

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 BV 70 (2010) 4, 553-563
 UDK: 27-472:1Ricoeur P.
 Prejeto: 8/2010

Janez Vodičar

Narativna kateheza

Povzetek: Sodobna kateheza vedno bolj išče pot, po kateri bi v tem času pomagala človeku pri rasti v veri. Katehet ne more biti danes zgolj preučevalec vsebine vere, ampak mora pripraviti človeka za njeno oznanilo. Pri sprejetju božje besede govorimo o spremembi osebne identitete. Ker se pri katehezi srečata dve pripovedi, osebna in Razodeta, je prav narativna identiteta tista, ki to omogoča na ustvarjalen način. Razprava prinaša prikaz narativne identitete pri Ricoeurju in možnost njene uporabe pri katehezi. Katehet s poznanjem zakonitosti vzpostavljanja narativne identitete lahko oblikuje katehezo tako, da pomaga tako osebni kakor verski rasti katehizirancev. Prav tako je poudarjena vloga verskega občestva za produktivno uporabnost narativne kateheze. Šele v občestvu verujočih osebna odločitev za Kristusa doživi svojo zavezo za polno življenje po veri.

Ključne besede: narativna kateheza, identiteta, pripoved, Ricoeur, oznanjevanje, rast v veri, pričevanje

Abstract: Narrative Catechesis

Modern catechesis increasingly looks for a way to help man in his growth in faith. Nowadays the catechist cannot just investigate the content of faith, but must prepare man to adopt it. Adopting God's word means a change in personal identity. Since catechesis means the meeting of two narratives, the personal and the Revealed ones, the narrative identity is the one to enable it in a creative manner. The paper shows narrative identity with Paul Ricoeur and the possibility of applying it in catechesis. A catechist knowing the laws of establishing the narrative identity can shape his catechesis in such a way that it serves the personal growth of the pupils as well as their growth in faith. The role of the religious community in a productive usefulness of narrative catechesis is emphasized as well. Only in a community of the faithful the personal decision for Jesus Christ becomes a commitment to a full life in faith.

Key words: narrative catechesis, identity, narrative, Paul Ricoeur, preaching, growth in faith, being a witness

1. Uvod

Mnogi se pritožujejo, da je težko danes govoriti o krščanskih vrednotah, še posebej mladim in otrokom. Mladostniki najprej ne razumejo, čemu bi se sploh še za kaj trudili, saj jim vsak trenutek ponuja toliko, da si vsega niti ne mo-

rejo privoščiti. Še manj pa so se pripravljene zavzeti, da bi vztrajali pri pridobljenih vrednotah in jih v polnosti vključili v svoje lastno življenje, če to ne vodi v dobro počutje. Če kje, potem se takšno stanje pozna pri katehezi. Katehet mora predstaviti, navdušiti in pomagati živeti vrednote, ki so pogosto v velikem nasprotju s sodobnimi pričakovanji in načinom življenja. Zdi se, da je danes težko dolgoročno nagovoriti koga z vrednoto vere in z zahtevami, ki izhajajo iz odločitve zanjo. Pri tem nas tolaži, da tisti, ki resnično odkrijejo vrednost Kristusa in življenja iz njega, pričujejo, da je to mogoče in odrešujoče tudi za današnjega človeka. Njihove pripovedi dajo misliti ne samo kristjanom, ampak tudi ljudem, ki drugače nočejo imeti opravka z vero.¹ Sodobni človek zmore še vedno prisluhniti zgodbi, ki je blizu njegovemu svetu in jo lahko poveže s svojo lastno izkušnjo. Še prej pa ga je treba senzibilizirati za vrednote vere. »Verski pouk naj bi ponudil oblike učenja, ki bodo učenkam in učencem pomagale izraziti to, kar je za njih v življenju pomembno, jih nagovori, jim je 'sveto', kar izkusijo kot 'brezvezno' oziroma smiselno, kar jim daje moči za upanje in življenje in tudi kar ovira, obremenjuje njihovo in življenje drugih. Na tak način bodo uspeli intenzivneje dojemati in komunicirati in bodo občutljivi za to, kaj dejansko je, kaj bi lahko bilo in kaj bi moralo biti drugače.« (Hilger 2003, 310) Ni dovolj, da jih katehet pritegne, mora ustvariti tudi razpoloženje za oznanilo. Zato lahko to dosežemo prav prek pripovedi, narativnosti, ki bo v celoti vključena v načrtovani učni proces. To je dvojna naloga: poslušanje in pripovedovanje. Ob svoji pripovedi potrebujemo poslušalca in tako prepoznavamo prepletenost s pripovedjo drugih. V pripovedi drugih odkrivamo nove možnosti za spremembe pri sebi, to pa je bistvo našega stalnega spreobračanja k Bogu.

Tako je potekalo tudi prvo oznanjevanje. Tudi zaklad vere je nastal iz posameznih izkušenj Boga, ki so jo ljudje posredovali drugim prek pripovedi. Prav narativnost, ki jo katehet smiselno vključi v učno uro, lahko pritegne, nagovori in usmerja katehizirance. V Cerkvi so osebne pripovedi vere nepogrešljive, »vsak posameznik ima s svojo zgodbo karizmo, ki bo v interakcijskem odnosu z drugimi vir vere za celotno občestvo.« (Scheidler 2010, 2) Naš namen je: pokazati, da pripoved ni le priročna za lažje pomnjenje ali razumevanje, ampak prinaša številne druge momente, ki jih je vredno izkoristiti v procesu verske vzgoje.

