

ZBIGNIEW MAREK SJ

P O D S T A W Y
P E D A G O G I K I
R E L I G I I

Wydawnictwo Naukowe
Akademii Ignatianum w Krakowie

Kraków 2022

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
1. Punkty styczne teologii i nauk o wychowaniu	13
1.1. Teologia	13
1.2. Relacje teologii z pedagogiką	26
2. Płaszczyzna spotkania pedagogiki i teologii	33
2.1. Życie społeczno-kulturowe	34
2.2. Człowiek	40
2.3. Objaśnianie egzystencji człowieka	56
3. Katecheza czy pedagogika religii	65
3.1. Geneza terminu „pedagogika religii”	66
3.2. Współczesne rozumienie pedagogiki religii	69
4. Pedagogika religii jako dyscyplina nauki	81
4.1. Antropologiczno-filozoficzno-teologiczne podstawy pedagogiki religii	81
4.2. Przedmiot badań pedagogiki religii	87
4.3. Źródła i metody badań pedagogiki religii	117
5. Cele pedagogiki religii	125
5.1. Społeczno-kulturowe uwarunkowania pedagogiki religii	126
5.2. Otwieranie na transcendencję	141
5.3. Osiąganie dojrzałości	147

6. Pedagogika ignacjańska jako nurt pedagogiki religii	153
6.1. Źródła pedagogii ignacjańskiej	154
6.2. Edukacja w tradycji jezuickiej	161
6.3. Charakterystyczne rysy modelu edukacji ignacjańskiej	166
6.4. Pedagogia ignacjańska podstawą teorii pedagogiki ignacjańskiej (towarzyszenia)	179
Bibliografia	187
Summary	217
Indeks osobowy	221
Indeks rzeczowy	227

CONTENTS

Introduction	9
1. Points of contiguity between theology and educational sciences	13
1.1. Theology	13
1.2. Relations between theology and pedagogy	26
2. A platform of meeting pedagogy and theology	33
2.1. Socio-cultural life	34
2.2. Man	40
2.3. Explaining the human existence	56
3. Catechesis or pedagogy of religion	65
3.1. The genesis of the term “pedagogy of religion”	66
3.2. Contemporary understanding of the pedagogy of religion	69
4. Pedagogy of religion as a discipline of science	81
4.1. Anthropological, philosophical and theological foundations of the pedagogy of religion	81
4.2. Research subject in the pedagogy of religion	87
4.3. Research sources and methods in the pedagogy of religion	117
5. Purposes of the pedagogy of religion	125
5.1. Socio-cultural determinants of religion pedagogy	126
5.2. Opening to transcendence	141
5.3. Reaching maturity	147

6. Ignatian pedagogy as a form of religious pedagogy	153
6.1. Sources of the Ignatian pedagogy	154
6.2. Education in the Jesuit tradition	161
6.3. Characteristic features of the Ignatian model of education	166
6.4. The Ignatian pedagogy as the basis of the theory of the Ignatian pedagogics (accompaniment)	179
Bibliography	187
Summary	217
Index of names	221
Index of subjects	227

WSTĘP

Czy książka ta zostanie dobrze przyjęta, czy też nie – w dużej mierze będzie zależeć od przekonań Czytelnika o znaczeniu religii w życiu człowieka. Pomysł jej napisania rodził się w toku badań nad zasadnością odwoływania się w edukacji do religii¹. W moim przekonaniu taka potrzeba wynika z dwóch powodów: pierwszy to praktyka codziennego życia, która pokazuje, że człowiek jest religijny, chociaż swą religijność wyraża w różnych postaciach. Natomiast drugim z powodów jest przeświadczenie, że religia ułatwia człowiekowi osiągnięcie dojrzałości, z zastrzeżeniem, że jest poprawnie rozumiana. Chodzi tutaj przede wszystkim o religijne wyjaśnienia jego egzystencji. Wprawdzie poszczególne religie różnie ją interpretują, to zawsze wskazują jej sens wykraczający poza jej empiryczne granice. Faktem jest też i to, że nie wszyscy ludzie są gotowi przyjąć tego rodzaju objaśnienia.

Trudności z przyjęciem religijnych wyjaśnień egzystencji człowieka najczęściej wynikają z odrzucania proponowanego przez religie poznania, które jest odmienne od poznania dostarczanego

¹ Z. Marek, *Religia. Pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.

przez intelekt i empirię. Chodzi tutaj o inną formę poznania, za którą stoi autorytet Absolutu, Boga czy bóstwa. W przypadku chrześcijaństwa tym autorytetem jest osobowy Bóg, który odsłania (objawia) człowiekowi prawdę o nim samym i o otaczającym go świecie. Ta postać poznania bywa nazywana poznaniem nadnaturalnym albo religijnym. Pedagogika religii odwołuje się i korzysta z obu wymienionych form poznania: naturalnego, jak też religijnego.

Sama pedagogika religii uważana jest, podobnie jak pedagogika społeczna, specjalna czy resocjalizacyjna, za jedną z dyscyplin nauk o wychowaniu. Wyrasta ona ze współczesnej humanistyki i nowocześnie rozumianej teologii. Przedstawia konkretną koncepcję pedagogiczną opartą na relacjach człowieka z Bogiem oraz usiłuje opisywać drogę osiągania promowanych ideałów wychowania. Ponadto przedstawia właściwe sobie cele, zadania, treści i zasady edukacji religijnej. Można przyjąć, że proponowane propozycje edukacyjne stanowią alternatywę dla rozwiązań problemów edukacyjnych, które są budowane na innych zasadach niż relacjach człowieka z Absolutem (Bogiem).

Przedmiotem badań prowadzonych przez przedstawicieli pedagogiki religii jest edukacja religijna. Za jedno z ważniejszych jej zadań uważa się działania mające przybliżyć i umożliwić człowiekowi zrozumienie istoty takich relacji, po to, by łatwiej mu było zintegrować religijny wymiar swego życia z codziennością tworzoną przez życie społeczne i moralne. W uproszczeniu można powiedzieć, że pedagogika religii uczy interpretować empirycznie poznawane sprawy ludzkiego życia w świetle treści religijnych (wyznawanej wiary).

W prowadzonych badaniach przedstawiciele pedagogiki religii wykorzystują hermeneutyczne możliwości opisu rzeczywistości wychowawczej celem zbadania edukacyjnego potencjału tkwiącego w religii. Na podstawie tych osiągnięć tworzą teorię kształcenia i socjalizacji religijnej w obszarze Kościoła, rodziny, szkoły i społeczeństwa. Podejmują przy tym próby opracowania bardziej bądź mniej ogólnych teorii całego kompleksu zjawisk związanych z edukacją religijną i jej uwarunkowaniami. W tego rodzaju badaniach korzystają zarówno z osiągnięć

przedstawicieli nauk empirycznych, jak i teologicznych. Badania te dostarczają nowej wiedzy o znaczeniu kształcenia religijnego i socjalizacji religijnej dla rozwoju człowieka. Wiedza ta kreśli przede wszystkim nowy horyzont postrzegania dobra człowieka, które jest celem każdego nurtu pedagogicznego. Cel ten pedagogika religii w odróżnieniu od innych kierunków pedagogicznych ujmuje dwuwymiarowo. Jednym jest kierunek horyzontalny – właściwy każdemu nurtowi. W ujęciu tym mówi się, choć w różnych aspektach, o wspomaganiu osoby w osiąganiu dobra, rozwoju, dojrzałości. Wartości te mają jej umożliwiać budowanie harmonii życia z sobą i z całym otoczeniem. Pedagogika religii pod żadnym pozorem takiego podejścia do edukacji nie podważa ani nie kwestionuje, ale je uzupełnia o wymiar wertykalny związany z osiągnięciem dobra.

