcie z osobami wyrażającymi te opinie).

Dzieci opowiadają (lub opisują) fragment. Ten etap może napotkać na trudności i pewien opór, dlatego może zostać pominięty, jeśli jest to konieczne.

Na zakończenie powrót do tekstu. Wysłuchanie go, tym razem, jako fragmentu Ewangelii, jako *słowa Bożego tu i teraz*. Później powrót do niego w spontanicznej i wspólnej modlitwie.

Prof. Sergio Lanza

Via P.L. Guerra, 9
00173 Roma

Il Bambino e sua madre. Le prime parole della fede: contesti e itinerari

(Riassunto)

L'autore sullo sfondo di Mt 2 affronta il problema di relazione tra il bambino e sua madre. Nella prima parte dell'articolo si delinea il contesto della cultura postmoderna riguardo la maternità e il suo rapporto al figlio. In seguito si mette il luce la rilevanza degli anni d'infanzia nella formazione della personalità religiosa, e infine l'autore presenta il quadro pastorale di riferimento, e cioè il battesimo, la pastorale delle giovani coppie e la catechesi familiare la quale comincia prima delle parole (l'importanza dei simboli e della narrazione).