2. Od katekizma do pripovedi

Če ima kateheza kako nalogo, je to zagotovo v tem, da prenese zaklad vere na današnjo generacijo, kakor je bil razodet v božji besedi in se je oblikoval v izročilu Cerkve, pravi koncilski izjava o krščanski vzgoji. Takšna kateheza – če govorimo o resničnem uvajanju v vero, mora tudi voditi k sodelovanju pri krščanskem oblikovanju sveta (GE 22). Ni treba izgubljati besed, da pokažemo na težavnost te naloge. Vedno večja sekularizacija in močna odtujitev od Cerkve mnogih ljudi po Evropi jasno govori o tem, da kateheza ni bila in ni ravno uspešna. Iskanje najra-

¹ Zanimivo je, kako kroži knjiga kolumbijske zobozdravnice *Zadela me je strela* (Ljubljana: Salve) in koliko vprašanj se je porodilo ob njenem branju, ki so izrazito verska. Ne moremo reči, da so to le verni in tisti, ki vero tudi živijo. Ob tem je treba vedeti, da je zgodba vsaj geografsko zelo oddaljena od naše izkušnje.

zličnejših rešitev, ki so v zadnjem stoletju nadomestile katekizemski pristop, jasno kaže na to nezadovoljstvo (Policarpo 2009, 175). Metodološka različnost pri vzgoji za vero izraža tudi različna razumevanja same teološke narave krščanstva.² Kljub vsemu se zdi, da vsi najrazličnejši poizkusi oznanjevanja niso našli prave in učinkovite poti do sodobnega človeka. Danes človek verjame marsikaj in marsikomu, veliko teže pa prisluhne oznanjevalcu in oznanilu o Jezusu Kristusu. Spet bi lahko ugovarjali, da številne knjige, filmi, takšne ali drugačne medijske predstavitve, v katerih je prav Kristus osrednja figura, kažejo prav na nasprotno. Vendar to še ne pomeni, da govorimo o resničnem oznanilu, ki bi človeka odprlo veri v odrešenje po smrti in vstajenju Jezusa Kristusa in življenju iz tega.

Če je sodobni človek res iztrgan iz krščanske tradicije, je treba torej tej prvi nalogi nujno dodati drugo, ki ne more časovno nastopiti za prvo, ampak poteka hkrati z njo: vzpostaviti moramo interakcijo z osebno izkušnjo v sekularizirani družbi in versko razsežnostjo človeka. Šele takrat bo tudi kateheza dosegla nalogo, ki jo nalaga koncil, namreč osebno in odgovorno rast posameznika v konkretni družbeni situaciji. Če je ta nekoč potekala sama po sebi in je bila naloga odgovornih v Cerkvi le širitev in razjasnitev védenja o veri, je danes nujna vnaprejšnja priprava katehiziranca za prejem oznanila. »Če premislimo te razmere, sem prepričan, da moramo bolj skrbno pripraviti ne zgolj seme božje besede, ki ga želimo sejati in žeti, toda tudi zemljo, polje – ljudi, kjer želimo to sejati.« (Gallagher 2001, 13) Pozornost je treba vedno bolj usmerjati v vprašanje, kakšnemu človeku in v kakšnih okoliščinah želimo posredovati oznanilo božjega kraljestva. Ne zgolj zato, da bi prilagodili oznanilo, ampak ker moramo v ta človekov svet vstopiti na novo.

V času po katoliški prenovi je bila glavna naloga pri ohranjanju vere naložena škofom in duhovnikom. Ti so s katekizmi začrtali bistvene poteze katolištva in »katoliškost« enako razumeli v mestih zahodne Evrope kakor po vaseh Afrike ali Amerike. Človek, ki je bil deležen tega pouka v takšnih ali drugačnih oblikah, je bil že po naravi vernik. Bolj ali manj je takrat pomenilo »biti kristjan biti dober državljan in obratno« (Biemmi 2009, 161). Danes ni več te »rodovitne« zemlje za seme božjega kraljestva. Pot razsvetljenstva je privedla do kritičnosti in želje po samostojni izbiri. »Sodobni človek išče različne načine razumevanja preteklosti, tradicije in svetih tekstov. V moderni družbi in izobraževanju je krščanstvo predmet kritične refleksije bolj kot zgolj nekritično posredovana snov preko poučevanja in vzgoje.« (Lombaert in Pollefeyt 2004, 23). K temu bi bilo vredno dodati še, da je bolj kakor posameznik kritična celotna družba predvsem s svojimi mediji. Ti prav iz kritične naravnosti, iz izhodiščne previdnosti vedno bolj sejejo dvom v vsako »neoprijemljivo« resnico.³

Način kateheze – ki je bil dolgo časa v veljavi – z golim posredovanjem verskih resnic ne zadostuje že dolgo časa. Resnica ni več, kar je »razodela« avtoriteta, ampak jo posameznik razvije na poti svojega življenja in v nenehnem dialogu z

² Prav prek poudarjanja tradicije v katoliški Cerkvi izpostavljamo dejstvo, da je ta nastajala prek različnih izkušenj in v različnih pristopih. Naloga celotnega občestva je prav balansiranje med novostjo in zvestobo tradiciji. Vendar prava tradicija je šele takrat, kadar jo živimo in ko tradicija vstopi v življenje verujočih. Ti so različni, v različnih časih, v različnih okoljih, zato je šele tradicija, ki vodi v živ odnos z Bogom, vredna ohranjanja (Scheidler 2010, 3).

