

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 81 (2021) 4, 893—904

Besedilo prejeto/Received:07/2021; sprejeto/Accepted:09/2021

UDK/UDC: 37.01:27-423.79

DOI: 10.34291/BV2021/04/Vodicar

© 2021 Vodičar, CC BY 4.0

Janez Vodičar

Odprtost pomenu kot temelj upanja v vzgoji in izobraževanju

Openness to Meaning as a Foundation for Hope in Education

Povzetek: Vzgoja in izobraževanje sta vedno povezana z upanjem. Vendar je to v konkretne vzgojno-izobraževalne cilje vključeno redko. Članek s pomočjo razumevanja telesa in procesa spoznavanja pri Paulu Ricoeurju izpostavlja možnost vzgoje za upanje. To je mogoče le v možnosti odpiranja lastnih perspektiv, ki izhajajo iz osnovnih pomenov. Še posebej kateheza mora v konkretni telesnosti ter ujetosti v prostor in čas odpirati potrebo po upanju. Iz poziva papeža Frančiška po globalnem vzgojnem dogovoru je izpeljana potreba po preseganju vzgoje, ki se osredotoča zgolj na izobraževanje. Prenovljena vloga učitelja, ki bo gradil na zaupanju s pomočjo poglobljenega osebnega odnosa, je dober začetek vzgoje za upanje. Kakor ravna Jezus ob srečanju s Samarijanko, tako lahko deluje tudi katehet – da bo vodil k spremembi omejene perspektive in gradil na upanju, ki zavezuje.

Ključne besede: upanje, vzgoja za upanje, kateheza, globalni vzgojni dogovor, P. Ricoeur, pomen, odprta perspektiva

Abstract: Education is always associated with hope. However, it is rarely integrated into concrete educational goals. This article uses Paul Ricoeur's understanding of the body and the process of cognition to show the possibility of educating for hope. This is only possible in the possibility of opening up one's own perspectives, which are derived from fundamental meanings. In particular, catechesis must open up the need for hope in concrete corporeality and entanglement in space and time. Pope Francis's call for a Global Compact on education derives the need to go beyond an education that focuses only on schooling. A renewed role for the teacher, built on trust through a deepened personal relationship, is an excellent start to education for hope. Just as Jesus did when he encountered the Samaritan woman, the catechist can act to bring about a shift in limited perspective and build on the hope that connects.

Keywords: Hope, education for hope, catechesis, Global Compact on Education, P. Ricoeur, meaning, opened perspective

1. Uvod

Vzgoja in tudi izobraževanje sta vedno usmerjena v prihodnost. »Poznamo preobražajočo moč vzgoje: vzgajati pomeni staviti in sedanjosti dati upanje, ki razbija determinizme in fatalizme, s katerimi se hočejo sebičnost močnega, prilagodljivost šibkega in ideologija utopista velikokrat vsiliti kot edina možna pot.« (Frančiček 2020) Vsak učitelj, naj bo še tako usmerjen na učenca, ima tako kot papež določeno podobo učenca ali skupine, ki jo želi doseči. Cilji so temeljni koncepti, ki poganjajo celoten proces vzgoje in izobraževanja. Vzgojitelj svojega gojenca vodi po poti primerno njegovim zmožnostim in pričakovanjem, a k določeni podobi, ki jo kot odgovorna oseba pred sabo vidi kot vodilo, vendarle teži. Zato si procesa vzgoje in izobraževanja ne moremo zamisliti brez upanja, ki ga ima posamezen pedagoški delavec in celoten izobraževalni sistem. Zato je zanimivo, da se pojem upanja v celotni „Beli knjigi vzgoje in izobraževanja v Republiki Sloveniji“ pojavi le enkrat. Upanje ni pojem, ki bi ga odgovorni pri nas pripisovali nosilcem vzgojno-izobraževalnega procesa, ampak je ozko usmerjeno zgolj na učenca: »Zelo pomemben vidik globalne vzgoje je spodbujanje osebne iniciative posameznika, da bi imel upanje na svetlejšo prihodnost in bi se dejavno vključil v izgradnjo boljšega sveta.« (Krek in Metljak 2011, 44–45) V navedenem je upanje nekaj samoumevnega. Vzgoja torej mora odpirati možnosti za upanje v prihodnost, sicer ne bi sledila temeljnemu namenu: razvoju osebnega potenciala (Globokar 2019, 612). Papežev poziv k globalnemu vzgojnemu dogovoru je za druge, za razbijanje sebičnosti in pravo družbo solidarnosti veliko bolj odprt.

V novem katehetskem načrtu se upanje pojavi štirikrat. Temeljni pomen uporabe besede upanje, ki ga bralec lahko razbere, je upanje v samo prenovu kateheze pri nas. Tako se načrt sklicuje na prenovu v katehezi »in iskanje različnih alternativnih oblik kateheze, ki vnašajo v katehetsko prizadevanje na različnih starostnih nivojih, od najmlajših do osnovnošolcev in mladih, novo upanje« (Slovenska škofovska konferenca 2018, 19). Prav tako je omenjeno, kako se tudi med mladimi pojavljajo nove oblike, pri katerih Cerkev »v zadnjih letih zaznava znamenja upanja« (19). Uvodni del se zaključuje s samoumevnim, kot zgoraj omenjena „Bela knjiga“, a z razliko odprtosti za druge, za skupnost: »Evangelij je še vedno in za vedno vir veselja, moči in trdnega upanja za vse narode – tudi za slovenski.« (20) Pri ciljih je upanje navedeno le enkrat, in še to le pri katehezi odraslih na področju odpuščanja in sprave z namenom pričevanja v svoji okolici: »Kadar je potrebno, »pove razlog svojega upanja« (1 Pt 3,15).« (59) Drugače kot državno pedagoško razmišljanje je katehetski načrt usmerjen v odpiranje drugim – če drugega ne, vsaj za pričevanje drugim. A opazimo lahko, da ni zaslediti velike potrebe, da bi nosilce kateheze na to opozarjali, jih usmerjali in vodili – niti ni podana pobuda za didaktični pristop k vzgoji za upanje pri katehezi.