Odwołując się do założeń personalizmu chrześcijańskiego, daje do zrozumienia, że granice dobra postrzeganego w wymiarze horyzontalnym mogą zostać przez człowieka przekroczone. Możliwość taka wynika z zaproszenia go przez Boga do dążenia i osiągania dobra niezniszczalnego i trwającego wiecznie. Podjęcie takiego trudu umożliwia osobie nie tylko rozwijanie harmonii życia z sobą i z całym otoczeniem, ale też harmonii z samym Bogiem. Jedną z możliwości osiągania tego celu pedagogika religii formułuje w obecnej w duchowości jezuickiej zasadzie zachęcającej człowieka do tego, by w swych wysiłkach na rzecz własnego rozwoju i osiągania dojrzałości robił wszystko, co w tej kwestii jest możliwe, by tak postępował, jakby wszystko od niego zależało, a jednocześnie, by ufał Bogu tak, jakby wszystko zależało tylko od Boga.

W przekazanej Czytelnikowi monografii zostaje podjęta próba opisanie podstaw i specyfiki tak zarysowanej pedagogiki religii. Mam nadzieję, że jej lektura zachęci innych pedagogów, i nie tylko pedagogów, do podjęcia i rozwijania wskazanych problemów oraz do refleksji nad istotą pedagogiki religii.

W tym miejscu chciałbym serdecznie podziękować Profesorom Jarosławowi Horowskiemu i Bogusławowi Milerskiemu za cenne uwagi przekazane w recenzjach manuskryptu. Dziękuję również za merytoryczne uwagi i konsultacje Siostrze Profesor

Annie Walulik – kierownikowi Katedry Pedagogiki Chrześcijańskiej w Akademii Ignatianum oraz moim współpracownikom zakonnym: Januszowi Mółce, Marcinowi Pietrasinie i Maciejowi Szczęsnemu.

Kraków, lipiec 2021 roku

Autor

PUNKTY STYCZNE TEOLOGII I NAUK O WYCHOWANIU

Na różnych szczeblach i w różnych zakresach badań naukowych poszukuje się dostępnej prawdy o wszechświecie, kosmosie, człowieku i różnych wymiarach życia. Zdobywana tą drogą wiedza służy postępowi cywilizacji i rozwojowi kultury, a nade wszystko dobru człowieka. W nurt ten włączają się też przedstawiciele nauk o wychowaniu, jak i nauk teologicznych. W niniejszym rozdziale zostanie najpierw zaprezentowana specyfika nauk teologicznych, a w jej kontekście punkty styczne postrzeganego z perspektywy pedagogicznej i teologicznej „dobra człowieka”.

1.1. Teologia

Termin „teologia” wywodzi się od greckich słów: *Theos* – Bóg i *logos* – słowo, mowa, nauka. Stąd przyjmuje się, że teologia to „nauka o Bogu”. Sam termin ma swoje korzenie w przedbiblijnej i pozabiblijnej starożytnej myśli greckiej. Słowem tym jako pierwszy posłużył się Platon. W jego rozumieniu termin ten nie oznacza „własnej filozoficznej nauki o Bogu, ale poddane filozoficzno-krytycznej interpretacji i demitologizacji mity i podania

o bogach¹. Terminem „teologia”, w znaczeniu nauki dążącej do przedstawiania rzeczywistości świata i człowieka z perspektywy objawienia Bożego, jego głębszego zrozumienia i przyjęcia oraz trwania w zjednoczeniu z Bogiem, zaczęto się posługiwać dopiero około XII wieku². W sensie ścisłym (w odróżnieniu od filozofii, metafizyki, mitologii i naturalnej wiedzy o Bogu) teologia przyjmuje pochodzące od Boga objawienie, które stanowi przedmiot jej badań. Zakłada też świadomie podjęty wysiłek autentycznego słuchania historycznie zaistniałego i ogłoszonego objawienia Bożego, które posiada samo w sobie, jako swój własny moment, wyrażoną w zdaniach wiedzę pojęciową. Z kolei sam moment wiary i odpowiedzialnego przekazu przesłania objawienia Bożego pobudza do refleksji nad treścią objawienia oraz jej konfrontacji z innymi obszarami poznania³. Wszystko to uświadamia, że teologia zakłada wysiłek poznania Bożego słowa (Bożego objawienia) za pomocą metod naukowych.

Mówiąc o teologii, trzeba pamiętać, że każda religia, a nawet poszczególne wyznania religijne, uprawiają właściwą sobie teologię⁴.

Ze względu na rozum teologia prawomocnie należy do rodziny nauk, ale ze względu na oryginalne instrumentarium badawcze traktujące wiarę jako równoprawny organ poznawczy zasadniczo różni się od nich. Tym samym jest istotną dla chrześcijaństwa i życia Kościoła formą rozumienia wiary⁵.

¹ H.M. Baumgartner, A.G. Wildfeuer, *Teologia*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, przeł. P. Pachciarek, Verbinum, Warszawa 1997, s. 480–481.

² G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, przeł. W. Szymona, Wydawnictwo WAM, Kraków 2015, s. 51; E. Wójcik, *Teologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, red. E. Gigilewicz i in., Towarzystwo Naukowe KUL Jana Pawła II, Lublin 2013, kol. 654.

³ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Teologia*, w: *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, kol. 466; *Theologie*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, red. J. Hofer, K. Rahner, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1966, s. 62–71.

⁴ W prowadzonych analizach na uwadze mieć będziemy przede wszystkim teologię chrześcijańską.

⁵ J. Szymik, *Teologia. Natura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 657.

Teologia zmierza do tego, by człowiek był w stanie dostrzec i uznać, że ukazywane w Bożym objawieniu jego relacje z Bogiem odsłaniają nie tyle propozycje doktrynalne, co rzeczywistość realizującą się historii zbawienia. Jej odkrycie umożliwia każdemu człowiekowi spotkanie ze źródłem pełni objawienia – Jezusem Chrystusem⁶, przekazanym w Piśmie Świętym i Tradycji⁷. Badając te źródła usiłuje określić związki zachodzące między Pismem Świętym i Tradycją oraz sposoby powiązania wiary z historią⁸. To zaś powoduje, że swą uwagę koncentruje na doborze takich metod, które pozwolą podjąć intelektualny wysiłek w ustalaniu tego, co Bóg mówi ludziom, jak Jego objawienie zostało zinterpretowane w Kościele, czy też w jaki sposób w świetle objawienia nieść człowiekowi pomoc⁹.

