

RECENZJE

Andreas Prokopf, *Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen*, Stuttgart: W. Kohlhammer 2008, s. 280 (rec.).

W obliczu zdiagnozowanej przez Martina Bubera (1878–1965) tzw. „ciemności Boga” (niem. *Gottesfinsternis*), który ze względu na wolność człowieka dopuszcza zło i cierpienie oraz nasilającego się obecnie wojującego ateizmu na bazie naturalistyczno-hedonistycznej, pytanie o Boga jawi się jako centralny temat pedagogiczno-religijny. Nabiera on szczególnego znaczenia, gdy umieścić go w kontekście problemu poszukiwania i kształtowania (formacji) religijności młodzieży. Jedynie człowiek nieustannie zadaje pytania. Stara się nie tylko uzyskać odpowiedź na nurtujące go problemy, ale nade wszystko pragnie potwierdzenia i znalezienia sensu życia. Pyta, gdy widzi niesprawiedliwość, kłamstwo, ból, gdy nie umie pogodzić się z wynaturzeniami. Pyta nawet wówczas, gdy zdaje sobie sprawę, że niektóre jego dylematy pozostaną bez jednoznacznych odpowiedzi. Doświadczenie to staje się tym boleśniejsze, gdy przebiega w czasach pełnych destabilizacji kulturowo-religijnej. Epoka współczesna niejednokrotnie sugeruje, że należy żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał. Można więc mówić o pewnym demontażu depozytu wiary. Bóg staje się zaledwie jednym z wielu pytań, a nie podstawową na nie odpowiedzią. Stąd też coraz bardziej wypełniają się słowa Anny Kamińskiej, że „tylko pytania dzisiaj brzmią prawdziwie, żyjemy w samych znakach zapytania” Owo zerwanie z religią to nieustannie powracające materialistyczno-ateistyczne upiory przeszłości, pewnego rodzaju *specialité de la maison* dzisiejszego cichego apostaty, sytego człowieka ponowoczesności (antyreligijnego i antychrześcijańskiego, tym bardziej – antykatolickiego)¹ W takiej sytuacji szczególnej wymowy nabiera

¹ Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy *Ecclesia in Europa*, Rzym 2003, 8: „Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei jest dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa. Taki typ myślenia doprowadził do tego, że uważa się

wypowiedź papieża Piusa X: „W prześladowaniu Kościoła nie tylko chodzi o to, by wykorzeńić z serca jedynie wiarę chrześcijańską; chce się wykorzeńić wszelką wiarę, która wznosząc człowieka ponad horyzont tego świata, kieruje w sposób nadprzyrodzony swoje spojrzenie w kierunku nieba (...) Wypowiedziano wojnę wszystkiemu, co nadprzyrodzone, ponieważ za tym, co nadprzyrodzone, znajduje się Bóg, i to właśnie Boga chce się wymazać z serca i ducha ludzkiego”².

W dniach 18-19 czerwca 2010 roku Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie oraz Universität Vechta wspólnie zorganizowały pierwszy polsko-niemiecki Kongres Pedagogiki Religii na temat: „Aktualne problemy badawcze polskiej i niemieckiej pedagogiki religii” Jednym z prelegentów, obok znamienitych znawców problemu, takich jak: ks. prof. Cyprian Rogowski, prof. Egon Spiegel czy prof. Ralph Sauer z Universität Vechta, był również Andreas Prokopf z Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, zajmujący się na co dzień religijnością młodzieży. Właśnie jego najnowsza książka, zatytułowana dość wymownie, a zarazem – zagadkowo: *Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen*, kapitalnie wpisuje się w kontekst wskazanych na wstępie piętrzących się py-