Skupaj s Halpinom ugotavljamo, da je govoriti o vzgoji brez upanja nemogoče, vendar pa težko opredelimo, kaj sploh je in kakšno mesto naj mu bo v sistemu izobraževanja (naj bo to splošno ali versko) dano. Nobeno od vprašanj glede upanja ni enostavno, »saj je jasno, da pojem upanja odločilno vpliva na razmišljanje, čustva

in dosežke ljudi, verjetno pa tudi na učitelje bolj kot večina drugih, a je bilo upanje samo po sebi le redko v središču podrobnih raziskav tako teoretičnega pretresa kot intenzivnih empiričnih raziskav« (Halpin 2003, 12). Naš namen je postaviti temelje za upanje v celotni zavesti o človeku, ki v proces izobraževanja vstopa. Hkrati bi to antropološko izhodišče radi ponudili kot nekakšen temelj potrebe po vzgoji za upanje, kjer bi bilo determinizme, ki jih omenja papež, mogoče operativno razbijati. Temelj, ki odpira človekovo zavest upanju v široki antropološki zasnovi, bomo skušali utemeljiti s filozofijo Paula Ricoeurja, saj je njegov pogled na človeka vedno usmerjen v odprto prihodnost – čeprav ne zanemarija njegove preteklosti. Upanje, bi lahko rekli skupaj z G. Marcelom, je »spomin o prihodnosti.« (1951, 53) Pri našem iskanju nas vodi prepričanje, da izgradnja osebnosti (najsibo državljana ali kristjana) nujno vključuje odnos do drugega, bližnjega, ki mora spodbujati k novemu upanju. »Brez prisotnosti dejavnega drugega bodo brezpravni, brezupni, revni in brezposelni izgubili sposobnost, da bi se odprli za zdravo življenje smiselnega obstoja. Takšna oseba bo izgubila pogled na to, kar zagotavlja eksistencialni pomen, in bo izgubila upanje v svojo prihodnost.« (Graper Hernandez 2011, 135)

2. Vloga upanja v vzgoji in izobraževanju

Upanje, kot ga razume večina ljudi in tudi tradicija, je drža, ki nas ob težkih razmerah varuje pred padcem v brezvoljnost. To je razlog, zakaj vzgojitelji in učitelji pri svojem delu vzgoje za upanje v vsej svoji odgovornosti ne morejo opustiti. Ne le, da morajo upanje jemati resno in si prizadevati, da bi ga utelešali v svojih dejanjih, temveč morajo najti načine, kako ga spodbujati pri svojih učencih in sodelavcih – zlasti zdaj, ko v našem svetu (zasebnem, nacionalnem in globalnem) toliko stvari zaznamuje kronična negotovost.

»Še več, trdim, da učiti, kako živeti brez gotovosti, a ne da bi bili ohromljeni, je morda ena glavnih stvari, ki jih dobra izobrazba ponuja. Podobno pravi Mary Warnock, da med vsemi lastnostmi, ki bi jih rada videla pri svojih otrocih ali učencih, je »lastnost upanja visoko, celo na vrhu mojega seznama. Izgubiti upanje pomeni izgubiti sposobnost, da bi si karkoli želel ali želela; pravzaprav izgubimo željo po življenju.« (Halpin 2003, 26)

Prav tako si globalne vzgoje brez razsežnosti upanja ne more predstavljati papež: »Vzgoja je vedno dejanje upanja, ki vabi k sodelovanju in preoblikovanju sterilne in hromeče logike brezbržnosti v drugačno logiko, ki bo sposobna sprejeti našo skupno pripadnost.« (Francišek 2020)

Naloga vzgoje in izobraževanja je torej graditi upanje, ki pa ima štiri sovražnike: cinizem, fatalizem, relativizem in fundamentalizem. Vzgoja in izobraževanje morata izpodbijati lažno zavest cinizma, ugovarjati konservativnosti fatalizma, relativizmu pokazati na pomanjkanje moralne in politične volje ter kritizirati fundamentalistično zaslepljenost s tradicijo, ki se pogosto uporablja kot ovira za drugačno mišljenje in odprto prihodnost (Halpin 2003, 30).

Če pogledamo samo praznovanje tridesete obletnice neodvisnosti Slovenije, ko so številni trdili, da se pričakovanja niso uresničila, to zatrjevanje ne pomeni zgolj ugotovitve, ampak predvsem prepričanje, da ta država truda in žrtvovanja ni vredna. Pesimističen pogled vodi v cinizem, ki se je pogosto odražal tudi v spopadanju s pandemijo. Izguba upanja pomeni tudi brezvoljnost, ki se še kako pojavlja pri mladostnikih. Zato je cinizem, ki ima sicer lahko za svojo upravičenost zelo trdne in jasne temelje, nevaren za konstruktivno držo do sebe in celotne družbe – po papežu Frančišku celo za vse človeštvo. Iz tega sledi, da čeprav glede hitrega reševanja trenutnih težav lahko nismo pretirano optimistični, pa naj vendarle še vedno upamo, da se bo dolgoročno neka rešitev ponudila. Dejansko je upanje v takšnem primeru pogosto v jedru iskanja pozitivnega izida, ker je tako prav – ne glede na omejitve trenutne situacije in zato, ker bi bilo treba to uresničiti v prihodnosti. Vendar je obenem tudi pomembno, da kratkoročno ali dolgoročno ne vztrajamo pri upanju v nekaj, kar je očitno izgubljeno. Tako ravnanje je namreč zapravljanje časa in energije, ki bi ju lahko koristneje uporabili za bolj konstruktivne in potencialno uresničljive projekte (20).