Teologii nie należy mylić z religioznawstwem chrześcijańskim, ponieważ badania religioznawcze wyraźnie powstrzymują się od akceptującej lub odrzucającej oceny określonej religii. Dlatego też religioznawca nie musi być wyznawcą religii, którą się zajmuje. W chrześcijańskim ujęciu termin „teologia” może przybierać dwojakie znaczenie: przedmiotowe i podmiotowe. W znaczeniu przedmiotowym oznacza naukę o Bogu, komunikację między Bogiem i światem, treść wiary objawioną w Jezusie Chrystusie¹⁰. Natomiast w znaczeniu podmiotowym oznacza naukę samego Boga, który zna siebie w sposób absolutny i który niezbędny do wiary rąbek swej tajemnicy odsłania przed człowiekiem¹¹.

Teologię chrześcijańską można rozpatrywać w różnych aspektach: jako rzeczywistość ukierunkowaną na Kościół czy też

⁶ T. Rowland, *Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI*, przeł. A. Gomola, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 113.

⁷ J. Szymik, *Topika teologiczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 693–694.

⁸ T. Rowland, *Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 89.

⁹ S. Napiórkowski, *Teologia. Metody*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 666.

¹⁰ T. Rowland, *Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 89; I. Borkwa, *Teologia. Przedmiot*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 659–661.

¹¹ M. Marczewski, *Teologia. Podmiot*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 661–662.

dotyczącą wiary chrześcijańskiej albo dzielącą się na wiele gałęzi i dziedzin nauk¹². Jako nauka teologia pozwala człowiekowi odkryć, że Bóg jest Absolutem i bytem transcendentnym, czyli przekraczającym wszystko inne, całkowicie różnym od świata i stworzeń; że jednocześnie jest odsłonięty i zakryty, a także radykalnie „inny” w stosunku do wszystkiego, co człowiek odkrywa i poznaje za pomocą rozumu. Teologia jako nauka poszukująca zrozumienia wiary

posługuje się środkami rozumowymi, a w szczególności czerpie z takich dyscyplin, jak historia i filozofia. Wobec Bożych tajemnic teologia zawsze „poszukuje” i nigdy nie odciiera do ostatecznych odpowiedzi ani definitywnych spojrzeń¹³.

Zadaniem teologii jako nauki jest dochodzenie do prawdy. Samo jej poszukiwanie jest oparte na poznaniu zdobywanym na drodze rozumu oraz wiary. W obu przypadkach respektowane są rygory metodologii nauk i wiary poddanej objawieniu Bożemu (w przypadku chrześcijaństwa). To dzięki Bożemu objawieniu człowiek jest w stanie ostatecznie poznać prawdę o sobie, o swym istnieniu i przeznaczeniu. Właściwym światłem ułatwiającym zrozumienie tej rzeczywistości jest osoba Jezusa Chrystusa. W Nim człowiek może odkryć

ostateczny i najgłębszy wymiar ludzkiego istnienia, jedyny, jaki ujawnia nam ścisłą miarę tego, czym jesteśmy: uprzywilejowanym przedmiotem miłości Boga, wyłącznym stworzeniem ziemskim, które Bóg chciał dla niego samego, i które zostało wezwane w najgłębszej swej istocie do wspólnoty życia z Bogiem Jedynym i Troistym¹⁴.

Rzeczywistość tę człowiek poznaje przede wszystkim za pośrednictwem Bożego objawienia.

¹² H. Waldenfels, *Teologia w chrześcijaństwie*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, przeł. P. Pachciarek, Verbinum, Warszawa 1997, s. 481.

¹³ G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, przeł. J. Ożóg, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 347.

¹⁴ L.F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, przeł. A. Baron, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 12.

Podejmując kwestie związane z przekazem na kartach Biblii treści Bożego objawienia, należy pamiętać, że umysł ludzki nie jest w stanie w pełni objaśnić tajemnicę Boga. Co więcej, uświadamia, że

między Bogiem a ludźmi pozostają stałe pewne kwestie sporne. Biblia mówi, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i swoje podobieństwo. Wolter odpowiada: „Człowiek oddał mu to z nawiązką”. Dowcip ten zawiera dużo prawdy. Nasze wizje Boga nie są wizjami niewinnymi. Spontanicznie tworzymy sobie odpychający obraz Boga, żeby łatwiej Go odrzucić¹⁵.

Fakt ten skłania do refleksji – dlaczego? Wydaje się, że jednym z powodów jest przekonanie człowieka o swoim absolutnym panowaniu nad wszechświatem. Wiele argumentów odrzucających Boga wynika z przekonań człowieka, związanych jest z przeświadczeniem, że w rzeczywistości o Bogu, jeśli nic, to niewiele można powiedzieć. Natomiast jeśli o Nim mówimy, to przede wszystkim zaprzeczamy, kim On nie jest, zamiast poszukiwać, kim On jest. Innym powodem odrzucania Boga jest wiązanie z Nim i przypisywanie Mu odpowiedzialności za ludzkie niepowodzenia. To z kolei sprawia, że z takim Bogiem człowiek nie chce mieć nic do czynienia. Można więc powiedzieć, że jedną z przyczyn odrzucania Boga jest brak refleksji i chęci zrozumienia, kim On realnie jest dla człowieka. Warto też nadmienić, że pytania o Boga wynikają z samej natury człowieka, który wciąż jest w drodze. Dlatego też każdy cel, jaki człowiek przed sobą stawia, okazuje się być względny, tymczasowy. W konsekwencji osiągnięcie wyznaczonego sobie celu wyzwala nowe inicjatywy i nowe przedsięwzięcia. Obserwacje te potwierdzają, że człowiek sam w sobie nie jest bezsporną i daną w sposób bezsporny nieskończonością rzeczywistości. Jest bytem transcendencji¹⁶.

¹⁵ B. Sesboüé, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, Wydawnictwo Księży Marianów, Księgarnia św. Wojciecha, Warszawa-Poznań 2000, s. 65.

¹⁶ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, przeł. T. Mieszkowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, s. 32–33.

Przy wyjaśnianiu kwestii związków Boga z człowiekiem trudno jest też jednoznacznie przywoływać znaczenie słowa Bóg.

Nazwa Bóg przysługuje albo wyłącznie jedynej Istocie Najwyższej, Stwórcy i Panu wszechświata (monoteizm), albo jednej istocie wyższej od pozostałych, a jej podwładnych, zwanych częściej bóstwami (henoteizm), albo wielu równorzędnym bóstwom (politeizm); w sensie przenośnym – bezkrytycznie uwielbiana osoba lub podmiot¹⁷.

Wyjaśnienia te można uszczegóławiać analizując znaczenia nadawane mu w poszczególnych religiach¹⁸. Ponadto czynność ta uświadamia, że w kwestii objaśniania relacji Boga z człowiekiem każda religia udziela nieco innej odpowiedzi.