człowieka za «absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka. Zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka» i dlatego «nie należy się dziwić, jeśli w tym kontekście otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i nawet cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego». Europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał. W takim kontekście konkretyzują się próby – pojawiające się również ostatnio – by przedstawiać kulturę europejską z pominięciem wkładu chrześcijaństwa, który wywarł wpływ na jej historyczny rozwój i jej rozprzestrzenienie się po całym świecie. Jesteśmy świadkami narodzin *nowej kultury*, pozostającej w znacznej mierze pod wpływem środków masowego przekazu, której cechy charakterystyczne i treści często sprzeczne są z Ewangelią i z godnością osoby ludzkiej. Do kultury tej należy też coraz bardziej rozpowszechniony agnostycyzm religijny, związany z pogłębiającym się relatywizmem moralnym i prawnym, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku jako fundamencie niezbywalnych praw każdego. Oznaką gaśnięcia nadziei bywają niepokojące formy tego, co można nazwać «kulturą śmierci»”

² G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*, Kraków 2010, s. 52.

tań, wątpliwości i uzasadnień. Tytuł dzieła Prokopfa jednoznacznie sugeruje, że zostało ono poświęcone empirycznym poszukiwaniom koncepcji korelatywnych problemu religijności młodzieży. Wydaje się, że podjęty przez Autora temat staje się obecnie nie tylko niezwykle aktualny i nośny, ale i w pewnym wymiarze potrzebny i globalny. W jego nurcie można umieścić wiele publikacji, na czele z dziełem Hansjörga Hemmingera³. Na szczególną uwagę zasługuje jednak pozycja Andreasa Prokopfa, który, co wypada już teraz podkreślić, a będzie o tym mowa w stosownej części omówienia poświęconego metodologii, na podstawie badań własnych, opartych na solidnej i skrupulatnej metodologii niemieckiej stosowanej na gruncie nauk społecznych, wskazuje, że młodzi ludzie odnoszą się na wiele sposobów do idei religijnych i tradycji chrześcijańskiej. Według Autora, uczenie się oznacza doświadczenie czegoś nowego na podstawie czegoś starego.

Tak więc zasadniczy problem książki Prokopfa skupia się na wieloaspektowej dyskusji nad prymatem tradycji i osobistego doświadczenia w nauczaniu pojęć religijnych, takich jak: religia, religijność czy wiara (s. 19-59). Celem podjętego przez Autora badania jest zarówno empiryczne, jak i koncepcyjne zainteresowanie się wychowaniem religijnym. Uzasadnienie badania empirycznego można określić następująco: na potrzeby jakościowe badania został wykorzystany projekt, który opiera się na ugruntowanej teorii ukierunkowanej na działania metody empirycznej. Konstrukcja zaś opiera się na danej kwestii, która jest omawiana metodologicznie poprzez szczegółową analizę wywiadów, co stanowi swoisty target badania. W części empirycznej pracy Autor językiem komunikatywnym i zarazem ciekawym opisuje i odkrywa religijność młodych ludzi. W szczególności jest to analiza pytań dotyczących religii i wiary nastolatków, z których korzystają w opisie człowieka jako obrazu Bożego (niem. *Gottesbild*): koncepcje deistyczne, konstruktywne, teistyczne, antropomorficzne (s. 235-237). W pracy skupiono się na następujących pojęciach kluczowych: (1) religijność, wyznanie, przekonania – skoro głównym przedmiotem badań empirycznych jest religijność młodzieży, to religię, która posiada osobisty charakter, rozumie się jako subiektywną interpretację in-

³ H. Hemminger, *Grundwissen Religionspsychologie. Ein Handbuch für Studium und Praxis*, Freiburg 2003.

dywidualnych przekonań; (2) tradycja i doświadczenie – przedmiotem dyskusji naukowej koncepcji zjawiska religii są zarówno perspektywy materialne jak i funkcjonalne. W pierwszym obszarze szczególnie dowartościowana jest tradycja religijna, zaś w drugim wymiar doświadczenia; (3) korelacja – w kontekście książki Prokopfa termin ten należy wywodzić z teologii systematycznej. W ciągu minionego stulecia stało się teologicznie konieczne, aby życie i doświadczenia ludzi pozostawały w związku z tradycyjnymi deklaracjami teologicznymi; (4) semantyczność i składniowość – konieczne jest zbadanie, w jaki sposób młodzież komunikuje, gdy omawia kwestie religijne, określone tradycje kulturowe w połączeniu z ich zasadami (tzw. zasady składniowe) i religijnym znaczeniem (tzw. semantyka pojęciowo-frazeologiczna).

