

# Kazimierz Misiaszek

---

## Funkcje wypowiedzi katechetycznej

---

Seminare. Poszukiwania naukowe 26, 61-70

---

2009

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ MISIASZEK SDB  
UKSW, Warszawa

## FUNKCJE WYPOWIEDZI KATECHETYCZNEJ

Znalezienie odpowiedzi na pytanie o funkcje wypowiedzi katechetycznej wiąże się w pierwszym rzędzie z określeniem natury katechezy jako specyficznej i zarazem zwyczajnej drogi formacji chrześcijańskiej. Specyficznej z tego względu, że nie utożsamia się ona z prostym oddziaływaniem pedagogicznym w tzw. sferze religijnej, ale posiada własne cele i zadania, jak również posługuje się sobie właściwymi metodami. Zwyczajnej, gdyż uznawanej przez Kościół jako naturalna droga wejścia w doświadczenie chrześcijańskie, odkrywanie i przeżywanie wiary, tajemnicy Boga, wprowadzanie w życie wspólnoty eklezjalnej itp. Zwykle katecheza jest określana poprzez trzy podstawowe funkcje: nauczania, wychowania i wtajemniczenia. Są one, czy też muszą być, rozumiane łącznie, gdyż dopiero w całości tworzą właściwie rozumiany akt katechetyczny, zdolny doprowadzić do skutecznego osiągnięcia celów. Jednakże jednej z nich, funkcji wtajemniczenia, przypisuje się szczególną rolę czy zadania.

### 1. FUNKCJA NAUCZANIA

Nauczanie w katechezie jest, mówiąc ogólnie, wypełnieniem celu, jaki wiąże się z podawaniem informacji na tematy związane z wiarą, tajemnicą Boga, Kościoła, człowieka itp. Zasadniczo nie różni się ona od stałego elementu oddziaływania pedagogicznego, jakim jest przekaz koniecznej wiedzy, aby wychowanek posiadał dobrą znajomość treści związanych z procesem formacyjnym, a więc z jego celami, zadaniami, metodami. W katechezie o orientacji scholastycznej czy neoscholastycznej była to niemalże podstawowa funkcja katechetyczna, gdyż uważano, że rzetelnie przekazana wiedza religijna oraz jej przyswojenie stoją u podstaw chrześcijańskiej formacji. Obecnie, po przeobrażeniach w katechezie, odnośnie do jej rozumienia, a także praktyki, przyznaje się jej nadal ważną, ale już nie centralną rolę czy znaczenie. Wciąż więc uznaje się, zgodnie z podstawowymi założeniami dydaktyki ogólnej, z której katecheza czerpie podstawowe dla siebie ukierunkowania dotyczące zasad nauczania i uczenia się, że wiedza jest

niezbędnym elementem każdego procesu wychowawczego. To ona zapewnia rozumienie podstawowych słów i pojęć, bez znajomości których trudno sobie wyobrazić właściwą międzyludzką komunikację, na której przecież zasadza się cały proces formacyjny, a więc także katechetyczny.

Gdybyśmy jednak próbowali doszukiwać się specyficznych dla katechezy aspektów tego procesu, należałoby wskazać, że w jej obszarze funkcja ta wiąże się nie tylko z pamięciowym opanowaniem podstawowych prawd czy zasad wiary, ale staje się – czy też winna zawsze się stawać – istotnym elementem tzw. upamiętnienia, tzn. pamięci Kościoła o najważniejszych dla niego wydarzeniach, jakie stoją u jego początków związanych z działalnością zbawcą Jezusa Chrystusa. Jest to zarazem żywa pamięć, związana z uaktualnianiem dzieła zbawienia w historii, której sprawcą, jak wierzy się w Kościele, jest Duch Święty, wzbudzający i niejako niosący moc zbawienia dokonanego przez Chrystusa. W *Dyrektorium Ogólnym o Katechizacji* jest ona zwana pedagogią Bożą, która posługuje się wydarzeniami i słowami ludzkimi w celu komunikowania Bożego zamysłu, a więc planu zbawienia. Plan ten urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane tak, że czyny dokonane przez Boga umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone, a słowa obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą (por. DOK 38). Niestety, nie zawsze podaje się taką interpretację tej funkcji nawet w dzisiejszej katechezie, zazwyczaj nadal prowadzącej nauczanie do pamięciowego opanowania określonego zasobu wiedzy religijnej.