Trudności w objaśnianiu tajemnicy Boga biorą się stąd, że doświadczanie Jego obecności i działania jest całkowicie inne niż to, które człowiek gromadzi empirycznie każdego dnia. Dlatego też w refleksji nad słowem „Bóg”, które pojawia się nawet u ateistów zaprzeczających jego istnieniu, należy zwracać uwagę na to, że posługujemy się nim jako imieniem własnym. Słowo to jednak

nie mówi nic o tym, co wyraża. Słowo to nie odwołuje się do żadnego określonego doświadczenia indywidualnego, ma – właściwie ujęte – charakter dostosowany do tego, żeby mówić nam o Bogu, jest bowiem ostatnim słowem poprzedzającym całkowite milczenie. Dlatego też nie wolno wnioskować, że skoro fonetyka słowa „Bóg” jest wyrażana indywidualnie przez każdego z nas, przeto ono samo jest również naszym własnym dziełem. To raczej my jesteśmy jego dziełem, ponieważ właśnie ono czyni nas ludźmi¹⁹.

¹⁷ R. Łukaszyk, *Bóg*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1976, kol. 885.

¹⁸ T. Chodźdło, *Bóg w religiach pozachrześcijańskich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, dz. cyt., kol. 887–890; R. Łukaszyk, *Bóg*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, dz. cyt., kol. 885–887.

¹⁹ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, dz. cyt., s. 43–44, 47.

Refleksję nad kwestią relacji Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem zacieśnimy do jej objaśnień podawanych przez judaizm i chrześcijaństwo. Religie te stoją na stanowisku, że to nie człowiek odkrywa Boga, ale Bóg objawia człowiekowi swą tajemnicę. Co więcej, wobec człowieka nie pozostaje obojętny, przeciwnie, angażuje się w jego rozwój i udane życie²⁰. Dla judaizmu źródłem objawienia się Boga jest Tora (Stary Testament), a dla chrześcijaństwa cała Biblia (Stary i Nowy Testament). Księgi te uważane są za księgi święte – księgi wiary, ponieważ przekazują świadectwa doświadczeń obecności i działania Boga w życiu ludzi. Takie przekonanie wynika przede wszystkim z tego, że wiodącym tematem ksiąg biblijnych są opowiadania o Bogu zainteresowanym dobrem człowieka, niosącym mu pomoc i wyzwolenie. Uczą też, że Bóg odsłania swą tajemnicę po to, aby człowiek był w stanie choć po części zrozumieć Jego zbawcze zamiary i działania. Odkrywanie tej prawdy jest możliwe wówczas, gdy przyjmiemy, że

pojedyncze księgi Pisma Świętego, jak również Pismo w całości, nie są po prostu rodzajem literatury. Pismo wyrosło w żywym podmiocie wędrującego narodu i z niego, i nadal w nim żyje. Można by powiedzieć, że księgi Pisma wskazują na trzy wzajemnie na siebie oddziałujące podmioty. Najpierw jest pojedynczy autor lub grupa autorów, której zawdzięczamy Pismo. Autorzy ci nie są jednak autonomicznymi pisarzami w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, lecz należą do wspólnego podmiotu „ludu Bożego”, w którego imieniu i do którego mówią, tak że on jest właściwie głębszym «autorem» Pism. I dalej jeszcze: lud ten nie jest ludem od nikogo niezależnym, lecz ma świadomość, że prowadzi go i mówi do niego sam Bóg, który tu mówi najgłębiej – przez ludzi i przez ich człowieczeństwo²¹.

Klasycznym przykładem odczytywania Biblii jako księgi wiary są starotestamentowe opowiadania o wyzwoleniu ludu Bożego z niewoli egipskiej i jego wędrówce do ziemi obiecanej. Podobny wydźwięk mają nowotestamentowe teksty opowiadające

²⁰ G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 256–270.

²¹ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, przeł. W. Szymona, Wydawnictwo „M”, Kraków 2007, s. 12.

o znakach czynionych przez Jezusa: uzdrowieniach, wyzwaniu z mocy złego ducha czy zapewnieniu posiłku Jego słuchaczom. Teksty opowiadające o tych wydarzeniach domagają się wiary w moc Boga niosącego ludziom wyzwolenie z ich ograniczeń. Drugim charakterystycznym rysem Biblii postrzeganej jako księga wiary są przekazane na jej kartach świadectwa wiary osób, o których opowiadają poszczególne księgi. Trzecim znaczącym wymiarem ukazującym Biblię jako księgę wiary jest nadzieja, którą Bóg przekazuje ludziom. Szczególnie wyraźnie jest ona widoczna w opowiadaniach o niewierności narodu wybranego wobec Boga. Na kartach Starego Testamentu opisane są skutki niewierności, w następstwie której naród wybrany doświadczał w różnych postaciach zła identyfikowanego z karą Bożą. Jednocześnie zawsze mamy do czynienia z Bożą obietnicą zmiany tej bolesnej sytuacji. Źródłem i dawcą tej obietnicy jest Bóg, który domaga się od ludzi jednego – nawrócenia, powrotu do wierności. To samo przesłanie przekazane zostało w księgach Nowego Testamentu z dopowiedzeniem, że wyzwolenia z mocy zła dokona Jezus Chrystus w swej męce, śmierci i zmartwychwstaniu²². Innymi słowy, Biblia podpowiada człowiekowi strategię życia, które posiada sens wykraczający poza wszelkie ludzkie wyobrażenia.

Wszystko to upoważnia do postrzegania całej Biblii jako księgi religijnej. Przekazywana w niej prawda dociera do ludzi za pośrednictwem kultury, w jakiej żyli autorzy poszczególnych ksiąg. To z kolei wymaga od jej czytelnika, by poszczególne perykopy interpretował uwzględniając występujące w tekście gatunki i formy literackie. Na przykład poezji nie można interpretować kierując się zasadami przyjętymi przy interpretacji prozy, hymnu, przypowieści czy innej formy wypowiedzi literackiej²³. Kolejne kroki umożliwiające poprawne odczytywanie religijnego przesłania tekstu biblijnego winny zmierzać w kierunku podejmowania

²² Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998, s. 110–122.

²³ A.J. Levoratti, *Interpretacja Pisma Świętego*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. wydania polskiego W. Chrostowski, Verbinum, Warszawa 2000, s. 21.

prób werbalizowania przekazywanej prawdy o egzystencji i przeznaczeniu człowieka. Istotne w odkrywaniu przesłania Biblii jest więc pytanie o Boga i Jego nastawienie do człowieka. W tej kwestii pomocne wydaje się być zabieganie o to, by w toku prowadzonej analizy tekstu stawiać w pierwszej kolejności pytanie o Boga, o Jego nastawienie do człowieka, a nie o sprawy człowieka uwikłanego w różne życiowe historie. Wynika to przede wszystkim z logiki przekazu autora biblijnego, który opowiada o Bogu zaangażowanym w egzystencjalne sprawy człowieka. Wówczas też łatwiej przyjdzie oddzielenie działania Boga od przedstawionego w Biblii ludzkiego postrzegania rzeczywistości oraz zrozumienie, że Biblia nie objaśnia spraw dostępnych ludzkiemu rozumowi, ale rzeczywistość, której on sam nie jest w stanie pojąć. Z tych powodów w Biblii, postrzeganej jako dokument historyczny, nie wystarczy jedynie szukać prawdy historycznej. Konieczna jest wiara w Boga przekazującego ludziom wszystkich czasów prawdę o Nim samym oraz o Jego pragnieniach dotyczących życia człowieka²⁴.