Čeprav optimizem za upanje ni nujen pogoj, pa fatalizem nedvomno deluje proti njemu in njegovim posledicam. Ker fatalizem pomeni popolno ali skoraj popolno prepričanje v potek in pojav dogodkov, ima lahko najbolj destruktivne in razdiralne učinke – posebej v kontekstu izobraževanja, ki se tako zelo zanaša na upanje, da bi vedno lahko ravnali boljše. V vzgojno-izobraževalnih kolektivih je pogosto slišati, da tako pač je in da se tako in tako ne da nič zares spremeniti. Zato je spopadanje s fatalizmom nujno, če želimo, da lahko proces vzgoje in izobraževanja poteka v smeri zastavljenih ciljev. Če upanje razumemo v smislu krščanstva, je vdanost v usodo izguba vere. Zato je še posebej v katehezi nujno odpirati upanje – absolutno upanje, ki zmore premagati še tako ujetost v razmere, ki se zdijo brezizhodne (Stegu 2020, 428). Franklovo izhodišče nujnosti smisla kaže na nevarnost fatalizma in kliče po vzgoji, ki bo v svojem pristopu odpirala miselnost za nove možnosti (Lukas 2017, 40).

Medtem ko fatalizem kaže na nemoč za upanje kot tako, se relativizem, zlasti v postmoderni, izogiba vsakršni zavezanosti in pušča človeka v zadregi glede tega, kaj je smiselno pričakovati, upati.

»Pri tem je težava v osrednjih miselnih načelih postmoderne drže. Ta vključujejo tri vrste zavrnitev: prvič, zavrnitev vseh na bistvo vezanih in transcendentalnih konceptov človeške narave; drugič, zavrnitev enotnosti, homogenosti, totalnosti, zaprtosti in identitete ter, tretjič, zavrnitev možnosti neke trdne resnice in gotovosti. Namesto njih sta nam na voljo prigodnost in razdrobljenost, posebnost in razlika.« (Halpin 2003, 21–22)

Gotovo je taka miselnost veliko pripomogla k demokratizaciji in premagovanju klišejev, ki so se nakopičili v določeni tradiciji. Po drugi strani je vzgoji in izobraževanju zmanjkalo temeljev za sklicevanje na vrednostno lestvico. In vsem vpletenim v proces vzgoje motivacije za prizadevanje za napredek k boljšemu, tehtnejšemu

– končno aktivni zavzetosti za družbo in njeno prihodnost. Naloga vzgoje je, da skuša premagati koncept *‘anything goes’* – vse je dovoljeno, saj to prave motivacije za poskus spremembe obstoječega stanja ne daje. Vzgoja in izobraževanje bi v tej postmoderni pluralnosti morala ohraniti odprtost za raznolikost in lastno vrednost ter se obogatiti s pozornostjo do vrednot celotne skupnosti.

Medtem ko nas relativizem pušča na cedilu pri tem, kar bi lahko upali, pa fundamentalizem pomeni slepo privrženost tradiciji – ki zamejuje to, česar bi se lahko veselili. Določena zavezanost tradiciji je v procesu vzgoje in izobraževanja nujna. Brez nje ni ne izhodišča in ne izkušenj, iz katerih bi lahko rasli. Vendar je razumevanje tradicije v izobraževalnem kontekstu lahko ali vključujoče ali izključujoče – to drugo je lahko za vizionarje na področju vzgoje in izobraževanja omejujoče (24). Čeprav ne dvomimo, da so vse tradicije podvržene hitrejšemu ali počasnejšemu spreminjanju, je naše izhodišče, da bi bilo bolje, če bi se spremembe dogajale na podlagi argumentov in poglobljenih razprav namesto s sklicevanjem na domnevno avtoriteto z besedami, da se je tako vedno živelo in delalo. Za vzgojo in izobraževanje, ki bo upanju odprta, je treba tradicijo znova in znova tehtati, po eni strani zagovarjati in ob tem presejati v zavesti, da obstajajo različni načini, kako kaj početi in živeti.

3. Ricoeurjev temelj upanja

Ricoeur v svojih zgodnjih delih poskuša vzpostaviti fenomenološko podobo človeka v vsej njegovi celoti. Pri tem se ne izogiba skrajnosti med hotenim in nehotenim, dobrim in zlim, končnostjo in neskončnostjo. To ga je preko simbolov in metafore pripeljalo do hermenevitične poti, ki mu omogoča, da človeka razume kot rastočega v svoji celoti. Upanje je temelj usmeritve in motivacije tako posameznika kot družbe. Vsakozi ga spremlja tudi biblična govorica in moč človekove usmerjenosti na Boga – in na vse, kar so različne civilizacije pod tem razumele in udejanjale. V poglavju dela o zgodovini in resnici (Ricoeur 1955, 112–130) izhaja iz trditve: »Bog je rekel: »Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost!« (1 Mz 1,26) Pri tem človeka razume ne le kot nekoč vtisnjeni posnetek Boga, ki vedno bolj blede, ampak se človek prav v ustvarjalnosti odkriva kot bogopodoben (Huskey 2009, 89). »Še nekaj: kje najlažje poiščemo ta odtis? V intimnosti posameznika, v subjektivnosti. Božja podoba je po našem prepričanju prav osebna in samosvoja moč mišljenja in izbire; je intimnost.« (Ricoeur 1955, 113) Nadaljuje s sklicevanjem na cerkvene očete, na svetega Ireneja, ki človeka primerja z odraščanjem. Saj mora najprej biti, spoznavati in ustvarjati, da v Kristusu doseže polnost božje podobnosti (Šegula 2020, 435). Predlaga pogled na sposoben subjekt, ki nadaljuje in raste v božji ustvarjalnosti. Ta ustvarjalnost, pozitivno izhodišče, prinaša tudi nevarnosti. Ricoeur predlaga, da se držimo Kantove antropologije, ki je hkrati priročna, didaktična ter blizu najbolj naravnim in trajnim potezam človeške resničnosti in zgodovine, »ki nas po eni strani postavlja v središče zelo močno individualiziranih čustev in strasti, strasti posedovanja, vladanja in ponosa (*Habsucht, Herrschsucht, Ehrsucht*), po drugi strani pa v središče treh institucionalnih sfer, ki so za odno-