Natomiast trudności z realizacją tej funkcji na płaszczyźnie językowej pojawiają się głównie wraz z faktem różnorodności języka katechetycznego. Podlega im zarówno katecheta, jak i katechizowany. Katecheta jest zazwyczaj postawiony w sytuacji posługiwania się różnymi rodzajami języka, jakim są, na przykład język teologiczny, język określeń dogmatycznych czy doktrynalnych, język Biblii z jego wielowymiarowością (przypowieści, parable, metafory, narracje, znaki, symbole itp.), język *Credo*, czy wreszcie język nauczyciela i ucznia. Bywa, że nieświadomy ich specyfiki, przechodzi nad nimi do porządku dziennego, czasami tylko w minimalnym stopniu próbując wytłumaczyć trudniejsze czy niejasne terminy. W tej sytuacji uczeń nie zawsze jest w stanie zrozumieć przekazywane orędzie. To niezrozumienie jest głównie wynikiem długiego już procesu dechrystianizacji i laicyzacji życia, pod wpływem których katechizowany nie znajduje w pojęciach religijnych czy chrześcijańskich potrzebnych i wystarczających dla siebie znaczeń w odniesieniu do sfery codziennej egzystencji (Społeczeństwa dzisiejsze przestały myśleć i dokonywać ocen z punktu widzenia religijnego czy teologicznego!). Pozostaje więc w dużej mierze biernym odbiorcą treści katechetycznych, także niechętnym jej słuchaczem, również z tej racji, że szkoła, w której aktualnie odbywa się lekcja religii, nie jest w stanie dokonać potrzebnych, wystarczających i satysfakcjonujących integracji tak, aby język religijny stał się wspólnym przynajmniej w tych przedmiotach szkolnych, które można określić

mianem humanistyczne. Jest, co prawda, polecana i w jakiejś mierze już wdrażana zasada korelacji międzyprzedmiotowej, w praktyce jednak wciąż mamy do czynienia ze swoistym rodzajem atomizacji języka, wyrażającej się w trwaniu przy własnym języku w realizacji poszczególnych przedmiotów szkolnych, co prowadzi do dalszego pogłębiania istniejącego już rozdźwięku. Można jedynie wyrazić nadzieję, że polecana korelacja będzie w większej mierze przestrzegana i realizowana.

Skuteczne wypełnienie funkcji nauczania należałoby jednak głównie wiązać z ukazywaniem znaczenia pojęć czy wypowiedzianych zdań, głównie czy przede wszystkim w dziedzinie egzystencjalnej. Nie wystarczą same tłumaczenia czy analizy, gdyż katechizowany ma już wystarczająco dużo doświadczenia, które mu podpowiada, że niewiele, a może nawet nic nie płynie z ciągłych tłumaczeń, wyjaśnień czy analiz, nazywanych czasami przez niego „czczą gadaniną” (Wszyscy dokoła chcieliby mu wszystko tłumaczyć i wyjaśniać, tak jakby było możliwe wytłumaczenie wszystkiego, tym bardziej w sferze religijnej, niosącej wymiar misterium, który zdecydowanie domaga się w jego odkrywaniu innych technik przekazu!). Wydaje się, że najbardziej chciałby, aby wypowiedzane słowa niosły ze sobą sens i znaczenie, inaczej mówiąc – były znaczące, co zresztą mocno akcentuje się dzisiaj w katechetyce.

## 2. FUNKCJA WYCHOWANIA

Funkcja ta wyraża się w dążeniu do realizacji celów wychowawczych związanych w pedagogice z procesem formowania postaw. W katechezie podobnie – pragnie się, aby proces formacji religijnej zmierzał do ukształtowania postaw odpowiadających zasadom życia chrześcijańskiego, które jednocześnie posiadałyby wymiar społeczny. W ten sposób ma dochodzić do realnego powiązania między postawami chrześcijańskimi i ludzkimi. Ta integralność wychowania chrześcijańskiego odnosi się głównie do postaw moralnych, będących uwierzytelnieniem stawianych celów. Naczelną wartością kierującą tym procesem jest miłość bezinteresowna i służebna, mająca swój niedościgniony, ale w jakiejś mierze także możliwy do realizacji ideał Jezusa Chrystusa. Natomiast podstawową zasadą katechetyczną, na której opiera się chrześcijańskie wychowanie, jest wierność Bogu i człowiekowi. Inaczej mówiąc, traktuje się tu o wierności doświadczeniom ludzkim i wierności orędzii zbawienia, a jeszcze ściślej, wierności człowiekowi żyjącemu w codziennych uwarunkowaniach, jak i Chrystusowi, w którego orędzii wychowanie znajduje dla siebie podstawowe linie i ukierunkowania.

