

Ks. Kazimierz Misiaszek SDB*

Warszawa

W POSZUKIWANIU CHARAKTERU JĘZYKA W KATECHEZIE

Zasadność podejmowania zagadnień związanych z językiem w katechezie pochodzi, najogólniej rzecz biorąc stąd, że Bóg objawiając się, stał się Słowem; aby stać się Słowem, musiał „wcielić się” w język określonej kultury. Kościół, w głoszeniu słowa Bożego, musi „zwerbalizować” wcielone Słowo w języku tego narodu, do którego się zwraca. Teologia operuje zawsze kategoriami językowymi określonej kultury. Kategorie językowe, jakich używa teolog przy analizowaniu słowa Bożego, muszą uwzględniać warunki rozwoju kultury i jej konkretny charakter w danym obszarze świata.

PRÓBA OKREŚLENIA PODSTAWOWYCH ZAŁOŻEŃ DLA ZROZUMIENIA CHARAKTERU JĘZYKA W KATECHEZIE

Każdy, kto pragnie skutecznie oddziaływać w obszarze formacji katechetycznej, jak również być coraz bardziej świadom roli języka w tym procesie, nie może nie przyjąć podstawowych w tym względzie założeń, czy też nie dostrzegać szerszego kontekstu zagadnień warunkujących jego poprawne rozumienie. Mamy tu na myśli przede wszystkim odniesienie do natury ludzkiego poznania w ogóle, gdyż właśnie w tym obszarze wydają się tkwić najbardziej fundamentalne zasady, których katecheta nie może ignorować. Brak bowiem znajomości podstawowych praw rządzących ludzkim poznaniem może spowodować to, co nazwać można wykluczeniem języka z obszaru transcendencji. Może się tak stać, gdyż tradycja kultury pozytywistycznej i zrodzonego pod jej wpływem scjentyzmu ciąży jeszcze do tego stopnia, że za jedynie uprawniony

* **Kazimierz Misiaszek**, ks. dr hab. prof. UKSW – ur. 1953, salezjanin, kierownik Sekcji Katechetyki i kierownik Katedry Dydaktyki Katechetycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor licznych opracowań z dziedziny katechetyki i katechezy.

rodzaj naukowego poznania przyjmuje się ten, w którym zakłada się niemożność wyjścia poza granice świata materialnego. Wówczas misterium, Bóg, sacrum, popada w horyzont absolutnej niewyrażalności, a człowiekowi pozostaje alternatywa: albo umieścić wszelki rodzaj dyskursu o Bogu w sferze sentymentów, albo w ogóle zamilknąć. Istnieje ponadto jakiś rodzaj przeświadczenia, że kultura, którą możemy nazwać „prelogiczną” (mitologiczną), posługującą się językiem „mitycznym”, w którym są obecne takie jego formy, jak opowiadania, metafory, przypowieści, obrazy, alegorie, jest niższym jej rodzajem w stosunku do tzw. kultury „logicznej”, operującej pojęciami i koncepcjami. Ta druga odpowiadałaby poznaniu racjonalnemu, zakładającemu język logiczny, wyższy, doskonalszy od pierwszego, który posługuje się językiem mitycznym. Tymczasem kultura, w której żyje człowiek, jest pojęciem wieloznacznym i nie może być zredukowana tylko do jakiegoś jednego wymiaru – jest tak bogata w swoich przejawach, jak bogaty jest człowiek w swoim sposobie bytowania. Można powiedzieć, że „w tworzeniu kultury współdziałają wszystkie elementy i płaszczyzny osobowości człowieka: jego inteligencja, pomysłowość, uzdolnienia manualno-techniczne, pamięć, wyobraźnia, zdolność przewidywania, samoświadomość i doświadczenie”¹, a także te doświadczenia, które wiążą się z religią.

Wciąż jednak kultura „logiczna” rodzi w postawach niektórych katechetów rodzaj „kompleksu niższości”, który przejawia się w działaniach na rzecz „racjonalizowania” faktu religijnego, a więc jak gdyby tym samym wznoszenia się, w ich mniemaniu, na wyższy stopień kultury. W efekcie mamy do czynienia z działaniami, w których zamiast wydobywać z religii jej bogactwa i wartości, czy – mówiąc inaczej – odkrywać prawdziwą naturę religii i formować w tym duchu, dokonuje się jakiś rodzaj jej deprecjacji. Tymczasem kultura „mityczna” jest wciąż uprawnioną, wciąż istotną w odkrywaniu prawdy o człowieku, podobnie zresztą, jak kultura „logiczna”. Obydwie jej formy są równoznaczne, a każdy rodzaj ich wartościowania w kategoriach „wyższej” i „niższej” należy już do przeszłości, co może zresztą potwierdzić antropologia kultury, w której nie tylko unika się tego typu oceny, ale i wskazuje na jej bezzasadność. Można z całą świadomością powiedzieć, że zarówno Bóg mówiący do człowieka, jak i człowiek mówiący do Boga i z Bogiem, mogą posługiwać się i językiem mitycznym, i logicznym: wybór zależy od kultury, w której mają miejsce objawienia Boga i znajomość religii.

