
Otkrivati i naviještati ljepotu evanđelja

Estetsko učenje u religioznom odgoju i katehezi

Ana Thea Filipović, Zagreb

UDK: 37.036 : 111.85
37.014.52
22.07

Izvorni znanstveni rad

Sažetak

U članku se temeljem pluridisciplinarnih znanja izvornim diskursom propituje i elaborira područje estetskog učenja u religioznom odgoju i katehezi. Tematika koja je u religijskoj pedagogiji i katehatici na hrvatskom govornom području još uvelike neistražena i teorijski neosvijetljena, izlaže se u tri koraka, pri čemu se otkrivaju temelji estetskog učenja u religioznom odgoju i katehezi te prikazuju njegove dimenzije, zadatci, putovi i dosezi. Prvi dio rada iznosi na vidjelo estetsku dimenziju sadržaja i formi objavljene kršćanske vjere te značenje navedene činjenice za religiozni odgoj i katehezu kao odgoj vjere. U drugom dijelu rada ocrtavaju se bitne dimenzije, uključnice i zadatci estetskog odgoja i učenja u religioznom odgoju i katehezi s posebnim osvrtom na susret s umjetnošću. Treći dio rada pokazuje, na primjeru i pokušaju koncepcije performativnog vjeronauka, kako katehetsko posredovanje vjere usvaja poticaje postmoderne sklonosti prema estetizaciji života, na tragu uspostavljanja korelacije vjere i života učenika, vjere i suvremene kulture.

Ključne riječi: estetski odgoj, estetsko učenje, biblijska estetika, narativna egzegeza, kateheza i umjetnost, koncepcija performativnog vjeronauka.

UVOD

Može li se evanđelje Isusa Krista koje kršćani vjerom prihvaćaju kao radosnu vijest spasenja promatrati i kroz kategoriju ljepote, a ne samo istine i dobrote? Na čemu se

temelji predmnijevani potvrdni odgovor na ovo pitanje i kako se reflektira u obilježjima i zadacima kateheze? Koje su temeljne dimenzije i uključnice estetskog učenja u religioznom odgoju i katehezi? Kako se katehetsko posredovanje vjere odnosi prema suvremenoj tendenciji estetizacije života? To su pitanja na koja se želi odgovoriti ovim radom o estetskom učenju u katehezi s njegovim različitim značenjima i očitovanjima.

1. ESTETIKA U BIBLIJI I ESTETIKA BIBLIJSKOG TEKSTA

Kršćanska teologija počela je promišljati objavu i vjeru s gledišta ljepote znatno kasnije i suzdržanije nego što ih je razmatrala s gledišta istine i dobra.¹ Teološka estetika ipak nalazi svoje korijene već u biblijskoj tradiciji koja govori o veličanstvenoj dobroti, moći i ljepoti Boga koji govori i djeluje u povijesti spasenja, u ljudima i u stvorenome svijetu. Biblija s jedne strane tematizira ljepotu, osjetilnu spoznaju koja zapaža ljepotu te igrivo, umjetničko, estetsko stvaranje i čini ih sadržajima Objave. S druge strane, kao Riječ Božja koja je priopćena ljudskim riječima i sama je estetski proizvod, brižljivo uobličen u književnoumjetničke oblike svoga vremena: u pripovijesti, ljetopise, pisma, molitve, pjesme, himne, parabole, mudre izreke.

1.1. *Božja ljepota kao sadržaj objave i naviještanja*

Već na prvim stranicama Svetoga pisma susrećemo Boga kao umjetnika koji stvara (usp. Post 1–2). Na brojnim mjestima Biblije, osobito u Psalmima, veliča se moć, slava i ljepota Boga koji je stvorio nebo i zemlju (usp. Ps 8,2; 19,2; 66,2; 84,1; 96,6; 104,1–2). Uz estetiku stvaranja, u Starome zavjetu susrećemo i estetiku tijela, prisutnu osobito u Pjesmi nad pjesmama, ali tu nalazimo i početke razmišljanja o Božjoj ljepoti (usp. 1 Ljet 16,27). Starozavjetni pisci rabe brojne gla-

¹ Usp. Gottfried Bachl, *Ästhetik. Theologisch*, u: Walter Kasper i dr. (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2006.*, 1104.

gole kojima se izražava osjetilna spoznaja Boga: gledati/vidjeti slavu, ljepotu i veličinu Božju, čuti/slušati riječ Božju, kušati dobrotu Božju... U Novome zavjetu sam Isus postaje vidljiva slika nevidljivoga Boga (usp. Kol 1,15) kojeg se u njemu može susresti, gledati, slušati, doticati, stupiti u komunikaciju s njime i biti ozdravljen, nanovo rođen, usmjeren na put života.

Biblija ipak Božju ljepotu uvijek povezuje s njegovom svetosti, istinom i ljubavlju. U Starom zavjetu pojam ljepote udružen je s pojmom dobrote.² Božja ljepota objavljena je u stvaranju, ali ona istodobno ostaje i sakrivena. Bog ostaje svet, odijeljen, potpuno drukčiji, transcendentan.³ Na Mojsijevu molbu da vidi njegovo lice, Bog odgovara da čovjeku nije moguće vidjeti Boga i ostati živ (usp. Izl 33,20). Gledanje Boga ipak ostaje trajnom čežnjom čovjeka i čovječanstva. U Novome zavjetu na molbu apostola Filipa da njima, svojim učenicima, pokaže Oca, Isus odgovara: "Tko je vidio mene, vidio je i Oca" (Iv 14,9b), jer "ja sam u Ocu i Otac u meni" (Iv 14,11a). U Isusu je Božja svetost i sjaj/ljepota postala prisutna, vidljiva i ljubavlju djelatna. Zbog ljubavi prema ljudima Isus je – kako kaže Poslanica Filipljanima – sam sebe "opljenio", ostavivši božansko veličanstvo i ljepotu kako bi uzeo lik sluge i postao ljudima sličan (usp. Fil 2,6–7). Postao je novim Adamom (usp. 1 Kor 15,45) kako bi nam pokazao što znači izvorno i otkupljeno čovječstvo. Ponizio se sve do smrti, i to smrti na križu (usp. Fil 2,8). Kralj ljepote postao je iznakažen i prezren kako bi nas njegove rane iscijelile (usp. Iz 52,13–14). Upravo u trenutku muke, ispaćenosti i iznakaženosti njegova tijela na križu, kada se na Isusu obistinjuju riječi Deuteroizaije o sluzi Gospodnjem

² Hebrejski izraz *tôb* znači i "ljepota" i "dobrota". Zato se, primjerice, rečenica "I vidje Bog da je dobro" (Post 1,3) može prevesti i kao "I vidje Bog da je lijepo". Usp. Rino Fisichella, *Ljepota*, u: Enciklopedijski teološki rječnik. Sveto pismo – Povijest – Duhovnost – Fundamentalna teologija – Dogmatika – Moral – Ekumenizam – Religije, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2009., 601.

³ U Starom zavjetu susrećemo dva komplementarna termina kojima se označava otajstvo Božje prisutnosti u povijesti, a to su "svet" (hebr. *qadoš*) i "slava/veličanstvo" (hebr. *kabod*). Prvi označava Božju transcendentnost, drukčijost, a drugi njegovu imanentnost i očitovanje u djelatnoj povijesnoj nazočnosti. Usp. Božo Lujčić, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2010., 168–173.