³ »Teologija je danes postala težavna znanost. Javnost ima raje kričave figure, ki glasno vpijejo 'škandal' in lastni Cerkvi kar naprej berejo levite.« (Lütz 2010, 264)

okoljem, v katerem živi. Vsak, ki danes hoče biti katehet, se mora sebe bolj kakor kaj drugega poučevati, spraševati, kako poučevati, da bo s tem nagovoril katehizirance. To ne pomeni, da je presežena verska resnica, ki jo je treba posredovati. Ta še vedno ostaja temeljni okvir vsega procesa poučevanja. Vendar to postaja vedno bolj uvajanje v vero in prostor iskanja.⁴ Če zmore katehet prebuditi vprašanje, katehiziranca napotiti na pot iskanja, potem je storil, kar je v njegovi moči: na široko je odprl vrata možnosti za oznanjevanje. Danes, ko je tako lahko priti do virov verovanja, do vsebine samega sporočila, to ni več temeljno vprašanje oznanjevanja, ampak kako prebuditi potrebo po veri.

Pri vsej tej metodološki preusmeritvi smo vedno bliže temeljni krščanski doktrini: vera je dar, milost. To ni več zgolj vera iz tradicije in zaradi družbene prisile, ampak iz milosti in svobode. »To pa terja od krščanske skupnosti novo možnost pričevanja in zgleda. To tudi zahteva, da si kateheza povrne misijonsko razsežnost.« (Biemmi 2009, 162)⁵ Pri tem pristopu ne moremo več samo pripraviti razne metodološke ali vsebinske pristope, ki bi jih pozneje uporabljali pri sami katehezi. »Kateheti težko dopuščamo, da bi oznanjali brez sistema, brez strukture, brez načrta. Težko sprejemamo, da bi bilo nekaj prostovoljno, prepuščeno lastni izbiri, različni intenzivnosti. Dejstvo je, da mora za resnično osebno vero skrivnost sama stopiti v človeka, posameznik pa mora z njo sodelovati. Nobena organizirana oblika dejavnosti ne more zagotoviti tega, kar se mora zgoditi na osebni ravni in je v bistvu milost.« (Zorec 2008, 266)

Zagotovo je vprašljivo, puščati otroku pobudo pri rasti v veri, zato ga je treba v času odraščanja pripraviti, da bo pozneje sam sposoben živeti iz vere. To pa ni nikoli končano. Če se je prej človek lahko naučil katekizemskih odgovorov za vse življenje, je pot milosti in osebne odločitve za Boga življenjska naloga. Kateheza odraslih ni le nuja, ker nam prej ni uspelo z oznanilom, ampak temeljno teološko-antropološka zahteva. Prej človeku ni bilo treba vedno znova obnavljati zaveze z Bogom, saj je bila to bolj ali manj odločitev skupnosti. Danes se mora vedno znova odločiti in se odpirati milosti, ki mu jo Bog daje. Pri tem ne more biti prepuščen sam sebi. Potrebuje sopotnika – kakor sta ga bila deležna učenca na poti v Emavs –, ki mu bo prislusnil, da bo v svoji lastni življenjski zgodbi prepoznal in našel prostor za Jezusa in za njegovo delovanje (Gallagher 2001, 309).

Kar odpira možnost za nenehno sprejemanje milosti in za njeno prepoznavanje in pomaga posamezniku, da se ji prepusti, je pričevanje. »To je prvi element v procesu evangelizacije.« (129) Danes še posebno ljudje potrebujejo pričevalcev življenja po veri in iz vere. Pri tem se odpira več vprašanj. Ob številnih »živih« in pričevalnih vernikih še ni nujno, da bodo tudi nagovorili množice. Zato moramo

⁴ Resnica, postava je nujen odgovor na človekovo šibkost, na njegovo nasilje in nepopolnost. Vendar definicije, zapovedi in prepovedi ne morejo ustvariti resnične povezanosti med ljudmi, še manj z Bogom. Ta notranja odprtost, povezanost raste v moči zaupanja, ki ga gradimo prav prek pripovedi (Theobald 2010, 9).

⁵ To je uvodni govor, ki ga je imel leta 2008 v Lizboni predsednik evropske ekipe za katehezo (EEC) na simpoziju z naslovom *Misijonska razsežnost v katehezi* (Zorec Franc. Misijonska razsežnost v katehezi. *Bogoslovni vestnik* 68:265–277). Vsako drugo leto se zberejo predstavniki nacionalnih katehetskih uradov in profesorji za katehetiko in religijski pouk, da skupaj premislijo ključne vidike sodobnega pouka o veri. Letošnje srečanje je bilo v Krakovu na Poljskem. Tema je bila prav narativna kateheza.

najprej vsaj iskati – če ga že ne moremo dati – dokončni odgovor, kako danes širiti to pričevanje, da bo verodostojno in hkrati zvesto posredovalo odrešenje Jezusa Kristusa. Nato je treba pomagati iščočemu, da bo zmožgal sprejeti to pričevanje in iz njega tudi živeti. Pomemben je preplet tako oznanila kakor osebne rasti. Srečati se morata v prepletajočem procesu življenja posameznika in življenja občestva vernih. Kdo ima pobudo, ni pomembno. Pobuda, začetna želja po veri v Jezusa Kristusa je osebna; za vir vztrajnosti in načina življenja iz te odločitve je vedno bolj potrebno samo krščansko občestvo.⁶ Kakor mora biti najprej goreče srce v učencih na poti proč od skupnosti v Emavs, tako potrebujeta skupnost, kjer utrjujeta in živita srečanje z Jezusom. Danes človek potrebuje samoto, da si na novo pripoveduje življenje in v njem prepozna božjo navzočnost. Hkrati pa potem potrebuje tudi skupnost, v kateri ohranja in deli svojo lastno zgodbo vere.