Podobnie i kwestia języka – zarówno język „mityczny”, jak i „logiczny” nie tylko się sobie nie przeciwstawiają, ale tworzą rodzaj integralnego zespołu znaczeń, które każdy z tych rodzajów języka reprezentuje. Można nawet powiedzieć więcej – jeżeli uznamy język jako rodzaj aktywności symbolicznej i umownej (jako rodzaj umowy społecznej, dzięki której, poprzez używanie określonych symboli, wskazuje się na rzeczywistość zewnętrzną albo wyraża się idee, pragnienia, uczucia wewnętrzne jako nie tyle prosty sposób komunikacji słownej, ile z racji swojego intersubiektywnego

¹ S. Kowalczyk, *Kultura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek, Lublin 2004, kol. 190.

charakteru miejsce, w którym spotykają się bezpośrednio przejawy życia, jego sens i racje płynące z potrzeb, które je charakteryzują², to każdy rodzaj języka, także ten „logiczny”, w gruncie rzeczy wpisuje się w rzeczywistość symboliczną, a więc swoimi korzeniami odnoszącą się wyraźnie do „mitycznych” początków egzystencji ludzkiej, do tego, co jest w niej podstawowe, wzorcowe, paradygmatyczne, zgodnie z zasadą interpretacji mitu jako sposobu wyjaśnienia ostatecznych zasad czy prawd kierujących ludzkim życiem, także tych związanych z racjonalnością, będącą funkcją ludzkiego rozumu.

Być może powyżej opisywany stan jest wynikiem niedostatecznego przygotowania kulturowego katechetów, podobnie też nieznaności prawdziwej natury religii i funkcji przez nią pełnionych. Nie tylko nie rozumie się istoty kultury, jej zróżnicowania, funkcji, ale i nie potrafi się wnikać w prawdziwą naturę religii. Tymczasem religia, jako „osobowa relacja człowieka do Boga, jako życiowa więź z Nim”³, nie tylko ma na celu wyjaśnienie natury tej więzi, ale i poszukiwanie w niej tego, co jest jej najbardziej fundamentalną funkcją: pomocy w odkrywaniu ostatecznego sensu i znaczenia ludzkiej egzystencji w optyce istnienia i działania Boga, a także celu, sensu i znaczenia istnienia świata, kosmosu, historii. Religia bowiem, w stopniu najwyższym dla osób wierzących, jest najbogatszym źródłem sensu i znaczeń, czy też – mówiąc inaczej – to dzięki niej człowiek odkrywa najgłębsze źródła swojej podmiotowości, realizowania się i spełniania⁴. Jest ona – jako nosicielka tego, co „święte” – wartością „integrującą wszystkie najwyższe wartości: prawdy, dobra, piękna, miłości, pełni, wszelkich doskonałości, szczęścia, życia trwania, istnienia”⁵. Pytaniem w niej najważniejszym jest nie tyle „dlaczego?” czy „skąd?”, ale bardziej „dokąd?”, „po co?”⁶, czyli pytanie o sens i znaczenie. Tym samym nie można doszukiwać się w religii tego, co jak gdyby funkcjonuje poza nią, nie można doszukiwać się w niej „racjonalnych” wyjaśnień faktu istnienia człowieka, świata, kosmosu, Boga. Ważne w tym przypadku mogą być słowa wypowiedziane podczas Synodu z 1977 roku: „Nie każde nauczanie, nawet o charakterze religijnym, jest samo z siebie katechezą kościelną. Tylko słowo, które dosięga człowieka w konkretnie jego egzystencji i zaprasza go do zwrócenia się ku Chrystusowi może stać się słowem katechumenalnym” (Orędzie, nr 8).