(usp. Iz 52,14), za njega se može reći jezikom psalma: "Lijep si, najljepši od ljudskih sinova" (Ps 45,3). U tom činu posvemašnje ljubavi i predanja Isus odsijeva Božjom slavom, ljepotom i svetosti.

Kršćanski navještaj Riječi – evangelizacija i kateheza – iznose na vidjelo ljepotu *Boga*, ljepotu *njegova stvorenja* i njegova djela *spasenja* svijeta i čovjeka koji je ružnoćom grijeha narušio prvotnu ljepotu stvorenja. Estetsku perspektivu promatranja djela spasenja moguće je iščitati već u Poslanici Efežanima, u kojoj sveti Pavao zajednici u Efezu piše "Njegovo (Božje) smo djelo" (Ef 2,10), upotrebljavajući grčku riječ *poiema*, koja znači i "djelo" i "poetsko djelo". Tako bi Pavlova rečenica u slobodnom prijevodu mogla glasiti: "Njegovo smo umjetničko djelo, stvoreni u Kristu Isusu za dobra djela (grč. *ergois agathois*) koja Bog unaprijed pripravi, da u njima živimo" (Ef 2,10), jer njegovom smo milošću spašeni. Riječ je o djelima koja izaravaju Božju svetost, veličinu i sjaj/ljepotu. Ljepota nasljedovanja kao i ljepota naviještanja Krista uvijek je obilježena Kristovim pashalnim otajstvom, paradoksom križa, ali i slavom uskrsnuća. "Dok se kod Grka ljepota u Apolonu uzdigla do božanstva, živi Bog je žrtvovao za nas svoju ljepotu kako bi nam otvorio put k svome veličanstvu."⁴

1.2. *Božja riječ u estetskoj formi umjetničke riječi i značenje za katehezu*

Budući da ljepota objavljene Božje riječi koja je zapisana u Svetom pismu otkriva jedan aspekt ljepote samoga Božjeg lica, biblijska objava uzela je oblik različitih književnih i književnoumjetničkih vrsta, koje su biblijski pisci brižljivo njegovali. Obilježja i strukture pojedinih književnih oblika razlikuju se od kulture do kulture i od epohe do epohe. Zato je potrebno upoznati se s karakterističnim književnim izričajima razdoblja i okruženja nastanka biblijskih tekstova kako bi se mogao razumjeti njihov specifični govor. Otkrivanje

⁴ Friedemann Walldorf, *Kunst und Evangelisation. Missiologische Perspektiven einer spannungsvollen und kreativen Beziehung*, u: *Evangelikale Missiologie* 17 (2001) 4, 125; usp. *Isto*, 122–125.

književnih vrsta i rodova kao formi biblijskog izričaja koje su nerazdruživo povezane s biblijskim sadržajima, obogatilo je biblijsku egzegezu novim pristupima i metodama tumačenja i razumijevanja biblijskih tekstova. Zadnjih desetljeća razvila se i zadobila je osobito značenje “narativna analiza” ili “narativna egzegeza”, kao metodološki pristup koji u biblijskim tekstovima, kako Staroga tako i Novoga zavjeta, nastoji otkriti pripovjednu strukturu i nakanu.⁵ Pripovijedanje kao estetsko iskustvo želi uvući slušatelja/čitatelja u samo događanje, u određeno životno i vjerničko iskustvo na kojemu se tekst temelji, kako bi evocirao i nanovo interpretirao svoja vlastita iskustva.

Obilježje je biblijskog pripovijedanja, osobito onoga židovske Biblije, da pripovijeda o običnim događajima života. Čak velike likove starozavjetne vjere prikazuje u njihovoj običnoj i vrlo ljudskoj svakodnevicu. Sveti pisci svjedoče činjenici kako se veliki likovi biblijske vjere ponašaju kao slobodne osobe i kako sam Bog poštuje njihovu slobodu. Slušatelja svaka od tih priča poziva da je nanovo utjelovi u svojoj vlastitoj povijesti s Bogom. Narativna analiza prepoznaje i dramaturgiju biblijskog pripovijedanja koje poziva da se otkrije početna i stvarna nakana priče koja obično vodi do obrata. Primjerice, poziv na obraćenje grada Ninive okreće se u poziv na obraćenje i samoga proroka Jone. Biblijski pripovjedač nerijetko se igra s čitateljem: otkriva mu činjenice koje ni sami likovi još ne znaju ili pak interpretira Božju misao kako bi pomogao čitatelju otkriti što je volja Božja u pripovijesti koju iznosi. Kako bi potaknuli slušatelje da postanu dionicima priče, biblijski pisci također se služe ironijom i humorom. Forma u kojoj su izrečene velike biblijske pripovijesti vrata su koja uvode čitatelja u samo

⁵ Narativna egzegeza primjenjuje na Bibliju modele i metode teorije pripovijedanja iz znanosti o književnosti te naglašava ulogu čitatelja u otkrivanju i tkanju smisla same pripovijesti. Usp. Ettore Salvatore, *Analisi narrativa. Un nuovo approccio alla Bibbia?*, u: *Rassegna di Teologia* 39 (1998) 3, 387–409; Daniel Marguerat – Yvan Bourquin, *How to Read Bible Stories. An Introduction to Narrative Criticism*, London, SCM Press, 1999; James L. Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament. An Introduction*, Grand Rapids (Mich.), Baker Academic, 2005; Shimon Bar-Efrat, *Wie die Bibel erzählt. Alttestamentliche Texte als literarische Kunstwerke verstehen*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2006.

događanje, koja ga privlače da i sam postane dionikom priče te se pridruži povijesti ljudi s Bogom.⁶ Na sličan način i biblijsko pjesništvo koje susrećemo u Psalmima, Knjizi o Jobu, Pjesmi nad pjesmama te kod mnogih proroka, poetskim slikama koje su uzete iz života, suživota i stvarnosti koju je Bog stvorio želi uvući čitatelja i slušatelja u taj Božji svijet i približiti ga Bogu.⁷

Estetska egzegeza nadopuna je povijesno-kritičkom pristupu biblijskim tekstovima, koji je usmjeren na povijesnost događaja i želi dokučiti što se stvarno dogodilo. Mnogi, različiti i komplementarni pristupi biblijskom tekstu vode do otkrivanja bogatstva istine i ljepote Božje poruke ljudima nekad i danas. Estetska struktura Biblije i estetsko iskustvo koje želi potaknuti, nužno se mora odražavati i u katehetskoj komunikaciji i posredovanju objavljene vjere.

Suvremena biblijska egzegeza pozorna je na značenjsku slojevitost biblijskoga teksta, koji govori više od onoga što je i sam autor teksta mogao imati na umu. Uz to što želi otkriti izvornu nakanu pisca biblijskog teksta, uvažava i recepciju teksta, koja je prepoznatljiva već u slojevima samoga teksta, zatim kroz povijest Crkve i danas. Jedno od odlučujućih pitanja koje odgovara i nakani biblijskog teksta jest pitanje aktualizacije: što biblijski odlomak znači primateljima danas i kako se čitatelj/slušatelj susreće s tekstom, što u nj unosi, što od njega očekuje, što prima. Estetski pristup daje osjetiti tekst svim osjetilima i doći do osjetilne spoznaje teksta. U katehezi i vjeronauku to se postiže najrazličitijim oblicima stvaralačkog susreta s tekstom: pripovijedanjem, čitanjem s izmijenjenim dijelovima teksta (u prvom licu, s aktualiziranim imenima), scenskim uprizorenjem, izvođenjem pantomimom, bibliodramom, likovno-vizualnim preoblikovanjem, glazbenim i plesnim izražavanjem, izdvajanjem simbola i susretom s njima, konfrontacijom s djelima likovne, glazbene, književne, scenske ili filmske umjetnosti koja su nadahnutu određenim biblijskim tekstom. Estetskom kontemplacijom osoba se nanovo približava tekstu kao nepoznanici i nanovo ga otkriva.

