

Cyprian Rogowski

LEKSYKON

PEDAGOGIKI RELIGII

podstawy – koncepcje – perspektywy



schen Handelns. Impulse für Theorie und Praxis, „Katechetische Blätter” 123(1998), s. 370-373.

Martina Blasberg-Kuhnke

FENOMEN SPOTKANIA (relacje interpersonalne z perspektywy pedagogiki religii). Podstawowa wypowiedź judeochrześcijańskiego wyznania wiary mówi, że całe stworzenie i wszystkie jego elementy wskazują na Boga-Stwórcę. Na tym tle należy pojmować pedagogiczno-religijną dydaktykę symboli odwołującą się do przedmiotów. Przynajmniej od czasu pojawienia się relacyjno-teologicznie zorientowanej pracy W. G. Essera (1991) pedagogika religii w swojej dydaktyce symboli ujmuje jednak również, i to w sposób szczególny, fenomeny relacji interpersonalnych (E. Spiegel, 1997), a z racji (społeczno-)teologicznej interpretacji zdarzeń relacyjnych w przekonujący sposób podkreśla społeczno-praktyczne znaczenie pytania o Boga.

Uwagi wstępne. 1. Relacja jako symbol Boga (*Irritation*): Uczeń siódmej klasy uważa swoją klasę za osobisty znak zbawienia w obiegowym zbiorze symboli przedmiotowych i tym samym dokonuje interpretacji relacyjnie zorientowanego rozumienia symbolu. „W pocałunku, który czyni bezinteresownym, jest tak wiele Boga” śpiewa niemiecka grupa Pur, a piosenkarka Ricky: „Bez przyjaciół nie mogę żyć, bez Boga nie mogę istnieć”. 2. (Religijna jakość relacyjnej tęsknoty młodych (*Interpretation*): Odpowiedzi, udzielone w przeprowadzonej przez H. Barza ankiety wśród młodzieży, sugerują zaskakujące preferowanie przyjacielskich relacji, które należy interpretować w sensie relacyjno-teologicznym (społeczno-teologicznym). 3. Widzieć – oceniać – działać (*Konzeption*): Relacyjne zachowania międzyludzkie są nie tylko głównym przedmiotem badań nauk humanistyczno-socjologicznych (1), lecz znajduje się ono także w centrum refleksji teologicznej (2), i w konsekwencji, stanowi punkt wyjścia dla koncepcji dydaktyczno-symbolicznej (3).

1. Bycie w relacji od samego początku – wprowadzenie socjologiczne. Zanim odpowie się na pytania, w jaki sposób można teologicznie interpretować relację i jakie dydaktyczne konsekwencje mogą z tego wynikać, warto przyrzeć się samemu fenomenowi relacji (spotkania). Pomocne w tym są nauki humanistyczno-socjologiczne.

Wyniki podstawowych badań relacji są jednoznaczne. Według nich życie ludzkie należy określić zasadniczo jako życie „z”, „w” i „dla” relacji. I tak (w przeciwieństwie do teorii społeczno-darwinistycznych i nowszych teorii społeczno-biologicznych) biologia podkreśla, że decydującym momentem ewolucji są zdolność i gotowość do „wzajemnej pomocy”. W zakresie psychologii badania interakcji i komunikacji, altruizmu oraz nowsze badania nad niemowlętami i małymi dziećmi akcentują kompetencję społeczną człowieka. Psychologia rozwoju od dzieciątków lat usilnie ostrzega przed skutkami depriwacji relacji we wczesnym okresie rozwoju dziecka. Pedagogika nawiązuje do zdolności empatii i gotowości dzieci i młodzieży do zachowań społecznych. Socjologia opisuje złożoność i różnorodność ludzkiej społeczności na przykładzie takich fenomenów, jak marzenie społeczne, święta czy relacyjne zachowania wobec pozagrobowego świata. Filozofia społeczna wskazuje na ludzką egzystencję jako na egzystencję istotnie dialogową. Lingwistyka pragmatyczna bada zachowania relacyjne nawet w takiej skondensowanej czy szczątkowej formie jak *small talks* przy kiosku.

2. Bóg jako „siła w relacji” – refleksja teologiczna. Podobnie jak dane fizyczne każą pytać np. o pierwszą przyczynę, tak zbadania domagają się źródła czy korzenie międzyludzkich zachowań relacyjnych. W każdym okresie historii i na każdym miejscu ludzie podejmowali próby religijnej interpretacji swoich zachowań relacyjnych. W tym kontekście JHWH jawił się Izraelitom jako moc Boża inicjująca i podtrzymująca relacje międzyludzkie i wspólnotowe.

Wydarzenie opisane w Księdze Wyjścia (niezależnie jak się je rozumie) wskazuje na fakt, że Narodowi Wybranemu objawił się Bóg w swojej mocy (por. Wj 3,14) i zapewnił o swojej obecności (JHWH). W okresie przed powstaniem państwa Moc ta pozwalała Izraelitom wieść wspólne życie bez politycznej władzy centralnej (1Sm 8), a wobec konkretnego zagrożenia militarnego zapewniała ochronę (Iz 7,9). Wybór króla i dosiadanie wojennych rumaków interpretowano w tej teologii jako odejście od JHWH, jako grzech przeciw pierwszemu przykazaniu (por. Oz 14,4). Dlatego Jezus wjeżdża do Jerozolimy nie dosiadając konia, lecz osiołka (Mt 21,5; J 12,14).

Bóg „Jestem-Który-Jestem” Izraela przez wszystkie czasy uchodzi za wielkość, stanowiącą podstawę relacji oraz wprowadzającą pokój (*shalom*), a dzięki temu za wielkość społeczną. JHWH to przede wszystkim Bóg Wybawca, Bóg, któremu zawdzięcza się politycznie określone ocalenie i odpowiedni porządek. W związku z tym Izrael postrzega Go po prostu jako „źródło życia”: jako Boga Stwórcę (jak to podkreśla chrześcijańskie wyznanie wiary) i jako Gwaranta życia wiecznego.

Ta boska dynamika relacyjna w sposób szczególny jest skoncentrowana w pojedynczych aktach Jezusa. Jego życie i działalność, nie wykluczając Jego gwałtownej śmierci, są naznaczone niezliczonymi spotkaniami (por. zwłaszcza Jego zasiadanie z innymi do stołu), Jego orędzie o *malkut JHWH* (królewskiej władzy Boga) jest zorientowane na proces i słuchaczy (tzn. eschatologicznie otwarty, por. Mt 5,3; por. również Jego narracyjny, a nie argumentacyjno-deficyjny sposób mówienia, np. Jego przypowieści, a także Jego wolny od przemocy stosunek do wrogów).

Bóg – w myśl tej teologii – nie jest „jak krew, która w tobie krąży, ale jak powietrze, w którym oddychasz”, nie jest zatem przede wszystkim Bogiem jednostki, lecz wielkością *Między* (por. M. Buber), „Mocą relacji”, jak mówi C. Heyward. Jest jak MODIMO, który gromadzi przyjaciela i wroga w jednej zagrodzie (G. Setiloane), jest *mutual friend* („wspólnym przyjacielem obydwu/wszystkich”).

Z perspektywy „teologii mutualistycznej” wierzyć w Boga oznacza ufać Bogu, budować na Bogu, trwać w Bogu jako konkretnej sprawczej „Mocy relacyjnej” (por. hebr. *hemin, aman; Amen*). C. Heyward w sposób oryginalny i prowokujący mówi *to god* („robić miejsce dla Boga”).

Na płaszczyźnie konfliktu „robić miejsce dla Boga” oznacza: przezwyciężyć podział na strony konfliktu, świadomie stwarzać przestrzeń zaufania, żeby w wolną od przemocy próżnię mogła wlać się Trzecia (Boska) moc zbawcza. Rezygnacja z przemocy jest – w takim ujęciu – konkretyzacją pierwszego i drugiego przykazania.

W politycznej, psychologicznej, a także pedagogicznej praktyce takie zaufanie do Boga może zrodzić się również tam, gdzie nie mówi się o „Bogu” (wprost i używając terminologii chrześcijań-

skiej). Słowo „Bóg”, w znacznym stopniu pozbawione treści, mogłoby na nowo się objawić w kontekście dialogu międzykulturowego, międzyreligijnego i interdyscyplinarnego (por. K. Rahner).

3. Doświadczenie i uznanie Boga jako wielkości budującej relacje – konsekwencje pedagogicznoreligijne. a) Zaufanie do budującej relacje mocy Boga jako wyraźny cel nauczania. Zdolność do relacyjnego działania w zaufaniu do Boga jako do „Mocy w relacji” nie powinna być jedynie głównym celem pedagogicznoreligijnym, gdyż zasługuje ona, także w interesie politycznej formacji obywateli państwa demokratycznego, na włączenie jej jako swoistego, wyraźnie religijnego celu kształcenia, do katalogu celów pedagogiki religii usytuowanej w szkołach. Przykazanie tolerancji, leżące u podstaw każdego demokratycznego wspólnotowego życia, ma sens jedynie na tle procesu kształtowania życia i świata, a tym samym wyraźnego lub nieświadomego uznania Trzeciej Mocy. b) Międzyludzkie zachowania relacyjne i pytanie o Boga. W przedstawionej poniższej koncepcji tematyzuje się międzyludzkie zachowanie relacyjne w taki sposób, że nasuwa się pytanie o Boga, a Bóg (w dialogu z tradycjami biblijnymi i pozabiblijnymi) ukazuje się właśnie jako „Moc w relacji”. Pozytywne doświadczenia relacji obiera się jako symbol wyjściowy i na jego przykładzie ujawnia się wymiar, który przewyższa sam symbol, mianowicie objawia się to, co symbolizowane. c) Dziewięć etapów (kroków) prowadzących od zachowań relacyjnych do działań relacyjnych (koncepcja profilująca). Przyjmując, że każda powinność zakłada stosowną możliwość (*ought implies can*), spontaniczne zachowanie relacyjne dzieci i młodzieży stanowi punkt wyjścia zarysowanej tutaj dydaktycznej koncepcji dziewięciu kroków. W pierwszym kroku chodzi o uważne przyjrzenie się doświadczeniom relacyjnym; tam, gdzie nie jest to możliwe od razu, należy w drugim odkryć najpierw pozytywne doświadczenia relacyjne; w trzecim może dojść do pełnej zadumy refleksji nad relacjami. Te pierwsze trzy kroki określa się łącznie jako „widzieć”. W czwartym te pobudzające do zadumy doświadczenia stają się przedmiotem refleksji ze względu na ich głębszą strukturę; w piątym kroku dochodzi do dzielenia się z innymi swoimi refleksjami; w szóstym próbuje się nazwać ujawniającą się w spotkaniu „Moc w relacji”. Te trzy kroki

określa się łącznie jako „oceniać”. Siódmy krok zmierza do obdarzenia zaufaniem tej, jakkolwiek nazywanej, „Mocy w relacji”; w ósmym chodzi o ukazanie wewnętrznego fundamentu międzyludzkich zachowań relacyjnych; wreszcie w kroku dziewiątym dochodzi do wzbudzenia egzystencjalnego zaufania do boskiej Mocy budującej relacje – zachowanie relacyjne przybiera postać działania relacyjnego. Ostatnie trzy kroki określa się łącznie jako „działać”. Nie można tutaj szerzej omówić problematyki związanej z możliwością zatrzymania się na jakimś etapie tego idealnego modelu i zrezygnowania z jego kontynuacji. W koncepcji tej nie pomija się negatywnych doświadczeń relacyjnych, przeciwnie – wyraźnie się je uwzględnia. Nie mają one jednak w niej ani pierwszego, ani ostatniego słowa, co stanowi obowiązującą zasadę dydaktyczną. d) Relacja jako symbol. Tomiki z modlitwami sugerują, w jaki sposób Bóg objawia się „we wszystkim, co istnieje”, a dla uzmysłowienia tej prawdy zwykle zawierają one zdjęcia ukazujące piękno przyrody, natomiast w innym zbiorze zdjęć Bóg ukazuje się w spotkaniach ludzi i relacjach międzyludzkich. To właśnie w nich, a więc również i przede wszystkim w relacjach, powinno dostrzegać się symbole Boga i uwzględniać je jako takie w klasycznym katalogu symboli.

Uwaga końcowa. Wobec przyjęcia szeroko rozpowszechnionej religijnej obojętności dorastających pokoleń relacyjno-teologiczna interpretacja tęsknoty relacyjnej i relacyjnych praktyk dzieci i młodzieży wskazuje, że dostrzegają one (przynajmniej nieświadomie) w nich „Moc w relacji”, niezależnie jak się ją ostatecznie nazywa. Dydaktyka symboli, która pomaga dostrzec w relacjach międzyludzkich Boską *dynamis* (Moc), przekonuje swoim założeniem egzystencjalnym (tu kryją się mianowicie główne pytania i problemy dotyczące dzieci i młodzieży), uzasadnia społeczno-praktyczne znaczenie wiary i kładzie fundamenty pod nowe rozumienie wiary.

Zob. też: Doświadczenia ekstremalne; Doświadczenie religijne – ujęcie socjologiczno-pedagogiczno-religijne.

Lit.: Außerleitner W., *In Ihm leben wir. Eine beziehungstheologische und beziehungs-dynamische Sicht religiöser Entwicklung*, Bern i in. 1994; Boschki R., „*Beziehung*” als Leitbegriff der Religionspädagogik. *Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdi-*

daktik, Ostfildern 2003; Esser W. G., *Gott reift in uns. Lebensphasen und religiöse Entwicklung*, München 1991; Sattler D., *Beziehungsdenken in der Erlösungslehre. Bedeutung und Grenzen*, Freiburg - Basel - Wien 1997; Spiegel E., *In Beziehungen Gott erfahren und auf Gott vertrauen. Grundlagen einer Religionspädagogik der Beziehung*, Münster 1997 (pr. hab.); tenże, *Beziehungsverhalten und Beziehungshandeln von Jugendlichen als Manifestationsformen sublimer Religiosität. Theologische Deutung und religionspädagogische Konsequenz*, „*Religionspädagogische Beiträge*” 39(1997), s. 165-194. Egon Spiegel

FENOMENOLOGIA RELIGII. W najszerszym sensie jest to wszelkie studium zjawisk religijnych, a ponadto studium porównawcze i klasyfikacja różnych typów zjawisk religijnych (m.in. G. Widengren, A. Hultkrantz); specyficzna gałąź, dyscyplina lub metoda w ramach religioznawstwa (W. B. Kristensen, G. van der Leeuw, J. Wach, C. J. Bleeker, M. Eliade, J. Waardenburg); integralna część filozofii religii (R. Otto, M. Scheler, P. Ricoeur).

Metoda fenomenologiczna stosowana do studium religii sięga korzeniami do XVIII w. F. Hegel opublikował w 1807 *Phänomenologie des Geistes*, gdzie twierdzi, że można dotrzeć do istoty religii przez badanie jej manifestacji i zewnętrznych wyrazów. Hegel dążył do poznania jedności w różnorodności, do zrozumienia istoty religii ponad jej wielorakimi manifestacjami. W tym samym czasie została wydana praca Ch. Meinera *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen* (Göttingen 1806–1807). Jest to właściwie pierwsze studium fenomenologiczne religii. Meiners uważał, że nie jest możliwe zanalizowanie wszystkich istniejących religii. Historię religii można pisać jedynie za pomocą częściowych danych. Zgodnie z duchem Oświecenia główną myślą filozofii religii tamtych czasów była koncepcja religii uniwersalnej. Wydaje się, że Meiners zamierzał zdemontować istnienie podstawowych elementów takiej religii. Określenia „fenomenologia religii” użył po raz pierwszy P. D. Chanteprie de la Saussaye, profesor religioznawstwa w Amsterdamie, zamieszczając w swym podręczniku *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (1887) rozdział zatytułowany *Die Phänomenologie der Religion*, w którym wyraził przekonanie, że historia religii powinna zajmować się badaniem