W kontekście powyższych sformułowań śmiało można powiedzieć, że odniesienie do nauki religijnej zaproponowane przez Andreasa Prokopfa oznacza przecięcie (styczną) doświadczenia tradycyjnego i aktualnego, tradycji chrześcijańskiej i świata sensu- alnego. Stąd też Czytelnik spotka się z propozycją, że aby stworzyć jakiś most pomiędzy biegunami „wczoraj” i „dziś”, trzeba zintegrować z pedagogiką religii pierwotnie systemowo-teologiczną zasadę korelacji. Właśnie korelacja, zdaniem Prokopfa, oznacza wzajemne odkrywanie systemów symbolicznych i aspektów doświadczenia antropologicznego. Pod znakiem zapytania stoi następująca kwestia: czy powstała w ten sposób dydaktyka korelacyjna osiągnęła już swój kres (spełnienie), jako że doświadczenia codzienne i tradycja chrześcijańska nie dają się do siebie odnieść (z sobą skorelować) lub czy też dotychczasowa struktura zasady korelacyjnej sama musi zostać zreformowana? Zasadniczym wątkiem poszukiwań Autora jest tym samym: czy możliwa jest reforma pedagogiki korelacyjnej, jeśli doświadczenie i tradycja mają być rozumiane, nie jako będące do połączenia bieguny, lecz jako wzajemnie splecione religijne modele heurystyczne (wzorce interpretacyjne)? Chodzi tutaj o taką dydaktykę korelacyjną, która w doświadczeniu uczących odkryje już „skorelowane” tradycje, aby w ogóle umożliwić religijną komunikację, która nie będzie traktowana jako „kulturowa anomalia” (niem. *Kulturelle Anomalie*).

W strukturze pracy Andreas Prokopf wyszczególnia trzy zasadnicze części, które zostały poprzedzone stosownym wprowadzeniem, postawieniem problemu i przejrzystym ukazaniem celu

podjętych badań. Pierwsza część książki ukazuje kontekst religijno-pedagogiczny analizowanego zagadnienia religijności młodzieży, zaś część II to swoiste poszukiwania badawcze z precyzyjnym i przemyślanym wyszczególnieniem indywidualnych przypadków (20 osób). Zwieńczeniem podjętych analiz jest część III, w której Autor ukazuje aktualną sytuację pedagogiki religii, formułując przy tym konkretne postulaty, przede wszystkim szanse semiotyczne: semantyczne, syntaktyczne i pragmatyczne (s. 250-255), wśród których wyróżnione miejsce zajmuje dualizm religijny w procesie formacji, korelacja semiotyczna (s. 243-246) czy wreszcie korelacja dydaktyczna (s. 258-261). Podziw Czytelnika niewątpliwie wzbudza solidność metodologiczna, choć dla osób preferujących inne rozwiązania, krótkie sformułowania poszczególnych punktów i podpunktów, często w postaci jednego wyrazu (pojęcia), jak również zbytnia atomizacja problemu, mocno rzucająca się w oczy np. w spisie treści, może trochę irytować. Niemniej, Autor przygotował rzetelną próbę diagnozy aktualnej sytuacji religijności młodzieży niemieckiej. W pełni uzasadnione jest tutaj podejście synchroniczne (hermeneutyczny postulat *Sitz im Leben*), jak i diachroniczne (historyczne), tak bardzo widoczne w ukazaniu relacji między tradycją religijną a doświadczeniem, socjologią religii a teologią, czy też w omówieniu wyłaniających się z nich modeli nauczania. To oczywiście w pełni uzasadnione i potrzebne chronologiczne przejście od genezy korelacji dydaktyki do modeli dydaktycznych.