Językowi w procesie chrześcijańskiego wychowania przysługuje zadanie nawiązania i pogłębiania komunikacji między wychowawcą i wychowankiem. Dlatego dowartościowuje się tu głównie język nauczyciela i ucznia, gdyż obydwie te podmioty muszą się ze sobą spotkać i porozumieć tak, aby doszło do kontaktu osobowego, w wyniku którego będzie możliwe wzajemne otwieranie się na sie-

bie, konieczna wymiana wartości, dialog i współdziałanie. Przy tym, język wychowawcy ma być taki, aby wypowiedane przez niego słowa miały jak najwięcej z tego, o czym mówi Stefan Chwin, gdy charakteryzuje język, pisząc: język jest „medium niezmiernie czułym, które potrafi dotknąć samego rdzenia duszy”<sup>1</sup>. Nie ukrywam, że wymaga to umiejętności graniczącej ze sztuką. Zresztą, gdy mówi się o wychowaniu, wielokrotnie traktuje się je właśnie w kategoriach sztuki.

Nie można jednak nie zauważyć problemów, jakie dzisiaj stoją przed procesem komunikacji między wychowawcą i wychowankiem. Od dawna dyskutuje się w katechezie i katechetyce problem adaptacji języka do możliwości percepcyjnych katechizowanego, a szczególnie do typu dzisiejszego młodego odbiorcy, który żyje w wielorakich, pluralistycznych, a często i graniczących z patologią, środowiskach. Slang młodzieżowy jest faktem, podobnie uboższe kultura językowa w naszym społeczeństwie, przez co i wychowanie lingwistyczne przeżywa niemało problemów czy nawet swoistych kryzysów. Dlatego w katechezie mówi się, z jednej strony, o jakimś rodzaju przystosowania (swoistym *aggiornamento*) języka katechezy do odbiorcy, z drugiej natomiast zastrzega się, aby takie przystosowanie nie niosło ze sobą redukcijnego traktowania orędzia zbawienia, gdyż wówczas nie dojdzie do realizacji, nawet w stopniu podstawowym, zasad chrześcijańskiego wychowania. Kwestia ta jest ważna także ze względu na samą naturę języka Pisma świętego, którą należałoby szanować. Język ten bowiem, jak twierdzi J. A. Kłoczowski, „jest językiem relacyjnym, wypowiedanym zawsze ku Bogu czy ku drugiemu człowiekowi, natomiast nie spotykamy posługiwania się językiem dla czystego opisu (...). Człowiek wyznający wiarę w Boga jest człowiekiem przyjmującym słowo. Przyjęcie słowa nie oznacza tylko intelektualnej akceptacji zawartych w nim treści, jest w gruncie rzeczy posłuszeństwem słowu, czyli zastosowaniem swojego życia do Bożej woli”<sup>2</sup>, a więc jest słowem powołania, w którym zawarte jest jakieś określone posłannictwo. Słowo Boże jest także pełne mocy sprawczej, gdyż właśnie słowem Bóg powołuje wszystko do istnienia. „Tak więc osobliwość Słowa Bożego, skrupulatnie przekazywana przez święte teksty, wyraża się w tym, że słowo nie tylko oznacza, ale sprawia to, co znaczy – wyrażając się zaś językiem współczesnej filozofii: sens wyprzedza istnienie”<sup>3</sup>. W języku zaś pedagogii: posiada skuteczną moc wychowywania, którą uczeń w szkole powinien nie tylko poznać, ale dostrzec w nim jeden z najbardziej skutecznych rodzajów pomocy w dorastaniu zarówno w sensie religijnym, jak i ludzkim.

Nie zawsze udaje się pogodzić w obszarze praktyki powyższe zasady. Są katecheci zafascynowani światem młodych, których język upodobił się już do ję-

---

<sup>1</sup> *Tajemnica jest warunkiem życia. Ze Stefanem Chwinem rozmawia Remigiusz Grzela*, Literatura 10(1998), s. 4.