Sama akceptacja tego, że źródłem odkrywania relacji między Bogiem i ludźmi jest Biblia, nie powoduje jednak, że będzie ona przez wszystkich czytana oraz rozumiana. Powodów tego jest wiele. Jedną z przeszkód w rozumieniu Biblii jest nieznamość starożytnej kultury biblijnej. Inną przyczyną utrudniającą poprawne odczytywanie i rozumienie przekazu biblijnego są niewłaściwe oczekiwania wobec przekazywanej na jej kartach prawdy. Biblii nie można też traktować jako literackiego best-sellera, lecz jako księgą uczącą człowieka wiary. Ten szczególny jej wymiar wynika przede wszystkim z tego, że dla chrześcijan autorami Biblii są nie tylko ludzie – autorzy poszczególnych ksiąg czy też ich fragmentów, ale również osobowy Bóg. Są przy tym przekonani (wierzą), że przy spisywaniu jej pierwotnego ustnego przekazu dotyczącego Boga i Jego zbawczych inicjatyw czuwał w szczególny sposób Bóg w osobie Ducha Świętego. Tę szczególną postać Jego czuwania teologia nazywa natchnieniem Bożym – natchnieniem Ducha Świętego. Na tej też podstawie Kościół

²⁴ N. Mette, *Religionspädagogik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1994, s. 248–249.

katolicki wierzy, że „księgi Pisma w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia”²⁵. Oznacza to, że dzięki Bożemu natchnieniu księgi Biblii przekazują prawdę.

W Piśmie Świętym objawia się, bez żadnego jednak uszczerbku dla prawdy i świętości Boga, przedziwne „zniżenie się” wiecznej Mądrości, «abyśmy dowiedzieli się o niewysłowionej łaskawości Boga oraz o tym, jak bardzo w swej trosce i staraniu dostosował do nas sposób przemawiania». Boże bowiem słowa wyrażone ludzkimi językami upodobniły się do ludzkiej mowy, podobnie jak niegdyś Słowo Wiekuistego Ojca [Jezus Chrystus – przyp. Z.M.], przyjąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi²⁶.

W tym znaczeniu mówi się o objawieniu Boga, które oznacza zbawcze działanie Boga. Wpisuje się ono w historię ludzi poprzez słowa, pisma i obrzędy²⁷. To z kolei umożliwia człowiekowi nie tylko osobistą refleksję nad zachodzącymi wydarzeniami, w których Bóg odsłania swą tajemnicę, ale też daje możliwość spotkania z samym źródłem Bożego objawienia, którym jest Jezus Chrystus²⁸.

Poszukiwanie i odkrywanie w Biblii prawdy o zbawczym działaniu Boga stanowi istotne kryterium zezwalające na to, by mówić o prawdzie całego Pisma Świętego. W kwestiach prawdy historycznej należy zachować dużą dozę ostrożności. Wynika to przede wszystkim z tego, że autorzy tych ksiąg nie zabiegali i nie przywiązywali większej wagi – przynajmniej w pierwszej kolejności – do przekazywania prawdy historycznej. Ta stawała się dla nich co najwyżej podstawą do religijnej interpretacji przywoływanych wydarzeń²⁹. Chcąc zatem poprawnie zrozumieć intencje i zamiary autorów ksiąg Pisma Świętego, niezbędne jest

²⁵ *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, nr 11.

²⁶ Tamże, nr 13.

²⁷ B. Sesboüé, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, dz. cyt., s. 125.

²⁸ T. Rowland, *Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 113.

²⁹ B. Sesboüé, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, dz. cyt., s. 129.

wzięcie pod uwagę okoliczności i czasu, w jakich powstały poszczególne księgi, uwarunkowań kulturowych, w tym używanego języka literackiego, jakim w danej epoce się posługiwano, czy też sposobów myślenia, mówienia i opowiadania. Należy przy tym brać pod uwagę trzy podstawowe kryteria interpretacji tekstu. Pierwsze z nich domaga się akceptacji tego, że księgi Starego i Nowego Testamentu stanowią jedność. Chodzi o zauważenie, że wszystkie wielkie tematy biblijne: Bóg, świątynia, wybranie, wyzwolenie występują zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Co więcej, księgi Nowego Testamentu objaśniają i ukazują pełniejszy sens wypowiedzi Starego Testamentu. Drugie kryterium dotyczy ich czytania i interpretacji w powiązaniu z Tradycją wiary całego Kościoła. Wreszcie trzecie kryterium domaga się respektowania spójności prawd wiary i ich zgodności z całym objawieniem Bożym³⁰.

Oprócz objawienia Bożego do źródeł teologicznego poznania i argumentacji (nazywa się je „miejscami teologii”) należą tak zwane miejsca konstytutywne. Zalicza się do nich Pismo Święte (Kościoły protestanckie) i Tradycję (Kościoły katolickie i prawosławne) oraz deklaratywne. Te ostatnie są aktami hermeneutyki kościelnej (chodzi tutaj o uchwały i decyzje soborów powszechnych, uroczyste orzeczenia papieży, nauczanie kolegium biskupiego, naukę Ojców Kościoła, magisterium teologów, wiarę ludu Bożego). Ponadto wyróżnia się źródła medialne, które przekazują narrację o istnieniu Kościoła jako rzeczywistości ontycznej. Mowa jest też o bezpośrednich miejscach teologii: subiektywnych i najbliższych, które stanowią wewnętrzny świat osoby ludzkiej, osobowo-podmiotowy obszar historii zbawienia. W końcu wskazuje się również na istnienie źródeł pomocniczych, zewnętrznych i wtórnych. Tworzą je poznanie intelektualne, filozoficzne, historyczne i przyrodnicze.