se med ljudmi zelo pomembne: gospodarsko področje, politično področje moči, kulturno področje vzajemnega priznavanja» (116). Nobena od teh strasti sama po sebi ni slaba. Tako npr. strast po imeti Adamu pomaga, da zemljo obdeluje, da se preko vzpostavljanja odnosa prisvajanja jaz razširi v moje. To nam omogoča zavest o sebi in drugem, zunanjem. S pomočjo tega se zavedamo pripadnosti – a kljub nedolžnemu izhodišču je v tem skrita ena največjih pasti. Že stari moralisti so trdili, da če se omejim na ,imeti', me moja lastnina na neki način poseduje, izgubim svojo avtonomijo – zato Jezus mladeniča povabi, naj proda vse in gre za njim (117). Podobno je s strastjo po moči, ki se razteza na področje političnega, družbenega, kjer božja podoba prerašča v podobo občestva, skupnosti (120). Pri zadnji strasti, potrebi po ponosu, gre za intimnejšo medosebno razsežnost. Smo to, kar smo po priznanju, potrditvi drugih – ki nas cenijo, odobravajo ali pa ne. Reflektirajo nam podobo naše lastne vrednosti. Identiteta subjekta je vzajemna z mnenjem, spoštovanjem in priznanjem bližnjih. »Drugi mi dajejo smisel tako, da mi vračajo pretresljivo podobo o meni.« (121) Ta hrepenenja, ta strastnost so že od vsega začetka ambivalentna. Zato človek v sebi vseskozi nosi hrepenenje po odrešitvi. »Odrešitev pred zablodami po imeti, po moči in po vrednosti, kot odgovor na padec človeških strasti, je več kot le odgovor, več kot mašilo, ki bi zapolnila vrzel, ki jo puščajo človeške pomanjkljivosti. Ricoeur nas usmeri na Pavlovo trditev iz 5. poglavja Pisma Rimljanom ,toliko bolj': če človeška zmotljivost prinaša zablode, greh, toliko bolj močan je odgovor Božje milosti.« (Huskey 2009, 90) Upanje, ki se ob tej človekovi razklanosti in potrebi po odrešenju poraja globoko v človeku, je treba gojiti – človek mora s pomočjo božje pedagogike vedno bolj rasti h Kristusu, v iskanju bogopodobnosti in veri, da lahko hodi za Njim – in mu je vedno bolj podoben (Petkovšek 2019, 24; Platovnjak in Svetelj 2018, 383–385).

Da lahko drugemu pri negovanju upanja pomagamo – naj gre za osebo, ki jo dobro poznamo ali pa le naključno mimoidočega –, moramo prepoznavati možnosti, ki so na voljo za dobro in razvijanje takih dejavnosti, ki bodo to dobro uresničevale. Raznolikost in zapletenost negovanja upanja je tako velika kot število odnosov, ki obstajajo med posamezniki. K zapletenosti gojenja upanja pri drugem človeku prispevajo tudi različne predstave o dobrem, ki jih posameznik ali skupina ima. To, za kar mislim, da bi bilo za drugega dobro, se lahko od njegove predstave o dobrem precej razlikuje. Vendar nas ta težava odgovornosti do drugih ne odvezuje – ne kot posameznike ne na ravni skupnosti (Huskey 2009, 95). Da bi to usmerjenost na dobro, temeljni pogled na življenje, odprli za upanje, je treba začeti pri temeljih naših perspektiv. Te so rade ujete v našo zmotljivost in pa omejenost, ki jo pogosto pripisujemo človekovi (ne)zmožnosti zaznavanja.

4. Telo kot odprtost in mišljenje kot preseganje

Če hočemo razumeti razkorak, ki nastane med zaznavanjem in konkretno razglašeno stvarjo, je treba pretresti celoten spoznavni proces. Po Ricoeurju se v zvezi s spoznanjem ter človekovim obratom v zmoto in zlo težave