CHARAKTER JĘZYKA RELIGIJNEGO

Wydaje się, że właściwe zrozumienie charakteru języka katechezy implikuje uprzednie wyjaśnienie natury języka religijnego w ogóle. Język bowiem katechezy, jakkolwiek posiada swój własny charakter, to jednak jest fundamentalnie związany

² G. Ambrosio, *Comunicazione della fede e società complessa*, w: *Comunicare la fede*, pr. zb., Milano 1992, s. 32.

³ M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 56.

⁴ Zob. tamże.

⁵ Tamże, s. 61.

⁶ Tamże.

z językiem religijnym, głównie z tej racji, że podejmowana w katechezie formacja ma przede wszystkim i na pierwszym miejscu religijny charakter, wymagający wejścia w obszar właściwy religijnym celom i znaczeniom.

Powszechnie przyjmuje się, że język 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”⁷. Symbol bezpośrednio wskazuje na bogactwo sensu i posiada ukierunkowanie na sens. Tylko symbol, zauważa 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”⁸. Używany w metaforach i parabolach (definiuje się je jako poszerzoną metaforę), najlepiej 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. Najbardziej właściwa wydaje się tu komunikacja paraboliczna (metaforyczna), gdyż poprzez intuicję, jakiś tajemniczy rodzaj światła, nie oślepia, ale równocześnie ukazuje i zakrywa⁹.

Metafora jest wyrażeniem symbolicznym polegającym na oddaniu znaczenia czegoś przez obraz.

W swojej najprostszej formie metafora – twierdzi G.B. Baird – 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 moralnych¹⁰.

„Skok” ten Xavier Léon-Dufour nazywa „transpozycją sensu”, będącą częstym zjawiskiem w Biblii¹¹, zaś 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

⁷ G. Ambrosio, *Comunicazione della fede...*, s. 35, 36.

⁸ H. Halbfas, *Bibbia, mito, simbolo*, w: *Lavorare con la Bibbia. Manuale di lavoro biblico per catechisti e insegnanti di religione*, red. W. Langer, Torino 1994, s. 61.

⁹ Zob. B. Maggioni, *Comunicare la fede: l'esperienza delle prime comunità cristiane*, w: *Comunicare...*, s. 45.

¹⁰ G.B. Baird, *The Language and Imagery of the Bible*, Duckworth 1980, s. 17.

¹¹ X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 389.

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 przemienia¹².

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 przeżytym doświadczeniu¹³.

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 Bogiem¹⁴.

Ściśle z językiem metaforycznym i parabolicznym związany jest język analogiczny. Analogia jest „istotnym podobieństwem między pokrewnym, podobnym a tym, czym w istocie coś lub ktoś jest”¹⁵. Termin wzięty z języka greckiego, gdzie analogia znaczy „odpowiedni stosunek”. Jest to podobieństwo, zwłaszcza oparte na odpowiedności relacji; upodobnienie przez proporcję. O analogii w sensie technicznym mówi się przede wszystkim w logice, filozofii, teologii, biologii i teorii kultury. W teologii analogia jest metodą poznania tajemnicy Boga oraz historiozbowczej relacji między Bogiem a człowiekiem; jest elementem podstawowym języka Objawienia i teologii. Nauka o poznaniu Boga na podstawie analogii istniejącej między Nim a stworzeniem znajduje się w pochodzącej z II–I wieku przed Chrystusem Księdze Mądrości: *Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo (analogiczne) ich Stwórcę* (Mdr 13,5). Umysł może poznać istnienie najlepszego i najpotężniejszego Boga przez wysiłek rozumu i na drodze pewnego rodzaju redukcji, biorąc za punkt wyjścia rozważanie rzeczy widzialnych. Od doskonałości przyrody można przejść do najwyższej doskonałości Stwórcy. Można tutaj odkryć stosunek podobieństwa, proporcji, czyli analogii, czego wymowny przykład znajduje się w encyklice Jana Pawła II *Dives in misericordia*, w której papież próbując wniknąć w tajemnicę Bożego

¹² S. McFague, *Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*, Fortress Press 1975, s. 78.

¹³ Zob. S. Lanza, *La narrazione in catechesi*, Roma 1985, s. 135, 136.

¹⁴ Zob. G. Grampa, *Rivelazione, fede, testimonianza*, w: *Comunicare...*, s. 65–68.

¹⁵ J. Macquarrie, *God-Talk*, SCM Press 1967, s. 196.

miłosierdzia, napisał wprost, że nie służy temu słownictwo, ale analogia, „która najlepiej pozwala zrozumieć samą tajemnicę miłosierdzi” (nr 5). Przekonanie o wyjątkowej roli analogii osiąga apogeum w nauce o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,26-27). Naukę o analogii można spotkać w pismach Ojców Kościoła, u pisarzy wczesnochrześcijańskich, w teologii średnio-wiecznej i nowożytnej oraz w dzisiejszych opracowaniach teologicznych¹⁶.