Lahko bi rekli, da govorimo pri današnji rasti v veri o nekakšnem hermenevtičnem procesu. V luči vere se razume posameznik in prek posameznikovega življenja se razume tudi sama vera. Pri tem ni preprosto držati ravnotežje. Zlahka zapademo v golo sledenje nauku ali v iskanje sebe prek najrazličnejših oblik verovanja in ritualov.⁷ Pri sodobni katehezi je veliko bolj pomembna priprava posameznika, da bo zmožgal to svojo lastno pot do Boga in tako ohranil neokrnjen studenec prave vere. »Versko izobraževanje bi jih moralo pripravljati za interakcijo z odprto pripovedjo. To ne pomeni, da so vse opcije enakovredne, saj bi to vodilo k čistemu relativizmu, kar ne more biti cilj verskega izobraževanja. Mora učiti odraščajoče v veri o razliki med skritimi in pojavnimi elementi vsake teh opcij.« (Hutsebaut 2004, 351) Vsakokrat znova pa je treba poiskati rešitev, ki se poraja v nenehnem prizadevanju za globlje osebno življenje z vero. Zavestna odločitev za vero danes ne pomeni toliko pripadnosti neki veroizpovedi, zavezanosti neki skupnosti, ampak osebni dogodek, ki temeljito zareže v življenje. Kakor je krščanstvo dogodek, ki je zarezal v zgodovino judovstva in potem celotnega človeštva, tako je osebna odločitev za Kristusa ponovno dogodek, v katerem se srečata božja milost in osebna svoboda. Kakor je iz dogodka Jezusa Kristusa živela Cerkev, tako se osebna vera hrani prav pri izvornih dogodkih odločitve za vero. Da je prvotna Cerkev lahko živela iz srečanja s Kristusom, je njeno bogastvo ohranila v pripovedi. Šele ko ta skupna pripoved vere stoji v življenje posameznika in se ga dotakne, lahko govorimo o katehezi.

3. Narativna narava človeka

Bistvo našega življenja ni, kje in kako živimo, ampak kakšen odnos do tega vzpostavimo. Samopodoba izvira vedno iz pripovedi svojega lastnega življenja.

⁶ V pismu Rimljanom apostol Pavel piše: »Kaj torej pravi? *Blizu tebe je beseda, v tvojih ustih in v tvojem srcu, namreč beseda vere, ki jo oznanjamo. Kajti če boš s svojimi usti priznal, da je Jezus Gospod, in boš v svojem srcu veroval, da ga je Bog obudil od mrtvih, boš rešen.*« (Rim 10,8–9) Izpostavljeno je srce kot kraj božje besede in nujnost izrekanja, za to pa je potrebno občestvo. Vse skupaj »izraža vsajsko dinamiko razumnosti vere« (Theobald 2010, 9).

⁷ »Kdor bi se zaradi dobrih učinkov za psihično zdravje odločil, da bo verjel v Boga, ne bi verjel v Boga, marveč v velik pomen lastnega dobrega počutja – in to nima čisto nič opraviti s krščanstvom.« (Lütz 2010, 28) Pri tem celotna kritika sodobnega verovanja sledi osebnemu iskanju in refleksiji o tej osebni poti.

»Preko pripovedi razumevamo lastno življenje in mu podelimo smisel.« (Biemmi 2010, 2) Če je pri odločitvi za Kristusa potreben osebni odgovor milosti, ki je zastojna, je to dvojni preplet. Zgodba, ki jo posameznik živi in si jo hkrati pripoveduje, se preplete z božjo. Zato človek v pripovedi življenja po veri ni zgolj imaginarni junak, ampak oseba z lastno identiteto. Osebna identiteta pa se vedno poraja ob narativni identiteti. Če hočemo pri katehezi vstopiti v življenje posameznika, se z njim lahko srečamo tako, da ga spodbudimo k pripovedovanju svojega lastnega življenja.⁸ Pri tem se razvije proces refleksije, ki iz gole zavesti sebe v tem, v čemer ga določata telo in okolje, preide v zavest o sebi, ki je veliko bolj osebna in ponotranjena. S tem človek odpira sebe novim možnostim, saj naše bivanje ni statično, je kakor projekt, ki v posameznikovi nameri presega sebe. Ko se nam možnosti v pripovedi odpirajo in se nagibamo na to ali ono stran, je to odločitev, ki s svojimi posledicami presega subjekt. Pri tem človeka sooča s svetom, ki ni vedno in povsod po njegovi volji. Če hočemo živeti iz sebe in za sebe, se je treba tega procesa zavedati. Do te zavesti pa vodi pot prek procesa refleksije. Refleksija pa se prebujata v luči razumljene pripovedi, ko si posameznik reče: ta lik je podoben meni, ima podobne težave, skrbi ga isto, veseli se ob podobnih priložnostih. Ob tej možnosti se vedno bolj človek vrača k svoji lastni pripovedi življenja in si tako riše podoba junaka, pri tem pa so črte med resničnim in imaginarnim pogosto zabrisane.