⁶ Usp. Luca Mazzinghi, *L'estetica della parola: l'arte narrativa e poetica nell'Antico Testamento*, u: *Parola, spirito e vita* 43 (2001) 2, 79–87.

⁷ Usp. *Isto*, 90.

Sudionicima se omogućuje participacija u tekstu, vlastito pozicioniranje naspram teksta i odgovor na poziv u novo i nepoznato koji tekst upućuje.

Katehete i vjeroučitelji najčešće iznose pred svoje slušatelje biblijski tekst tako da ga odmah smjeste u okvir njegove važnosti, sakralnosti i značenjske težine koju ima u kršćanskoj vjeri i tradiciji. Čak i kad to eksplicitno ne kažu, u dubljim slojevima svijesti imaju na umu navedeni okvir. Kako bi biblijski tekst, osobito neki dobro poznati biblijski odlomak nanovo iznenadio, potrebno je dati prostora spontanom ili pripremljenom estetskom doživljaju teksta. Povedeni literarnom estetikom biblijskog teksta, sudionici katehetskog susreta ili vjeronaučnog sata mogu iščitati iz teksta i nešto što ne očekujemo, odvesti razumijevanje teksta u neuobičajenom smjeru, do naizgled tekstu stranih iskaza i zaključaka. No, i takvi doživljaji i iskazi o tekstu, ako su autentičan izraz istinskog osobnog susreta s tekstem u konkretnoj situaciji, dio su procesa otvaranja za dublje i obuhvatnije razumijevanje životnog značenja poruke Božje Riječi. Prispodoba o deset djevoja (usp. Mt 25,1–13) primjerice, koja s jedne strane govori o ozbiljnosti časa i pozivu na budnost, može se shvatiti i kao poruka kršćanima da među njima ne može biti tako da ne daju od svoga onome koji nema, što je u skladu s cjelinom biblijske poruke, vidljive u prispodobi o najamnicima posljednjega sata (usp. Mt 20,1–16) i brojnim drugima. Time što u biblijski tekst ulaze pretpostavke i iskustva sudionika, kateheza postaje istinskim mjestom lomljenja i dijeljenja biblijskoga teksta, susreta vjere i života, promicanja zrelosti vjere osoba i kršćanskih zajednica.

2. ESTETSKO UČENJE U RELIGIOZNOM ODGOJU I KATEHEZI

Kateheza Crkve razumijeva se kao živi navještaj Božje riječi koji svjedoči, tumači i rasvjetljava povijesno iskustvo Božje objave kao ponudu smisla i spasenja u iskustvu sadašnjih naslovnika. Kao takva događanje je koje apelira na čovjeka ne samo kao tražitelja istine i dobrote, nego i tražitelja ljepote.

2.1. Važnost estetskog učenja u religioznom odgoju i katehezi

Estetsko iskustvo sadržano je već u etimologiji glagola *kateheo* (grč. *κατηγέω* = reći riječ tako da *odjekne*; priopćiti; uputiti u što) koji kršćanska tradicija od vremena Novoga zavjeta do danas rabi za označavanje crkvene službe riječi koja je usmjerena dubljem uvođenju u vjeru, učvršćivanju i dozrijevanju vjere kršćanskih zajednica i kršćana kao pojedinaca.⁸ U središtu kršćanskog navještaja nalazi se osoba i spasenjsko djelo Isusa Krista, u kojemu se u punini objavljuje otajstvo Boga i otajstvo čovjeka i svijeta. Intenzitet odjeka koji naviještena riječ nalazi u osobi i životu primatelja, čini katehetsko iskustvo *kairosom* (grč. sretni trenutak, prava prilika), milosnim trenutkom, mjestom susreta s Kristom koje se pretače u druge oblike i mjesta susreta i s njima povezuje: u liturgiji, koinoniji i dijakoniji. Kateheza smjera preobrazbi osobe i života, preobrazbi koja se događa produbljanjem vlastitog iskustva u susretu s utemeljujućim iskustvima kršćanstva: s izvanrednim religioznim iskustvom izraelskog naroda s Bogom, s iskustvom Isusa iz Nazareta i apostolske zajednice te s iskustvom Crkve kroz povijest i danas, a koja su objektivizirana i posvjedočena u Starome i Novom zavjetu te dokumentima i stvarnostima crkvene predaje.⁹

Naspram sužavanja kateheze na jednostrano racionalno-spoznajno posredovanje “istina katoličke vjere”,¹⁰ koje je dokumentirano u protureformacijski i doktrinarno obojenim katekizmima Katoličke obnove novoga vijeka, a na osobit način u mnogim katekizmima neoskolastičkog razdoblja, kateheza se danas – slijedom obnove kateheze na tragu Katehetskog

⁸ Usp. Ana Thea Filipović, *U službi zrelosti vjere i rasta osoba. Katehetska i religijskopedagoška promišljanja u suvremenom kontekstu*, Zagreb, Glas Koncila, 2011., 11–12.

⁹ Usp. Emilio Alberich, *Kateheza danas. Priručnik fundamentalne katehetike*, Zagreb, Katehetski salezijanski centar, 2002., 123.

¹⁰ Mnogi katekizmi neoskolastičkog razdoblja navodili su kratke formulacije “Glavnih istina katoličke vjere” koje je svaki kandidat prije primanja sakramenata krštenja, euharistije, potvrde i pomirenja trebao znati naizust. U mnogim sredinama takvo provjeravanje znanja prisutno je i danas.

pokreta¹¹ i usmjerenja Drugoga vatikanskog sabora – razumijeva kao cjelovito događanje koje zahvaća čovjeka i na spoznajnoj i na emocionalnoj i na djelatnoj razini. U religioznom odgoju i katehezi ujedno se revalorizira estetska dimenzija objave, vjere i naviještanja koju susrećemo i u samoj Bibliji.

Religiozni odgoj i kateheza odgaja čovjeka kao estetsko biće, potiče i promiče razvoj njegovih estetskih sposobnosti (zapažanja, otkrivanja, čuđenja, divljenja, osupnutosti ljepotom, dobrotom, istinom) i kao takvoga stavlja ga u odnos s estetskom dimenzijom objave. Estetsko učenje događa se na različite načine, koji stavlja u korelaciju čovjekove prirodne estetske sposobnosti i vanjske poticaje za njihov razvoj u obiteljskom i školskom okruženju, na području općeljudskog kao i religiozno-vjerničkog života. Praksa vjerskog odgoja i kateheze njeguje estetsku dimenziju na različite načine: kada promiče cjelovito učenje koje su klasici pedagogije nazivali “učenje glavom, srcem i rukom”, u procesima simboličkog učenja i izražavanja, u momentima odgoja za obred i slavlje, kada promiče razvoj mašte i sposobnost uživljavanja, kada uči prihvaćati čovjekovu tjelesnost i osjetilnost kao medij komunikacije s Bogom, s bližnjima i sa samima sobom, kada uči otkrivati višedimenzionalnost stvarnosti i života, u prilikama kada uvježbava sposobnost pogleda iz druge perspektive, u konačnom dosegu – iz Božje perspektive, kada potiče na slobodno, odgovorno i prosocijalno djelovanje.