Skoro taki ma być właśnie język chrześcijaństwa, symboliczny, metaforyczny, analogiczny, a więc nie określający wprost boskiej rzeczywistości, może być pomocny zarówno w debacie teologicznej, jak i w formacji religijnej. Jednakże nie w znaczeniu, że ją zamyka, ponieważ metafora służy zarówno do potwierdzania tego, co jest fałszywe, jak i prawdziwe. Ważne jest, aby przybrała formę potwierdzania prawdziwości tego, co zostało powiedziane. Katecheci i nauczyciele religii powinni być bardziej świadomi tego stanu rzeczy, powinni rozumieć symboliczną naturę języka religijnego, aby się nim posługiwać. Ale zanim będą nim mówić, powinni najpierw nauczyć się myśleć w ten sposób. A nauczyć się tak właśnie myśleć, oznacza nauczyć się żyć w ten sposób. Mogą mówić językiem metafor religijnych, gdy świat będzie się im ukazywał w relacji do Boga do tego stopnia, że stanie się niejako Jego zwierciadłem. Bez tego metafora pozostanie czystą fantazją. Tymczasem źródło analogii między wydarzeniami na tej ziemi leży w fakcie, że każde wydarzenie historyczne ma swój początek i wypełnienie w życiu samego Boga, w wieczności. I aby tę prawdę komunikować innym, trzeba rozumieć świat jako miejsce, w którym dokonuje się żywy kontakt człowieka z Bogiem. Nie wystarczy też wierzyć, że tak jest, a następnie ilustrować to metaforami. Trzeba tym żyć, aby nasz sposób komunikowania był skuteczny. Radiowi reżyserzy przypominają prowadzącym programy, że nie wystarczy wyraźnie artykułować słowa. One mają być tak podane, aby była odczuwalna identyfikacja z nimi. Słowo wcześniej przygotowane, ma w trakcie mówienia na nowo ożywać, być potwierdzane, ożywiane... Kto pragnie w dziedzinie religijnej skutecznie komunikować, musi dać wyraz prawdzie, że rozumie świat w sposób sakramentalny. Metafora bowiem nie jest tylko jednym z rodzajów literackich, ona jest pewnym sposobem myślenia i postrzegania świata¹⁷.

Dla katechezy istotne jest, aby we współczesnej kulturze, która charakteryzuje się racjonalnością i przedmiotowym podejściem do problemów i nie docenia pojmowania i rozumienie symbolicznego wymiaru egzystencji, nie tylko posługiwać się, ale i uczyć języka symbolicznego. Przekaz biblijny (język biblijny) zakłada, aby chrześcijanin był wrażliwy na właściwą naturę języka symbolicznego, który jest zdecydowanie różny od przedmiotowo-opisującego. Język ten (symboliczny)

¹⁶ Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułkowski, Lublin 1985, kol. 491–510.

¹⁷ Th. Traherne, *Poems, Centurie and Three Thanksgivings*, Oxford University Press 1966, s. 177.

jest i powinien być dowartościowany, gdyż niesie ze sobą realną i potrzebną krytykę unilateralności i ahumanistycznych aspektów współczesnej kultury. Współczesna młodzież, szczególnie z wielkich miast, jest w jakimś niedorozwoju, jeżeli chodzi o wielkie i tradycyjne symbole ludzkiej egzystencji, które są obecne w religiach, a szczególnie w chrześcijaństwie: woda, powietrze, światło, ciemności, ogień, chleb itp. Aby zaradzić tym trudnościom (nie są one tak wielkie w kulturach, które nie weszły do końca w proces racjonalizacji i technologicznych transformacji), należy kłaść nacisk na wychowanie do symboli religijnych.