<sup>2</sup> J. A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny...*, Znak 47(1995)12, s. 11.

<sup>3</sup> Tamże, s. 12.

zyka młodzieżowego, ale są i tacy, którzy odkryli piękno języka teologicznego, i nie tak łatwo chcą z niego zrezygnować. W pierwszym przypadku mamy więc niebezpieczeństwo braku efektywnego przekazu wartości chrześcijańskich, w drugim nadmierne wymagania stawiane uczniom (katechizowanym), aby uczyli się języka teologicznego, co w większości przypadków prowadzi do zniechęcenia katechizowanego i zaprzestania współpracy wychowawczej z katechetą. Podnoszony problem nie jest łatwy do rozwiązania. Nie jest to zresztą kwestia tycząca się ostatnich lat: zмага się z nią katecheza od dawna, można nawet powiedzieć, że od samego swojego początku, gdy pierwsi katecheci stanęli przed różnicowanym odbiorcą głoszonego przez nich orędzia, aby nawiązać z nim kontakt. Nie powiodło się w pewnym sensie nawet i św. Pawłowi, gdy słuchacze odeszli ze słowami: posłuchamy cię innym razem. Nie oznacza to jednak, że mamy przestać poszukiwać optymalnych w tym względzie rozwiązań.

### 3. FUNKCJA WTAJEMNICZANIA

Ten rodzaj funkcji wydaje się być dla katechezy najważniejszy, gdyż ona właśnie decyduje o tym, co można nazwać prawdziwą tożsamością aktu katechetycznego. Katecheza bowiem, w odróżnieniu do «zwykłego» czy «normalnego» procesu wychowania zmierzającego do formowania postaw, jest takim działaniem, w wyniku którego ma dojść do otwierania katechizowanego na to, co nazywam «mysteryjnym wymiarem istnienia», i wprowadzaniem weń. Stąd właśnie nazwa tej funkcji: wtajemniczanie albo inicjacja. Wyraża ona bowiem najbardziej skutecznie to, co można nazwać pedagogią wiary, Bożą pedagogią, pedagogią Chrystusa, pedagogią Kościoła (por. DOK 139-144). W istocie bowiem religia, a więc i chrześcijaństwo, o tyle będzie posiadała egzystencjalne znaczenie dla katechizowanego, o ile odkryje on w Bogu ostateczne umotywowanie czy usensownienie swojego istnienia. Wejście w misterium wiary, Boga, świata i człowieka jest też podstawowym warunkiem «zrozumienia» tego, jakie bogactwa czy wartości kryją się w religii i jakie mogą one mieć znaczenie dla człowieka, przede wszystkim znaczenie egzystencjalne. Nie istnieje też inny sposób «poznawania» religii, jak tylko poprzez umożliwienie człowiekowi wejścia w jej misterium. Kościół od samego początku dostrzegł ten fakt, i dlatego pierwszą formą czy rodzajem proponowanej przezeń formacji religijnej było utworzenie katechumenatu, który miał za zadanie wprowadzać katechumena do Kościoła poprzez cały szereg celebracji, rytów, znaków i symboli pomagających odkryć wielkie misterium wiary czy wielkie misterium Chrystusa.

Funkcja wtajemniczania wymaga bowiem specyficznego języka, tego właśnie obecnego w pierwotnym katechumenacie. Jest to język, który można ogólnie określić jako symboliczny. Tworzą go znaki, przypowieści, parable czy metafory, przekazywane głównie w języku narratywnym. Przy czym należy pamiętać o bardzo ważnej kwestii, jaką jest porządek występowania poszczególnych ele-

mentów starożytnego katechumenatu: kandydat do chrztu był najpierw przygotowywany poprzez ceremonie, znaki i rytę, następnie miał miejsce chrzest i uczestnictwo w liturgii Dnia Zmartwychwstania, a dopiero w dalszej kolejności (po Wielkanocy) następowała katecheza mistagogiczna, ukazująca znaczenie chrześcijańskich sakramentów dla rozwoju wiary i życia. Misterium bowiem najpierw się przeżywa, potem dopiero poszukuje sensu i znaczenia wszystkich występujących w nim elementów. Obecnie proces ten został odwrócony – najpierw ma miejsce tłumaczenie i analiza, potem dopiero w jakiejś mierze próbuje się włączyć katechizowanego w misterium wiary, głównie poprzez udział w liturgii. I nie jest to tylko proste i nic nie znaczące odwrócenie porządku, ale stanowi naruszenie tego, co można nazwać prawdziwą naturą doświadczenia chrześcijańskiego.