Za zunanjšega opazovalca je ta junak seveda veliko manj imaginaren. Navadno opisujemo in ločimo posameznika po zunanosti. Njegovo telo, ki je drugačno in na drugem mestu, kakor je kdo drug, ga naredi za posameznika, mu določi identiteto. Prav tako posameznika določajo psihične lastnosti, ki se pripisujejo posameznemu telesu. Te ostajajo iste, čeprav se lahko spremeni zunanji videz posameznika. Vse to je pomembno za označitev neke identitete. Pri tem pa je ta posameznik opazovan kot predmet in ne kot subjekt. Obe identiteti, tako telesno kakor psihično identiteto, mu je dodelil zunanji opazovalec, ki ne upošteva notranjega doživljanja posameznika. Če hočemo govoriti o človeški identiteti, ki upošteva možnost izbire, njegovo svobodo in končno tudi njegovo odgovornost, še posebno ko govorimo o odločitvi za Boga, ne moremo ostati le pri zunanjih objektivnih dejstvih. Dopustiti moramo posamezniku, da se čuti oseba, zato je treba sprejeti subjekt kot dejavnega oblikovalca svoje lastne identitete, ki bo nenehno vzpostavljala ravnovesje med dušo in telesom, med hotenim in nehotenim, med možnostmi in odločitvijo. Smiselnost takšnega početja je le v pristopu, ki ni zaprt v solipsistično mišljenje samega sebe, hkrati pa ni popolnoma pozunanjen. Po Ricœurjevem prepričanju se vedno začne v procesu refleksije (Villepelet 2010, 2). Refleksija kot njeno posredovanje pa poteka prek govorjenja in vedno uporablja znake, ki se jih naučimo prek govornice.⁹ Moj jaz, moja samopodoba je drugim

⁸ Zanimivo metodo, ki odgovarja na to potrebo, je predstavil prof. Pio Zuppa. Že dalj časa uporablja avtobiografsko pripoved v procesu oblikovanja cerkvenega občestva. Vsakokrat začne različne momente katehetskoga dela z uvodno frazo: »Spominjam se v tem trenutku ...« Te spomine potem podelijo udeleženci med sabo in tako se med njimi prepletajo vedno močnejše vezi. Naslednji korak je spomin na svojo lastno pot v veri. »Domovi moje vere,« kakor je to poimenoval, pomagajo tako pripovedovalcu kakor poslušalcem graditi občestvo vernih. To je trojni preplet duhovnosti, občestvene povezanosti in etične zavzetosti (Zuppa 2010).

⁹ »Ne morem drugače živeti in nimam drugega dostojanstva; drugače ne morem preoblikovati sveta in vplivati na druge. Govorjenje je moje delo, govornica moje kraljestvo.« (Ricœur 1955, 193)

dostopna samo prek izjav, dejanj, drže, skratka: prek vsega, kar izraža moj odnos do sveta zunaj mene. Samo prek izpovedi, pripovedovanja, takšnega ali drugačnega izražanja lahko katehet razume svet kateheziranca. Hkrati ga s svojo pozornostjo potrди v njegovi identiteti. Ricœur identiteto razume v nenehnem prepletu s pojmi: jaz sam (*mêmeté/idem*), sam (*soi/ipséité/ipse*) in drugi (*l'autre que soi*) (Ricœur 1990, 12–15). Prvo identiteto dobimo, če se vprašamo »kaj«, drugo, če se vprašamo »kdo«. Prva ohranja, druga prinaša spreminjanje, dinamiko in vključuje časovno dimenzijo življenja. Druga tudi vključuje odnos z drugimi. Če prvo identiteto opredeli posameznikovo telo in mentalne karakteristike, ki se pripisujejo temu telesu na različnih krajih in ob različnem času, in kar Ricœur povzame z besedo karakter (46–48), je takšna identiteta omejena, še posebno če govorimo o vzgoji in osebni rasti. Ne dopušča upoštevanja časovne razsežnosti posameznika, saj ta bolj ali manj ostaja statična. Prav tako je usmerjena bolj na tretjo osebo, o kateri govorimo, in ne na tisto, ki sama govori, se sama določa in sama prevzema aktivno vlogo pri vzpostavljanju identitete (49). Prek pripovedovanja beseda jaz izstopi iz ujetosti v samo sebe, saj spregovori – in s tem se lahko izrazi, oblikuje samopodoba. Posameznik tako ne le izrazi sebe, ampak tudi izbira sebe. Dejanje – to je tudi govorjenje – oblikuje tako identiteto pred drugimi kakor pred samim sabo.

Če nas določa telo, ime in vse, kar nam je ob rojstvu dano, in to uporabljamo tudi za druga bitja, je treba najti nekaj, kar bo specifično človeško pri zavedanju samega sebe. Temeljna za Ricœurja pri ohranjanju »človeške« identitete je sposobnost, da držimo dano besedo, verodostojnost, torej zvestoba samemu sebi. V nasprotju s karakterjem, ki je določen in dan od zunaj, ta zvestoba ne gradi na nespremenljivem jedru posameznika. Z zavestjo, da moram držati dano besedo, da ostajam zvest, stopam v tipično človeško razsežnost, ki povezuje tako časovno kakor prostorsko razsežnost. Pri tem ohranjam sebe tudi v konfliktu s samim sabo, z notranjimi teženji, in ob tem vzpostavljam ravnotežje s pričakovanji drugih (149).

Razlika in povezanost tega, kar človek dobi z rojstvom in mu določa zunanji svet (*idem*), s tem, kar je stvar osebne izbire, notranje odločitve (*ipse*), se kaže v pripovednem zapletu. To je hermenevitični proces, saj mora človek vedno znova iskati sintezo med stalnostjo in nespremenljivostjo sebe in zvestobo dani besedi v vedno novi situaciji. Spraševanje o zvestobi dani besedi postane smiselno šele takrat, ko ta zvestoba postane vprašljiva in je sad svobodne odločitve. Prav pri odločanju mora vsak izbirati med ohranjanjem in spreminjanjem, v konfliktu je sam s sabo in s svetom okrog sebe. Doživljanje, da ne sodimo v ta ali oni čas, v ta ali oni prostor ali dogajanje, je posledica notranjega trenja. Pri tem se človek čuti krhkega, čeprav je globoko v sebi dovteten za zavest o možnosti svobodne odločitve, o sebi kot sposobnem subjektu. Pripoved to notranje doživljanje ne le omogoči, ampak nasprotje med prvo in drugo identiteto spremeni v produktivno, v tisto, kar v zapletu prinaša odprtost novim pomenom, novim možnostim in tudi razumevanju drugih. Poetični pristop upošteva tako raznolikost kakor enotnost. Pripovedovati svoje življenje pomeni: vzpostavljati identiteto in jo tudi posredovati drugim. Zato je osebna identiteta vezana na narativno. Ricœurjevi argumenti za to so dvojni: »Najprej, v analizi pripovednega zapleta (*mise en intrigue*) enako kot to utemeljujem v *Času in pripovedi*, zaplet vključi raznolikost, spreminljivost