POTRZEBA POZNAWANIA ZASAD INTERPRETACYJNYCH W ODNIESIENIU DO JĘZYKA

Wielość form języka religijnego może z jednej strony wskazywać na istniejące w nim bogactwo, z drugiej jednak stawia przed nauczycielem religii, programami i podręcznikami konieczność podania potrzebnych uczniowi wyjaśnień i interpretacji, aby ten nie tylko nie zagubił się w ich mnogości, ale mógł odnieść je do własnego procesu kształcenia i wychowywania, sukcesywnie zdobywając i pogłębiając kulturę religijną, pomocną w procesie komunikacji w pluralistycznej rzeczywistości dzisiejszego świata. Z tego też powodu nauczyciel religii jest zobowiązany do poznania zasad hermeneutyki języka religijnego¹⁸, ściśle rozróżniającej metody interpretacyjne. Jak pisze Jan Andrzej Kłoczowski,

¹⁸ Hermeneutyka (z gr. *hermeneuein*, interpretować), teoria interpretacji znaków; refleksja filozoficzna o symbolach religijnych, mitach i w ogóle wszelkiej formie ekspresji ludzkiej (o znaczeniu emocji, dzieła sztuki itd.). Hermeneutyka zjawisk ludzkich, wymagających „interpretacji” i zrozumienia, przeciwstawia się obiektywnej „analizie” zjawisk przyrodniczych. Jest to jedno z głównych pojęć filozofii współczesnej, zwłaszcza fenomenologii egzystencjalnej (Heidegger, Jaspers, Sartre, Ricoeur). Egzystencja ludzka jest znakiem, którego odczytanie jest zadaniem filozofa (Julia Didier, *Słownik filozofii*, Katowice 1992, s. 130). Hermeneutyka jest także nauką teologiczną. Według niej chrześcijaństwo stanowi rodzaj języka (zbioru języków), który mówi o rzeczywistości zbawczej, jest nią, zawiera ją, zapodmiotowuje na sposób doświadczalny. Hermeneutyka jest natomiast wykładem tej rzeczywistości, sposobem autoidentyfikacji Kościoła i jego kontynuacji, samouświadomianiem się chrześcijaństwa w dziejach. Na ten język składają się: słowa (pojęcia), zdania (logika), twory słowne (opowiadania, teksty) oraz całość Kościoła interpretująca się w czasoprzestrzeni (zdarzenia, rzeczy, społeczność, osobowość eklezjalna); dynamicznie rozwija się hermeneutyka biblijna, fundamentalna i dogmatyczna, zwłaszcza dotycząca interpretacji doczesności, jak w latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia (Cz. Bartnik, *Hermeneutyka katolicka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, Lublin 1993, kol. 774–779). Zadaniem hermeneutyki, nie jako szczególnej teorii egzegetycznej, ale jako teologii, jest zadanie lingwistyczne, gdyż opisuje przejście od słowa objawionego do słowa przepowiadanego: jako taka jest przekładaniem (*tra-durre*) jednego języka na drugi, jednej kultury na drugą, u podstaw którego stoi założenie o historyczności człowieka. Na płaszczyźnie ściśle biblijnej hermeneutyka staje się – za E. Fuchsem – prawdziwą „chrystologiczną koncepcją języka”, ponieważ autentyczność języka jest powiązana z przepowiadaniem miłości Jezusa. W ten sposób rozumiana,

przesłanie zawarte w języku religijnego Objawienia stanowiło przedmiot interpretacji od zawsze, nie ma bowiem innego sposobu przekazu jak przez interpretację. Ma ona co najmniej dwa zadania – ukazanie głębszego sensu przekazywanego tekstu czy przekazu ustnego oraz przybliżenie jego znaczenia, co umożliwiłoby rozumienie¹⁹.

Nie ograniczają się one jednak do historii, w której powstał dany przekaz, ale weryfikują ważność sytuacji i dokumentów w aktualnej sytuacji, aby pokazać ich znaczenie dla wiary Kościoła i ludzkiego życia dzisiaj²⁰. Wyróżnia się więc interpretację literalną, alegoryczną i symboliczną, które uczniowi powinny być zaprezentowane, aby mógł poprawnie odczytywać religijne orędzie skierowane do człowieka wszystkich czasów, niezależnie od kultury w której żyje.

Ponadto ważną zasadą jest, aby nie wszystkie rodzaje języka były poznawane w takim samym wymiarze. Podstawową racją jest argument, że każdy typ języka używany w katechezie posiada swoją długą historię. Nie świadczy on tylko o wierze chrześcijańskiej, ale także o zagadnieniach kultury, poprzez którą wiara wyrażała się w dwóch tysiącleciach swojej egzystencji. Dlatego i dzisiaj należałoby przypomnieć, że Kościół współczesny powinien mówić językiem albo językami, w stopniu maksymalnie związanym z kulturą (przesiąkniętym kulturą), co dla katechezy byłoby sytuacją bogatą w pozytywne skutki. Istotne w tym względzie wskazanie znajdziemy w adhortacji *Catechesi tradendae*:

Może się zdarzyć, że odmienny sposób mówienia okaże się lepszy dla przekazania treści katechezy różnym ludziom, czy różnym grupom ludzi. Wybór treści dopuszczany jest o tyle, o ile nie jest podyktowany mniej lub bardziej subiektywnymi uprzedzeniami i opiniami nacechowanymi jakąś ideologią, lecz kieruje się pokornym staraniem, by lepiej dotrzeć do nauki, która powinna zostać nienaruszona (nr 31).