Wybór języka symbolicznego jest zamierzony. Język bowiem rytów i symboli jest najbardziej typowy w komunikacji religijnej, gdyż – jak twierdzi Gianni Ambrosio – wtedy orędzie nie tyle jest prezentowane czy opisywane, ale staje się społeczną, komunikatywną akcją, rodzajem przeżywanego wydarzenia, bogatego w gesty, symboliczne akcje, słowa, słuchanie, śpiew itp. „Gest rytualny «mówi», wcześniej od słowa i koncepcji, o naszych doświadczeniach, relacjach, intymności; «mówi» w sposób aluzyjny, ale silny o życiu jako wydarzeniu, które jest przed nami, ponieważ odkrywa w nas jego najgłębsze znaczenie”<sup>4</sup>. Symbol bezpośrednio wskazuje na bogactwo sensu i posiada ukierunkowanie na sens. Tylko symbol, twierdzi H. Halbfas, wyzwala człowieka z więzienia oczywistości faktu empirycznego, pozwala mu bowiem „rozerwać oczywistość tego, co jest dane i zapisane, aby połączyć formę i ideę; to, co jest widoczne i to, co jest ukryte; to, co się ukazuje na powierzchni i to, co jest w głębi; to, co jest ziemskie i to, co jest boskie”<sup>5</sup>. Nie będąc jedynie prostym znakiem, zauważa Giacomo Panteghini, symbol „stoi u podstaw relacji zarówno między osobami, jak i narzędziem i orędziem, uaktywniając charakter relacyjny obecny w rzeczywistości na wszystkich poziomach oraz czyniąc z języka system komunikacji i przymierza między podmiotami. Sama bowiem etymologia (syn-ballo: „umieszczać razem”) przywołuje to komunikacyjne przymierze, które pozwala na tworzenie autentycznych relacji między komunikującymi się”<sup>6</sup>. Używany w metaforach i parabolach (definiuje się je jako poszerzoną metaforę), najpełniej odsłania misterium, jakim jest życie człowieka postrzegane w powiązaniu z Bogiem. Nie da się ono wyrazić słowami, ale potrzebuje odpowiednich form komunikacji, aby doszło do zrozumienia jego natury. A komunikacja paraboliczna (metaforyczna) wydaje się tu

---

<sup>4</sup> G. Ambrosio, *Comunicazione della fede e società complessa*, w: *Comunicare la fede*, Milano 1992, s. 35-36.

<sup>5</sup> H. Halbfas, *Bibbia, mito, simbolo*, w: *Lavorare con Bibbia. Manuale di lavoro biblico per catechisti e insegnanti di religione*, red. W. Langer, Torino 1994, s. 61.

<sup>6</sup> G. Panteghini, *Quale comunicazione nella Chiesa? Una Chiesa tra ideali di comunione e problemi di comunicazione*, Bologna 1993, s. 114.

najbardziej właściwa, gdyż poprzez intuicję, jakiś tajemniczy rodzaj światła, nie oślepia, ale równocześnie ukazuje i zakrywa<sup>7</sup>:

Metafora jest wyrażeniem symbolicznym polegającym na oddaniu znaczenia czegoś przez obraz. „W swojej najprostszej formie metafora – twierdzi G. B. Caird – wyraża się w przejściu nazwy pochodzącej od oryginalnego nadawcy do odbiorcy: temu skokowi towarzyszy zwykle odpowiednie przejście na poziom uczuć czy zachowań; i ta druga część procesu sprawia, że metafora ma wielki wpływ na rodzenie się ideałów moralnych”<sup>8</sup>. Według Sallie McFague, „świat *paraboli* (...) zakłada, więcej – jest światem dwóch wymiarów, tego świeckiego i tego religijnego, naszego świata i świata miłości Boga. I nie jest tak, że parabola wskazuje na to, co nie jest nam znane; wręcz przeciwnie, włącza je w obszar swoich granic. Nie-znane (Królestwo Boże) jest kontekstem, punktem odniesienia, poprzez które rozumie się życie na tym świecie. Nie jesteśmy wyprowadzani z tego świata, kiedy wchodzimy w świat paraboli: znajdujemy się we wnętrzu świata, który jest w tym samym czasie dwuwymiarowy, gdzie «religijne» nakłada się na «świeckie» i je przemienia”<sup>9</sup>. I właśnie ta siła przemiany jest cechą charakterystyczną paraboli. Nie jest ona bowiem udokumentowanym opowiadaniem zmierzającym do wyjaśniania koncepcji, potwierdzenia tezy, ale ma głównie na celu wciągnąć słuchacza w doświadczenie egzystencjalne, czego dobitnym przykładem jest przypadek Dawida i proroka Natana, gdy ten ostatni przedstawił królowi opowiadanie paraboliczne o odebranej owcy. Będąc opowiadaniem symbolicznym, rodzi się i znajduje swoją moc w przeżytych doświadczeniach<sup>10</sup>.

Mówiąc inaczej, parabole (metafory) nie są obce rzeczywistości człowieka. Jeżeli Jezus mówi w parabolach o misterium, oznacza to, że rzeczywistości świata nie są obce rzeczywistości Królestwa Bożego, nie są pozbawione relacji, ale właśnie odkrywają, że istnieje związek między Bogiem a człowiekiem, między poszczególnymi bytami a Bytem Ostatecznym. I właśnie z tego powodu język symboliczny jest ważny dla doświadczenia religijnego, gdyż prowadzi do odkrycia związku łączącego człowieka z Bogiem<sup>11</sup>. Ponadto język ten jest w stanie – jak się wydaje – docierać do każdego typu odbiorcy, gdyż w każdym jest jakiś rodzaj wrażliwości na znaki i symbole. A gdy nie ma, czasami wystarczy ją tylko obudzić.

Obok języka symboli uczeń na lekcji religii, pragnąc zrozumieć religię chrześcijańską, staje przed zadaniem poznania także innych jego rodzajów. Pismo święte posługuje się także, a może głównie, językiem narratywnym, opowiadaniowym, co zna-

---

<sup>7</sup> Por. B. Maggioni, *Comunicare la fede: l'esperienza delle prime comunità cristiane*, w: *Comunicare la fede*, dz. cyt., s. 45.

<sup>8</sup> G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, Duckworth 1980, s. 17.

<sup>9</sup> S. McFague, *Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*, Fortress Press 1975, s. 78.

<sup>10</sup> Por. S. Lanza, *La narrazione in catechesi*, Roma 1985, s. 135-136.

<sup>11</sup> Por. G. Grampa, *Rivelazione, fede, testimonianza*, w: *Comunicare la fede*, dz. cyt., s. 65-68.



lazło wyraz w tzw. teologii narratywnej<sup>12</sup> wydobywającej prawdę, że wiara ukazuje się nie tyle jako doktryna, ile zakorzeniona w wydarzeniach zbawczych historia doświadczana, opowiadana i przekazywana, a więc akcentująca w sposób szczególnie język, od którego wymaga się przyjęcia podstawowej funkcji konstruowania i umiejętnego przekazu treści zbawczych. Jest ona zakorzeniona w biblijnym Logos, Słowie, które w perspektywie biblijnej staje się historią, a doświadczenie wiary nie jest marginalizowane, ale nabiera swojej najbardziej przekonującej mocy, najwyraźniej w relacjach świadków. H. Halbfas zauważył, że nie ma doświadczenia rzeczywistości bez słowa. „Tylko tam, gdzie rzeczywistość przechodzi w «słowo», jest ona potwierdzana przez świadomość. Nie w tym znaczeniu, że doświadczenie istnieje najpierw «bez słowa» (...). Bez słowa nie dochodzi ono do siebie samego, a więc nie jest doświadczeniem, ale spostrzeganiem i czuciem, czymś nieokreślonym, co wymyka się refleksyjnej świadomości i pozostaje nieuchwytnie dla myśli. Doświadczenie dojrzewa w słowie, poprzez słowo, ze słowem. ‘Zdobyć język’ znaczy zdobywać doświadczenie”<sup>13</sup>. Podstawowe tezy teologii narratywnej można sformułować następująco:

➔ Narracja jest komunikacją historii zbawienia, w której uczestniczą liczni protagoniści: Jezus Chrystus i historia wiary, która znalazła swój oddźwięk w uprzywilejowanych świadkach; życie i świadectwo opowiadającego, odbiorca orędzia (wczorajszy i dzisiejszy).