in nepovezanost v permanenten čas. Na kratko, poveže elemente, ki se zdijo popolnoma ločeni. Drugič, ta isti zaplet prenesen iz dejanja v karakter pripovedne osebe vzpostavi dialektiko med idem in ipse.« (Reagan 1996, 85)

Z narativnostjo ne vzpostavljamo samo zavesti o sebi, ampak se odpiramo tudi za drugega. Pripoved nikoli ni zgolj zame, vedno pripovedujemo drugemu. Prav tako drugega lahko razumemo samo prek pripovedi. Človekovo teženje po »dobrem življenju«¹⁰ – to namreč Ricœur sprejme kot cilj vsega našega hotenja – ne more mimo drugega, sočloveka. V tem hotenju je brezpogojna in neizbrana želja, ki ima za cilj izpolnjeno življenje (Ricœur 1990, 203). Izpolnjeno življenje je doseženo predvsem v potrditvi drugega, v priznanju moje osebne vrednosti od zunaj. V tem procesu se odpira tudi moralna zavezanost. Če je hrepenenje po dobrem življenju etična naravnost, v zavesti povezanosti z drugimi in prav v procesu vzpostavljanja identitete odpremo možnost za moralno razsežnost. Kratka opredelitev tega je v Ricœurjevi trditvi: »Opredelimo etično namero kot teženje po dobrem življenju z in za druge v pravičnih institucijah.« (202) Pripoved tako nosi s sabo tudi etično in moralno razsežnost. V njej odseva notranje hrepenenje posameznika kot zmožnost, da to hoteno umesti v odnos z drugimi. Prav v tem je krhkost vsega početja. Prav tukaj se lahko izkaže sposobnost, pripovedovati svoje življenje in s tem vzpostavljati samopodobo kot možnost za sanjarjenje in izgubljenost v konformizmu.

Ta razpetost, ki jo Ricœur pripiše narativni identiteti, ločuje med »zastojem« (stase) in »napotitvijo« (envoie) (Ricœur 1985, 446–447). Zastoj, ki pomeni nekakšen odmik od stvarnosti in dejavnosti v meni tuj svet, lahko zasnuje dinamiko identitetne reorientacije. Pripovedovanje je torej nekaj nerealnega, če za realno sprejmemo konkretni svet, v katerem živimo, ko refleksija napravi nekakšen premor in namesto sebe zremo junake umetniške stvaritve. To je empatični odnos (Barbi 2010, 7), v katerem lahko v pripovedi kaj razumemo v luči svoje izkušnje (realistična empatija), lahko pa prepoznavamo to, kar bi želeli biti (idealistična empatija). Pri tem najdemo napotilo, projekcijo v konkretno življenje. To lahko razumemo prek Ricœurjevega pojmovanja trojne sposobnosti posnemanja, tako imenovanega trojnega mimezisa. Najprej smo sposobni opazovati in razumeti golo stvarnost, nato razumeti pripoved drugega in končno še prek pripovedi drugega razumeti sebe in svet na novo. Ta tretja mimezis, ki prek prisvojitve pripovedi drugega izzove bralca k biti in delovati drugače, je temeljna za narativno katehezo. Prek sposobnosti vživetja bralec, poslušalec postavi pod vprašaj svojo lastno samopodobo, način življenja, s tem pa odpira pot za nove možnosti bivanja. Prav biblične pripovedi ponujajo veliko oseb, ki pripovedujejo in kažejo s svojo osebnostjo na vpletenost božjega v človeško življenje. »Njihova identiteta ni odvisna od nekakšne natančne tipologije, ampak se definira preko interakcije z drugimi junaki in končno z absolutno Drugim, Bogom, ki deluje v Jezusu Kristusu skozi celotno evangeljsko pripoved.« (Barbi 2010, 10) Pri tem ne smemo pozabiti, da je to zgodovinska oddaljenost biblične pripovedi. Kontekst pripovedi je drugačen, kakor je bralčev ali poslušalčev. Prav ta odtujitev v svet teksta, pripovedi omogoči izstop iz osebne izkušnje in vzpostavi refleksijo, v kateri laže vidimo nove možnosti življenja in tudi božja znamenja, ki so v njem. »Biblične osebnosti

¹⁰ To je jasna odločitev za teleološkost, tako pri Heglu kakor Aristotelu, in šele iz tega za Kantovo deontologijo. Najprej sta želja in cilj in iz tega izhaja obveznost, norma (Reagan 1996, 86).

tako postajajo vodič in svetilnik, ki vsakemu bralcu razsvetljujejo možnosti prenovljenega bivanja.« (12)