pojavi se zaradi neskladja naše končne perspektive in neskončne moči ustvarjanja pomenov. Vendar to isto neskladje kaže na tisto, kar to presega: na sintezo dajanja pomenov in njihove izraznosti, ki se nanaša na konkreten predmet spoznanja. Ta zmožnost sinteze pomena iz omejene perspektive v nas vzbuja določeno upanje, pričakovanje – da morda pa je možna skladnost omejenosti izhodišča in neskončne zmožnosti ustvarjanja pomenov. To pričakovanje je ena od sestavin upanja. Ricoeurjev izraz ‚končna perspektiva‘ preprosto nakazuje, da imamo omejen pogled, ki je vezan na vsakega posameznika, njegovo izhodišče in zlasti usmeritev, intenco. Vsak zase ima svoje ‚osnovno izhodišče‘, čeprav si lahko s pomočjo komunikacije hkrati le predstavljamo, kako bi bilo, če bi imeli kakšno drugo perspektivo. Dan za dnem pričakujemo, da se bomo zbudili s perspektivo, kot smo jo imeli prejšnji dan. To odpiranje v svet po lastni perspektivi nas v določen odnos do sveta sicer postavlja, obenem pa nas od njega ločuje (Huskey 2009, 47). Človekov temelj vsake perspektive je telo (Platovnjak in Svetelj 2019, 673–680). Preko njega segamo izven sebe in se hkrati sebe zavedamo. »Na začetku našega raziskovanja o perspektivi smo rekli, da je naše telo prvotno – to je, preden smo opazili njegovo perspektivno vlogo – odprtost v svet.« (Ricoeur 1986, 40) Tudi pozneje, ko raziskuje človekovo zavest identitete, Ricoeur to dvojno strukturo telesa jasno izpostavlja. Telo je fizična realnost, ki jo lahko opazujemo, hkrati pa v zaznavanju sebe pripada sferi lastnega, saj govorimo o mojem ali tvojem telesu:

»kot telo med telesi predstavlja en del izkušnje sveta; kot moje pa deli status ‚jaza‘, ki ga vzamemo kot referenčno točko meje sveta; z drugimi besedami, telo je dejstvo sveta in istočasno organ nekega subjekta, ki ne pripada objektom, o katerih govori. Ta nenavadna zgradba lastnega telesa se od subjekta izjavljanja razširi na sam akt izjavljanja: kot glas, ki ga dihi potisne navzven in ki ga artikulirajo govorni organi, izjavljanje deli usodo materialnih teles. Kot izražanje smisla, ki ga ima v mislih govoreči subjekt, je glas prenosnik izjavljanja glede na to, da napotuje na ‚jaz‘, središče nezamenljive perspektive na svet.« (Ricoeur 2011, 84)

Telo, ki je izhodišče, nas odpira svetu zunaj; meni samemu in drugim. Tako nam naša telesa ne govorijo najprej o naši končnosti, temveč o svetu tam zunaj in naši odprtosti za ta svet. Ne glede na to, kako se fizično počutimo omejeni, je svet zunaj naših teles vedno že prisoten kot naš prostor usmerjenosti, odprtosti (1986, 24). Lahko se vprašamo, zakaj lahko razglasimo telo za temeljno izhodišče naše perspektive. Ricoeur daje odgovor z dejstvom premakljivosti telesa. Vsak lahko jasno opazi, da se perspektiva zamenja, če se premaknemo, zamenjamo zorni kot. Hkrati pri tem tudi zaznamo aktivno vlogo subjekta in pasivno vlogo objekta spoznanja (22). Te različne perspektive človek poskuša povezati, uskladiti in osmisliti z govorico. Beseda naš pogled združuje in presega. »Ko označujem, povem več, kot vidim.« (28) Lahko bi trdili, da gre pri govoru le za zgoščen končni rezultat našega zaznavanja, od videza do okusa itd. Vendar šele beseda ponudi celoto, različne čute združi v eno – in z govorico subjekt do zaznanega tudi zavzame aktivno držo, svoj pogled na spoznavano izrazi.

Poimenovanje stvari nam omogoča povezovanje različnih lastnih pogledov, pa tudi preseganje lastnega pogleda, saj je poimenovanje vedno usmerjeno v komunikacijo. Pri tem gre za preplet končnega z neskončnim. Če poimenujem drevo, druga oseba ve, kaj sem poimenoval, a (lahko) gleda na to z druge perspektive. Tako lahko pod isto besedo vključimo neskončno perspektiv. Še posebej glagol je tisti, ki povezuje in nakazuje na različne samostalnike. Z glagolom tudi zavzamem aktivno držo zatrdjevanja resnice ali podelim vrednost, ki jo zame poimenovano ima (Huskey 2009, 48–49). »V dvojni intenci glagola trditev hkrati najde združitev pomena in zmožnost izražanja resnice in zmote. Glagol je tisti, ki omogoča, da trditev ‚drži skupaj‘, saj določi pripisani pomen subjektu pripisovanja s pomočjo svojega dodanega pomena.« (Ricoeur 1986, 32)