<sup>12</sup> Pojęcie «teologia narratywna» zawdzięczamy niemieckiemu lingwiście H. Weinrichowi, który tak zatytułował swój artykuł w 1973 r. na łamach 5 numeru „Concilium”, s. 846-859. Poważny wkład w jej uzasadnienie dał J. B. Metz, wypowiadając się w tymże samym czasopiśmie, w artykule, którego tytuł w wersji włoskiej brzmi: *Breve apologia del narrare*, s. 860-878. Według niego narracja i dydaktyka wiążą się ze sobą, bez utraty własnych interesów; narracja posiada walor «performatywny», wykonawczy, skuteczny; opowiadanie jest rozumiane pod pewnym względem jako *signum efficax*, zdolne do realizacji tego, co oznacza. A rozróżnienie typu: przepowiadanie opowiada – teologia uzasadnia, jest przedwczesne, ponieważ wypływa z przypuszczenia, że teologia zbawienia byłaby czymś innym od historii zbawienia. Tymczasem kategoria wspomnienia narratywnego sprawia, że zbawienie i odkupienie nie wpadają w czysty paradoks ahistoryczności, ani też nie poddaje się historii i zbawienia przymusowi logicznemu zawartemu w pośrednictwie dialektycznym. Struktura narratywna natomiast pozwala na pośrednictwo między historią zbawienia i historią cierpienia ludzkiego, już obecnego w dokumentach naszej wiary. Dla wiary chrześcijańskiej istotne jest bowiem wydarzenie paschalne Chrystusa (*memoria passionis*), dające szerokie możliwości, aby ukrywane w naszych czasach zagadnienie cierpienia i śmierci, jak również zdominowane przez myślenie naukowe inne formy aktywności (radość, ból, zabawa, smutek) zostały właśnie w historii męki i śmierci Jezusa na nowo ukazane, o ile chrześcijanie potrafią ją w sposób poruszający opowiadać. Do rozwoju teologii narratywnej przyczynili się także E. Schillebeeckx, G. Lohfink, L. Boff, E. Jüngel, R. Marlé, J. Navone; por. R. Tonelli, L. A. Gallo, M. Pollo, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, Torino 1992, s. 127-140. Na polu katechetycznym o «stylu narratywnym» i jego wartościach w nauczaniu religii pisał już w 1968 r. Hubertus Halbfas, w książce *Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968. Jakkolwiek nie mówił o teologii narratywnej, to wydaje się, że należy uznać jego wkład w procesie dochodzenia do takiej koncepcji teologii.

<sup>13</sup> H. Halbfas, *Linguaggio ed esperienza nell'insegnamento della religione. Una nuova linea per la catechesi*, Roma-Brescia 1970, s. 80.

→ Rzecznikiem tej narracji jest świadek, który „widział i słyszał” (Łk 7,18-19.22), i w oparciu o to może być gwarantem faktu poznanego poprzez doświadczenie, w którym uczestniczył.

→ Jej struktura językowa opiera się na prostej i konkretnej propozycji: „Chodź i zobacz” (J 1,46). Nie traktuje się tu na pierwszym miejscu o orędziu przyjętym mocą prawdy, ale o doświadczeniu egzystencjalnym: jest to propozycja zbawcza do przyjęcia w celu podjęcia nowego życia.

→ To, co jest opowiadane, w większości przypadków jest podsumowaniem doświadczeń płynących ze spotkań, okazjonalnych lub zaplanowanych, w których osoba została pobudzona do decydowania o przyjęciu lub odrzuceniu orędzia, które im towarzyszyło<sup>14</sup>.