Poza wskazywaniem źródeł dostarczających możliwości prowadzenia badań nad ludzką egzystencją dla nauk teologicznych

³⁰ *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, dz. cyt., nr 12; J. Kochel, Z. Marek, *Pedagogia biblijna w katechezie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 178–181.

znaczenie posiada sposób zdobywania przekazanej w nich wiedzy. W odróżnieniu od nauk społecznych i humanistycznych, które do wiedzy dochodzą drogą poznawania rzeczywistości przez dociekania intelektualne i empiryczne (nazywa się je poznaniem naturalnym), nauki teologiczne korzystają nadto z poznania nazywanego nadnaturalnym, nadprzyrodzonym albo religijnym. W odróżnieniu od poznania naturalnego, które korzysta z autorytetu ludzkiej inteligencji wyrażanej w różnych postaciach dociekań intelektualnych i empirycznych, za poznaniem religijnym stoi autorytet Boga. Za korzystaniem ze zdobywanej na tej drodze wiedzy przemawia przede wszystkim to, że człowiek najczęściej porusza się w wąskim „tunelu” wiedzy. Fakt ten sprawia, że zazwyczaj jest otoczony „górami i masywami” niewiedzy. Najczęściej zdobywa wiedzę cząstkową, która pozwala mu określić przybliżone miejsca istnienia własnej niewiedzy³¹. Taką niewiedzę, która wynika z ludzkiej ograniczoności rozumu, w wielu przypadkach uzupełnia wiedzą czerpaną z poznania religijnego³². Innymi słowy, nauka i życie tworzą i rozwijają właściwe sobie obszary wiedzy naturalnej. Natomiast teologia, korzystająca również z poznania nadnaturalnego, może tę wiedzę poszerzać i ubogacać³³, dostarczając nowych i innych możliwości oglądu ludzkiego życia i wprowadzania w nim określonych zmian. Możliwości te stanowią czynnik synergizujący codzienność wielu obszarów ludzkiego życia³⁴. Wynika z tego, że wiedza czerpana z poznania religijnego pozwala

³¹ K. Illeris, *Trzy wymiary uczenia się*, przeł. A. Jurgiel i in., Wydawnictwo DSW, Wrocław 2006, s. 23–28.

³² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1998, nr 17; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, przeł. A. Paciorek, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993, s. 317.

³³ A. Walulik, *Niewiedza religijna i jej andragogiczne konsekwencje*, w: *Edukacja dorosłych jako czynnik rozwoju społecznego*, t. 2, red. T. Aleksander, Instytut Technologii Eksploatacji – PIB, Radom 2010, s. 234.

³⁴ A. Walulik, *Moderacyjne i synergiczne kształtowanie dorosłości. Propozycja typologii modeli znaczeń wiedzy religijnej na przykładzie Korespondencyjnego Kursu Biblijnego*, WSF-P Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 354; Z. Marek, A. Walulik, *Ewangelia inspiracją dla nauk o wychowaniu*, „Horyzonty Wychowania” 2019, t. 19, nr 45, s. 104.

pełniej rozumieć wydarzenia, w których człowiek uczestniczy. Tym samym korzystanie z poznania religijnego w badaniach naukowych ma pomagać w znajdowaniu odpowiedzi na takie pytania jak: czy zasadne jest w poznawaniu świata korzystanie z przekazu religijnego? Jeśli tak, to dlaczego?

Sam proces poznania religijnego polega na logicznym rozumowaniu i analizie treści dotyczących egzystencji świata i człowieka, które przekazuje Boże objawienie³⁵. Jego właściwością jest to, że to nie spekulacje intelektualne albo badania empiryczne, lecz Bóg swym autorytetem pozwala człowiekowi objaśniać stawiane przezeń pytania.

Rozróżnianie obu wymiarów poznania jest konieczne choćby dlatego, że rzeczywistość ludzkiej egzystencji może być wyjaśniana zarówno z perspektywy naturalnej, jak i religijnej. Wprawdzie poznanie religijne z różnych powodów może nie przekonywać człowieka nastawionego jedynie na empiryczne badanie rzeczywistości, nie znaczy to jednak, że jest ono fałszywe. Respektowanie porządku poznania naturalnego oraz religijnego jest wyrazem korzystania z suwerennych wyborów człowieka. Decyzje te wiążą się z akceptowaniem i przyjęciem za własne zarówno treści poznawanych za pomocą rozumu, jak i treści docierających do człowieka za pośrednictwem Bożego objawienia³⁶.

Stąd też obie formy poznania umożliwiają człowiekowi zdobywanie wiedzy. Do tych wyjaśnień należy jeszcze dopowiedzieć, że Boże objawienie dostarcza człowiekowi światła do zrozumienia tylko tych spraw, których ograniczonym rozumem nie jest on w stanie wytłumaczyć. Można mówić o tym, że dzięki poznaniu religijnemu człowiek może odpowiadać na egzystencjalne pytania o początek, pochodzenie, przeznaczenie wszechświata i samego człowieka. Innymi słowy, poznanie religijne pod żadnym pozorem nie zastępuje ani nie wyręcza osoby w trudzie podejmowanym na rzecz rozumienia i objaśniania swej egzystencji.

³⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 53–67.

³⁶ Z. Marek, *Duchowość, religia i wychowanie*, „Pedagogika Społeczna” 2015, t. 14, nr 1(55), s. 15–16.

Tym samym dostarcza ono jej nowej, opartej na autorytecie Boga, wiedzy dotyczącej jego życiowego powodzenia i osiągnięcia w nim doskonałości.

Poprawne korzystanie z obu przedstawionych postaci poznania wymaga respektowania istniejących granic i kompetencji poznawczych obu tych zakresów. Bez tego będzie dochodzić do pomieszania i wykluczania jednej z nich pod pozorem nieprawdziwości przekazu. Dlatego należy jeszcze raz podkreślić, że poznanie religijne dopowiada, uzupełnia wiedzę dotyczącą egzystencji człowieka, której człowiek nie jest w stanie odkryć rozumem. Kierowanie się tymi zasadami chronić będzie człowieka przed sztucznie wywoływanym, a w rzeczywistości nieistniejącym konfliktem między rozumem i wiarą. Co więcej, korzystanie z obu wymienionych form poznania sprzyja synergii zachodzącej między procesami edukacyjnymi i życiem religijnym. Natomiast to, czy człowiek będzie korzystał z poznania religijnego w taki sam sposób, jak korzysta z poznania naturalnego w poszukiwaniu prawdy o Bogu, sobie i wszechświecie, jest pozostawione jego wolnej decyzji.

1.2. Relacje teologii z pedagogiką

Pedagogika identyfikowana jest z naukową refleksją nad umiejętnością opieki, prowadzenia, towarzyszenia dziecku czy młodzieńcowi w stawianiu się osobą dorosłą, doskonałą. Jako nauka zajmuje się praktyką edukacyjną (procesami kształcenia i wychowania), a także wyjaśnianiem zachodzących procesów oraz uczeniem krytycznego myślenia. Działania te mają pomagać w zrozumieniu życia, uwrażliwiać na potrzeby rozwojowe oraz stwarzać warunki do społecznego rozwoju osoby³⁷. Natomiast samo wspomaganie rozwoju osoby zakłada dążenie do osiągnięcia przez nią dobra poprzez kształtowanie dojrzałego

³⁷ B. Śliwerski, *Wprowadzenie do pedagogiki*, w: *Pedagogika*, t. 1: *Podstawy nauk o wychowaniu*, red. B. Śliwerski, Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, Gdańsk 2015, s. 87.