Stvari zaznavanja so nam dane. Ubeseđenje teh perspektiv omogoča izražanje in s tem tudi že interpretacijo lastnega pogleda, kar odpira meje, ki so določene s telesom. Prav tako omejenost, ki smo jo zaznali ob srečanju s perspektivo drugega, presegamo s trditvijo, ki v moči glagola lahko sega tudi v čisto domišljijo. Interpretacija posreduje »med nesorazmernostjo ‚glagola‘, s katerim se izražamo, in videzom, ki je vezan na perspektivo« (Huskey 2009, 50). Zato je problem, ki nastane med podeljenim pomenom in samim zaznanim, nemogoče razrešiti (to lahko le pojasnjujemo) – saj je ta vedno pogojen s konkretno perspektivo in tudi zmožnostjo izražanja. Človek je tako večni mediator, posrednik med končnim pogledom in neskončnim pomenom (Ricoeur 1986, 46) – še posebej, ker se z glagolom uvaja časovna perspektiva. Pripovedovanje je tisto, ki čas vključuje v perspektivo trenutka in ustvarjalno presega (2000, 13). Človekovo zaznavanje je že delovanje, interpretacija, v možnosti različnih pomenov prebujajoča potrebo po spreminjanju – to postane možno zaradi našega spomina in časovne perspektive. Telesna perspektiva, ki jo lahko spreminjam, sproža tudi željo po delovanju, spreminjanju zaznanega. Z govorjenjem, ko oblikujemo pomen, poskušamo uresničiti ideal in se odzivati na poglede drugih. Z vstopom drugega v moj svet zaznavnega moram do nje ali njega zavzeti stališče. Ta drugi ni jaz, zato me sooča z drugačno perspektivo, ki lahko vnaša konfliktnost interpretacij – hkrati pa v tej konfliktnosti tudi odkrivam nove možnosti bivanja. Neskončnost pomenov, ki se v tem procesu poraja, kliče po uskladitvi s končno perspektivo. Ricoeur uvaja pojem karakterja kot končnega izhodišča in neskončne možnosti, ki jo ustvarja domišljija – in jo razume pod pojmom sreče. Da bi oba pola povezal, od Kanta prevzema pojem spoštovanja. S spoštovanjem lahko ustvarjalno domišljijo presežemo in jo na neki način vrnemo k izhodišču, telesu kot temelju lastne biti. »V spoštovanju sem ubogljiv subjekt in ukazujoč suveren.« (1986, 75) Gre za dvojno pripadnost, pripadnost čutnemu svetu in hkrati razumskemu. Sebstvo, ki smo ga začeli iskati z odprtostjo našega telesa, je večno v procesu. Pridejo trenutki, ko začutimo kanček zadovoljstva, užitka ali počitka, a ti so le kratkotrajni in minljivi. Če se vrnemo k trem strastem, lahko trdimo, da ne moremo biti nikoli prepričani, da imamo ali smo ravno to, kar si želimo. Nikoli ne moremo biti prepričani, da smo dovolj močni ali da to uporabljamo na pravi način. Nikoli ne moremo biti prepričani, da ustrezno cenimo prave stvari ali da nas drugi cenijo tako, kot bi nas morali (Huskey 2009, 57). Gre

za iskanje samorazumevanja v celoti procesa interpretacije med danimi pomeni in lastno ustvarjalnostjo. Pri tem je pomembno naše izhodišče: odprtost. »Navkljub temu, da se notranjost življenja potrjuje sama pred seboj, je sestvo v bistvu odprtost v svet, njegov odnos do sveta je, kot trdi Brague, odnos totalne prizadetosti: vse me zadeva. In ta prizadetost se pne od biti-v-življenju do bojovitega mišljenja, vmes pa se dotakne še *praxis* in dobrega življenja.« (Ricoeur 2011, 430)

Ta osnovna odprtost telesa v svet tam zunaj se v procesu poimenovanja, ustvarjalne domišljije vedno bolj odpira neskončni perspektivi, ki je nikoli ne moremo zaobjeti. »Ta filozofija mej odpira prostor zmožnosti sprejetja besede, ki prihaja od Drugega.« (Thomasset 1996, 233) Ricoeur se sooča z mejami mišljenja preko t. i. mojstrov dvoma, kamor prišteva Nietzscheja, Marxa in Freuda. Vsi trije samopostavljajoči se subjekt razbijajo. V tem krhkem subjektu, ki v upanju sebe sicer presega, a tega ne more nikoli zares doseči, ne gre za umeščanje kakšnega postmodernega šibkega Boga, ampak za šibkega človeka (Raschke 2006, 2). Šibki človek je še vedno svoboden ravno zaradi upanja, ki se mu odpira v konkretni življenjski situaciji v procesu, ki ga poimenuje »kot ustvarjalno domišljijo možnega« (Ricoeur 1969, 399).

To možno, ki se ustvarja v domišljiji, ne more biti zgolj nekaj sanjskega ali umetniškega. Iz razumevanja vloge glagola vemo, da človek z interpretacijo zavzema tudi držo do časovne omejitve, zato domišljija prebuja upanje, ki vključuje zavezanost – zavezo (2003, 458). Vsaka interpretacija izključi druge in posvoji to ali ono. Starozavezne obljube, ki izhajajo iz interpretacije izvolitve, vključujejo tudi možnost izpolnitve – v obliki vere v mesijanske čase. Mesijanstvo osvobaja pred ujetostjo v pogled zgolj v ,čebulo in lonce, polne mesa' – vzbuja upanje na osvoboditev iz egiptovske sužnosti. Preteklost, ki je omejena, a edina preverljiva, najde svojo izpolnitev v eshatološkem času, v procesu domišljije, ta svoj izvor v prvem. Vsako plodovito upanje tako vključuje tudi preteklost. Preteklosti ne moremo zanikati, lahko jo samo različno interpretiramo. Vsaka interpretacija me zavezuje, da za njo stojim, in je vezana na mojo predstavo prihodnosti. Ricoeur to ponazarja s (prevzetim po Moltmannu) latinskim izrazom *promissio*, ki po njegovem nujno vključuje *missio* (Huskey 2009, 40). Obljuba – upanje, ki bi bilo brez vsake obveznosti, bi bilo prazno in hkrati osamljeno. Šele zaveza, napotilo (Ricoeur 2003, 454–456), vzpostavlja mejo med zdravo in bolno domišljijo. Mojzes ob gorečem grmu v svoji domišljiji presega možno človeško perspektivo, a njegova zavezanost poslanstvu mu omogoča novo svobodo – po upanju v moč božjega delovanja. Subjekt, ki zmore iz telesne odprtosti posegati v možno prihodnost, bo zvest sam sebi le ob zavezanosti tej poklicanosti. Negativno izhodišče telesnih strasti, ki jih Ricoeur povzema po Kantu, v tej časni perspektivi zavezanosti dobi moč polnega pomena uresničene osebe skozi proces spoštovanja.