Pojam estetskog učenja zadobiva sve veće značenje u pedagogiji i didaktici općenito. Nadovezuje se na zahtjeve utemeljitelja estetike Alexandra Gottlieba Baumgartena

¹¹ U povijesti kateheze i katehetike pod nazivom Katehetski pokret razumijeva se niz ideja i pothvata koji započinju krajem 19. stoljeća i traju do predvečerja Drugoga vatikanskog koncila (1962.–1965.), a koji su pridonijeli obnovi i jačanju kateheze u Crkvi. U prvoj fazi Katehetskog pokreta prepoznatljiv je snažan utjecaj novih pedagoških i psiholoških ideja u katehezi i katehatici, u drugoj fazi kateheza se obogaćuje prinosima liturgijskog pokreta, dok je u trećoj fazi izražen obnoviteljski utjecaj kerigmatske teologije na katehezu i kateheticu. Katehetski pokret osnažen je zanimanjem crkvenog učiteljstva za katehezu Crkve, a protoku obnoviteljskih ideja pripomogli su i katehetski kongresi i tjedni koji su se održavali na svjetskoj razini. Usp. Emilio Alberich, *Kateheza danas*, 68–70.

(1714.–1762.) za povezivanjem i integracijom osjetilnosti i racionalnosti¹² te na pisma Friedricha Schillera (1759.–1805.) *O estetskom odgoju čovjeka* iz 1795. godine, u kojima njemački književnik i filozof zagovara estetski odgoj koji prevladava raskol na intuitivnu i apstraktnu spoznaju.¹³ Snažniji teološki potporanj estetskom učenju pružio je šezdesetih godina 20. stoljeća švicarski katolički teolog Hans Urs von Balthasar svojom opsežnom teološkom estetikom.¹⁴ Ipak, estetika je postala važnom teološkom temom tek slijedom sve većeg zanimanja za osjetilnost i osjetilnu spoznaju. Teologija je sebi posvijestila činjenicu i otajstvo Božjeg utjelovljenja po kojemu Bog u Isusu iz Nazareta, njegovu životu, poruci i djelovanju za čovjeka postaje zbiljom koju je moguće i koju valja zapažati svim osjetilima.¹⁵

2.2. Dimenzije estetskog učenja u religioznom odgoju i katezezi

U novijem diskursu o estetskom učenju u religioznom odgoju, obrazovanju i katezezi Georg Hilger razlikuje tri dimenzije estetskog iskustva, kojima su u osnovi tri kategorije antičke estetike: *aisthesis*, *poiesis* i *katharsis*. *Aisthesis* se, sukladno doslovnom značenju grčke riječi, odnosi na osjetilno opažanje, estetsko iskustvo u smislu *poiesis* odnosi se na sposobnost oblikovanja i djelovanja, a *katharsis* na sposobnost odlučivanja i prosuđivanja.¹⁶ Oslanjajući se na tu podjelu, moguće je obuhvatiti cjelinu estetskog odgoja i obrazovanja u kontekstu religioznog odgoja i katezeze.

¹² Usp. Alexander Gottlieb Baumgarten, *Aesthetica*, 2 Bände, Frankfurt an der Oder, Kleyb Verlag, 1750 i 1758.

¹³ Usp. Friedrich Schiller, *O estetskom odgoju čovjeka u nizu pisama*, Zagreb, Scarabeus, 2006.

¹⁴ Usp. Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, 7 Bände, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1961–1969.

¹⁵ Usp. Georg Hilger, *Estetsko učenje*, u: Georg Hilger – Stephan Leimgruber – Hans-Georg Ziebertz, *Vjeronaučna didaktika. Priručnik za studij, obrazovanje i posao*, Zagreb, Salesiana, 2009., 281.

¹⁶ Usp. *Isto*, 279.

2.2.1. Odgoj zapažanja

Religiozni odgoj i obrazovanje uvježbava sposobnost religioznog zapažanja. Promatrano u znaku vježbanja pozornosti, pažljivosti (grč. *aisthesis*), estetsko učenje je školovanje osjetila. Potiče vidjeti, slušati, mirisati, opipati, kušati... Osjetila pritom postaju vratima do spoznaje vanjskog, ali i unutarnjeg svijeta. Religiozni odgoj i kateheza uče zapažati, otkrivati svijet i diviti mu se uvijek iznova, na uvijek drukčiji način. To uključuje i meditativno usporavanje prebrzih ritmova života koje daje dovoljno vremena tišini, doživljaju, razmišljanju. Usporeno i intenzivno motrenje i zapažanje doseže slojeve osobnosti koje sam intelekt ne može dokučiti. Za izgradnju povjerenja, za susret, za sve ono duboko i vrijedno što se ne može dogoditi na brzinu, potrebno je vrijeme. Usporavanjem se zato događa ono što je više, dublje, trajnije i obuhvatnije.

U doba bezosjećajnosti i preplavljenosti podražajima koji proizvode kratkoročno zanimanje i potiču na iskorištavanje i potrošnju te djeluju poput anestetika koji čine bezosjećajnim, estetsko učenje potiče osobe na istraživanje nepoznatoga i zapažanje posebnoga u naizgled malome, običnome i svakodnevnome.¹⁷ Vježbanje osjetila često znači i odricanje od prekomjernoga i suvišnoga, okretanje od prenadraženosti osjetila koje vodi otupljenju prema uočavanju, slušanju i kušanju suptilnih razlika. Riječ je o redukciji na ono što je bitno (kao kod umjetnosti japanske ikebane u kojoj se uklanja sve što je suvišno dok se ne dogodi estetski spoj sržnih elemenata i njihovih međuodnosa koji čine bit cvjetne konstelacije, ili kod lirske poezije, koja sličnim izborom bitnih riječi i poetskih slika izriče estetsko-sadržajnu poruku), riječ je o koncentraciji na ono što je autentično, nepatvoreno, čisto i uvjerljivo, prema načelu "manje je više". Metodički se takvo učenje i školovanje osjetila potiče vježbama tišine, slušanja i promatranja, meditacijom i molitvom, razmatranjem biblijskih tekstova, ali i različitim oblicima susreta s umjetničkim ostvarenjima svih kategorija te iskustvenim učenjem i promišljanjem u asketsko-duhovnoj praksi (šutnja, post, meditativno hodanje,

¹⁷ Usp. *Isto*, 282, 287.

duhovno-bogoštovno motivirano putovanje i slično) i socijalno-dijakonijskoj praksi (pomaganje bližnjima u potrebi, djelovanje za opće dobro).