4. Od pripovedi k osebni izpovedi vere

Vera vsakega človeka ima svojo lastno zgodovino, čeprav je to v postmoderni ahistoričnosti težko razumeti. Biti odprt za novosti, prepuščati se vsemu, kar prihaja, in to brez predsodkov in svobodno, najprej pomeni osvoboditev zavezanosti čemurkoli, tudi preteklosti. Danes dogodek že v istem trenutku preganja drugega in človek se ne more ustaviti, da bi lahko sprevidel kaj trajnega, kaj šele Absolutnega. »Če se zdi, da danes Bog vstopa nenadno, nepredvideno v življenje mnogih, je treba pomagati tako posameznikom kot skupinam, da uvidijo globino vsega, kar se z njimi dolgoročno dogaja in jim je treba pokazati, da ima njihova vera zgodovino:¹¹ da je posledica posredovanja, ki v lastni moči njihovo zgodovino radikalno preusmerja k temu, kar Bog dela v njih in v vseh.« (Theobald 2010, 1) Kakor lahko vidimo v evangeljski zgodbi o krvotočni ženi (Mr 5, 21–43), je potrebna osebna pobuda za vero. »Hči, tvoja vera te je rešila,« je jasen pokazatelj na to potrebo po prepoznanju vere, ki je v nas. V celotni pripovedi se beseda Bog ne omeni, in vendar vodi ženo k prepoznanju osebne vere (Theobald 2010, 3). Njena zgodba je zgled razodevanja Boga, ki ima svojo zgodovino, v kateri se razkriva tudi božja trinitaričnost. V srečanju z Jezusom se prepoznajo tudi drugi dogodki njene vere v Boga. V Duhu in v Očetu se je razgrnila pred Sinom moč vere v Boga.

Iz tega lahko uvidimo, kako pomembna je avtobiografska angažiranost pri katehezi. Ne le da do svojega lastnega življenja vzpostavimo stvarno in odgovorno držo (Scheidler 2010, 11), ampak le tako slišimo Boga. Bog vedno govori v učlovečeni obliki: tu je potrebna skupnost, ki posluša in pričuje.

Katehet, ki bi želel, da bi njegova biblična pripoved vstopila v sodobnega bralca, mora najprej opogumiti poslušalce, da vzpostavijo svojo lastno misel o pripovedi, da v pogovoru izrazijo svoje lastne poglede na zgodbo, se izrečejo tudi o spekulativnih vprašanjih, ki jih je zgodba izpostavila, in končno pripovedujejo svoje lastna doživljanja, ki jih lahko povežejo z zgodbo.¹² Da bi jim uspela premostitev med zgodovinsko pripovedjo in osebnim življenjem, katehet povabi katehizirance, naj se prepustijo svojim lastnim doživetjem in pogledom. S tem sodobnemu begajočemu človeku pomaga, da se umiri in ne prenese prehitro bibličnih zgodb v sodobno življenje. Drugače bi to utegnil postati le še nov dogodek med dogodki, ki ne spremenijo ničesar. Prav tako je dobro, da katehet osebno pričevanje pusti za konec. Ne sme postati »junak«, ki se bo zgolj uvrstil v množico sodobnih zvezdnikov (13). Kateheza mora biti proces iskanja svoje lastne poti vere, katehet pa v njem prevzema vlogo spre-

¹¹ Prevod besede »histoire«, ki ima dva pomena: zgodovina in zgodba. Vendar je samo po sebi razumljivo, da do zgodovine pridemo le prek zgodb.

¹² To uporablja posebna metoda branja Svetega pisma: »Conte Biblique«. Govorimo o cikličnem branju božje besede, pri katerem se prepleta individualno delo s skupinskim. Izhodišče je vedno biblični odlomek, za katerega uporabljajo tako strokovne kakor osebne komentarje. To se prepleta z osebno izkušnjo. Končno bralec postane pripovedovalec. Po svoje pripoveduje izbrani odlomek pred drugimi, vendar tako, da besedilu božje besede ničesar ne doda ali odvzame (Coupré 2010).

mljevalca, kakor Kristus na poti v Emavs. Saj pri tem ni pomembno le razumevanje situacij, konfliktov in problemov, v katerih smo, ampak razjasnitev ozadja in temelja vsega našega iskanja. Celotna zgodovina bibličnih pripovedi je naravnana prav na prepoznavanje človeka v luči Večnega. Če s pripovedovanjem in poslušanjem pripovedi preigravamo dano in razumljeno in s tem delamo pot za nove možnosti bivanja (Vilpelet 2010, 11), nas to odpira tudi Razodetju, s katerim se nam razkriva celotna zgodovina odnosa z Bogom (Barbi 2010, 17). »Potem lahko razumemo, da tega bolj ali manj dolgotrajnega procesa, ki v nekem smislu nikoli ni dokončan, ne moremo sprožiti zgolj s pedagoško veščino, naj bo še tako dovršena, temveč zahteva globoko notranjo preobrazbo drže teh, ki so predhodniki, 'starejši' v veri. Samo tako, da postanemo pozorni na to, kar se dogaja v eksistenci drugega ali, teološko rečeno, kar nam Bog predloži tukaj in zdaj, lahko pravilno in v polnosti prebudimo naše tehnične sposobnosti za reševanje problemov.« (Theobald 2010, 13) To velja še toliko bolj, ker gradimo identiteto vernika, ki bo zmožni stati pred Bogom v stalnem procesu hoje za njim in v pričevanju pred drugimi iz te zavezanosti.