światopoglądu, który wyrasta z przejętych wartości oraz otaczającej kultury³⁸. W tych kontekstach pedagogikę można uważać za sztukę kształcenia i wychowania, w szczególności sposób zajmującą się nabywaniem dobrych manier ułatwiających osobie nawiązywanie relacji z innymi osobami. Towarzyszą temu działania, za pomocą których usiłuje się wywierać wpływ na jej dyspozycje psychiczne, po to, by w konkretnej sytuacji społeczno-kulturowej przyczyniały się one do jej rozwoju³⁹.

W przedstawiony nurt myślenia pedagogicznego, w którym zasadniczo chodzi o wspomaganie osoby w osiągnięciu dojrzałości, włączają się nauki teologiczne. Ich właściwością jest inspirowanie osoby do intelektualnego wysiłku mającego pomóc w ustaleniu tego, co Bóg ma ludziom do przekazania. Również teologia poszukuje odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób w świetle Bożego objawienia można pomagać człowiekowi przyjąć udzielaną przez Boga pomoc w stawianiu się dojrzałym – doskonałym. Nauki teologiczne usiłują nieść taką pomoc za pośrednictwem rzeczywistości wiary, którą badają i objaśniają, oraz wykładni wynikających z tego norm życia człowieka (taką rolę spełnia teologia chrześcijańska wobec katechezy Kościoła). Przedstawiciele nauk teologicznych, mając na uwadze proces dorastania człowieka do wolności utożsamianej z umiejętnością panowania nad sobą (a nie pozostawianiem zniewolonym przez własne słabości), kładą nacisk na znaczenie jego integralnego rozwoju. Zmierzają przy tym do objaśniania i dowartościowywania znaczenia jedności między sferą cielesną, psychiczną (zdolności postrzegania i rozumowania, emocjonalnego przeżywania, podejmowania decyzji) i duchową człowieka (poczucie sensu życia, przyjmowane wartości).

Teologia ze względu na zakres swych badań należy do tych dyscyplin naukowych, które otwierają osobę na transcendencję (łac. *transcendere* – przekraczać). W metafizyce pojęcie to jest

³⁸ W. Brezinka, *Wychowywać dzisiaj. Zarys problematyki*, przeł. H. Machoń, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 161.

³⁹ W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika. Podręcznik akademicki. W dobie przemian kulturowych*, przeł. J. Kochanowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 157.

odnoszone do takiego zakresu rzeczywistości, który wykracza poza lub ponad świat empiryczny i przekracza naturalny sposób bytowania. W epistemologii termin ten wyraża świat zewnętrzny w stosunku do poznającego podmiotu lub aktu świadomości bądź akt wychodzenia świadomości poza siebie ku zewnętrznemu podmiotowi. Natomiast w antropologii wskazuje on na nieredukowalność do porządku cielesnego istnienia i działania osoby. Wreszcie w teologii oznacza radykalną inność i nieprzekraczalną różnicę między Bogiem a światem stworzonym⁴⁰. Wszystko to uświadamia, że treści wpisane w termin „teologia” określają istnienie granicy i tego, co ona obejmuje lub co ją przekracza. Pojęcie transcendencji albo jej przeciwieństwo (immanencja) jest zatem efektem doświadczenia posiadanej ograniczoności, którą się chce (albo którą można) przekroczyć lub też nie⁴¹. Mając na uwadze te zastrzeżenia, w kolejnych przedłożeniach przywoływanemu terminowi transcendencja nadawane będzie znaczenie teologiczne. Wynika to przede wszystkim z tego, że teologia określa nim stanowiącą dla człowieka alternatywną i definitywną rzeczywistość.

W refleksji nad specyfiką i właściwościami pedagogiki religii ważne jest więc zwracanie uwagi na związki zachodzące między pedagogiką i teologią oraz na możliwości korzystania z zasobów intelektualnych obu tych dyscyplin. Kompetentne korzystanie z takich możliwości wymaga zgody na to, by skutkiem wspólnych badań, choć respektujących posiadane możliwości badawcze, było tak zwane myślenie religijne. Winna je charakteryzować przede wszystkim zdolność osoby do „obcowania ze świętością” – Bogiem oraz gotowość prowadzenia z Nim dialogu. W następstwie nabywania takiej umiejętności będzie jej łatwiej rozumieć, dlaczego warto dążyć do tego, by się stawać bardziej człowiekiem⁴².

⁴⁰ K. Kaluża, *Transcendencja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, dz. cyt., kol. 975.

⁴¹ H. Jarissen, *Transcendencja/immanencja*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, przeł. P. Pachciarek, Verbinum, Warszawa 1997, s. 495.

⁴² U. Berner, *Religia*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, przeł. P. Pachciarek, Verbinum, Warszawa 1997, s. 392.

Innym elementem wnoszonym przez teologię do badań pedagogicznych jest refleksja nad ludzkim poznaniem⁴³. Wynika ona z ludzkiego zapotrzebowania na wiedzę. Realia życia niejednokrotnie uświadamiają człowiekowi ograniczenia w jej nabywaniu na drodze intelektualnych dociekań. W takiej sytuacji z pomocą przychodzi mu teologia, która objaśnia stawiane pytania nie za pomocą spekulacji rozumowych, ale objaśniając treści Bożego objawienia⁴⁴. Tę postać poznania, której źródłem nie są ludzki intelekt i empiria, teologia nazywa poznaniem nadnaturalnym albo religijnym czy też nadprzyrodzonym. Poznanie to opiera się na wierze religijnej i ma charakter nadprzyrodzony (nadnaturalny)⁴⁵. Objasnia ono egzystencjalne pytania człowieka, które dotyczą początku, celu, przeznaczenia czy sensu jego egzystencji itp.⁴⁶. Źródłem takiego poznania jest Boże objawienie. Tak więc, o ile poznanie naturalne umożliwia odkrywanie prawdy za pomocą intelektualnej refleksji nad gromadzonymi doświadczeniami, z której wyprowadza się odpowiednie wnioski, to w przypadku poznania nadnaturalnego (religijnego) wiedza taka pochodzi od Boga i to Bóg ją człowiekowi objawił. Jej krytyczne objaśnienie i formułowanie jest wynikiem badań prowadzonych przez teologów. Przyjęcie i akceptacja poznania nadnaturalnego oznacza zgodę człowieka na to, że doświadczenie i naturalna refleksja nad rzeczywistością dostępną dla intelektu i zmysłów nie wyczerpują jego możliwości poznawczych. Poprawne korzystanie z poznania naturalnego i religijnego zakłada rozumienie, że nauka oraz życie tworzą i rozwijają właściwe sobie obszary wiedzy naturalnej, natomiast religia tę wiedzę

⁴³ Z. Marek, A. Walulik, *Christianity as an Inspiration for the Pedagogical Sciences*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Pedagogika” 2019, t. 37, nr 1, s. 36–38.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, dz. cyt., nr 17; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, dz. cyt., s. 317.

⁴⁵ Z. Marek, *Duchowość chrześcijańska w kształtowaniu dojrzałego człowieka*, „Forum Pedagogiczne” 2019, t. 9, nr 2, s. 55.