Lahko zaključimo, da je upanje prisotno v vsej svoji negotovosti prav zato, ker smo sposobni prepoznati svojo krhkost. Tako kot ne bi imeli pojma neskončnega, če se ne bi zavedali lastne končnosti, kot ne morem trditi, da sem jaz, če ni prisoten drugi, tako tudi svoje krhkosti ne bi mogli dojeti, če ne bi imeli moči, da jo izboljšujemo. »Ravnovesje med močjo in krhkostjo je občutljivo; upanje je treba skrbno gojiti in negovati, da ne oslabi in usahne.« (Huskey 2009, 59)

5. Zaključek: vzgoja za upanje iz zaupanja

Izobraževanje v strogem pomenu besede samo po sebi predpostavlja odprtje lastnega sveta perspektivi drugega, kot to izpostavlja papež Frančišek in razume Ricoeur. Pri tem načrtovalci učnih načrtov pogosto pozabljajo na posameznika in njegovo temeljno izhodiščno perspektivo. Pokazali smo, kako Ricoeur utemeljuje odprtost posameznika za pomene in možnosti srečanja z drugimi v človekovi telesni razsežnosti. Telo je na področju vzgoje in izobraževanja v kurikulum vključeno le malo in neučinkovito, še manj ga načrtovalci učnih načrtov jemljejo kot izhodišče intelektualnega razvoja. Če učitelj učencev ne more izzvati v njihovem telesu, jim sporočiti, da jemlje resno njihovo izhodiščno perspektivo (ki je vezana na občutke telesa), jih bo težko soočil s pogledom, ki bi jim odprl nove možnosti – tako jih ne bo nagovoril, še manj presenetil v njihovem ‚svetu‘. V svetu, kjer pogosto le gledamo, kako potešiti svoje potrebe, nujno potrebujemo vzgojo, ki bo odpirala vabljive nove možnosti. Te možnosti morajo biti po Ricoeurjevem razumevanju upanja usmerjene v eksistencialno razsežnost – nove možnosti bolj polnega bivanja posameznika (Roberts 2016, 4). Človeška krhkost se pod vplivom konzumizma raje zateka k bližnjicam zadovoljevanja treh najglobljih potreb – po čim več imeti, biti močan in slaven. Trg nam ponuja sorazmerno lahke nadomestke za naša najgloblja hrepenenja. Otroci in mladi so tu še toliko bolj v nevarnosti. Hitre rešitve, ki zameglijo pogled v dolgoročni razvoj življenja, jih v času, ko še nimajo širše perspektive, zasvojijo in omejijo. Sanje po imeti, biti uspešen in od vseh pohvaljen so se v vzgojno-izobraževalne ustanove naselile v preveliki meri. Zato bi se morali vedno bolj zavedati, da je proces vzgoje in izobraževanja, če hoče odpirati nova upanja, za udobje posameznika pač nujno nevaren. »Kaj je tisto, kar je ogroženo, ko se podredimo procesu izobraževanja? Kot je ugotovil Kierkegaard, smo to mi sami.« (18) Zato pri celotnem procesu vzgoje in izobraževanja nikakor ne smemo pozabiti na izgradnjo trdnega posameznika, ki bo znal in zmozel stati in svoja stališča utemeljiti, se soočati s stranpotmi svojih treh temeljnih hrepenenij – in bil sposoben prenesti frustracije, ki izhajajo iz zavrnitev takojšnjih potešitev (Nežič Glavica 2019, 198).

Za spopad z motom ‚vse je dovoljeno‘, ki se vedno bolj širi tudi v vzgojno-izobraževalne ustanove (in ne samo, da ogroža prenašanje znanja in veščin ter mladih ne spodbuja k naporom soočanja z drugačnim, presežnim, ampak slabi tudi proces gradnje samozavesti), je ključna prav vloga učitelja (Globokar 2018, 559). Šele ob trdni in prepričljivi perspektivi drugega, avtoritete, ki zanjo pričuje tudi s svojo zavzetostjo (in tako svojega učenca lahko opogumi, da se poda na drzno pot spreminjanja lastnega pogleda), bo resnično vzgojna (Mayes 2005, 19). Površna skrb, da bi se učenci dobro počutili in ne izkusili svoje šibkosti, potrebo po upanju ubija. »Ko je vse v redu, upanja ne potrebujemo, ko pa smo na dnu, se lahko bolj kot kdaj koli prej zavedamo, da je treba graditi upanje. Takrat upanje ne postane stvar praznih govoričenj, temveč oblika premišljenega in usmerjenega delovanja.« (Roberts 2016, 22) Ne gre za to, da bi uvajali šolo, ki bi umetno povzročala težave – treba je le življenje vzeti resno in si ne zatiskati oči pred težavami, ki so jim (ali jim

še bodo) učenci v življenju izpostavljeni. Še posebej, če vzamemo resno edini navdek o upanju iz „Bele knjige“, ki smo ga izpostavili na začetku. Učitelj, ki v svoje učence zna in zmore zaupati, bo ob problemskem pristopu s pravo mero odpiral upanja za boljšo prihodnost. Hkrati nas to vse zavezuje, da skrbimo za ustrezno širše učno in vzgojno okolje. »Takšna vzgojna naložba, ki sloni na mreži človeških in odprtih odnosov, bo morala vsem zagotoviti dostop do kakovostne vzgoje, ki bo na višini dostojanstva človekove osebe in njene poklicanosti v bratstvo.« (Papež Frančišek 2020) Globalni vzgojni dogovor je nova perspektiva, ki iz upanja gradi in upanje daje.