Można powiedzieć, że ten rodzaj teologii jest już katechezą, gdyż spełnia funkcje katechetycznego przepowiadania, jakże często sięgającego do narracji jako wypróbowanej metody, szczególnie w katechezie dzieci, chociaż i młodzież, i dorośli nie są na nią obojętni, szczególnie ci, którzy wychowywali się w dzieciństwie na baśniach. Co prawda uczeń nie jest zobowiązany, aby znał główne założenia i tezy teologii narratywnej, niemniej wydaje się, że jest powinnością nauczyciela religii sięganie do jej przemyśleń i przekazanie uczniowi poprawnej w tym względzie wiedzy, głównie o roli języka w religijnej komunikacji, tak, aby młody słuchacz mógł postrzegać biblijną narrację nie tylko w jej wymiarze literackim czy pedagogicznym, ale przede wszystkim jako ekspresję ułatwiającą nawiązywanie przez człowieka wierzącego kontaktu z Bogiem<sup>15</sup>.

Bliskie biblijnej narracji pozostają mity, które – jak podaje H. Halbfas, przytaczając definicję W. F. Otto – są „słowem rozumianym jako bezpośrednie świadectwo o tym, co było, co jest i co będzie; jako samoobjawienie bytu w jego pierwotnym sensie, który nie rozróżnia między słowem a bytem”<sup>16</sup>. W tym znaczeniu mit jest narracją interpretującą egzystencję, która odwołuje się do fundamentalnych i pierwszych zasad (*pryncypium*), które nie mogą być pominięte, gdyż są zasadami życia, ważnymi dla człowieka, wzywanego w nich do konfrontacji i wyboru. Autor ten twierdzi, że „w micie znajdują się uniwersalne modele ludzkiego postępowania, co do miłości i niezgody, pracy i świętowania, seksualności, pożywienia, wychowania. «Musimy robić to, co bogowie na początku zrobili», potwierdza indiańska tradycja. I: «Jak reagowali bogowie, tak powinni reagować i ludzie»”<sup>17</sup>.

Narracja, symbole, metafory, parable, mity, nie wyczerpują jednak wszystkich form języka biblijnego. Posiada on jeszcze charakter sapiencjalny (Księgi mądrościowe), poetycki, profetyczny, epistolarny (listy apostołskie)<sup>18</sup>. Z punktu

<sup>14</sup> Por. R. Tonelli, L. A. Gallo, M. Pollo, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, dz. cyt., s. 141.

<sup>15</sup> Por. S. Lanza, *La narrazione in catechesi*, dz. cyt., s. 56.

<sup>16</sup> H. Halbfas, *Bibbia, mito, simbolo*, dz. cyt., s. 55.

<sup>17</sup> Tamże, s. 56.

<sup>18</sup> Szerzej o języku w katechezie por. K. Misiaszek, *Język w katechezie*, „Seminare” 17(2001), s. 47-57.

widzenia jednak naszego tematu najważniejsze jest wskazanie na język symboliczny, ukazujący w sposób najbardziej skuteczny katechetyczną funkcję wtajemniczenia, ale również decydujący bodaj w największym stopniu o jej skuteczności. Czy i w jakiej mierze jest on wykorzystywany w dzisiejszej katechezie, o tym mogą powiedzieć najbardziej ci, którzy katechizują. Z punktu widzenia zasad, wydaje się językiem, który powinien być zawsze w widoczny sposób uprzywilejowany.

## FUNCTIONS OF THE CATECHETIC EXPRESSION

### Summary

Catechesis owns a personal manner of speaking out, mainly through her own functions of instructing, upbringing and initiation. The first one is not only the transfer of knowledge, but it desires to become commemorating of the most important salvation events. The second function cares, so the catechesis forms the attitudes in human, as well as in Christian dimension. Function of initiation is for most important for catechesis, because shows catechesis as a space of opening to supernatural dimension and introduction into. The last function underlines most, that catechesis is not only the pedagogical process, but pedagogy of faith, God's pedagogy. This function sets up a special language suitable for religion, which is a symbolic language (metaphors, parables, rituals, myths etc.).

**Nota o Autorze:** PROF. UKSW DR HAB. KAZIMIERZ MISIASZEK SDB, kierownik Sekcji Katechetyki w Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie, Kierownik Katedry Dydaktyki Katechetycznej, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, wiceprzewodniczący Sekcji Wykładowców Katechetyki. W swoich badaniach zajmuje się katechezą dorosłych, językiem katechezy, relacjami między katechezą i kulturą, jak również nauczaniem religii w szkole.

**Słowa kluczowe:** nauczanie, wychowanie, wtajemniczenie, język katechezy, język symboliczny, narracja