⁴⁶ S. Zięba, *Człowiek. 2. Pochodzenie*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, red. C. Rogowski, Verbinum, Warszawa 2007, s. 93–99.

poszerza i ubogaca⁴⁷. Co więcej, wiedza poszerzona treściami religijnymi dostarcza możliwości nowego, innego spojrzenia na ludzkie życie i wprowadza w nie określone zmiany. Wiedza religijna może więc stanowić istotny czynnik synergizujący codzienność w wielu jej obszarach.

W powyższych kontekstach należy dopowiedzieć, że zdobywana na drodze poznania religijnego wiedza dotyczy wyłącznie tej rzeczywistości świata i życia człowieka, której rozum przez swą immanencję – niedostępność nie jest w stanie odkryć. Natomiast możliwość taką daje choć po części poznanie religijne⁴⁸. Tak więc wiedza czerpana z Bożego objawienia poszerza zasoby posiadanej wiedzy o sobie i świecie⁴⁹. Daje ona człowiekowi możliwość choćby fragmentarycznego dotarcia do niedostępnej tajemnicy, w jaką zanurzona jest jego egzystencja. Nie oznacza to oczywiście, że poznanie religijne udziela osobie zadowolających odpowiedzi na wszystkie stawiane przez nią pytania.

W refleksji nad relacjami zachodzącymi między poznaniem naturalnym i religijnym przywoływany jest obraz posiadanych przez osobę dwu rąk, dwoje oczu czy uszu. Pomimo że człowiek z natury posiada te części ciała, zdarza się, że z któregoś nie może korzystać. Sytuacja taka domaga się większego wysiłku przy wykonaniu konkretnej czynności. Inaczej jest, gdy można korzystać z obu. Wykonanie określonej czynności przychodzi z większą łatwością. Nie inaczej jest przy posługiwaniu się wiedzą naukową, którą czerpiemy z poznania naturalnego, i wiarą (wiedzą religijną), która czerpana jest z poznania nadnaturalnego – religijnego. Tak oto zdobywana wiedza potwierdza opinie, o których jest się przekonanym. Natomiast wynikająca z poznania nadprzyrodzonego wiara wyzwala przekonania, za które

⁴⁷ A. Walulik, *Niewiedza religijna i jej andragogiczne konsekwencje*, w: *Edukacja dorosłych jako czynnik rozwoju społecznego*, t. 2, dz. cyt., s. 234.

⁴⁸ Z. Marek, A. Walulik, *Ewangelia inspiracją dla nauk o wychowaniu*, art. cyt., s. 104.

⁴⁹ Z. Marek, A. Walulik, *Pedagogika świadectwa. Perspektywa antropologiczno-kerygmaticzna*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019, s. 49–50.

ktoś gotów jest nawet umrzeć⁵⁰. Trzeba więc mieć na uwadze, że wielorakie ograniczenia uświadamiają człowiekowi, iż jego poznanie intelektualne (naturalne) nie czyni go kompetentnym do wychodzenia poza określone granice rzeczywistości, w jakiej żyje. Natomiast poznanie religijne dostarcza mu możliwości przekraczania barier doświadczanej ograniczoności. Dlatego przyjęcie za ubogacające obu form poznania pozwala dostrzec, że one ze sobą nie rywalizują, lecz wzajemnie się przenikają i uzupełniają, by jednakowo służyć rozwojowi i dobru osoby⁵¹.

Zgoda na możliwość korzystania z obu form poznania nazywana jest korelacją, której właściwością jest opisywanie związków przyczynowych, jakie zachodzą pomiędzy dwiema lub więcej cechami, stanami lub funkcjami. Związków tych nie można jednoznacznie ani opisać, ani też wyrazić. Taką korelację odnajdujemy na przykład w pytaniu o sens i cel bycia człowiekiem i w odpowiedziach, jakich udzielają na nie różne dyscypliny nauki, w tym filozofia i teologia⁵². Dlatego świadomość zachodzących korelacji domaga się inicjatyw ułatwiających osobie korzystanie z poznania nadnaturalnego, po to, by była w stanie pełniej rozpoznawać sens swego życia i jego ostateczny cel. Można przy tym przyjąć, że odkrywany sens i cel własnego życia zaczęły ją inspirować do wysiłku stawania się osobą doskonałą, zdolną do wychodzenia poza własną ograniczoność i do poszukiwania dobra nieprzemijającego, trwałego, wiecznego. Ten sposób myślenia i funkcjonowania osoby sprawia, że pozostając bytem fizycznym, osobowym jednocześnie staje się bytem ponadfizycznym⁵³.

⁵⁰ A. Kolb, *Glauben und Wissen*, w: *Glauben Wissen Zukunft*, red. A. Kolb, Verlag Styria, Graz 1987, s. 196.

⁵¹ Jan Paweł II, Encyklika „*Fides et ratio*”, dz. cyt., nr 17; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, dz. cyt., s. 461.

⁵² H.-G. Ziebertz, *Religionspädagogik als empirische Wissenschaft. Beiträge zu Theorie und Forschungspraxis*, Deutscher Studien Verlag, Weinheim 1994, s. 72–73.

⁵³ Z. Zdybicka, *Transcendentne odniesienie człowieka*, w: *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 70; R. Murawski, *Dorastający*, w: *Jestem świadkiem Chrystusa w Kościele. Podręcznik do religii dla I klasy liceum i technikum*, seria: *Drogi świadków Chrystusa*, red. Z. Marek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 121; T. Ślipko, *Zarys etyki*

Przedłożone wyjaśnienia pokazują, że zarówno nauki teologiczne, jak i pedagogiczne w swych zainteresowaniach badawczych zwracają się ku człowiekowi. Jedne i drugie poszukują możliwości niesienia mu pomocy w osiąganiu doskonałości, dobrostanu. Różnica, jaką można wskazać w tych wysiłkach, polega na tym, że nauki o wychowaniu możliwości te wiąże z działaniami o wymiarze horyzontalnym, a więc wynikającymi z twórczości i inteligencji człowieka. Natomiast nauki teologiczne doskonałość, do której dąży człowiek, ukazują i objaśniają z perspektywy Transcendencji – Boga. Oznacza to, że obie dyscypliny za wspólny punkt swoich zainteresowań badawczych mają człowieka i jego dobro. Natomiast odróżnia je perspektywa zakresu jego osiągania: pedagogika widzi je przede wszystkim w wymiarze czasowym, a teologia wiecznym – trwającym bez końca. Dlatego objaśniając zadania stawiane przed naukami teologicznymi i pedagogicznym należy zwracać uwagę na perspektywę prowadzonej refleksji naukowej nad człowiekiem i podejmowanych inicjatyw mających na celu wspomaganie jego rozwoju. Oczekiwaniom tym sprzyja wielowymiarowość ludzkiego poznania. Korzystanie z obu dostępnych form tego poznania stawia przed pedagogiką religii nowe zadania i wymaga pogłębionej refleksji naukowej nad poprawnym korzystaniem z ich możliwości.