Estetsko učenje u religioznom odgoju i katehezi tako razvija i sposobnost komunikacije između vanjskog i unutarnjeg svijeta. Učeći zapažati i osjećati drugo i drukčije, uvježbavajući drukčiji pogled, osoba također uči zapažati i priznavati i ono što često ne želimo vidjeti, čuti, pomirisati, dotaknuti ni okusiti, ono što je previđeno, prečuvano, nečuvano, netaknuto, pregaženo... Zapažanje koje čovjeka čini budnim u odnosu prema stvarnosti, čini ga kadrim uočavati i njezine ranjive i tamne strane. Estetsko učenje tako uvježbava zapažanje koje vodi suosjećanju i potiče na djelovanje. Na taj način usvaja se Isusov, kršćanski mentalitet ocrtan u njegovoj prisposobi o milosrdnom Samarijancu (usp. Lk 10,29–37) ili govoru o posljednjem sudu (Mt 25,31–46).¹⁸

2.2.2. U službi kulture vjere i života

Kateheza i religiozni odgoj uče kultivirati svoj život i svoju vjeru. Potiču djecu, mlade i odrasle na učenje kako na vlastiti i kreativan način izražavati svoje duboke dojmove, unutarnje procese, doživljaje, promišljanja i spoznaje, izraziti ih i oblikovati pripovijedanjem, kreativnim pisanjem, molitvom, pjevanjem, ritmičkim pokretom, dramskim prikazom, slikanjem, modeliranjem, simbolom, slavljem, obredom. Sposobnost dubokog doživljavanja i kreativnog izražavanja omogućuje religiozni doživljaj i religiozno iskustvo. Estetsko učenje uvodi u praksu ludičkog, umjetničkog, estetskog izražavanja i oblikovanja stvarnosti, otvara prostor za stvaranje, imaginaciju i anticipaciju mogućega, što je osobit izraz čovjekove slobode i dostojanstva. Kultiviranje vjere i života odražava se na svakodnevnu praksu estetskog oblikovanja vremena i prostora, kulturu dnevnih i tjednih ritmova molitve, rada i odmora, odnosa prema sebi, Bogu i bližnjima. Izražava se u kulturi ponašanja i međusobnog ophođenja kao i odijevanja, jedenja i

¹⁸ Usp. Gottfried Bitter, *Glaubenlernen als Lebenlernen*, u: *Katechetische Blätter* 112 (1987) 12, 924.

uređivanja prostora, te kulturi slavlja i oblikovanja slobodnog vremena.

Poesis kao dimenzija estetskog učenja u religioznom odgoju i katehezi također pomaže razumjeti da duboka pozornost i zapažanje prelazi u djelovanje.¹⁹ To je posvjedočeno na bezbroj mjesta u samoj Bibliji, koja primjerice govori o Bogu koji je vidio jade svoga naroda i čuo mu tužbu na tlačitelje njegove te je sišao da ga spasi, izbavi i izvede iz ropstva u zemlju slobode (usp. Izl 3,7–8). Estetski bogata pripovijest o putu dvojice učenika u Emaus (Lk 24,13–35) također pokazuje kako riječ Uskrsloga koji tumači razgara srca učenika i vodi ih do sveobuhvatnije spoznaje Kristova otajstva, a osjetilno-estetsko iskustvo lomljenja kruha povezuje povijesno iskustvo i tumačenje u osvjedočenje i susret koji se pretače u djelovanje iz vjere i u slavlje života.²⁰

2.2.3. Osposobljavanje za prosudbu i djelovanje iz vjere

Religiozni odgoj i kateheza promatrani kao škola estetskog učenja osposobljavaju za estetsku prosudbu, razlučivanje (grč. *katharsis*) koje prelazi u odluku i djelovanje iz vjere. Otvaranjem za vrjednote kraljevstva nebeskog i usvajanjem Kristova Duha ljubavi djeca, mladi i odrasli sve više postaju sposobni razlučivati slobodu od manipulacije, istinu od prijevare, vrijedno od bezvrijednog, autentično od lažnoga. Pozorno i brižljivo zapažanje prepoznaje situacije koje priječe život i pravo na život te stavlja pred odluku i izaziva na djelovanje.²¹ Estetsko iskustvo potiče na promjenu stvarnosti i prelazi u etičko djelovanje.²² Estetskim učenjem u

¹⁹ Usp. Georg Hilger, *Estetsko učenje*, 282–283.

²⁰ Usp. Ana Thea Filipović, *U službi zrelosti vjere i rasta osoba*, 10–11.

²¹ Usp. Georg Hilger, *Estetsko učenje*, 283, 280.

²² Samo etičko djelovanje ima svoju estetsku dimenziju, na koju podsjeća i poznati njemački književnik i prevoditelj Heinrich Böll (1917.–1985.) kada govori o ljepoti pravednosti: "Područje estetike koje još nismo otkrili jest ljepota pravednosti. O ljepoti umjetnosti, čovjeka, prirode napola se možemo složiti. Ali, pravo i pravednost također su lijepi i imaju svoju poetičnost kada se ostvaruju." Heinrich Böll, *Rede zur Verleihung des Jens-Bjoerneboe-Preises des Odin-Teatret Holstebro an Rupert Neudeck am*

katehezi i vjeronauku uvježbava se nov pogled na stvarnost. Religiozni pogled gleda stvarnost onakvom kakva bi mogla biti, promatra je iz Božje perspektive. Učeći se gledati svijet iz Božje perspektive, čovjek biva ponukan i surađivati s Bogom u preobrazbi svijeta u perspektivi kraljevstva Božjega. Pri uvježbavanju pogleda na život i svijet iz Božje perspektive važnu ulogu imaju susreti s biblijskim tekstovima kao što su Isusove prispodobe, imaginativno-poetske slike psalama, proročko-utopijska obećanja novog neba i nove zemlje. Takvi tekstovi su s jedne strane i sami proizvod imaginacije, a s druge strane kod čitatelja i slušatelja pobuđuju uživljavanje u situacije likova i zamišljanje koje aktivira sva osjetila. Za vježbanje imaginacije osobito su prikladna tzv. prazna mjesta i otvoreni završetci u biblijskim tekstovima (npr. prispodobe), koji upravo potiču na unošenje vlastitih iskustava i zauzimanje osobnog stava naspram događaja o kojemu govori biblijski tekst.²³ Imaginativno učenje daje puno prostora emocijama, ali pritom povezuje doživljaj i spoznaju, subjektivno i objektivno. Takvo učenje nema ništa zajedničko s promicanjem iracionalizma, ezoterizma i manipulacije, nego želi povezati zapažanje, razmišljanje, propitivanje, zamišljanje, djelovanje i oblikovanje kao komplementarne i povezane pristupe stvarnosti i životu.²⁴

Sposobnost imaginacije potiče na stvaranje unutarnjih slika. U vjeronauku se to ostvaruje različitim metodama i metodičkim poticajima: igrom uloga, bibliodramom, igrom pomoću lutaka, putovanjem u mašti, pantomimskim prikazivanjem situacije kao zaustavljene slike, vizualno-stvaralačkim izražavanjem pomoću boja i oblikovnih materijala, iskazivanjem spontanijih asocijacija ("oluja ideja"), kreativnim pisanjem, pisanjem asocijacija i razmišljanja potaknutih tekstom, slikom, glazbom, filmom. Poticajnim zadacima traži se od sudionika

23. *Oktober 1984*, u: Isti, *Die Fähigkeit zu trauern*. Schriften und Reden 1984–1985, München, 1988, 15.