Powyższe przesłanki upoważniają do stwierdzenia, że pozycja Andreea Prokopfa mieści się w nurcie literatury typowej z zakresu pedagogiki religii. Takie pojęcia jak religia, wychowanie religijne czy pedagogika religii są używane w różnym znaczeniu i jedynie w określonym kontekście społeczno-kulturowym otrzymują swoją ostateczną (konkretną) tożsamość. Pedagogika religii jest przez Autora pojmowana jako dyscyplina teologiczno-pedagogiczna, która bada wychowanie religijne i nauczanie religii. W takim ujęciu wymiar religijny opiera się na fundamencie wymiaru ludzkiego i przekracza go w kierunku wiary. Można w tym miejscu odnotować, że z punktu widzenia katechetyki i katechezy, wychowanie religijne i nauczanie religii uważa się za prekatechezę⁴. Tak, jak

⁴ Por. *Słownik katechetyczny*, red. J. Gevaert, K. Misiaszek, Warszawa 2007, s. 706.

Andreas Prokopf mówi o nauczaniu religii, tak katechetyka (katecheza) postuluje przede wszystkim zasadę wtajemniczenia chrześcijańskiego (inicjację wiary). Celem tak przygotowanego projektu jest poważne potraktowanie metody korelacyjnej i przyczynek do realizacji szeroko akceptowalnej pedagogiki religii. By to osiągnąć, Autor uwzględnił bogactwo teorii z zakresu nauk społecznych (np. teoria abdukcji) i metodologii (empiryczne kombinacje metod jakościowych). W szczególności, książka Prokopfa nakierowana jest na badanie i analizę zespołu znaków (semantycznego zaplecza), jakim posługuje się (dysponuje) młodzież odnosząc się do doświadczenia religijnego. Andreas Prokopf, na podstawie przeprowadzonych badań, z dużym powodzeniem wskazuje Czytelnikowi, że to, co młodzież rozumie jako tradycję chrześcijańską jest dla niej w wielu przypadkach pewnego rodzaju negatywem: „Dla Benjamina religia ma trochę wspólnego z Bogiem i wiarą, ale nie z Kościołem katolickim” (s. 170), „Kościół katolicki to sekta, której chodzi tylko o pieniądze” (s. 171), „Kościół jako instytucja nie odgrywa już żadnej roli” (s. 167). Zupełnie skrajny i niczym nieuzasadniony, oszczerczy i prowokujący, wydaje się sąd Janine: „Kościół katolicki to «organizacja przestępcza»” – niem. *verbrecherische Organisation* (s. 159). W obliczu piętrzących się oskarżeń kierowanych pod adresem Kościoła, Autor książki dostrzega pewne możliwości, w jaki sposób tradycyjne chrześcijaństwo może nawiązywać do świata i życia młodych ludzi. Edukacja religijna, pojmowana jako dyscyplina teologiczna, jest przez Prokopfa odbierana jako pojęcie zrozumiałe dla młodzieży, a to oznacza, że uczniowie będą zdolni do rozpoznawania i interpretacji religii. Więcej, będą w stanie opisać wiarę i ponosić za nią odpowiedzialność. To jednak tylko jedna strona medalu. Edukacja religijna jako część i współdziedziczka chrześcijańskiej tradycji jest świadoma indywidualnego i niepowtarzalnego rozwoju dialogu pomiędzy Bogiem a poszczególnymi ludźmi.