Če hoče katehet nagovoriti človeka, da bi v svojo lastno osebo vključil tudi zavest kristjana, mora biti najprej moderator. Odgovoren je za vzpostavitev interaktivnega procesa med udeleženci in katehetsko pripovedjo. Potem mora ustvariti učne razmere, v katerih bodo lahko udeleženci prepoznali povezave med dano pripovedjo in svojim lastnim življenjem. Pri tem ima dvojno odgovornost: izbira pripovedi, ki jih uporablja pri katehezi, nato pa mora pomagati razsvetliti osebne pripovedi in jim dati ustrezne poudarke prav v luči hoje za Kristusom. »Izbira sam, ampak to počne z zavestjo, da je po eni strani res poznavalec vere, nikakor pa ne 'v posesti' celotne vere Cerkve.« (Scheidler 2010, 15) Pri tem mora bolj kakor le govoriti o svoji veri – iz nje živeti. Katehetova izpoved vere mora vedno voditi k nadaljnjemu pripovedovanju osebnih življenjskih in verskih zgodb. Vsaka takšna pripoved lahko vedno znova vodi k izpovedi osebne vere. »Kot ne oznanjamo Evangelija, ne da bi govorili o Kristusu, tako ne moremo ob tem ne pripovedovali sebe.« (Zuppa 2010, 6) S tem lahko rečemo, da je preplet med osebno identiteto in to, ki jo snuje božja beseda, prav v skupnosti verujočih najbolj očiten. Prek pripovedi o svoji lastni veri se razodeva pred očmi teh, ki vidijo zgolj telo (Ricœur bi rekel: karakter), izvoljeni in ljubljeni božji otrok. Ko me občestvo sprejme za takšnega, se spremeni tudi moja življenjska zgodba, prej prepuščena le naključnemu prepletu naravnih zakonitosti.

5. Sklep

Vera Razodetja bi ostala nema, če se ne bi ubesedila in če ne bi vedno znova in vsakokrat s posebnega stališča interpretirali njenih znamenj, simbolov, pripovedi. Pri tem bi ostala slepa, če ne bi bila oprta na razodeto interpretacijo tradicije in Svetega pisma (Barbi 2010, 18). Da nam spregovori in nas vodi, se moramo prepustiti njeni moči v svojem lastnem življenju. Kateheza ima nalogo, povezati obe razsežnosti. Preplet pripovedi svojega življenja s tisto, ki jo najdemo v Razodetju in v tradiciji Cerkve, vodi v veliki meri do izpolnitve te naloge. Njena končna naloga je v moči, kakor jo lahko razumemo iz hasidske zgodbe Martina Bubra: »Nekega dne, ko so prosili nekega rabija (njegov stari oče je bil Baal She-

mov učenec), da bi jim povedal zgodbo, jim je ta odgovoril: 'Zgodbo je treba tako pripovedovati, da pritegne in je v pomoč.' Nato je pripovedoval: 'Moj stari oče je bil paraliziran. Nekega dne so ga prosili, da bi pripovedoval o svojem učitelju Baal Shemu. Tako je pripovedoval, kako je njegov učitelj med molitvijo poskakoval in plesal. Da bi bolje ponazoril, kako je učitelj to počel, je prevzet od pripovedovanja, vstal, plesal in poskakoval, kot je to počel njegov učitelj. Od tega trenutka je bil ozdravljen. Na tak način je treba pripovedovati!'» (Biemmi 2010, 6)

Če si kateheza prizadeva za doseganje identitete kristjana, ki bo stal za svojo vero, potem je narativna kateheza dobra pot do tega. Pri tej katehezi se bo v prepletu bibličnih pripovedi z osebno zgodovino vere vedno znova porajal pričevalec, ki bo sposoben nagovoriti tudi svojega za vero gluhega soseda.

Reference

- Barbi, Augusto.** 2010. *L'analyse narrative et la force transformatrice du récit.* Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Biemmi, Enzo.** 2009. Opening speech. *Pastoral Catequética* 13:161–167.
- . 2010. La problématique de la dimension narrative de la catéchèse. Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Coupric, Florence.** 2010. *Chacun-e raconte.* Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Gallagher, Jim.** 2001. *Soil for the Seed.* Great Waking: McCrimmon Publishing.
- Hilger, Georg.** 2003. Ästhetisches Lernen. V: *Religionsdidaktik.* Georg Hilger, Stephan Leimgruber in Hans-Georg Ziebertz, 305–318. München: Kösel Verlag.
- Hutsebaut, Dirk.** 2004. Some Perspectives on Religious Maturity. V: *Hermeneutics and Religious Education.* Ur. Herman Lombaerts in Didier Pollefeyt, 337–353. Leuven: Leuven University Press.
- Lombaerts, Herman, in Didier Pollefeyt.** 2004. The Emergence of Hermeneutics in Religious Education Tehories: An Overview. V: *Hermeneutics and Religious Education.* Ur. Herman Lombaerts in Didier Pollefeyt, 3–53. Leuven: Leuven University Press.
- Lütz, Manfred.** 2010. *Bog. Kratka zgodovina Največjega.* Maribor: Slomškova družba.
- Policarpo, José da Cruz.** 2009. The missionary conversion of catechesis. The situation and challenges of mission in modern day Europe. *Pastoral Catequética* 13:169–177.
- Reagan, E. Charles.** 1996. *Paul Ricœur. His Life and His Work.* Chicago&London: The University of Chicago Press.
- Ricœur, Paul.** 1955. La parole est mon royaume. *Esprit* 23:192–205.
- . 1985. *Temps et récit.* Zv. 3. Pariz: Seuil.
- . 1990. *Soi-même comme un autre.* Pariz: Seuil.
- Scheidler, Monika.** Biografisches und traditionsorientiertes Erzählen als elementare Lernformen der Katechese. Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Theobald, Christoph.** 2010. La foi a une histoire. Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Villepelet, Denis.** 2010. Paul Ricœur's concept of narrative. Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.
- Zorec, Franc.** 2008. Misijonska razsežnost v katehezi. *Bogoslovni vestnik* 68:265–277.
- Zuppa, Pio.** 2010. Narration et autobiographie dans les processus de formation ecclésiale. Krakow: EEC Congrès. Razmnoženina.