Pri tem vedno bolj stopa v ospredje potreba po prazaupanju. Upanja ni, če nikomur in ničemer ne zaupamo. Učiti se „sedeti pri nogah drugega“ pomeni odgovoriti se zgolj lastni izbiri, pa čeprav le za nekaj časa. Naslednji korak je, da si upamo vedeti in da se vprašamo o tem, kaj od drugih dobimo. Ali je to, kar so me naučili, pravilno? Spraševati moramo samega sebe. Nato se vrnemo k „učitelju“, da zberemo še več znanja, več podatkov, ki jih bomo znova preverili sami. Ta proces se nadaljuje, pri čemer obstaja naravna in plodna napetost med sprejemanjem in spraševanjem. Še posebej, ko uvajamo v vero. Razodetje terja proces, ki ga je ob Samarijanki najbolje ponazoril Jezus sam (Jn 4,5-30). V potrebi po vodi, kjer je izhodišče telo in skupna potreba, odpre globljo potrebo po resnici, ki osvobaja. Jezus pri tem Samarijanki najprej pokaže možnost drugačne perspektive: »če bi ti vedela ...« Upanje ob živi vodi Samarijanko preseneti in hkrati utrdi. Hoče več, kot je bila vajena doslej: »daj mi te vode!« S to novo perspektivo se upa soočiti s svojo v telesu pogojeno resnico: nimam moža. Sprememba pogleda jo spodbudi, da nagovori še druge. Potreba po imeti – voda; po moči – zajemati drugemu; po spoštovanju – biti sama sredi opoldanske vročine je sedaj usmerjena v željo po imeti živo vodo, pomagati drugemu – in z veseljem sprejeti svojo javno podobo v dobro sebi in drugim. Kateheza je namenjena prav temu: preoblikovanju omejenih in zavajajočih rešitev v pristne in presegajoče. Spreobrnjenje se zgodi, ker Samarijanka upa, da lahko pride do vode, ki odžeeja v polnosti. Jezus ji odpre pravi vir, jo nagovori v tem, kar je – vzame za izhodišče njeno telo: daj mi piti (in mož, ki ni pravi), ter ji ponudi novo perspektivo, ki jo hitro širi naprej. Kateheza prav s to usmeritvijo v posameznika, njegovo telesno razsežnost in prežetost z duhom odpira možnost preseganja v perspektivi Razodetja. Upanje se ne vsiljuje, ampak organsko raste iz žive vode oznanila – in zato je potreben globalni vzgojni dogovor.

Reference

- Frančišek.** 2020. Papežev video sporočilo za dogodek: Globalni dogovor o vzgoji. Vatican news. <https://www.vaticannews.va/sl/papez/news/2020-10/papezevo-video-sporocilo-za-dogodek-globalni-dogovor-o-vzgoji.html> (pridobljeno 16. 7. 2021).
- Globokar, Roman.** 2018. Impact of digital media on emotional, social and moral development of children. *Nova prisutnost* 16, št. 3:545–560.
- . 2019. Normativnost človeške narave v času biotehnološkega izpopolnjevanja človeka. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3:611–628.
- Graper Hernandez, Jill.** 2011. *Gabriel Marcel's Ethics of Hope: evil, God, and virtue*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Halpin, David.** 2003. *Hope and Education: The role of the utopian imagination*. New York: Routledge Falmer.
- Huskey, Rebecca Kathleen.** 2009. *Paul Ricoeur on hope: expecting the good*. New York: Peter Lang.
- Krek, Janez, in Mira Metljak, ur.** 2011. *Bela knjiga o vzgoji in izobraževanju v Republiki Sloveniji*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo.
- Lukas, Elisabeth.** 2017. *Osnove logoterapije*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Marcel, Gabriel.** 1951. *Homo Viator: Introduction to a Metaphysics of Hope*. London: Victor Gollancz.
- Mayes, Clifford.** 2005. *Teaching Mysteries*. Lanham: University Press of America.
- Nežič Glavica, Iva.** 2019. Vloga izkustvenega učenja v gestalt pedagoškem modelu učenja in poučevanja po Albertu Höferju. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 1:191–202.
- Petkovšek, Robert.** 2019. Teologija pred izzivi sodobne antropološke krize: preambula apostolske konstitucije Veritatis gaudium. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 1:17–31.
- Platovnjak, Ivan, in Tone Svetelj.** 2018. Anatheism – an incentive to discover the importance of discipleship in Christianity. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 2:375–386.
- . 2019. To live a life in Christ's way: the answer to a truncated view of transhumanism on human life. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3: 669–682.
- Raschke, Carl.** 2006. The Weakness of God. *JCRT* 8, št. 1:1–9. <http://www.jcrt.org/archives/08.1/raschke.pdf> (pridobljeno 28. 6. 2021).
- Ricoeur, Paul.** 1955. *Histoire et vérité*. Pariz: Editions du Seuil.
- . 1969. *Le conflit des interprétations*. Pariz: Seuil.
- . 1986. *Fallible Man*. New York: Fordham University Press.
- . 2000. *Krog med pripovedjo in časovnostjo*. Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- . 2003. *Pripovedovani čas*. Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- . 2011. *Sebe kot drugega*. Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Roberts, Peter.** 2016. *Happiness, Hope, and Despair: Rethinking the Role of Education*. New York: Peter Lang.
- Slovenska škofovska konferenca.** 2018. *Slovenski katehetski načrt*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Stegu, Tadej.** 2020. Pandemija in oznanilo kerigme. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:425–432.
- Šegula, Andrej.** 2020. Sledi rezilientnosti – pastoralna ranljivost in preživetje v času pandemije. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:433–442.
- Thomasset, Alain.** 1996. *Paul Ricoeur: Une poétique de la morale*. Leuven: University Press.