Badania empiryczne potwierdzają, że religia ma dla młodzieży duże znaczenie. Należy jednak zauważyć, że religijność młodych ludzi posiada szerszy aspekt niż chodzenie do kościoła. Z przeprowadzonych badań wynika, że 90% Niemców wierzy w Boga, ale tylko 16% uczęszcza do kościoła. Udokumentowane empirycznie przez Prokopfa zastosowanie funkcjonalnej koncepcji religii sugeruje, że obecnie religijność jednostki nie zbiega się z tradycyjną

religijnością zinstytucjonalizowaną. W szkolnej rzeczywistości nauka religii może odgrywać kluczową rolę, ale oprócz tradycyjnych wierzeń należy przedstawiać współczesny sposób artykulacji religii wśród młodych ludzi. W przeciwieństwie do religijności indywidualnej i religii instytucjonalnej, w doświadczeniach młodych ludzi coraz powszechniejsze stają się, że zaczynają dominować subiektywne i autobiograficzne kwestie religii. Obok lub czasami zamiast tradycji religijnych pojawia się religia subiektywna, wspierana przez osobiste doświadczenia poszczególnych jednostek. Tak więc istota religii, wiara w osobowego Boga, w siłę wyższą lub kosmos, choć dla wielu nastolatków ma znaczenie wartościujące i motywujące to niestety jest to przede wszystkim charakter drugoplanowy: zawsze z boku. Jednocześnie, paradoksalnie wielu młodych ludzi nadal wspiera swoje wewnętrzne dążenie do Kościoła – chodzi głównie o sakramenty i parasakramenty, głównie o małżeństwo, chrzest czy pogrzeb. Na tym tle w pracy został umieszczony dyskurs pozycjonowania młodzieży między subiektywnością a tradycjami religijnymi. Książka Prokopfa może więc przyczynić się do znaczącego rozwoju dyskursu o koncepcji edukacji religijnej.

Na marginesie trzeba powiedzieć, że punktem wyjścia polemiki o edukacji religijnej było zarówno korzystanie z jej dotychczasowego dorobku, jak i autentyczne pragnienie komunikowania się z młodym pokoleniem. Tak więc edukacja religijna w ostatnich latach, szczególnie w kontekście nauczania związanego w znacznym stopniu z wiarą, podjęła badania, w wyniku których codzienne życie uczniów stało się bardziej przejrzyste. Trzeba jednak dodać, że jest to dość problematyczne, o czym świadczą, pokazane przez Andreeasa Prokopfa, trzy idealne typy w korelacji z pytaniami dydaktycznymi. Każda z tych pozycji odzwierciedla wniosek służący sformułowaniu konkretnej koncepcji: Pytanie 1: Czy zbyt (postępujące) nastawienie na życzenia i pomysły młodzieży w kontekście ich prywatnej religijności nie spowoduje rozdźwięku i wyłomu w mediacji autentycznej tradycji chrześcijańskiej? Pytanie 2: Czy odniesienia dla życia świata, a nie codzienne życie nastolatków daje trwałe alibi, aby kontynuować odpowiednie tradycje? Pytanie 3: Czy możemy wyobrazić sobie dziś nauczanie religii w trybie, który zakłada podstawowy rozdźwięk między religijnością młodzieży a tradycyjnym chrześcijaństwem?

Mimo pojawiających się licznych rozbieżności i kontrowersji, Autor przekonuje, że zarówno tradycyjne, jak i empiryczne proporcje są w dużej mierze poza sporem, w jakim stopniu obejmują swym zakresem kształcenie podczas pracy na lekcji religii. Kontrowersyjne jest jednak, czy w ogóle należy podkreślać różnice między chrześcijańską tradycją a jej doświadczeniem, odniesieniami lub oznakowaniem. Okazuje się, że im więcej wiadomo o religijności młodzieży, tym lepiej mogą być tworzone zarówno wymagania teologiczne, jak i pedagogiczne. Zadanie to nie jest łatwe, gdyż, jak słusznie przekonuje Prokopf, dziś coraz trudniej żyć, nie mając pewności, wartości zasadniczych, do których można się odnieść (aksjologia). Współczesny człowiek wystawiony jest na wielką próbę wiary, gdy w bęben neopogaństwa biją propagatorzy nowej mody sekularyzacji, pluralizmu i prywatyzacji religii (s. 21-23). Dużym wsparciem dla Autora mogą być również słowa papieża Benedykta XVI: „Czyż patrząc na współczesne dzieje nie przychodzi nam stwierdzić, że nie uda się stworzyć pozytywnego porządku świata tam, gdzie dziczeję dusze?”⁵.

Reasumując powyższą recenzję-omówienie książki Andreasa Prokopfa należy raz jeszcze podkreślić, że religijne wyobrażenia młodzieży, pomimo licznych negatywnych zjawisk, w różnora-ki sposób odnoszą się do chrześcijańskiej tradycji. Jednak to, co nastolatki rozumieją pod pojęciem tradycji chrześcijańskiej, w wielu przypadkach przedstawia się jako pewien rodzaj negatywu (niem. *Art Negativfolie*), od którego zdecydowanie odcina się ich religijność. Autor tej ciekawej i wyjątkowej publikacji wskazuje ogromną szansę i potrzebę nawiązania w nauczaniu religii do życia nastolatków: należy przede wszystkim uwzględnić bogactwo znaków i symboli chrześcijaństwa. Propozycja Prokopfa jest więc nie tylko empiryczną i religijno-pedagogiczną, ale również koncepcyjną fascynacją tematem religijności młodzieży. Poprzez postrzeganie religijności nastolatków na poziomie empirycznym, Autor bada, w jaki sposób młodzież wyjaśnia (nazywa) spotkania z religią, jak również przeżywa swoje osobiste doświadczenia. Prokopf pyta na poziomie religijno-pedagogiczno-koncepcyjnym, czy owa dydaktyczna zasada korelacji jest skuteczna i może być

⁵ Benedykt XVI, Encyklika o nadziei chrześcijańskiej *Spe Salvi*, Rzym 2007, s. 15.

zastosowana w kontekście dzisiejszego nauczania religii oraz czy również można przez to wesprzeć konspekty korelatywnej dydaktyki, to znaczy traktować tak samo doświadczenie oraz tradycję.

Podczas wspomnianego na początku pierwszego polsko-niemieckiego Kongresu Pedagogiki Religii Profesor Ralpf Sauer z Universität Vechta swoje *Pytania o Boga* zakończył trafnym sformułowaniem, które może stanowić równie cenne zwieńczenie badań, analiz i wniosków Andreasa Prokopfa: „Jeśli pominie się odniesienie do transcendentnej relacji, jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a człowiekiem, pytanie o Boga traci swój fundamentalny charakter i specyficznie chrześcijański wymiar”⁶. To oczywiście powrót do ewangelicznego postulatu Jezusa: „Nikt nie przyzywa do starego ubrania jako łąty tego, co oderwie od nowego; w przeciwnym razie i nowe podrze, i łąta z nowego nie nada się do starego. Nikt też młodego wina nie wlewa do starych bukłaków; w przeciwnym razie młode wino rozerwie bukłaki i samo wycieknie, i bukłaki się zepsują. Lecz młode wino należy łąć do nowych bukłaków. Kto się napił starego wina, nie chce potem młodego – mówi bowiem: «Stare jest lepsze»” (Łk 5, 36-39). Tak więc słowo i świat pojęć to przestrzeń wielkiego zmagania o dydaktyczną korelację semiotyczną Tradycji i współczesności, „wczoraj” i „dziś”, a ostatecznie to pochylanie się nad konkretnym (indywidualnym) człowiekiem i jego przyszłością.

Ks. Wojciech Cichosz

⁶ R. Sauer, *Die Gottesfrage*, w: *Abstracts. 1. deutsch-polnischer Kongress der Religionspädagogik: Aktuelle Forschungsschwerpunkte in der polnischen und deutschen Religionspädagogik*, red. C. Rogowski, Allenstein 2010, s. 64-65.