Ponadto inną, niezmiernie ważną kwestią dla poprawnego odczytywania Biblii i rozumienia jej jako księgi wiary, jest podstawowa znajomość współczesnej egzegezy, a w odniesieniu do dyskutowanego tutaj zagadnienia, elementarna przynajmniej znajomość faktu, że w Biblii istnieje wiele rodzajów literackich. Wiedza ta potrzebna jest nie tylko dla poznania egzegezy i jej zasad, ale dla prostego faktu poprawnego czytania tekstu. Poprawność ta zakłada zróżnicowaną interpretację zamieszczonych w Biblii tekstów. Nie trzeba przy tym uczyć katechizowanych wszystkich czy poszczególnych zasad współczesnej egzegezy. Wystarczy, że znajdą w niej zastosowanie zasady ogólne. Zaniedbując wskazania dotyczące rodzajów literackich ryzykuje

staje się „doktryną języka wiary” (I. Mancini, *Ermeneutica*, w: *Nuovo dizionario di teologia*, red. G. Barbaglio i S. Dianich, Roma 1988, s. 387; całość: 378–389).

¹⁹ J.A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak” 1995, t. 47, nr 12, s. 12, 13.

²⁰ Zob. J. Thiele, *Questioni fondamentali di ermeneutica*, w: *Lavorare con la Bibbia...*, s. 16.

się, że człowiek współczesny odrzuci Biblię, gdyż dostrzeże w niej wiele sprzeczności, tym bardziej, gdy odniesie ją do naukowej interpretacji. Jest przy tym istotną kwestią, aby język w katechezie był świeży i żywy, mianowicie taki, który podtrzymywałby wiarę, jako fundamentalną postawę w życiu. W *Catechesi tradendae* podkreśla się, że język katechetyczny powinien zachowywać coś ze świeżości, zapału i żaru pierwszego głoszenia Ewangelii: „[...] kerygmat ewangeliczny, który pierwszą swą zapowiedzią, pełną zapału i żaru, tak kiedyś wstrząsnął człowiekiem i poruszył go, że oddał się on przez wiarę Jezusowi Chrystusowi” (nr 25). Język katechetyczny nie powinien być więc suchy i oschły, mało entuzjastyczny. Nie powinien być językiem poszukiwań teologicznych. Nie powinien też ograniczać się tylko do aspektu intelektualnego czy poznawczego, albo „do prostego nauczania formuł wyrażających wiarę” (tamże), ale winien posiadać inne wymiary (uczuciowy, operatywny, symboliczny, rytualny), stopniowo i odpowiednio rozwijane (por. tamże). Język powinien pomagać w dochodzeniu do dojrzałej wiary, do dawania świadectwa w dzisiejszym świecie. Powinien także pomagać chrześcijanom w osiągnięciu przez nich jasnej tożsamości chrześcijańskiej (por. tamże).

NELLA RICERCA DELLA NATURA DELLA LINGUA NELLA CATECHESI

Riassunto

Il linguaggio della catechesi diventa oggi una delle questioni principali per comprendere tutto il processo della trasmissione della fede. Se è vero, che ogni persona ha il diritto di sentire il messaggio del Vangelo nella propria lingua e secondo il suo linguaggio, dovrebbe nell'incontro della fede incontrarla per mezzo di un linguaggio semplice, iniziale, comprensibile, primo di tecnicità... Cercando la vera natura dell'linguaggio della catechesi incontriamo soprattutto il simbolo (metafora, parabola, mito...), il linguaggio simbolico, che corrisponde con la natura stessa della religione, molto diverso da quello oggettivo-descrittivo. Questo linguaggio è però altamente apprezzabile e umanizzante, è presenta in modo reale una critica e contestazione della unilateralità e degli aspetti antiumani della cultura contemporanea. È anche capace di far aprire la porta del mistero, che è una delle mete principali del processo dell'iniziazione cristiana. Esige però la necessità di conoscere tutte le regole della interpretazione o dell'ermeneutica per far abilitare a leggere i testi biblici, fonti principali della catechesi e dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola.