KERYKS
FORUM PEDAGOGICZNORELIGIJNE
Międzynarodowe – Międzykulturowe – Międzydyscyplinarne

RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM
international – interkulturell – interdisziplinär

Nauka religii a polityka
Religionsunterricht und Politik
KERYKS
FORUM PEDAGOGICZNORELIGIJNE
Międzynarodowe – Międzykulturowe – Międzydiscyplinarne
RELIGIOSEPÄDAGOGISCHES FORUM
International – interkulturell – interdisziplinär
9 (2010) ISSN 1643-2444

Redaktorzy / Redakteure / Editors

Cyprian Rogowski (Redaktor Naczelny / Hauptschriftleiter / Editor in Chief)
Profesor porównawczej (interdyscyplinarnej) pedagogiki religii na Wydziale Teologii
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie (Polska)
Professor für vergleichende (interdisziplinäre) Religionspädagogik an der Theologischen
Fakultät der Universität in Olsztyn (Poland). E-Mail: cyprianrogowski@wp.pl

Egon Spiegel
Profesor teologii praktycznej: pedagogika religii na Uniwersytecie w Vechtce (Niemcy)
Professor für Praktische Theologie: Religionspädagogik an der Universität Vechta (Germany)

Annette M. Straß
Profesor nauk o wychowaniu w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Karlsruhe (Niemcy)
Professor für Allgemeine Erziehungswissenschaft an der Pädagogischen Hochschule
Karlsruhe (Germany)

Janusz Mariański
Profesor socjologii moralności na Wydziale Nauk Społecznych Katolickiego Uniwersytetu
Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie (Polska)
Professor für Soziologie der Moral an der Fakultät für Sozialwissenschaften der Katholischen
Universität Johannes Paul II. in Lublin (Poland)
Współpraca / Mitarbeit / Cooperation

Martin Jäggle
Profesor pedagogiki religii na Fakultecie Teologicznym Uniwersytetu w Wiedniu (Austria)
Professor für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Universität Wien
(Österreich)

Bogusław Śliwerski
Profesor nauk o wychowaniu Uniwersytetu Łódzkiego w Łodzi (Polska)
Professor für Allgemeine Erziehungswissenschaft an der Universität in Łódź (Poland)
SPIS TREŚCI/INHALTSVERZEICHNIS

Od Redakcji 9
Von der Redaktion 11
Editorial 13

GOŚĆ NUMERU / GASTKOMMENTAR
Wystapienie Prezydenta RP podczas IX Zjazdu Gnieźnieńskiego 17
Rede des Präsidenten der Republik Polen auf der 9. Gnesener Begegnung

WPROWADZENIE / EINFÜHRUNG
Bernhard Grümme
Nauka religii a polityka
Religionsunterricht und Politik

ARTYKULY / BEITRÄGE
Bernhard Grümme
Politycznie wrzadwe nauczanie religii. Zbliżenie do zaniedbanego projektu
Politisch sensibler Religionsunterricht. Annäherungen an ein längst überfälliges Projekt

Egon Spiegel
Religia a polityka. Wzajemne przyporządkowanie z perspektywy pedagogiki pokoju względnie pedagogiki religii
Religion und Politik. Eine Zuordnung aus friedens- bzw. religionspedagogischer Sicht

Thomas Schlag
Ewangelische kształcenie w horyzoncie polityczności. Przemyslenia dotyczące specyficznej interdyscyplinarności pedagogiki religii
Evangelische Bildung im Horizont des Politischen. Überlegungen zu einer spezifischen Interdisziplinarität der Religionspädagogik

Godwin Lämmermann
Polityczny wymiar konstruktywno-krytycznej dydaktyki religii
Politische Dimensionen einer konstruktiv-kritischen Religionsdidaktik

Folkert Rickers
Polityczne kształcenie w ramach nauczania religii a kapitalizm
Politische Bildung im Religionsunterricht und der kapitalismus
Norbert Mette
Zjawisko wykluczenia jako wyzwanie dla teologa praktycznej i pastoralnej
Exklusion – eine praktisch-theologische und pastorale Herausforderung

Josef Senft
Teologia wyzwolenia i nauczanie religii
Befreiungstheologie und Religionsunterricht

Helga Kohler-Spiegel
Until every woman is free, no woman is free. Feministyczna teologia
a wieczne zywa stronniczość – także w ramach nauczania religijnego

Janusz Mariański
Kościół katolicki w Polsce jako instytucja społeczno-polityczna?
Die katholische Kirche in Polen als sozio-politische Institution?

Monika Adamczyk
Zasoby kapitału społecznego w Polsce i jego społeczno-kulturowe
uwarunkowania
Ressourcen des sozialen Kapitals in Polen und seine sozokulturellen
bedingungen

Edward Balawajder
Idea wychowania państwowego w ocenie Wojciecha Korfantego
Der Gedanke der staatlichen Erziehung im Urteil von Wojciech Korfanty

Astrid Messerschmidt
Globalna edukacja w obliczu dwóch różnych światów – pedagogiczne
podościski do refleksji nad pojęciem globalizacji
Globales Lernen in geteilten Welten – pedagogische Zugänge zur
Reflexion von Globalisierung

Dieter Ophardt, Felicitas Thiel
Ekspertyza nauczycielska w zarządzaniu klasą
Lehrerexpertise im Klassenmanagement

Thorsten Krauth
Rok 1968 a pedagogika ewangelicka założenia, oddziaływanie, nie
wykorzystane możliwości
1968 und die evangelische Religionspädagogik: Ansätze, Wirkungen,
unabgegolten Potenziale
RECEZJE / REZENSIONEN

- Thomas Schlag, Horizonte demokratischer Bildung. Evangelische Religionspädagogik im politischen Perspektive (Religionspädagogik in politischer Perspektive, Bd. 14), Freiburg i. Br.: Herder, 2010 (Bernhard Grümme) 407

- Ottmar John, Magnus Streit (Hrsg.), o... und nichts Menschliches ist mir fremd. Theologische Grenzgänge, Regensburg: Pustet, 2010 (Bernhard Grümme) 414

- Michael Nagler, Egon Spiegel, Politik ohne Gewalt. Prinzipien, Praxen und Perspektiven der Gewaltsfreiheit (Friedenswissenschaft: Friedensforschung – Friedenserziehung – Friedensarbeit, Bd. 1), Berlin: LIT-Verlag, 2008 (Josef Sentf) 418

- Jarosz Mariański, Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010 (Józef Barlak) 423


SPRAWOZDANIA / BERICHTE

- Cyprian Rogowski, Aktuelle problemy badawcze polskiej i niemieckiej pedagogiki religii
Aktuelle Forschungsschwerpunkte der deutsch-polnischen Religionspädagogik 459

SKŁAD Rady Naukowej / WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

- 473
Egon Spiegel

Religia a polityka. Wzajemne przyporządkowanie z perspektywy pedagogiki pokoju względne pedagogiki religii

Religion und Politik. Eine Zuordnung aus friedens- bzw. religionspädagogischer Sicht

Religion and policy. The defining of a relationship in a peace pedagogical and religious pedagogical view

STRESZCZENIE
Błyskawiczne procesy globalizacji prowadzą co prawda do tego, że tradycyjne polityczne zarządzanie konfliktem coraz bardziej ustepluje transkulturowemu względnie transnarodowemu zarządzaniu światem, jednak tym samym subadministracyjne spory polityczne nie stają się zbędne. Przecież również z powodów ekonomicznych, spory te mają coraz rzadziej charakter militarny, a z powodów postępującej humanizacji coraz częściej wolne są od przemocy. „Wrażliwe politycznie” nauczanie religii wpiera te tendencje reflektując je dogłębnie w odniesieniu do (boskiej) siły sprawczej generującej relacji i – w perspektywie działania opartego na zaufaniu tej siły – pomagając zgłębić wzajemne powiązanie linii poziomej (politycznej względnie społecznej) i pionowej (boskiej) w ujęciu dydaktyki korelacyjnej względnie symbolicznej.

ZUSAMMENFASSUNG

ABSTRACT
Rapid processes of globalization may lead to conventional, political management of conflicts making way for a more transcultural and transnational world administration; however, it does not render sub-administrative political disputes superfluous. Not only due to economic reasons, there is less military intervention making them non-violent due to advancing humanization. A more “politically conscious” religious education promotes this development by reflecting it depth-dimensionally to a relation building (divine) power and, in regard to proceeding with trust in this power, by helping make a blend of (political and social) horizontals and (divine) verticals didactically accessible both correlatively and symbolically.
SŁOWA KLUCZOWE / SCHLÜSSELWÖRTER / KEYWORDS:

Wszelkie próby określenia relacji między polityką a religią czy też między politycznym a religijnym uczeniem są przeciętnie wstrząśnięte niewidzialnymi i delikatnymi. Odzwierciedlają one subiektywne religijne względne polityczne stanowiska w polu napięci między immanentacją systemową, krytyką systemu i transcendencją systemu. Z tego też powodu podlegają ograniczeniom intelektualnym oraz groźbom (pewnie uznane są koncepcje interdyscyplinarne), ze wypadną dyliencjko w jedną lub drugą stronę – a tym samym dyliencjko w ogóle.

Szczególnie problematyczny jest szeroko rozpoznawany pogląd zarówno na wąski jak i skrajny, jakoby religijność względne religia bez wyraźnie deklarowanego odrównienia politycznego była niepolityczna. Religijność i religia lub zajmujące się nią nauczenie religii są przecież przez to polityczne, że nolens volens – nieświadomie lub też celowo rezystując z odniesienia politycznych, czyli przez swoją rzekomo neutralną postawę – faktycznie wspierają stosunki polityczne i tym samym utrwalają polityczne status quo. Trzeba się z daleka (przynajmniej w zamierzeniu) od polityki (w znaczeniu spetyfikowanego wymiaru politycznego) oznaczałoby popierać ją w jej konkretnych formach. Tak samo problematyczna jest druga skrajność religijne (fanatyczne, teokratyczne) eksponowanie wy-


miaru politycznego, czyli nadawanie religijnej nadbudowy względnie legitymizowanie konkretniej polityki poprzez realizację określonych konstrukcji religijno-fundamentalistycznych za pomocą odpowiednich struktur i akcji politycznych.

Nietrudno w ramach opcji refleksji socjoteologicznej zauważyć – pod warunkiem szerokiego rozumienia tych pojęć – że religia i polityka nie są sobie wzajemnie przeciwstawne i nie mogą być także po prostu sumowane, lecz muszą być odnoszone do siebie organicznie a nawet w jakiś sposób przenikać się wzajemnie. Tak jak w zdaniu „ubi caritas et amor, ibi deus est” lima wertykalna jest zrozumiała w linii horyzontalnej i są sobie nawzajem niezbędne. Tak samo można wykazać socjoteologicznie, że konteksty polityczne wymagają zbadania ich głębi (poprzez religię i religijne uczenie się), a religijna postawa cechująca się zaufaniem Bogu jako czemuś w rodzinie Trzech Sił, wkracza głęboko w te sytuacje polityczne i umożliwia zawsze wolne od przejmoc worshy współczesny między ludźmi (poprzez politykę i polityczne uczenie się) w kontekście procesów zawsze otwartego na niespodzianki kształtowania własnego życia i świata.

Wymiary religijności i religii


**Dimensionen von Religiosität und Religion**

i tym samym bez zdefiniowania rozumienia zarówno religijności względnie religii jak i polityki nie jesteśmy w stanie znaleźć zawodającego rozwiązania w określeniu ich relacji. Jak się jeszcze okaże, treściowe wymiary tych centralnych pojęć nie tylko kogożystają ze sobą organicznie, lecz – pod pewnymi warunkami – nawet przenikają się wzajemnie, pokrywając się w dość szerskim zakresie.

Religijność oznacza postawę podstawową cechującą się egzystencjalnym zaufaniem do siły sprawczej, zarówno konkretniej jak i transcendentnej, nie pozostającej do naszej dyspozycji, która odnosi się do płaszczyzny „pomieidy”, do Drugiego (do każdego, nie tylko do człowieka). Religia nato-miast jest widzialnym przejawem tego zaufania.4

Postawę podstawową nazywaną religijną opisujemy teraz nieco dokładnie i obrazowo. Wszędzie tam, gdzie ludzie wchodzą w relacje lub sytuacjach konfliktowych rezygnują z przemocy, opierają się – etycznie, na czymś trzecim, na wszechobecującej dynamiczce generującej relacje, na czymś w rodzinie Trzeciej Siły, czyli ufają JHWH względnie Bogu (w terminologii żydowskiej względnie chrześcijańskiej). Ten rodzaj pełnej zaufania wículos o wysokiej relevancji społeczno-praktycznej względnie etycznej – klasycznej terminologia oddaje słowami „religare” lub „religari”. Wszędzie tam, gdzie ta podstawowa postawa znajduje swój wyraz w kulcie lub nawet jest celebrowana (np. w liturgii), mówimy o „religere” lub „relegere”.

Teraz należy z kolei dokładnie opiść i unaczerzyć odzwierciedlenie, które ta podstawa znajduje w religii. Wszelki rodzaj za-


Religiosität steht für eine Grundhaltung, die durch ein existenzielles Vertrauen auf eine ebenso konkrete wie unverfügbare, transzendentale Wirkmacht in jeder Art Zwischen (nicht nur von Menschen) gekennzeichnet ist. Religion ist die sichtbare Ausprägung dieses Vertrahens.4


chowania w relacjach lub działania w relacjach, które są nastawione na życie jako na proces otwarty na rozwój i wobec których czujemy się zobowiązani, jest wyrazem religijności jako postawy cechującej się zaufaniem czemuś trzeciemu. Czy to w konkretyzacjach interakcjonalnych lub strukturalnych, czy też w akcie działania prospołecznego i solidarnego lub w strukturach społecznych – wszędzie religia jest wyrazem szczególnego (dającego się opisać socjologicznie) uspołecznienia względne uwspółnotowienia jednostek czy też podmiotów działających określoną postawę religijną i na jej bazie kształtujących swoje życie.

Religjność/Religia i polityka w perspektywie administracyjnego TRANS

Tak jak nauki historyczne przez długi czas rozumiały historię przeważnie jako historię domów panujących i wojen, również poważnie przyjęte rozumienie polityki jest silnie powiązane z klasycznymi teorią władzy. Na tle takiego pojmowania polityki zorientowanej na władzę (a tym samym również na przemoc i uciśnienie) wielu narzek, jakoby młodzież nie interesowała się już polityką.

Jednak byłoby nie tylko na czasie, lecz w ogóle należałoby skorzystać z okazji, by pod wrażeniem gwałtownych zmian w nastawieniu młodzieży do polityki w klasycznym znaczeniu (i tym samym wobec jej struktur i instytucji, jej procedur i jej przedstawicieli) nie kwestionować nastawienia młodzieży w tej kwestii, lecz krytycznie postawić pod znakiem zapytania speziellen (soziologisch beschreibbaren) Ver-gemeinschaftung bzw. Vergesellschaftung von Individuen bzw. Subjekten, die eine bestimmte religiöse Grundhaltung teilen und aus dieser heraus ihr Leben gestalten.

Religiosität/Religion und Politik im Horizont eines administrativen TRANS

So wie die Geschichtswissenschaft lange Zeit Geschichte im Großen und Ganzen mit der Geschichte von Herrschaftshäusern und Krieg en verband, so ist der gangige Begriff stark gebunden an klassische Theorien der Macht. Vor dem Hintergrund dieses an Macht (und damit auch Herrschaft bzw. Gewalt) orientierten Politikverständnisses wird heute beklagt, dass die Jugend keinen Zugang mehr zur Politik habe.


Der alte Politikbegriff hat in dem Maß
cale tradycyjne rozumienie polityki na tle jej założeń teoretycznych i form praktycznego realizowania, oraz na nowo zdefiniować pojęcie polityki w obliczu globalnego poczucia jedności młodzieży, postaw konsumpcyjnych panujących na całym świecie i prawie nie różniących się od siebie w różnych krajach, powszechnego zainteresowania wydarzeniami kulturalnymi i sportowymi a także zagrożeń życia występujących wszędzie (bezrobocie, ubóstwo i katastrofy ekologiczne).

Stare pojęcie polityki jest już wysołione w tej mierze, jak tradycyjne struktury i systemy (państwo, nacjonalizm, wojsko) i stają się coraz bardziej przestarzałe. Kto pragnie dotrzymać kroku tendencjom globalnym i pokoleniom do których należy przyszłość, powinien poddać swoje rozumienie polityki gruntownej i głębokiej analizie i dopasować je do danych sytuacji i wyzwań w takim stopniu, żeby przyczyniło się do reflektowania aktualnych prób kształtowania własnego życia i świata, oraz do krytycznego zarządzania światem, względnie dawania mu impulsów perspektywicznych. Nie oznacza to, że należy pojeździć z tradycyjnym pojęciem polityki (afirmującym władzę lub ją krytykującym). Jednakby mógł rozumieć procesy (polityczne) następujące już po przeszłości i analizować je ciągle na nowo – w celu uniknięcia powtórzenia katastrofalnych błędów znajdujących się w nich swój wyraz – wskazana jest wiedza, jak wielorak można rozumieć to pojęcie (przy czym terminologia klasyczna, która powoli staje się przestarzałym, jest tylko jedną z możliwych).

W podobny sposób należy zastąpić pojęcie polityki pojęciem „tego co polityczne” – co ausgedient, wie herkömmliche Strukturen und Systeme (Staat, Nationalismus, Militär) zunehmend obsolet werden. Wer mit den weltübergreifenden Entwicklungen und den Generatio- nen, denen die Zukunft gehören wird, mithalten will, der tut gut daran, sein/ihre Politikverständnis einer ebenso eingehenden wie grundlegenden Überprüfung zu unterziehen und dieses den gegebenen Verhältnissen und Herausforderungen soweit anzupassen, dass es dazu beiträgt, aktuelle Versuche der Lebens- und Weltgestaltung zu analysieren, zu reflektieren, kritisch zu managen bzw. perspektivisch anzustoßen.

Das bedeutet nicht, dass der herkömmliche (herrschaftsaffine oder herrschaftskritische) Politikbegriff verabschiedet werden muss. Allem, um die der Vergangenheit angehörenden (politischen) Prozesse verstehen und nachträglich immer wieder – im Interesse der Vermeidung einer Duplikierung der in ihnen zum Ausdruck kommenden katastrophalen Fehlern – analysieren zu können, ist das Wis- sen um die Vielfalt des Begriffs (und damit die klassische, sich langsam überlebende Terminologie) geboten.

Ebensowenig muss der Begriff der Politik durch den Begriff des Politischen ersetzt werden – was eine durchaus überlegenswerte Variante der Neuorientierung wäre und diese widersprengel würde, aber auch ein Einrück- ken gegenüber der Tatsache, dass der alte, gewaltbeseitigte Politikbegriff immer noch als der die Diskussion beherrschende weiterexistiert. Er muss (einfach) umdefiniert bzw. neu definiert werden.

Dabei wird sich das zukünftige Politikver-ständnis dadurch grundlegend von herkömmlichen unterscheiden, dass es vornehmlich durch Unity und nicht durch Diversity be-
stanowiłoby przecież godny uwgą variant nowej orientacji i ją odzwierciedliło, ale również byłoby kapitulacją wobec faktu, że stare, kojarzone z przemocą pojęcie polityki ciągle jeszcze istnieje i dominuje dyskusję. Należałyby je (po prostu) przedefiniować, względnie zdefiniować na nowo.

Wówczas przyszłe rozumienie polityki zasadniczo będzie się różnić od tradycyjnego, ponieważ określi je przede wszystkim poprzez „unity” a nie poprzez „diversity”: tzn. że cechy specyficzne (!) na bazie zarówno wszechobjmujących, jak i podstawowych podobieństw nie będą już dawały podstaw do ukazywania zasadniczych różnic i podziałów, a także związanych z nimi zachowań przy rozwiązywaniu konfliktów (wojna i wszelki rodzaj przemocy).

Przyszłe pojęcie polityki będzie się od tradycyjnego różnić także tym, że – orientując się według szerokiego zakresu rozwoju historii społeczeństwa, który o wiele za rzadko leży w podstaw naszych refeleksji socjo-antropologicznych – orientuje się ono również (przede wszystkim) według tego, co kolejne pokolenia, częściowo jeszcze pod masywnym okryciem tradycyjnych (niestronicszych od przemocy) struktur panowania i władzy, tworzą w dzisiejsze struktur subwersywnych (wolnych od przemocy) i konstrukcyjnych. Obrazowo mówiąc: przyszłe pojęcie polityki na przykład mniej orientować się będzie na międzynarodową dyplomację a raczej na procesy komunikacji względnie kooperacji w ramach cyfrowych Sieci Społecznych. Ponadto jeszcze o wiele trudniej niż dotąd, będzie można je oddzielić od pojęcia tego co społeczne. To, co społeczne i co spotykamy w Sieciach Społecznych (Społecznych!),

stummt ist: dass Besonderheiten (!) auf der Basis von ebenso übergreifender wie grundlegender Gemeinsamkeiten nicht mehr Anlass für das (schon immer gegenstandslose) Gefühl von (grundlegender) Unterscheidung und Trennung und eines damit zusammenhängenden Konfliktlösungsverhaltens (Krieg und jede Art von Gewalt) sind.


Die Unterscheidung von Sozialem und Politischen vor dem Hintergrund der Unterscheidung von hier face-to-face (als einem Merkmal des Sozialen) und dort strukturrell (als einem Merkmal des Politischen)³ ist deshalb spätestens seit der Ausbildung eines weltumspannenden sozialen Netzwerkes obsolet.³ Das Soziale ist hier – wie sich zeigt – politischer als das Politische.

Dass das so ist, dass das Soziale politisch ist
 posiada znaczną relevancję polityczną, jak pokazał choćby zryw polityczny w krajach arabskich.

Dlatego rozróżnienie pomiędzy tym co społeczne a tym co polityczne, na tle różnicy pomiędzy metodą „face-to-face” (jako części tego co społeczne) i strukturami (jako części tego co polityczne) jest przestarzałe przynajmniej już od momentu utworzenia Sieci Społecznej obejmującej cały świat. Jak okazuje się, to co społeczne jest tu bardziej polityczne niż to co polityczne.

Teologizy, przynajmniej chrześcijańscy spośród nich, powinni lepiej wiedzieć niż wszyscy politydolzy, że to co społeczne jest polityczne i może być nawet bardziej polityczne niż to co explicite polityczne. Przecież już Jesus celował w politykę – i to widocznie dotkliwie – nie atakując jej bezpośrednio na płaszczyźnie explicite politycznej, lecz na płaszczyźnie społecznej posiadającej widocznie dużą relevancję polityczną – jak pokazały reakcje polityków skazujących Go na śmierć. Działał on świadomie, podkopując polityczne struktury władzy przez utworzenie niewielkiej grupy (społecznej) składającej się z kilku zaangażowanych mężczyzn i kobiet częściowo pochodzącym z marginesu społecznego lub wyrażających tak najbardziej kontrowersyjną orientację polityczną. Jesus – w pełni świadomie (por. Mt 4, 9-10) – nie działał politycznie (przynajmniej nie na pierwszym planie), lecz (na drugim planie; względnie Skrycie) działał społecznie i właśnie dlatego jego aktywność była szczególnie skuteczna także pod względem politycznym.


Während die politische Sprengkraft des Sozialen seiner Zeit in der „small is beautiful“-Strategie einer Ausbildung kleiner verbindlicher Gemeinschaften lag, liegt sie heute in der Ausbildung transnationaler sowie transkultureller (und damit auch transreligiöser) Netzwerke. Zwischen diesen beiden sozialen Bewegungen ist das Politische dabei, die Stellung des Steuermanns durch die des Zuarbeiters einzutauchen und den das gesellschaftliche Zusammenleben beherrschenden ersten Platz der (bloßen) Administration freizumachen. Politik ist (schon längst) auf dem Weg, im weiten Kontext weltumspannender sozialer Prozesse Weltinnenpolitik zu werden. Was nötig ist und am Horizont einer bislang vornehmlich politisch bestimmten Welt heraufzieht, ist die globale von der Weltgemeinschaft gemeinsam verantwortete Verwaltung dieser
wyraz w strategii tworzenia małych wspólnot ludzi blisko ze sobą związanych (strategia „small is beautiful”), dziś wyraża się on w tworzeniu sieci transnarodowych oraz transkulturowych (i tym samym również transreligijnych). Pomiędzy tymi dwoma ruchami społecznymi dokonuje się zmiana roli tego co polityczne: pozycję sternika przejmuje współpracownik, a pierwsze miejsce, dominujące we współczyniku społecznym, należy zwolnić dla (samie tylko) administracji. Już od dawna polityka zmierza do tego, by stać się globalną polityką wewnętrzną w szerokim kontekście obejmującym cały świat procesów społecznych. Potrzebne i jawiące się już na horyzoncie świata, który dotąd znajdował się przeważnie pod dominacją polityki, jest globalne zarządzanie tym światem we wspólnej odpowiedzialności całej rodziny ludzkiej. Przy tym polityczne taryfy i polityczne zarządzanie konfliktami, które pewnie również w przyszłości będą niezbędne, znajdują się dopiero na drugim planie, czyli – mówiąc obrazowo – „leżą ukryte pod kocem” tejże administracji, która czuje się zobowiązana wspólnemu nam wszystkim Jednemu Świeciu. Tam, gdzie kiedyś była polityka, teraz jest administracja, a tam, gdzie jeszcze była polityka, w coraz większym stopniu zastępuje ją administracja. W zmienionych warunkach polityka zaczyna się znieść w system podporządkowany administracji, przy czym, krótko mówiąc, zmienia się w instrument mediacji. Tak zdefiniowana polityka jawi się również i przede wszystkim – jako medium cechujące się rezygnacją z przemocy – pod warunkiem, że w trakcie powstawania optymalnej administracji świata dojdzie do tabuisacji wojny Welt. Das politische Aushandeln von Interessen und das auch sicher zukünftig unverzichtbare politische Managen von Konflikten treten dabei in das zweite Glied, lagern – bildlich – unterhalb der Decke der der „Einen Welt” verpflichteten Administration. Wo einst Politik war, ist jetzt Administration, wo sie noch ist, wird sie zunehmend durch Administration ersetzt. Unter veränderten Bedingungen ist Politik dabei, sich zu einem der Administration vorgelagerten System hin zu verändern und dabei, kurz gesagt, zu einem Instrument der Mediation zu mutieren. Unter der Voraussetzung, dass es im Zuge der Herausbildung einer optimalen Weltverwaltung zu einer weltweiten Tabuisierung von Krieg und zunehmend auch Tabuisierung von Gewalt im Allgemeinen kommen wird, ist eine so verortete Politik auch und gerade als ein Medium denkbar, das sich durch Gewaltverzicht auszeichnet.11


Relativiert durch die Notwendigkeit und
na całym świecie i coraz częściej również
do potępienia przemocy w ogóle.11

Jeśli więc mamy się zastanawiać nad
relacją między religijną/religiją a poli-
tyką, to w takim wypadku nie może chodzić
jedynie o religijną/religiję jako złożony
fenomen, który należy zdefiniować i okre-
ślić w całej jej rozciągłości, lecz również
o nie mniej złożone pojmowanie polityki -
w perspektywie przyszłego zarządzania
światem - w połączeniu z władzą, panow-
aniem i przemocą z jednej strony, a z drugiej
o pojmowanie polityki określonej przez
tworzenie globalnych sieci i uniwersalną
solidarność, przez nierozumienie przemocy
i stosunki społeczne wolne od tradycyjnej
władzy. Innymi słowy: powstaje pytanie, jak
należy podejść do „religijną/religiję i
jaki-politykę, aby móc te dwie kategorie
reflektować w relacji do siebie.

Zrelatywizowane przez konieczność
i stan faktyczny nakładające się na wszyst-
ko globalnej sieci administracyjnej i dopa-
sowane do wymogów z niej wynikają-
ych, konfrontacje motywowane religijnie
względne kulturowo lub też nacjonalistycznie
na średnim dystans mogą i będą
istnieć już tylko w sensie konstruktywnym
w myśl rozwiązania „win-win” (konfronta-
cja zmienia się wtedy w uzupełnianie).
Skuteczne zarządzanie światem zróżnico-
wane na pokój, pod znakiem koegzystencji
(„współżycia”) w duchu TRANS12 nie może
i nie chce pozwalać sobie na żadne eskapa-
dy kulturowe lub narodowe. Dlatego tu
i poniżej dyskutujemy o fenomenach
i problemach o drugorzędnej relevancji.
Nie oznacza to żadoby one nie potrzebowa-
y jednak głębszych refleksji i rozważań.
Wreszcie przeciwnie: w interesie optymalnego zarzą-

Gegebenheit eines alles überlagerten globalen
administrativen Netzes und eingepasst in
die von ihm ausgehenden Erfordernisse,
kann und wird es mittelfristig religiös bzw.
kulturell sowie nationalistisch motivierte
Auseinandersetzungen (besser: Zusammen-
setzungen) nur noch im konstruktiven, in dem
einer win-win-Lösung verpflichteten Sinn
gelten. Eine friedensbezogene effiziente Welt-
verwaltung im Zeichen eines durch TRANS zu
bezeichnenden Zusammenlebens kann und
will sich keine kulturellen wie nationalen Es-
kapaden leisten. Insofern diskutieren wir hier
und im Folgenden Phänomene und Problem-
felder sekundärer Relevanz. Dies meint nicht,
dass diese nicht mehr eingehende Reflexio-
nen und Erörterungen bedürften. Im Gegen-
teil: im Interesse einer optimalen Weltverwal-
tung sind kulturelle und nationale Konflikte
zu erkennen, zu managen und dadurch im
Hinblick auf die Belange globaler Administra-
tion zu lösen. Auf dieser, der Administration
unterlegten bzw. eingelagerten Ebene des
Politschen, sind Kontroversen durchaus poli-
tisch auszutragen. Da politisches Agieren her-
untergestuft und ihm - integriert in ein global-
es administratives Band - grundsätzlich die
Möglichkeit einer gewalttätigen Konfliktaus-
tragung genommen ist, können sich allerdings
die Kontroversen, so existentiell und bedeu-
sam sie auch für die Beteiligten sein mögen,
noch nicht kriegerisch entladen.

Religiosität/Religion bzw. Religionsunter-
richt und religiöses Lernen, die sich einem
Religiositätsverständnis verpflichtet sehen,
ras Religion als ein hierarchisches und durch
Abgrenzung deﬁniertes System sieht, werden
sich politischen Systemen, die auf Herrschaft
und Macht aufruhren, grundsätzlich affirmitiv
verbunden fühlen und nur dann diesen gegen-

76
dzania światem konflikty kulturowe i narodowe muszą być rozpoznawane, podejmowane i przez to - pod kątem interesów administracji globalnej - rozwiązywane. Na tej płaszczyźnie politycznej, przyporządkowanej administracji w gronie stanowiącej jej część, wszelkie kontrowersje oczywicie należy rozwiązywać politycznie. Ponieważ jednak działalność polityczna straciła swoje pierwszorzędne znaczenie i – z powodu jej włączenia w globalny kontekst administratorzynny – zasadniczo nie posiada już możliwości rozwiązywania konfliktów drogą przemocy, kontrowersje te, jakkolwiek mogą mieć egzystencjalne znaczenie dla stron konfliktu, nie będą już mogły rozładowywać się na drodze wojny.

Religijność/religia względnie nauczanie religii i religijne uczenie się, które czuje się zobowiązane wobec takiego rozumienia religijności, dla którego religia stanowi system hierarchiczny i definujący się wytwarzaniem granic, będą miały stosunek zasadniczo afirmatywny do systemów politycznych bazujących na panowaniu i władzy i tylko wtedy zajmować wobec nich postawę krytyczną i opozycyjną, gdy konkretny system polityczny zagrozi własnemu konkretnemu systemowi religijnemu. Dopóki ten nie jest kwestionowany ani zasadniczo, ani też w szczegółach, system religijny będzie się wycofywać do postawy „niepolitycznej” (konserwując w ten sposób system polityczny). Nauczenie religii będzie wtedy próbować trzymać się z daleka od kwestii politycznych (ale właśnie przez to przyczyniać się do utrzymywania się konkretnego systemu politycznego).

Wychodząc od takiego rozumienia religijności/religii, które czuje się zobowiązane über eine kritische, oppositionelle Haltung einnehmen, wenn das eigene konkrete religiöse System durch das konkrete politische System gefährdet wird. Solange es weder grundsätzlich noch im Besonderen in Frage gestellt wird, wird es sich auf die „unpolitische” Haltung zurückziehen (und das politische System auf diese Weise konservieren). Der dementsprechende Religionsunterricht wird sich aus politischen Fragestellungen herauszuhalten versuchen (aber gerade dadurch zur Stützung des konkreten politischen Systems beitragen).

Aus einem Verständnis von Religiosität/Religion, das sich – so das oben skizzierte und unten weiter ausgeführte – dem eschatologischen Vorbehalt verpflichtet weiß und sich jeder Systembildung gegenüber, auch der religiösen, (selbst)kritisch verhält, sind politische Herrschaftssysteme unzulässige, ja atheistische Fixierungen im überraschungsoffenen Prozess der Lebens- und Weltgestaltung und deshalb offensiv zu kritisieren und abzulehnen. Für den Religionsunterricht bedeutet dies, dass er seine Funktion als gesellschaftskritisch zu verstehen und wahrzunehmen hat.13 Dieses beschreibt aber nur die eine Seite seines Verhältnisses zu Politik an sich und zur Politik als Besonderem, die subversive. Die andere, die konstruktive, kommt dadurch zum Ausdruck, dass er alternative Politikentwürfe macht, also Politik denkt und politische Entwicklungen vorantreibt, die einer im prophetisch-eschatologischen Sinn optimalen Lebens – und Weltgestaltung verpflichtet sind.

Immer, in welcher Variante auch immer, ist Religionsunterricht ein politischer. Im einen Fall ist er ein unkritisch affirmativer, im anderen Fall ein kritisch oppositioneller, alternativer konstruktiver.
wobec zastrzeżenia eschatologicznego – jak zostało to wyżej już zasygnałowe i później będzie nasza rozwijane – i zachowuje się krytycznie (również samokrytycznie) wobec każdego systemu, także religijnego, polityczne systemy władzy stanowią niedopuszczalne, a nawet wręcz ateistyczne podjęcie w otwartym na niespodzianki procesie kształtowania własnego życia i świata, które właśnie dlatego należy ofensywnie krytykować i odrzucać. Dla nauczania religii oznacza to, że powinno ono rozumieć i sprawować swoją funkcję krytyczną wobec społeczeństwa. To jednak przedstawia tylko jedną stronę jego stosunku do polityki jako takiej i do polityki w szczególności – jego funkcję subwersyjną. Druga – konstrukcywna – jego strona znajduje swój wyraz w tworzeniu alternatywnych projektów politycznych, czyli w konstrukcywnym myśleniu politycznym i w popieraniu takiego rozojwu politycznego, który pozostaje w zgodzie z optymalnym kształtowaniem własnego życia i świata w znaczeniu profetyczno-eschatologicznym.

Nauczanie religii zawsze, obojętne w jakim wariancie, jest polityczne. W jednym wypadku jest ono niekrytyczne i afirmatywne, w drugim wypadku krytyczne i opozycyjne, czyli konstrukcywne w sensie alternatywnym.

Polityczna relevancja nauczania religii o orientacji socjoteologicznej

Z perspektywy krytycznych badań nad pokojem i wychowaniem do pokoju (praca na rzecz pokoju) polityczna interwencja nauczania religii może być tylko ofensywna, Die politische Relevanz eines soziotheologisch ausgerichteten Religionsunterrichts

Aus der Perspektive der kritischen Friedensforschung und Friedenspädagogik (Friedensarbeit) kann die politische Einmischung des Religionsunterrichts nur eine offensive sein: gegen politische Systeme, die Ausdruck von Machtangemessenheit und Machtmaßnahme sind, und für politische Entwicklungen und Strukturen, die sich als gewaltfrei verstehen.

Ein zweifacher Machtbegriff vorausgesetzt, kann Politik sowohl im ersten als auch zweiten Fall mit Macht in Verbindung gebracht werden. Im ersten Fall begegnet Politik allerdings im Kontext von „Macht über“ und der damit unweigerlich verbundenen Gewalt, im zweiten Fall von „Macht zu“ und damit ihrer gewaltfreien Erscheinungsform. Das ist erklärungsbedürftig.

Um einen Raum zu betreten, bedarf es Macht. Sie fehlt Menschen, die die Öffentlichkeit scheuen und sich krankhaft zurückziehen. Um in eine Ansammlung von Menschen zu treten, bedarf es einer „Macht zu“. Um sich im Rahmen einer Konstellation von Mehreren als Individuum, Subjekt, Person, Akteur/in in einer Weise durchsetzen zu können, dass die eigene Existenz, mein bloßes Sein, mein Überleben und Leben und die Möglichkeit zu interagieren, gewährleistet ist, benötige ich Macht, eine „Macht zu“. Nicht mehr und nicht weniger.

Wer dagegen in einen Kreis von Menschen tritt und sich dabei von den übrigen abzuheben versucht und mehr Raum beansprucht als die anderen, produziert ein Gefälle, eignet sich auf Kosten der anderen und gegen deren (inneren) Widerstand ein Mehr an. Anstelle der existenzsichernden „Macht zu“ entscheidet
czyli skierowana przeciw systemom politycznym stanowiącym wyraz zdobywania i egzekwowania władzy i, na rzecz tendencji i struktur politycznych nie stosujących przemocy.

Zakładając dwojakie pojmowanie władzy, zarówno w pierwszym jak i w drugim wypadku polityka kojarzy się z władzą. W pierwszym wypadku polityka jednak jawi się w kontekście „władzy nad innymi” i nieuchronnie z nią związany przemocą, a w drugim wypadku w kontekście „władzy ku czemuś” i związanych z nią form niestosowania przemocy. Należy to bliżej wyjaśnić.

By wejść w jakąś przestrzeń, potrzebna jest jakość władza. Nie posiadają jej ludzie stroniący od życia publicznego i w chorobliwy sposób wycofujący się z niego. Aby wejść w jakąś zgromadzoną grupę ludzi, trzeba mieć „władzę ku czemuś”. Aby w ramach konstelacji większej ilości ludzi móc postawić na swoim jako jednostka, podmiot, osoba lub „aktor” społeczny w taki sposób, by zapewniona była własna egzystencja, samo moje bycie, moje przeżycie i w ogóle życie oraz możliwość interakcji z innymi, niezbędna jest mi władza, „władza ku czemuś”. Tylko tyle i az tyle.

Kto jednak wchodzi w kraj ludzi, próbując się przy tym wywyższać nad innymi i domagając się więcej przestrzeni niż inni, ten powoduje nierówność i przyswaja sobie więcej – kosztem innych i przeciw ich (wewnętrzemu) oporowi. Zamiast zapewnianej własnej egzystencji „władzy ku czemuś” człowiek ten wybiera „władzę nad innymi” – z poczucia własnej niepewności, egoizmu, lub też błędnej oceny sytuacji, czyli bez zagrożenia swojej własnej egzy-}


Soziotheologisch sind die Erscheinungswei- sen der Macht noch in einem weiteren Zusam-menhang zu sehen und erst vor diesem Hin- tergrund zu verstehen. Während die in einer „Macht zu” zum Ausdruck kommende Haltung Egalität im Horizont eines übergreifenden Dritten impliziert, bringt die Haltung einer „Macht über” nicht nur eine Selbstüberhöhung, sondern darin zugleich den Versuch einer Okkupation des prinzipiell unverfügba- ren Dritten zum Ausdruck. In religiösen Traditionen werden Okkupationsversuche als solche reflektiert und als Abkehr vom Weg des Heils interpretiert.

Ein Religionsunterricht, der sich einer Le- bens- und Weltgestaltung als Ausdruck eines überraschungssoffenen Prozesses verbunden weiß, kann einer Politik im Sinne von „Macht zu” nicht nur positiv gegenüberstehen, son- dern wird ihr mit seinen Mitteln zur Durchset- zung verhelfen wollen. Dagegen muss Reli- gionsunterricht in einer Politik im Sinne von „Macht über” nur den gewalthaltigen und
stencji jako pars inter pares. Nie wystarczy mu samo bycie w tym kręgu, lecz swoją „władzę ku czemuś” zmienia na „władzę nad innymi” – czyli chce być „kimś więcej”. Zdobywanie i obrona tegoż „więcej” nieuchronnie powoduje zastosowanie przemocy, bo tylko w ten sposób można pokonać naturalny opór innych. Czysta, wolna od przemocy „władza ku czemuś” składa się silą rzeczy do „władzy nad innymi”, którą Elias Canetti widzi zawsze w powiązaniu z przemocą, a którą Jacob Burckhardt określa jako władzę złą samą w sobie.

Pod względem socjoteologicznym zjawiska władzy należy rozważyć w jeszcze innym kontekście, na tle którego dopiero stają się zrozumiałe. Podczas gdy postawa wyrazająca się w „władzy ku czemuś” implikuje równość (egalitarność) w horyzoncie nadrzędnego czynnika trzeciego, postawa „władzy nad innymi” wyraża nie tylko wywazshanie własnej osoby, lecz również próbę „okupowania” czynnika trzeciego z zasady nie podlegającego przecież dyspozycji ludzkiej. Wszystkie tradycje religijne traktują takie próby okupacji jako odwracające się od drogi zbawienia.

Nie wystarczy, by nauczenie religii, które czuje się związane z kształtowaniem własnego życia i świata jako wyrazem otwartego na niespodzianki procesu, zajmowało pozytywne stanowisko wobec polityki w zrozumieniu „władzy ku czemuś”, lecz musi pomóc w jej urzeczywistnieniu, oczywiście za pomocą dostępnych jej środków. Natomiaj w polityce w znaczeniu „władzy nad innymi” nauczenie religii może dostrzegać jedynie wyraz praktycznego ateizmu zawierającego potencjał przemocy i generujący gewaltproduzierenden Ausdruck eines praktischen Atheismus sehen und sowohl diesem Verständnis, als auch dieser Form von Politik die Akzeptanz versagen.


In der religionsunterrichtlichen Praxis werden deshalb weniger machtaffine Traditionen und Gestalten – so auch nicht, ungeachtet ihrer königskritischen Elemente, die Davidsüberlieferung – im Mittelpunkt korrelations – bzw. symboldidaktischer Erscheinungsschau sozioreligiöser Zusammenhänge und ihrer kritisch konstruktiven Betrachtung stehen, sondern antikönigliche Traditionen (wie sie beispielsweise in 1 Sam 8 oder Ri 9 begegnen), Tischgemeinschaften aus dem Leben Jesu und Strategieebatten, die dieser in seinem Freundskreis festgehalten hat.

Das für das Zweite Vatikanische Konzil zentrale Theologumenon vom „Volk Gottes” wird in seiner ganzen Tragweite von der in ihm enthaltenen Verteilung erschlossen: also von der darin bezeugten Existenz Gottes her und im Blick auf seine alle Arten von zwischenmenschlichen Herrschaftsansprüchen nicht nur relativierenden, sondern exkludierenden Konsequenz hin. Aus der Horizontalen (Volk) ragt neben der Vertikalen (Gott) nichts Weiteres, auch und gerade keine irgendwie
przemoc, i odmówić akceptacji takiemu rozumieniu i takiej formie polityki.

Powtarzam: zakładając dwojakie rozumienie władzy i dwójaka rodzaj polityki nie ma powodu, by zakładać akceptowalną przez religię dziedzinę polityki, nie uwzględniając aspektów władzy i polityki. Władzy i polityki nie należy odrzucać, lecz dostrzegać ich czystą formę wolną od wszelkich ekscesów przemoczy, a po przyznaniu im pierwotnej godności należy się nimi posługiwać ofensywnie, zgodnie z ich naturą.

Dlatego w praktyce nauczania religii tradycje i postaci związane z władzą – co dotyczy również przekazu o Dawidzie, niezależnie od elementów krytycznych wobec idei królestwa – w mniejszym stopniu będą znajdować się w centrum prób rozumienia kontekstów socjoreligijnych w ramach dydaktyki korelacyjnej wobec tradycji antykrólewskiej (jak np. znajduje się w 1 Sam 8 lub Sdz 9), rzeczy z życia Jezusa oraz debaty o strategii, jakie prowadził on w kręgu przyjaciół.

Centralne dla Drugiego Soboru Watykańskiego teologumenem „O Ludzie Bożym” jest zgłębianie w całej swej donosności z perspektywy linii wertykalnej zawartej w nim: czyli wywodząc od poświadczonych źródeł, ewentualnie Boga i uwzględniając wszystkie jego konsekwencje, które nie tylko relatywizują, lecz wprost wykluczają wszelkie rozszerzenia władzy nad ludźmi. Nad tą linią horyzontalną (lud) nie wznowić się nic innego jak tylko linia wertykalna (Bóg), również (i szczególnie) żaden po-

gearbeiteten Vermittler („von Gottes Gnaden”).

Im Fadenkreuz der „Volk Gottes“-Begriffs gibt es nur das Volk und eine dessen Existenz begründende Macht: Gott.


Erst der so geartete, auf Identifikation anstelle von Imitation setzende, Religionsunterricht, erst der in dieser Weise theologisch verankerte, an der erfasungsbasierten Er- schließung der bloßen Existenz Gottes ansetzende Religionsunterricht ist auch ein wirklich politischer. Das in ihm thematisierte kritische Potential ist nicht das von den Propheten überkommene und von ihnen übernommene, es ist nicht das prophetisch vorgegebene und unter den aktuellen Bedingungen ungeborenen Vorgetragene, es ist das aus derselben Lebens- und Glaubenserfahrung erschlossene und deshalb durchaus (wie sollte es auch anders sein) das der prophetischen Tradition vergleichbare.
średnik obojętnie jakiego rodzaju (na przykład postać jakiegoś władcy „z Bożej łaski”). Na siatce koordynatów pojęcia „ludu Bożego” istnieje tylko lud i Bóg, który uzasadnia egzystencję tegoż ludu.

Nauczanie religii o takim zakorzenieniu teologicznym – socjoteologicznym – jest krytyczne wobec systemu nie dlatego, że tacy byli prorocy. Krytykuje ono niesprawiedliwe struktury nie dlatego, że tak utrzymuje tradycja biblijna. Sprawiedliwość, pokoju i ochrony stworzenia nie postuluje ono dlatego, że odpowiada to etycznym programom tradycji judaeo-chrześcijańskiej. Nauczanie religii jest tym pośrednikiem w postrzeganiu tego wszystko nie z postawy imitacyjnej, lecz z tej samej orientacji teologicznej względem religijnej, z której świadkowie znani nam z pism biblijnych wyciągnęli swoje konkretnie konsekwencje: czyli z pewności, że istnieje coś, co w stosunkach między ludźmi – i nie tylko między ludźmi, lecz również między człowiekiem a przyrodą – działa w „pomiędzy” tworząc relacje pokoju, w oparciu o niepodzielne zaufanie w tę jedyną w swoim rodzaju (boską) siłę sprawczą.

Dopiero takie nauczanie religii – stawiające się nie na imitację, lecz na identyfikację, dopiero takie nauczanie religii – będące w ten sposób zakorzenione teologicznie i wychodzące od zgłębiania samej egzystencji Boga na bazie doświadczenia, jest na przykład polityczne. Potencjał krytyczny będący jego głównym tematem nie jest tym, który został przekazany i przejęty od proroków, nie jest potencjałem zastanym pro-fetycznie i tylko w aktualnych warunkach przedstawianym bez zmian; raczej wynika on z tego samego doświadczenia życia


Eine neue „neue Politische Theologie“ setzt soziotheologisch an JHWH bzw. Gott als einer alle Parteien integrierenden Dynamik an. In Jesu Tischgemeinschaft haben alle Platz; die
i wiary i tym samym jest też porównywalny z tradycją profetyczną (bo także miałoby być inaczej).

Jednocześnie jednak potencjał ten jest czymś jeszcze więcej, jest on potencjałem konstrukcyjnym. Dlatego nie jest tylko krytyczny (tak samo jak potencjał profetyczny nigdy nie był tylko krytyczny), ponieważ działanie tej Trzeciej Siły (pojmovanej w doświadczeniu Exodusu) nie wyczerpuje się w łamaniu i oskarżaniu ubóstwa i nędzy, lecz obejmuje całość współżycia ludzi, czyli konstrukcyjne zarządzanie całego stworzenia – mówiąc w górnolotnych sformułowaniach teologiczno-systematycznych.


Selbst wenn sie sich aus der biblischen Tradition speist und von dorther begründet, ist nicht die Partenahme für die Armen ein Proprum des „politisch sensiblen“ (Bernhard Grüne) Religionsunterrichts. Imperialismuskritik, Militarismuskritik, Frühlingsrevolution und Occupy-Bewegungen sind auch und selbstverständlich Gegenstände eines humanistisch ausgerichteten Politikunterrichts. Wenn es ein Proprum des politisch sensiblen Religionsunterrichts im Spektrum der (geisteszweckmäßigen) Unterrichtsfächer gibt, dann besteht dies aus der Herausarbeitung eines konstruktiven Potentials (inklusive jenes kritischen Potentials als eines darin selbstverständlich enthaltenen Subpotentials) als unabtrennbar verknüpft mit der Existenz einer lebensspendenden göttlichen Wirkung.20

Selbstverständlich will der so verankerte, soziotheologisch orientierte Religionsunterricht seinen Beitrag zur Aufhebung ungerechter Lebensverhältnisse leisten. Er will es genau so tun wie derjenige, der erklärtermaßen
wyraźne i całościowe zainteresowanie życiem człowieka i nie jego śmiercią (Pwt 30, Ez 33, Ps 36).\(^{18}\)

Nowa „nowa Teologia Polityczna” socjoteologicznie nawiązuje do JHWH względnie Boga jako dynamiki integrującej wszystkie strony świata. W Jezusowej wspólnotie stoso jest miejsce dla wszystkich: bogatych i biednych, lewicy i prawicy, kolarantów i zdrajców, jak i dla rewolucjonistów.\(^{19}\)

Właśnie na tym polega świetlne poselstwo Jezusowej zasady „Królestwa Bożego”: na zgromadzeniu i trwałej wspólnotie ludzi ze względu na to, że zasadniczo wszyscy należą do siebie nawzajem, że nikogo się nie wyklucza – nawet Judasza. Oczywiście owo poselstwo implikuje również, że takiej zgodnej wspólnoty eucharystycznej można sprzeciwiać się niesprawiedliwe struktury, ułomkinie uciemnienie oraz cierpienie spowodowane przemocą we wszystkich jej formach, więc to wszystko należy bezwzględnie nie tylko potępiać, lecz zwalczać z całej determinacją.

Stronnictwo na rzecz ubogich, nawet jeśli wywodzi się z tradycji biblijnej i tam znajduje swoje uzasadnienie, nie stanowi praeconium „wrażliwego na politykę” (Bernhard Grümme) naucznia religii. Oczywiście również krytyka imperializmu i militarystyki, rewolucja wiosenna w krajach arabskich oraz społeczne ruchy w stylu „Occupy” muszą być tematami naucznia polityki o orientacji humanistycznej, jeśli istnieje jakieś praeconium wrażliwego na politykę naucznia religii w spektrum (humanistycznych) przedmiotów, to polega ono na wypracowywaniu potencjału konstrukcywnego (inclusve tamtego potencjału krytycznego jako substancja ustawianego auf der Basis des kritischen Potentials jüdisch-christlicher Theologie Ungerechtigkeiten direkt in den Blick nimmt, sie als solche markiert, Anklage erhebt und zum Widerstand motiviert. Anders als bei diesem ist hier allerdings das kritische Potential (etwa als Option für die Armen) nicht erster und oberster Maßstab, sondern das konstruktive Potential. Nicht Parteinehme ist das Stichwort, sondern Integration. So lassen sich beide unterschieden und skizziert der theologischen Ansatz und in der Vorgehensweise. Während im einen Fall Gott zentral der Gott der Parteinehme für die Armen ist, ist im anderen Fall Gott eine im Zwischen der Menschen agierende und im Vertrauen darauf mobilisierbare und - im Endeffekt zwischen den Reichen und Armen vermittelmöglich und auf diese Weise, so wird man vorsichtig implizieren dürfen, den Armen zu ihrem Recht verhelfende - Macht (Dritte Macht). Während in der Flucht der direkten Vorgehensweise der einen (alten neuen) Politischen Theologie, in der Flucht der direkten Parteinehme für die Armen und damit gegen die Reichen, auch die Möglichkeit der Gewalt liegt (ein eklaterant Schwachpunkt der klassischen Befreiungs-theologie), impliziert die andere (neue neue) Politische Theologie, die nicht von einem Gott der Parteinehme, sondern von einem Gott im Zwischen ausgeht, ein politisches Konfliktmanagement, das nicht nur nicht der Gewalt enträt, sondern sie prinzipiell als ein Mittel der Konflittlösung ausschließt, ja in dieser praktizierten Atheismus erkennt.

Die soziotheologische Annahme einer Dritten (konfliktlosetenden, schalomstiftenden) Macht und die damit verbundene Anerkenntnis eines durch einen überraschungsoffenen Prozess gekennzeichneten (Zusammen-)Le-
w nim w sposób oczywisty) w nierozdzielnym powiązaniu z egzystencją życiodajnej boskiej siły sprawczej.  

Jest chyba oczywiste, że tak zakończenie nauczania religii o orientacji socjoteologicznej chce się przyczynić do zniesienia niesprawiedliwych warunków życia. Zamierza ono czynić to tak samo jak każdy, kto na zdecydowanej podstawie krytycznego potencjału teologii judo-chrześcijańskiej kieruje swój wzrok bezpośrednio na wszystkie te niesprawiedliwości, nazywając po imieniu, wnosi przeciwwko nim oskarżenie i motywuje do oporu. Jednak inaczej niż tam, w nauczaniu religii o orientacji socjoteologicznej najważniejszym i najwyższym kryterium nie jest potencjał krytyczny (na przykład w postaci opcji dla ubogich), lecz potencjał konstruktywny. Hasłem jego nie jest stronniczość, lecz integracja. Powtarzam: jednym i drugim chodzi o to samo, jednak różnią się w podejściu teologicznym i w sposobie postępowania. Podczas gdy w jednym wypadku Bóg przede wszystkim jest Bogiem dla ubogich, to w drugim wypadku Bóg jest silą (Trzecią Siłą) działającą pomiędzy ludźmi, która skutkiem tego zauftania zostaje zmobilizowana i która w efekcie pośredniczy między bogatym i ubogim oraz (ostrożnie implikując) pomaga ubogim odzyskać ich prawa. Podczas gdy w bezpośrednim postępowaniu jednej (starej nowej) Teologii Politycznej w bezpośrednim zajmowaniu stanowiska na rzecz ubogich i tym samym przeciw bogatym zawsze istnieje też możliwość przemocy (co jest uderzającą słabobcią klasycznej Teologii Wyzwolenia), ta druga (nowa nowa) Teologia Polityczna, nie wybierająca za punkt wyjścia Boga stronniczego, lecz Boga

bens bedingt die Akzeptanz und das Risiko einer offenen, durch keine inhaltliche Festschreibung antizipierbaren Zukunft. Dass sie einen auf Gerechtigkeit gründenden Frieden beinhaltet, darf angenommen werden. Das dieser allerdings erst auf der Basis eines ungeteilten Vertrauens auf eine göttliche Wirkung zufällt und nicht herbeigezwungen werden kann, wissen wir spätestens, seit Jesus diesen Zusammenhang in seiner Bergpredigt deutlich zum Ausdruck gebracht hat: „Selig sind, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben.“ (Mt 5,5) Das, was die einen (die eine zentrale Aufgabe des Religionsunterrichts in der Herausarbeitung eines kritischen Potentials sehen) und was die anderen (die eine zentrale Aufgabe des Religionsunterrichts in der Entdeckung eines konstruktiven Potentials sehen) wollen, ist zwar – bezogen auf die Arme – dasselbe. Während es die einen auf direktem Weg (durch entsprechende Postulate und Appelle) zu erreichen versuchen, sehen es andere allerdings als zwangsläufige Entwicklung im Rahmen der Mobilisierung einer Dritten (göttlichen) Macht im Zwischen der Menschen.

Politische Theologie ist, so wird hier deutlich, nicht erst im Rahmen des Religionsunterrichts, aber besonders in diesem, ein hoch anspruchsvolles Geschäft. Dass es professionell hinreichend betrieben wird, setzt zweierlei voraus: die Bereitschaft der Lehrkräfte, sich auf dieses in jeder Hinsicht (besonders persönlich) einzustellen, sowie eine entsprechende Hinführung im Zuge eines fundierten Theologiestudiums (mit politologischen Anteilen). Wo weder das eine noch das andere oder auch nur eines nicht gegeben ist, könnten die Kirchen deshalb sauer sein, weil sie einfach zu hoch hängen.
„pomiędzy”, implikuje polityczne zarządzanie konfliktami, które nie tylko nie potrzebują już przemocy, lecz zasadniczo ją wyklucza jako środek rozwiązywania konfliktów, a nawet rozpoznaje w niej praktyczny ateizm.

Socjoteologiczne przyjęcie Trzeciej Siły (rozwiązującej konflikty i wprowadzającej pokój – „szalom”) i związane z nim uznanie (współ-)życia będącego procesem otwartym na sytuacje niespodziewane uwarunkowuje akceptację i ryzyko przyszłości otwartej nie dające się antycypować przez żadne określenia treściowe. Można zakładać, że treścią jej będzie pokój oparty na sprawiedliwości. Jednak o tym, że ten pokój możemy mieć tylko na podstawie niepodzielnego zaufania w Boską siłę sprawczą i że nigdy nie może on być wymuszany, wiemy już od Jezusa, który to wyraźnie podkreślił w Kazaniu na Górze: „Błogosławieni cisi (którzy nie czynią przemocy), albowiem oni na własność posiadą ziemię” (Mt 5,5). Co prawda to, czego pragną jedni (którzy centralne zadanie nauczania religii widzą w wypracowaniu potencjału krytycznego) i drudzy (którzy widzą centralne zadanie nauczania religii w odkrywaniu potencjału konstruktywnego), jest jednym i tym samym – przynajmniej w odniesieniu do ubogich. Podczas gdy jedni pragną to uzyskać bezpośrednio (za pomocą odpowiednich postulatów i apeli), inni widzą jednak jako nieunikniony rozwój (proces) w ramach mobilizowania Trzeciej (boskiej) Siły działającej w życiu międzyludzkim (czyli „pomiędzy”).

Teologia Polityczna jest, jak tu widać, sprawą wielce wymagającą – nie tylko w odniesieniu do nauczania religii, jednak

Beharrungsmomente und Aufbrüche in der Friedens- bzw. Religionspädagogik

do niego szczególnie. A jej wystarczającą profesjonalne uprawianie zakała dwie rzeczy: gotowość nauczycieli do nastawienia się (szczególnie osobistości) na nią pod każdym względem, oraz odpowiednie przygotowanie w ramach gruntownych studiów teologicznych (z uwzględnieniem aspektów politycznych). Jeśli nie jest spełniony któryś z tych warunków (albo żaden z nich), to wtedy winogrona dające wydają się kwaśne, gdyż wizję po prostu zbyt wysoko.

Momenty bezwładu i zrywy w pedagogice pokoju wczesniej w pedagogice religii


Wenn wir es nicht immer wieder und am Ende auch wirklich taten, nämlich zu lernen, es gäbe sie schon lange nicht mehr, die unzähligen Pädagogen und Pädagoginnen. Dass es sie gibt, dass ihr Tun Sinn macht und ziel führend ist, das zeigen vielfältige Entwicklungen der Gegenwart. Es gibt unendlich viel zu tun, die Chance auf Fortschritt ist immens. Wer sich von einem geozentrischen Weltbild zu lösen und dieses durch ein heliozentrisches zu ersetzen vermochte, wer Sklaverei, Apartheid und die Todesstrafe abschaffen konnte, wer Kinder unter einen besonderen Schutz zu stellen versucht, wer mühsam, aber immerhin lernt, seine Umwelt zu schützen, wer eine Helmpflicht für Kinder einführt und Rauchverbote erlässt, wenn im Zeichen des Tierschutzes die Abschaffung der Hünerhaltung in Käfigen gelingt, der schafft es nicht nur eines Tages, sondern in absehbarer Zeit ein so schreckliches Phänomen wie Krieg zu tabu sieren, ja auch dieses: Gewalt an sich. Die endzeitliche Friedenshoffnung macht nur Sinn, wenn ihr grundsätzlich Wollen und
w niedalekiej przyszłości również tematem tabu będzie wojna jako możliwość zarządzania konfliktem. Jeśli ze spektrum narzędzi służących do rozwiązywania konfliktów nie można jej wyrządzić motywacjami etycznymi, to przynajmniej powinno się próbować osób ekonomicznymi. Wojna jest „out” „War is over”, jak śpiewa John Lennon. Rodzina ludzka nie może sobie już na nią pozwolić – co, jak myślimy przynajmniej jest podejściem raczej ekonomicznym. Coraz bardziej zwiększa się bowiem ryzyko pęknięcia globalnej sieci ekonomicznej z powodu wojny i powstania nie kontrolowanego już przez militarnego. Poza tym młodzi ludzie coraz mniejsze skłonni są do zabijania innych, nawet wśród ogromnych starań rządzących propagujących wojnę, ponieważ nowe pokolenia czują się coraz bardziej związane z innymi ludźmi. Świat nie tylko skurczył się do rozmiarów ws. ale żyjący na nim ludzie odczuwają coraz bardziej, że śiedzą w tej samej rodzinie i są skazani jedni na drugich. Pod wpływem wspólnej mody i gustów, preferencji muzycznych, poglądów kulturowych, religijnych i politycznych, oraz także przeciwko pomocy nowych globalnych sieci komunikacyjnych zbijają się do siebie, stwarzając poczucie bliskości i więzi – globalne poczucie „my”. Struktury i zachowania oparte na przemocy coraz mniej dają się pogodzić z postmodernistycznym stylsem życia.


Aus der guten Absicht, Unrecht zu markieren und einen Beitrag zu seiner Überwindung zu leisten, setzen allerdings sowohl die Friedenspädagogik als auch die Religionspädagogik zwei – fatale – Akzente: sie stellen Unrecht nicht nur mit großer Vehemenz, sondern auch weitgehend ausschließlich heraus und sie tun dies (mit dem Ziel, eine entsprechende Betroffenheit auszulösen) in der Regel am Anfang eines Lernprozesses. Damit signalisieren sie nicht nur (vergleichsweise ungebührlich), dass das menschliche Zusammenleben zuinnerst durch Unrecht geprägt ist, sondern errichten, indem sie suggerieren, dass der Mensch so sei, eine bezogen auf den intendierten Lernprozess unüberwindbare Barriere. Gegen eine anthropologische Akzentsetzung dieser Art kann am Ende einer Lernheit nicht einmal mehr die jesuianische Friedensbotschaft etwas ausrichten und sich überzeugend durchsetzen. Friedens- und Religionspädagogik, die so ansetzt, stellt sich selbst das Bein.

Damit nicht genug: Unzählige Diskussionen mit Vertretern aus Friedensforschung, Frie-
je jeszcze niezmiernie wiele do zrobienia, a szansa na postęp jest ogromna. Kto potrafił połączyć się z geocentrycznym obrazem świata i zamienić go na heliocentryczny, kto potrafił znieść niewolnictwo, apartheid i karę śmierci, kto próbuje zapewnić szczególną ochranę dzieciom, kto — z trudem, ale jednak — uczy się chronić swoje środowisko naturalne, kto prowadzi obowiązek noszenia kasku przez dzieci i zarządza zakaz palenia, komu pod znakiem ochrony zwierząt udaje się nawet zakazać trzymania kur w klatkach, temu na pewno uda się — nie kiedyś tam, lecz w bliskiej przyszłości — obłożyć tematem tabu taki straszny fenomen jak wojny, a nawet przemoc samą w sobie. Eschatologiczna nadzieja pokoju tylko wtedy ma sens, gdy zasadniczo współpracują ze sobą wola i możliwość. Liczne obce tendencje już na to wskazują. To i nawet już taka perspektywa — daje nadzieję i odwagę popierania tych tendencji — w perspektywie kultury pokoju — zdecydowanej pracy nad przezwyciężeniem przemocy. Niezliczone ruchy społeczne już teraz tworzą coraz silniejszą siatkę pokoju obejmującą cały świat. Powiększające się unie państw w coraz większym stopniu wykluczają wojny pomiędzy narodami w nich zintegrowanymi. To jest bezprzeczny postęp. Nazwanie go po imieniu nie wyklucza jednak krytyki wobec ich polityki wewnętrznej i zewnętrznej.

W dobrym zamierze nazwania bezprawia po imieniu i przycznienia się do jego przezwyciężenia, pedagogika pokoju i również pedagogika religii stawiają jednak dwa fatalne akcenty: nie tylko z wielkim naciskiem piętnując bezprawie, lecz również przeważnie skupiają się wyłącznie na nim.
i czynią to (z zamiarem wywołania odpowiedniego poruszenia) zazwyczaj już na samym początku procesu uczenia się. A tym samym nie tylko sygnalizują (przeważnie nieświadomie), że współżycie ludzi pogłębią napęczniane jest bezprawiem, lecz sugerują, że człowiek już taki jest, stawiając wobec zamierzzonego procesu uczenia się baryery nie do pokonania. Przeciw takiemu rozłożeniu akcentów antropologicznych nawet Dobra Nowina Jezusa o pokoju nic już nie może poradzić i na końcu cyklu lektury nie jest w stanie się przebić. Jeśli pedagogika pokoju i pedagogika religii oprze się na takim podejściu, to sama sobie podstawi nogę.


dejśćcie uważałiby wręcz jako najwątsze medo-
strzeganie tegoż bezprawia i teże właśnie
przemocy. Na te takiego przekonania nie
tylko nie potrafia dostrzec, jaka antropolo-
gia kryje się za tym podejściem pedagogicznym
na rzecz pokoju, lecz również nie
widzą, że właśnie poprzez pozytywną dy-
daktykę pokoju unaczucającą pokojowe
współdziałanie ludzi można pokonać bez-
prawie, które przecież nie tylko oni pragną
pokonać, oraz przemoc, na którą nie tylko
oní się skarżą, mając zresztą dobre tego
uzasadnienie.

Dwie studentki przygotowujące się do
zawodu nauczyciela poprosiły uczennice
i uczniów trzeciej klasy szkoły podstawowej
w ramach lekcji na temat Trzech Królów, by
opisali i omówili obraz przedstawiający
właśni tych świetnych. Mimo że uczennice
i uczniowie opisali ten obraz w najdrobniej-
szych detalach, obie praktykantki były
strasznie nieszczęśliwe. Po długim i niesku-
tecznym nagleaniu wyjawili uczniom
jeszcze jeden detal, mianowicie że jeden
z królów miał ciemną skórę. Dzieci reago-
wały bez zrozumienia. Przecież różnice
w kolorze skóry nie grały dla nich absolut-
nie żadnej roli. Dwie uczennice, Tamlik, miały przynajmniej tak samo ciemną skórę
jak król na obrazie. Nauczycielki chciały
nawiązać do rzekomego problemu w klasie: problemu rasizmu wśród uczniów szkół
podstawowych. Jednak musiały w końcu
uznać, że one same (i tylko one same) mają
ten problem, o który podejrzewały dzieci.
Właściwie one same stanowiły problem,
pomnając nawet mając takie krytyczne po-
dejśćce, w gruncie rzeczy posiadają jeszcze
cechy rasistowskie, a przynajmniej myślą
jeszcze w kategoriach rasowych – i tylko
können, und nicht den direkten, nicht den der
reinen Kritik. 

Im Sinne von „ought implies can“ (Sollen
setzt können voraus) hat der politisch sensib-
le Religionsunterricht – gerade im Interesse
der Gewaltüberwindung – das entsprechende
Können herauszuarbeiten. Auf der Basis des
herausgearbeiteten Könnens formuliert sich
das Sollen gleichsam von selbst. Der Religions-
unterricht arbeitet das Können idealiter zu-
nächst dadurch heraus, dass er den Blick der
Schüler/innen für ihr eigenes Vermögen, für
ihre eigene Friedensfreude, aber auch
das anderer in der Hoffnung darauf schärft,
dass sie darüber ins Staunen geraten. Auf der
Basis ihres Staunens reflektieren sie ihre posi-
tiven Erfahrungen tiefdimensional und
entdecken hinter ihrem eigenen Friedenshan-
deln eine wie auch immer zu benennende
Antriebskraft. Durch die Beschäftigung mit
biblischer und außerbiblischer Literatur er-
fahren sie, dass auch andere ihre Erfahrungen
auf eine innere Basis hin reflektiert haben und
dieser unterschiedliche Namen (Chiffren der
Transzendenz) gegeben haben. Schließlich
sehen sie sich vor diesem Hintergrund dazu
ermutigt, im Sinne des Friedens und damit der
Gewaltüberwindung durch einen erklärten
Gewaltverzicht im Vertrauen auf eine Dritte
(göttliche) Macht – JHWH, Gott – zu handeln.

■ ANMERKINGEN

1) Vgl. C. Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur
Lehre von der Souveränität, Berlin: Duncker & Humbolt, 9
Aufl. 2000 (1922), daneben J.B. Metz, Zum Begriff der neuen
Politischen Theologie 1967–1997, Ostfildern: Matthias Grüne-
wald Verlag, 1997 Vgl. auch J. Marxmann, Carl Schmitt und
die Polnische Theologie. Politischer Anti-Monothemus, Mün-
dlatego dostrzegają takie różnice i chcą je projektować na innych, dla których one (juz) przecież wcale nie istnieją.

Czasem wydaje się, że pewien rodzaj krytyki utrwała to, co pragnie, żeby zniknęło. Nie można również całkowicie odrzucić faktu, że czasem właśnie ci, którzy krytycznie zmagają się ze ziem, mogą być wręcz nieszczęśliwi, gdy ta sytuacja zmienia się ku lepszemu – tak jakby przez to stracili swoją pracę. Ale przecież mimo pewnych postępów zawsze pozostaje jeszcze wystarczająco dużo do zrobienia – nawet wtedy, gdy na początku musimy przyjąć do wiadomości, że nasze życie codzienne pod wieloma względami jest już w zadziwiający sposób wolne od przemocy. Powtarzam jeszcze raz: nie oznacza to, jakoby na peryferiach tego życia codziennego nie mogły istnieć zjawiska przemocy nie do opisania, a gdzie indziej przemoc istnieje nawet w samym centrum życia codziennego, wypełniając je całkowicie. Ale mimo to, chcąc ją pokonać, istnieje na to tylko droga pośrednia – po przechodzić to, co w używaniu nauki o kryzysie możemy określać jako udane, a nie droga bezpośrednia, droga czystej krytyki.

W myśli „ought implies can” (prowincja zakłada możność) nauczenie religii wrażliwe na wymiar polityczny musi – właśnie w interesie pokonania przemocy – wypracować odpowiednie umiejętności. Na podstawie tych wypracowanych umiejętności powinien na nasze własne umiejętności, na ich własne, ale też innych, zachowanie wolne od przemocy, mając nadzieję, że sprawi ich to w zdumienie. Na bieżące tego


3 Lernen, so wird weiter unten noch zu zeigen sein, meint hier weniger das Erlernen bzw. die Anleitung religiöser bzw. politischer Vorgaben als vielmehr die Profilierung bereits vorhandener Kompetenzen und Skills im Sinne ihres Ausbaus und ihrer Verstärkung durch die Bewusstseinsbildung und ihrer Erfahrung. Konzepte: ich verhalte mich nicht nur politisch bzw. religios, sondern ich handle politisch bzw. religios.


6 Eine Religionspädagogik, die in Folge der philoso-
zdumienia zastanawiają się oni nad głębią swoich pozytywnych doświadczeń i w swoim własnym działaniu na rzecz pokoju od- 
krywają silną motywację, która może być 
przede wszystkim nazywana. Przez zajmowanie się 
Literaturą biblijną i pozabiblijną dowiadują 
się, że również inni, odwołując się do 
we wnętrznego głosu, zastanawiają się nad 
swoimi doświadczeniami, którym nadali 
różne nazwy (tzw. sztyfy transcendencji). 
Wreszcie na tym tle mogą czuć się zachęce 
n do działania w myśl pokoju i tym samym 
Również do pokonania przemocy poprzez 
deklarowaną rezygnację z niej, ufać 
Trzeciej (Boskiej) Sile – JHW, Bogu.

**PRZYPISY**

1. Por. C. Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel 
zur Lehre von der Souveränität, Berlin: Dunker & 
 Humboldt, wyd. 9, 2009 (wyd. 1: 1922), poza tym J.B. Metz, 
Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997, 
Ostfildern Matthias Grünewald Verlag, 1997. Por. też 
J. Nienartowicz, Political Theology, Political Anti-Monotheism, 
Münster: Aschendorff, 2002

2. Na tym tle należy szczególnie docenić, że Bernhard 
Grümme, pedagog religii z Ludwigswurza, mimo 
wszystko odwagał się, w swojej wyjątkowej – przebo 
nowej, jak się jeszcze określa – pracy „włożyć kij 
w mówisku” pedagogik religii i nie wał się załąc 
jasne stanowisko. Grümme w swojej jednej w swoim 
rodzaju (i jak dotąd pierwszej w pedagogice religii) 
publikacji gruntownie i kompetentnie wyznaczał pole 
problemowe i tym samym dał swojej pedagogicznorelig 
jnej scientific community nalezny jej od dawna 
impuls do refleksji. Teraz to ona powinna przejęć pilkę 
I grać dalej – tak jak czynią to redaktorzy niniejszego 
umeren tematycznego „KERYKSA”. Pedagogika religii 
granizująca już od dłuższego czasu – zarówno treściowo 
Jak i koncepcyjnie – może dzięki temu wyjaśnić z fazy 
samego tylko reprodukowania i wjść w fazę nieba 
nej orientacji, nawiązując tym samym na nowo 
(i nawet więcej w sposób oryginalny) zarówno dydak 

czy lichen Produktivität von Kindern und der Rede von 
Kinderphilosophie einer Kinderethologie das Wort redet 
und vor allem unter dem Aspekt einer „Theologie von 
Kindern” das theologisch produktive Vermögen von 
Kindern wurdet. sollte keine Probleme damit haben, die 
Produktivität von Jugendlichen hinsichtlich einer neuen 
Kreation und Definition des Politischen nicht nur zu er 
kennen, sondern anwenden. Hier wird allerdings auch 
deutlich, dass die Akzeptanz einer Theologie von Kindern 
die Konsequenz impliziert, dass dieselbe von Kindern 
ausgehende und betriebene Theologie erst dann theolog 
isch wirklich gewürdigt wird, wenn ihr eine Dignität als 
Theologie von Kindern für Erwachsene und damit alle 
zuwirkt. Unter demselben Aspekt ist die produkti 
ve Fortschreibung des Politischen bei Jugendlichen zu 
suchen und zu beurteilen. Sie erfährt erst dann die ihr 
angemessene Würdigung, wenn sie nicht nur aus erwach 
semenszentrierter Sicht als eine besondere Leistung von 
Jugendlichen bzw. als lediglich phasenbezogene Würfe 
von Jugendlichen für Jugendliche eingeschätzt wird, 
sondern als wegwesend für alle. 

7. Dass in den Wissenschaften und in einzelnen Bil 
dungseinrichtungen „Diversity”-Ansätze immer noch 
Hochkonjunktur haben, sind einerseits Nachwirkungen 
oberhalb des Bewusstseins, das grundlegend von einem 
„Diversity”-Denken geprägt war und ist, andererseits 
tragen sie immer noch zu Recht dem Problem Rech 
nung, dass sich Menschen zwar nicht substantiell und 
grundlegend, so doch partiell und in zweiter Linie durch 
regionale, lokale und individuelle Besonderheiten „un 
terscheiden”. Während sich die einen über die sicherlich 
vorhandenen Unterschiede ihrer Nasen auslassen und 
dabei ihren Blick auf die Eingebung der Nase, die Breite und 
den Schwung der Nasenflügel usw. richten, entdecken die 
deren, dass sie – und das ist zweifelsfrei das alles 
entscheidende und alles übertragende Gemeinsame – je 
wleis über eine Nase verfügen. Blicken wir dazu in die 
Universalforschung und vgl. wir diesbezüglich etwa 
D.E. Brown, Human Universals, New York: MCGraw-Hill, 
1991; Ch. Antweiler, Was ist der Mensch gemeinsam? Über 
Kultur und Kulturen, Darmstadt: Wissenschaftliche Buch 
gesellschaft, Darmstadt, 2, erw. u. überarb. Aufl. 2009.

8. Diese Unterscheidung ist für Bernhard Grümme 
grundlegend.

Es wird in diesem Zusammenhang auch neu über 
die Unterscheidung in ethische Nah- und Fernräume 
nachzudenken sein und davor zu warnen, ein soziales 
Verhalten über eine Distanz von mehreren tausend Me 
len auf der einen Seite und den direkten sozialen Kontakt 
mit dem Nachbarn nebenan gegeneinander auszuspielen.
KERYKS

Egon Spiegel, Religio o polityce.

9/2010


2 Uczenie się znaczy tu, jak jeszcze poniżej pokazano, nie tylko wyczucie się lub przyznanie zastania treści religijnych względem politycznych, lecz – raczej – profesjonalizowanie i umiejętności kompetencji i zdolności (skills) w znaczeniu ich rozszerzenia i wzmocnienia poprzez uświadomienie sobie ich istnienia i ich zadeklarowanego zastosowania. Konkretnie nie tylko zachowywać się religijnie, lecz działać politycznie względem religijnej kładki, budując to w szerokim otoczeniu.

3 Por. m.in. J. Fegg, Handbuch Religionswissenschaft, Innsbruck: Tyrolia, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2003, s. 52-88.


5 Pedagogika religii, która z powodu filozoficznej krytyczności dziecka i mówienia o filozofii dziecięcej przemawia na rzecz teologii dziecięcej, a przede wszystkim w aspekcie „teologii contra dzieci”, docenia teologiczno-twórcze zdolności dziecka – taką pedagogikę religii nie powinni mieć problemów nie tylko z dostrzeganiem, lecz również znanie twórczych zdolności oraz zdolności ich zdolności do nowej kreatywności i definicji „tego co religijne”. Tu jednak widać również, że akceptacja teologii od dzieci implikuje konsekwencje, że ta kształtowana i uprawiana przez dzieci teologia dopiero wtedy będzie naprawdę doceniona teologicznie, gdy przysuna się jej swoją godność (świętość) jako teologii od dzieci dla dorosłych, a tym samym dla wszystkich. Podobnie należy pamiętać na twórcze dopisywanie tego co polityczne przez młodzież i oceniać Das eine wie das andere ist das Ergebnis einer Selektion. Immer, im einen wie im anderen Fall, kann ich mich nur meinen begrenzten sozialen Ressourcen zufolge diesem und nicht jenem widmen. Vor diesem Hintergrund macht die Argumentation, dass ich zwar Menschen in Tokyo und Rio de Janeiro kontaktiere, aber keinen Kontakt mit meinem unmittelbaren Nachbarn pflege, keinen Sinn. Selbstverständlich schließe ich im Rahmen eines begrenzten Zeit- und Energiehaushalts, indem ich mich Menschen aus Tokyo und Rio widme, zwangsläufig aus, mich einem unmittelbaren Nachbarn zu widmen, ich müsste das aber auch, wenn mich einem oder auch einem weiteren unmittelbaren Nachbarn zuwende und nicht einem dritten und vierten usw.


94
je. Dopiero wtedy będzie odpowiednio doceniona, gdy ocenimy ją nie tylko z perspektywy dorosłych jako szczególne osiągnięcie ludzi młodych lub też jako projekty ludzi młodych dla rówieśników (ograniczono zazwyczaj do określonej fazy rozwoju), lecz jako drogowskaz dla wszystkich.


8 Dla Bernharda Grümme go takie rozróżnienie jest zasadnicze.

9 W tym kontekście trzeba także na nowo zastanowić się nad rozróżnieniem błiskich i dalekich przestrzeni etycznych i oszczędzając przed przeciwstawieniem społecznego zachowania na dystans kilku tysięcy mil z jednej strony, bezpośredniemu kontaktni społeczności z najbliższym sąsiadem z drugiej. Zarówno jedno jak i drugie jest wynikiem pewnej selekcji. Zawsze, zarówno w jednym jak i w drugim przypadku mogą się połączyć tylko jednej stronie a drugiej nie, ponieważ moje zasoby społeczne są ograniczone. Na tym nie ma sensu argumentacja, że mam co prawda kontakty z ludźmi w Tokio i Rio de Janeiro, ale nie mam kontaktu z moim bezpośrednim sąsiadem. Oczywiście w ramach ograniczonych zasobów czasu i energii może połączenie dla ludzi w Tokio lub Rio de Janeiro siłę rzeczy wyklucza połączenie dla mojego bezpośredniego sąsiada. To samo jednak miałoby miejsce, gdyby pozwoliło się dla jednego lub jeszcze drugiego bliższego sąsiada a dla trzeciego i czwartego nie itd.


13 Von einem ungeteilten Vertrauen kann nicht dann oder nicht mehr gesprochen werden, wenn der Gläubige mittels Einsatz von Gewalt Einfluss auf das Geschehen nehmen will. Wann immer es zu Gewalt kommt, ob im Kleinen oder im Großen, ob auf struktureller oder aktionaler Ebene, sucht der Akteur bzw. die Akteurin den Prozess auschließlich aus sich heraus zu steuern. Er bzw. sie tut dies deshalb ausschließlich, weil Gewalt, unabhängig von ihrer Intensität und Extensität, dadurch gekennzeichnet ist, dass sie einen Punkt setzt, dass sie etwas unwiederbringlich "cutter". Atheistisch ist Gewalt deshalb, weil sich ihr Akteur bzw. ihre Akteurin durch sie zu einem "alter deus" aufschwingt.


16 Nicht behauptet wird dabei, dass es nicht - regionale - Vorgänge gibt, die sich gegenläufig zum großen
Königtum. Die äußerköniglichen Texte des Alten Testaments
und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978, a przednim
liczne teksty Martina Bubera

198 jeszcze polemizniej i wyraźniej: czym Teologia Polityczna
byłaby bez Oświecenia? Czy może ona nat
wet potrzebować go do swej egzystencji? Czy w celu
wierzyć sobie i dla uzasadnienia swego bytu nie musi
są ona wręcz skupiać na ceśnych stronach współżyć
ia ludzi, na miejscach i okresach jego klęski? Czy nie
czyni ona przez to gwałtu na teologii, tjerując swój
wzrok - nie tylko jednostniowni lecz w sposób niedo
zwolony, przesuwając akcenty - na historyczne mo
centy klęsle w współżyciu ludzi i tym samym zamyka
drogi teologii orientowanej na pełnię życia i wynikaj
jącej z samego centrum życia? W tradycji iudeo-chrze
tsciąskiej „diabološ” (tzn., który mieszka wszystko,
cyli diabelski zło) jest upadlym aniołem, przy czym
Bóg i diabel nie stoją dualistycznie naprzeciw sobie, ani
też na tym samym poziomie. Według FROMM kiedyś
zawsze istniało swoje istnienie zakończenie biologiczne,
podczas gdy rekrutacja - będąca wobec niej drugoro
dzędą, w większym lub mniejszym stopniu jest przez
zwelebiona nabyta... „Nowa Teologia Polityczna” nie
tylko przyniosła zbyt dużo miejsca zło, lecz nawet
podnosiła je do pozycji władzy nadrodziennej i tym sa
mmym nawet ustawiała je w sensie antropologicz
nym - co oczywiście nie było zamierzone. Fatalnym
skutkiem kryzysu bezpośredniej jest utrwalanie właśnie
tego, przeciw czemu jest skierowany Z tego powodu
etyka społeczna jest nie zawiera kryzysu państwa ani
et yka państwa. Władze na tym polega najbardziej
jednak na zdolnością przerwania procesu, lecz ceplnym
zbytnim poprzez tworzenie społeczeństwa
„kontrastowego”. W tym kontekście należy również
zwrócić uwagę na pewne zbyt mało znane dzieło:
L. Kohr, Weniger Staat. Gegen die Übergriffe der Obrigkrt.

19 For: Juo C. Cullmann, Petrus: Jünger, Apostel, Mühle
Das historische und das theologische Problem, Zürich: Zwingli, 1952.

20 Ale nawet to przyporządkowanie propozycyjne odrębnego
są zasadniczą różnicą między nauczaniem religii
a nauczaniem polityki mogąby zostać zakwestiono
owane przez takie nauczenie polityki, które nie poprze
staje na dostrzeganiu i opisywaniu „pomiędzy” funk
cjonującego na wszystkich poziomach społecznego
względzie politycznego mikro- , meszo - i makro
kosmu, lecz zgłębia to „pomiędzy” również pod
względem jego fundamentu Gandhi przy tym odkry

21 Trend verhalten bzw. im Kontext eines weltweiten Zu
ammenwachens der Kulturen und Nationen auf Inter
essenengagements verweisen, die - durchaus politisch
- assoziiert sind. Es wird auch nicht behauptet, dass es
weiterhin beispielsweise keine (massiven) ökonomischen
Konflikte zwischen Arm und Reich gibt. Diese sind - wie
erneut politisch - zu lösen. So gesehen, werden auch in
einer Welt des administrativen TRANS die Konflikte
weder hinsichtlich ihrer Intensität noch ihrer Extensität
abnehmen. Sie werden nur anders und unter anderen
(nämlich administrativen) Verhältnissen zu lösen sein.
Dennoch bleibt zu sehen, dass es weltweit beachtliche
„Friedenszonen” gibt; vgl. D. Senghaas, Zum indischen
Frieden. Enkennisse und Verfahrungen, Frankfurt a.M.,
neth Boulding.

22 Auch aus historischer Sicht scheint es eine Entwick
lung zu geben, die der Vision einer kulturell wie religiös,
politisch und sprachlich verbundenen Weltgemeinschaft
- wie wir sie etwa im Bild der Volkerwahrheit auf den Zien
bei Jesaja 2, der Vorstellung einer Stadt ohne Tempel in der
Apokalypse 21 oder der in der Apostelgeschichte 2 be
schriebenen transnationalen Pfingstgemeinde begegnen
können - beachtlich nahekommt; vgl. JOHN R. McNeill,
WH. McNeill, Human Web; The Bird's Eye View of World His

23 Beziehenderweise und konsequenterweise hat die UNO ihre Dekade zukunftsweisend/perspektivisch mit
 „Culture of Peace and Nonviolence” unterschrieben.
Während der Ökumenische Rat der Kirche für die von ihm
ausgerufene, parallel zur UNO gedachte Dekade nur das
eher rückwärtsgerichtete Motto „Gewalt überwinden”
ausübte Vgl. M. Käsermann, Gewalt überwinden. Eine Dekade
des Ökumenischen Rates der Kirche, Hannover: Lutherisches
Verlagshaus, 2000 Grundlegend E. Boulding, Cultures of
Peace: The Hidden Side of History, Syracuse, N. Y: Syracuse

Egon Spiegel
Prof. Dr. habil, Diplomtheologe und Diplompolitologe, Inhaber des Lehrstuhls für Prakti
sche Theologie (Religionspädagogik und Pa
toralltheologie) an der Universität Vechta.
Forschungsschwerpunkte: Soziotheologie, korre
lative Symboldidaktik, Friedenswissenschaft.
Interreligioses Lernen

21 O niepodzielnym zaufaniu nie można już lub jeszcze mówić wówczas, gdy wierzący chcą wpłynąć na bieg wydarzeń stosując przemoc. Zawsze gdy dochođa do przemocy, czy to w małej czy wielkiej sprawie, czy na poziomie strukturalnym czy akcjałnym, „aktor” próbuje sterować tym procesem wyłącznie z własnej mocy – wyłącznie dlatego, że przemoc, niezależnie od jej intensywności i ekstensywności, charakteryzuje się postawieniem kropki, czyli ze coś nieodwracalnie „trze” (cutting). Przemoc jest ateistyczna z tego powodu, że jej „aktor” przypisuje sobie rolę „alter deus”


23 Już w roku 2007 liczba amerykańskich weteranów wojny wietnamskiej, którzy po powrocie popelnił samobójstwo, przekroczyła 58.000, jest ona wyższa niż liczba żołnierzy poległych w tej wojnie. A pośród towarzyszy niemieckich, którzy zostali wysłani za granicę i tam zginęli, 20% było samobójcami.

24 Nie twierdzimy, jakoby nie istniały (regionalne) wydarzenia przeciowne wielkemu trendowi, względnie wskazujące w kontekście ogólnosocjalistowego zrastania się kultur i narodów na istnieniu sprzecznych interesów, które należy rozwiązać, oczywiście na drodze politycznej. Nie twierdzimy również, że nie ma już na przykład (masowych) konfliktów ekonomicznych pomiędzy biednymi a bogatymi. Również one muszą być rozwiązywane polityczne. Pod tym względem także w świecie administracyjnego TRANS konfliktów nie zabraknie, ani pod względem ich intensywności ani też ekstensywności, jednak będą one rozwiązywane inaczej i w innych (mianowicie administracyjnych)


Egon Spiegel

Prof. dr hab., teolog i politolog, kierownik Katedry Teologii Praktycznej (Pedagogika Religii i Teologia Pastoralna) na Uniwersytecie w Vechcie. Główne obszary badawcze: socjoteologia, korelatywne dydaktyka symbolu, pedagogika pokoju, nauczanie interreligijne.
Nauczanie religii ma wymiar polityczny bez względu na to, czy jest on zamierzony, czy też rozpatrywany pod kątem krytyki ideologicznej. Dlatego też musi być ono świadome własnych implikacji politycznych, musi pozwolić im na autorefleksję i rozwijać ten wymiar polityczny w postaci integracyjnego pojmowania edukacji. Takie pojmowanie edukacji wiąże wzajemnie ze sobą wymiary estetyczny i polityczny, wymiary odnoszące się do działania i doświadczenia w relacji zarówno krytycznej, jak i produkcyjnej. Tym samym otwiera się szerokie spektrum tematów i zadań, zachęcające wręcz do podejścia zarówno interdyscyplinarne, jak i międzynarodowe. Właśnie dlatego zależność między nauczaniem religii a polityką została wybrana jako główny temat najniższego numeru „KERYKSA” na rok 2010. Podobnie jak w poprzednich latach „KERYKS” również w tym numerze wykazuje wrażliwość na tematy kontrowersyjne i relevantne. Nierzadko nasze czasopismo spełniało dzięki temu pionierską rolę w dyskusji pedagogiczno-religijnej.

Redakcja życzy Państwu inspirującej i interesującej lektury i wyraża nadzieję na ożywioną dyskusję.

Der Religionsunterricht, ob er dies will oder nicht, ob er dies ideologiekritisch reflektiert oder nicht, hat eine politische Dimension. Er muss sich inmitten seiner politischen Implikationsverbundenheit entfalten, mus sie selbstreflexiv werden lassen und diese politische Dimension in einem integrativen Bildungsbeziehung entfalten, der ästhetische und politische, handlungsebezogene und erfahrungsbezogene Dimensionen in einem wechselseitig kritischen wie produktiven Verhältnis vergrößert. Damit ist ein breites Spektrum an Themen und Aufgaben eröffnet, das einen interdisziplinären wie internationalen Zugriff eröffnet und deshalb die vorliegende Keryksausgabe 2010 zu ihrem thematischen Schwerpunkt wählt. Wie so oft in den letzten Jahren zeigt „KERYKS” mit diesem Heft eine Sensibilität für brisante und relevante Themen. Nicht selten hatte sie damit im religionspädagogischen Diskurs eine Vorreiterrolle inne.

Die Redaktion wünscht Ihnen eine anregende und interessierte Lektüre und hofft auf eine rege Diskussion.