²³ Usp. Nikola Hohnjec, *Biblija u pastoralnom radu*. Priručnik za rad u biblijskim skupinama, Zagreb, Katehetski salezijanski centar, 1998., 21–22; Anto Popović, *Načela i metode za tumačenje Biblije*. Komentar Papina govora i dokumenta Biblijske komisije "Tumačenje Biblije u Crkvi", Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2005., 122–123.

²⁴ Usp. Georg Hilger, *Estetsko učenje*, 284–286.

da se užive u određenu situaciju, da zamisle kako bi priča mogla ići dalje, da opišu što je slijepac mogao zapaziti uz rub ceste, da izreknu što zamišljaju dok slušaju pjesmu, čitaju tekst i slično. Budući da se zamišljanje bavi nutrinom, iznošenje unutarnjih slika, asocijacija, ideja i misli pred druge ne smije biti prisila, nego se uvijek treba događati na slobodnoj osnovi. Katehete, vjeroučitelji i drugi odgajatelji u vjeri moraju stvoriti klimu povjerenja i diskrecije u kojoj je takvo iskazivanje moguće, a prije svega trebaju i sami steći iskustva sa sličnim vježbama te primjerom pokazati kulturu zrelog komuniciranja i odgovornog samopriopćavanja.

2.3. *Susret s umjetnošću kao osobitim mjestom estetskog i religioznog učenja*

Katehetska komunikacije i posredovanje evanđelja Isusa Krista događa se u dijalogu vjere i života, vjere i kulture u kojoj žive sudionici evangelizacijskoga i katehetskog procesa. Taj dijalog prepoznatljiv je u samom nastanku Biblije i u čitavom povijesnom tijeku kršćanske predaje. Temeljne poruke i izazovi radosne vijesti sučeljavaju se u religioznom odgoju i katehezi s pitanjima, traženjima i doživljavanjima današnjega čovjeka, s mentalitetom i senzibilitetima suvremenog svijeta i života. U tom je smislu za evangelizaciju, religiozno učenje i katehezu osobito važna umjetnost kao sastavnica, pa i okosnica kulture. "Umjetnost, naime, i izvan svojih izraza koji su tipično religijski, onda kada je istinska, posjeduje srodnost sa svijetom vjere, tako da čak i u uvjetima veće odvojenosti kulture od Crkve upravo umjetnost nastavlja stvarati neku vrstu mosta prema religioznom iskustvu. Ukoliko traži lijepo, plod je mašte koji nadilazi svakodnevno, ona je po svojoj naravi neka vrsta poziva na otajstvo. Čak i kada ispituje najtamnije dubine duše ili najpotresnija obilježja zla, umjetnik na neki način postaje glasom sveopćega iščekivanja otkupljenja."²⁵

²⁵ *Pismo pape Ivana Pavla II. umjetnicima*, Zagreb, 1999., br. 10. Nakon što je u brojevima 5–9 svoga *Pisma umjetnicima* od 4. travnja 1999. godine izložio kako je evanđelje nadahnjivalo umjetnost u pojedinim epohama naše ere, papa Ivan Pavao II. u navedenom je tekstu izrekao svoj otvoreni,

Postmodernno društvo cijeni kreativno izražavanje, ako ne visoku umjetnost, a ono svakako različite oblike popularnog umjetničkog stvaralaštva, prije svega glazbenog i filmskog. Mlade ljude često zavodi popularna umjetnost, koja nerijetko postaje prizivom idolatrije te posreduje kvazireligiozna i pseudoreligiozna iskustva. Moć manipulacije imaju osobito neki oblici glazbe koji postaju surogatom religije.²⁶ Ipak, ozbiljno treba shvatiti čežnje na kojima se temelji popularna umjetnost i usmjeravati ih prema umjetnički i estetski vrijednome. Istinska, autentična i estetski vrijedna umjetnost tematizira bitna čovjekova pitanja, pokazuje aporije stvarnosti i sama postaje pitanjem, zovom, čežnjom za spasenjem, slobodom, nadom i smislom. Kršćanske vjernike također zbunjuje, pa katkad i odbija moderna umjetnost koja se emancipirala od religije, ali na svoj način tematizira duboka ljudska, socijalna, religiozna i vjerska pitanja. Umjetnost se u 19. i 20. stoljeću okrenula od vezanosti uz ljepotu i uz odnos ljepote i moralne dobrote prema estetici ironičnoga, zanimljivoga, komičnoga, grotesknoga, ružnoga, provokativnoga i svakodnevnoga.²⁷ U tim aspektima dolazi do izražaja ono što kršćanska teologija

prijateljski i dijaloški stav i prema suvremenoj umjetnosti, a na tragu Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* (br. 62) kao i drugih dokumenata Koncila te *Govora umjetnicima pape Pavla VI.* od 7. svibnja 1964. godine.

²⁶ Usp. Friedemann Walldorf, *Kunst und Evangelisation*, 125–128. Na ambivalentnost umjetničkih i estetskih izraza upozorava također dokument Papinskog vijeća za kulturu *Via pulchritudinis – Povlašteni put evangelizacije i dijaloga*, Dokument Papinskoga vijeća za kulturu s plenarne skupštine od 27. do 28. ožujka 2006., Sarajevo, HKD Napredak, 2007., br. II, 1. Dokument ipak predlaže put ljepote kao povlašteni pastoralno-katehetski put dijaloga sa suvremenim kulturama te ukazuje osobito na tri aspekta ljepote koja su prisutna u kršćanskoj vjeri, a to su: ljepota stvaranja, ljepota kršćanske umjetnosti i ljepota Krista, kao modela i prototipa kršćanske svetosti. Usp. *Isto*, br. III, 1–3.

²⁷ Povijesno je moguće uočiti tri modela odnosa umjetnosti i života, na kojima se temelje estetske teorije. U prvom modelu umjetnost izražava i pročišćava život, u drugom modelu umjetnost moralno poučava ili korigira život, u trećem modelu umjetnost je u odnosu prema samoj sebi te se nalazi na distanci spram života. Ipak, u toj distanci ili raskrinkava život ili predstavlja konstruktivnu i alternativnu ponudu. Usp. Jean-Pierre Wils, *Ästhetik. Ethisch*, u: Walter Kasper i dr. (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Erster Band, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2006, 1107.

izražava pojmom *kenosis* (grč. lišenost), koji označava Isusovu dobrovoljnu predanost volji Očevoj u otajstvu utjelovljenja, kada uzima ljudsku narav ili, pavlovski rečeno "lik sluge" (Fil 2,7) kako bi spasio i otkupio čovjeka. U pastoralno-katehetskoj praksi potrebno je još uvelike valorizirati i taj aspekt umjetnosti.²⁸

Konstruktivno-kritički dijalog i susret s različitim oblicima umjetnosti riječi, glazbe, likovnih i vizualnih umjetnosti, izvedbenih umjetnosti (kazališta, plesa i filma) poziva na produbljeni i autentični estetski doživljaj koji senzibilizira za novi, drukčiji pogled na stvarnost. Umjetnost je izraz stvaralačke igre, pozorne posvećenosti trenutku, naizgled beznačajnim i malim stvarima koje postaju nadahnućem i izričajem dubokih istina života. Estetsko iskustvo otvara prostore slobode, širi uska obzorja života, poziva na slavlje ljudskih vrijednosti, iz fragmenata zaziva obećanje punine. Umjetničko djelo ostvaruje uvijek novi i neponovljivi estetski iskaz, iznenađuje neočekivanim konstelacijama i kompozicijama, osupne čovjeka istinom i skladom, iznosi na vidjelo oduhovljenu stvarnost i postvarenu duhovnost.

Svako novo umjetničko djelo koje susrećemo, mijenja naše doživljavanje prethodnoga. Umjetnost koja obilježava određenu epohu upravo je ona koja otkriva nov način pristupa stvarnosti i tako obogaćuje čovječanstvo novim pogledom na čovjeka i svijet. Umjetnici (pisci, pjesnici, slikari) bili su, primjerice, ti koji su otkrili i izrazili čovjekovu podsvijest (nagone, težnje, potiskivanje) davno prije nego što su ih psiholozi počeli istraživati i mjeriti.²⁹ U teoriji umjetnosti i sam pojam *ljepote* od 1887. godine zamijenjen je pojmom *autentičnosti, istinitosti,*

²⁸ Usp. Gottfried Bachl, *Ästhetik. Theologisch*, 1106–1107.

²⁹ Usp. Peter B. Steiner, *Glaubensästhetik. Wie sieht unser Glaube aus? 99 Beispiele und einige Regeln*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2008, 20. Danas je, međutim, sve očitiije da su ne samo umjetničke inovacije nego i znanstvene teorije plod divergentnog mišljenja, koje stvara nove koncepcije tumačenja stvarnosti. Usp. Miroslav Huzjak – Milan Polić, *Zablude o objektivnoj znanosti i subjektivnoj umjetnosti*, u: *Metodički ogleđi* 13 (2006.) 1, 6–7.

kvalitete.³⁰ Time što mijenja dosadašnji, uobičajeni način mišljenja, umjetnost pokazuje svoju duhovnu dimenziju, očituje srodnost s evanđeoskim pozivom na obraćenje (grč. *metanoia*) koje znači promjenu mišljenja, mentaliteta, odnosa prema životu i njegovim vrijednostima. Prema uočavanju novog načina gledanja na stvarnost, na vanjsku i unutarnju stvarnost čovjeka, umjetnici su često proroci, navjesticitelji koji ukazuju na nužnost obraćenja. Susreti s umjetnošću uvijek mogu otvoriti novu perspektivu, svijet mogućega, svijet iznenađenja i nade. Po tom učinku umjetnost je bliska perspektivi vjere te može senzibilizirati i otvarati za spasenje koje nam je darovano u Kristu.

3. PERFORMATIVNOST U VJERONAUKU I VJERONAUKE KAO PERFORMANCE

Estetski naglasak u religioznom odgoju i katehezi zadnjih je godina osobito zamjetan u koncepciji performativnog vjeronauka, koja se razvila na njemačkom govornom području, poglavito u Njemačkoj. Koncept se nadovezuje na postmodernu sklonost prema estetizaciji života, a ujedno pokušava nadoknaditi manjak religioznog iskustva, konfesionalne identifikacije i religiozne socijalizacije učenika.

3.1. *Nadahnuća i identitet koncepcije performativnog vjeronauka*

Sam pojam *performance* (engl.) znači priredba, izvedba. Nadahnuće tom usmjerenju u religijskoj pedagogiji dolazi iz područja akcijske umjetnosti povezane s imenom Josepha Beuysa.³¹ Riječ je o umjetnosti koja ne slijedi unaprijed zadana pravila i uloge, nego je njezin središnji medij sam umjetnik

³⁰ Usp. Konrad Fiedler, *Schriften zur Kunst*, (uredio Gottfried Boehm), München, ²1991, sv. 2, 43. Navedeno prema: Peter B. Steiner, *Glaubens-ästhetik*, 18; usp. *Isto*, 16–18.

³¹ Joseph Heinrich Beuys (1921.–1986.) bio je njemački avangardni umjetnik, teoretičar umjetnosti, kipar, slikar i profesor na Umjetničkoj

performansa, ali i publika. Gledatelji nisu samo promatrači i primatelji umjetničkog proizvoda nego su uvučeni u događanje koje ih transformira. U performansu nije riječ o intelektualnom razumijevanju, nego o iskustvu i nerijetko o nereflektiranom ophođenju s iskustvom. Gledatelj je sam uvučen u događanje i mora djelovati, a pritom se mora mijenjati.

Zastupnici performativne religijske pedagogije i koncepcije vjeronauka naglašavaju važnost formi u kojima se izražavaju religijski sadržaji. Drže da tek tjelesno posredovani i prostorno percepirilni sadržaji mogu biti znakoviti. Na tom tragu smatraju da naviještanje evanđelja mora *pokazati vjeru*, mora pokazati *kako* evanđeoska nada zahvaća osobe zahtijevajući promjenu života. Okretanje performativnom usmjerenju u vjeronauku izrasta iz uvida da vjeronauk mora biti više od čitanja tekstova i raspravljanja o njima. Ono se temelji na činjenici da posredovanje vjere koja se ispovijeda ne može uspjeti bez odnosa prema vjeri koja se živi, što uključuje i omogućivanje iskustva susreta s vjerom i Crkvom.³²

Performativni vjeronauk priprema prostor i pruža mogućnost isprobavanja religioznih radnji, a onda i same vjere. Vjeronauk za učenike postaje slobodnim prostorom, poput kazališne bine, u kojemu oni mogu isprobati moliti, čitati Sveto pismo, meditirati, ponašati se liturgijski, ophoditi se s religijskim sadržajima. U tom smislu evangelički religijski pedagog Thomas Klie kaže slikovito da vjeronauk ne treba učenicima davati recepte za kuhanje, nego ih pustiti da sami kuhaju. Pritom se oslanja na Lutherovo shvaćanje Svetog pisma i povjerenje da će riječ Božja sama djelovati te potaknuti prelazak s riječi koja se čita na riječ koja se živi.³³

akademiji u Düsseldorfu. Utjecao je na čitav niz suvremenih njemačkih i svjetskih umjetnika.

³² Usp. Bernhard Dressler – Michael Meyer-Blanck (ur.), *Religion zeigen. Religionspädagogik und Semiotik*, Münster, Lit Verlag, 1998.

³³ Usp. Thomas Klie – Silke Leonhard (ur.), *Schauplatz Religion. Grundzüge einer performativen Religionspädagogik*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2003.

3.2. Razlike između protestantskog i katoličkog poimanja

U razumijevanju performativne religijske pedagogije uočava se razlika između protestantskih i katoličkih autora. Dok katolička koncepcija performativne religijske pedagogije želi izaći ususret manjkavoj vjerskoj ili crkvenoj socijalizaciji učenika te im omogućiti sudjelovanje u vjerskoj i crkvenoj praksi, dotle se u evangeličkom razumijevanju vjeronauka kao performansa učenike želi učiniti akterima novog insceniranja vjere i novim oblikovateljima religioznih sadržaja.³⁴ U kazališnoj umjetnosti dvadesetog stoljeća uočljivo je premještanje naglasaka od pojma djela koje se izvodi i tako oživljava napisani kazališni komad prema pojmu događanja koje drži da događaj nastaje na pozornici te je svaka izvedba neponovljiva i kao takva također umjetnost.³⁵ Ako se to razlikovanje prenese na performativni vjeronauk, onda bi se u evangeličkom značenju "pokazivanja vjere" zaista radilo o performansu, dok bi u katoličkom poimanju iz dogmatskih razloga više bila riječ o performativnosti. Povezivanje dvaju naglasaka susreće se u konceptu "abduktivne korelacije" koji su osmislili Hans-Georg Ziebertz i njegovi suradnici, jer tako osmišljen vjeronauk potiče učenike da samostalno i hrabrim hipotezama tumače stare tradicije vjere. Time postaju i suoblikovatelji, a ne samo promatrači tradicije i obreda vjere.³⁶

³⁴ Usp. Rudolf Englert, *Performativer Religionsunterricht – eine Zwischenbilanz*, u: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 60 (2008), 3–16; ondje 1–4; Isti, *Auf einmal gar nicht mehr von gestern. Überlegungen zum religionspädagogischen Gebrauch von Tradition*, u: Matthias Bahr – Ulrich Kropač – Mirjam Schambeck (ur.), *Subjektwerdung und religiöses Lernen. Für eine Religionspädagogik, die den Menschen ernst nimmt*, München, Kösel Verlag, 2005, 64–77.

³⁵ Navedeni razvoj ima ishodište u raspravi koju su početkom 20. stoljeća vodili kazališni kritičar Alfred Klaar i germanist Max Herrmann. Dok je Klaar zastupao mišljenje da je izvedba predstavljanje teksta koje se ponavlja i oživljava kazališni komad, dotle je Herrmannovo stajalište bilo da je izvedba neponovljiva i zato također umjetnost, jer događaj zapravo nastaje na pozornici. U tom smislu kod Klaara bi se moglo govoriti o performativnosti, a kod Herrmanna o performansu. Usp. Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 2004., 42–57.

³⁶ Usp. Hans-Georg Ziebertz – Stephan Heil – Andreas Prokopf (ur.), *Abduktive Korrelation. Religionspädagogische Konzeption, Methodologie*

3.3. Ograničenja i mogućnosti

Koncepcija performativnog vjeronauka izazvala je, međutim, brojne rasprave i niz pitanja. Performativna religijska pedagogija ne govori o sadržajima, nego o objektima nastave koji se iznova konstituiraju u samom ophođenju s njima. Uz religiozne i vjerske sadržaje u užem smislu, objektima nastave smatraju se i oni sadržaji koji su otvoreni za religiozno ili mogu sadržavati religiozni potencijal. Promatrajući s gledišta biblijske didaktike, Thomas Meurer primjećuje kako se čini da performativni vjeronauk želi polučiti efekt *eventa* (engl.), zanimljivog događanja, te se bavi sadržajima koji izazivaju zanimanje učenika, umjesto da iskoristi priliku pridonijeti porastu znanja o temeljima vlastite vjere, koja je učenicima postala nepoznanicom, kao i porastu znanja o drugim religijama. S obzirom na biblijske tekstove postoji opasnost da vjeronauk postane pukim *igralištem*. Iako su biblijski tekstovi slojeviti i intencionalno otvoreni, ipak nisu ni potpuno pluriformni i izloženi potpunoj proizvoljnosti. Premda ludičko približavanje tekstu i suvremeno otkrivanje biblijskog teksta pomaže da se nepoznati svijet biblijskog teksta nanovo otkrije i oživi, ipak postoji opasnost da se beskonačnim učeničkim isprobavanjem i pridavanjem tekstu različitih značenja izgubi dostojanstvo samog teksta i ona nakana koju uopće nije moguće dovesti u pitanje. Biblijski tekst može neko vrijeme ostati zatvoren, a onda se u nekoj situaciji može odjednom otvoriti primatelju i postati pun poruke i značenja.³⁷

U performativnoj religijskoj pedagogiji problematičan je i sam izraz "pokazati religiju" kao i pitanje tko odlučuje o tome što će se pokazati, a što prikriti. Iako se performativni koncept vjeronauka može razumjeti kao jedna od inačica didaktike korelacije koja želi povezati kršćansku vjeru i situaciju učenika, tradiciju vjere i suvremeni život, ipak se postavlja pitanje koliko je to najbolji način povezivanja škole i župne

und Professionalität im interdisziplinären Dialog, Münster, Lit Verlag, 2003.

³⁷ Usp. Thomas Meurer, *Performative Religionspaedagogik. Größe und Grenze eines Trends*, u: Herder Korrespondenz 63 (2009) 7, 375–377.

zajednice. Izložen je opasnosti i nužnosti traženja ravnoteže između misioniranja u školi i profaniranja vjere. Neophodno ga je integrirati kao fazu u trokoraku "refleksija – performans – metarefleksija".³⁸ Načelo korelacije unatoč tome ostaje ključnim pojmom religijske pedagogije, pa i usred suvremenoga eksperimentalnog pragmatizma. Katehetiku i religijsku pedagogiju uvijek iznova stavlja pred zadatak povezivanja vjere i života učenika te integracije spoznajnih, doživljajnih i djelatnih aspekata religioznog odgoja i obrazovanja u vjeri.

ZAKLJUČAK

Na kraju ovog izlaganja više je nego razvidno da su estetski odgoj i učenje ne samo važna nego i bitna i neizostavna sastavnica religioznog odgoja i kateheze. Na tragu biblijske estetike, u religioznom odgoju i katehezi nužno je promicati sposobnost promatranja, zapažanja, čuđenja i divljenja. Potrebno je uvoditi u kulturu izražavanja i oblikovanja vjere i života te poticati razvoj sposobnosti razlučivanja, odluke i djelovanja. Estetski odgoj u katehezi pruža mogućnost da se tijelo, drugi, stvarnost i svijet dožive kao mjesto iskustva Boga. Za razliku od površnog esteticizma, estetsko učenje u procesima religioznog odgoja i kateheze valja shvatiti u znaku komplementarne dinamike i uzajamnog obogaćivanja vjernih stavova kontemplacije i akcije, milosnog primanja i darivanja u osobnom angažmanu za kraljevstvo nebesko. Estetska dimenzija religioznog odgoja i kateheze povezuje vjeru i život, vjeru i suvremenu kulturu i umjetnost te uvodi u mistični odnos prema Bogu, drugome, svijetu i samome sebi, uvodi u mistiku koja preobražava svijet.

³⁸ Usp. Hanna Roose, *Performativer Religionsunterricht zwischen Performance und Performativität*, u: *Loccumer Pelikan* 3/2006, 110–115.

To discover and proclaim the beauty of the Gospel

Aesthetic learning in religious education and catechesis

Summary

The article, on the basis of multidisciplinary knowledge and by original discourse, analyses and elaborates the area of aesthetic learning in religious education and catechesis. The Theme, which in religious pedagogy and catechetical in Croatian-speaking world has still been greatly unexplored and theoretically unlit, is presented in three steps wherein the bases of aesthetic learning in religious education and catechesis are detected and its dimensions, tasks, ways and scopes are presented. The first part presents aesthetic dimension of the contents and forms of Christian faith and also the meaning of the mentioned fact for religious education and catechesis as the education in the faith. The second part outlines the essential dimensions, components and tasks of aesthetic education and learning in religious education and catechesis with special reference to the encounters with art. The third part of the work shows, on the example and trial of the conception of performative religious education, how catechetical mediation of faith accepts the incentives of post-modern tendency of aestheticization of life, along the lines of establishing correlations between faith and the students' life, between faith and contemporary culture.