



GRAĐANI U CRKVI, KRŠĆANI U SVIJETU Razmatranje kršćanske prakse s mladima*

JOSÉ LUIS MORAL

Università Pontificia Salesiana
Piazza Ateneo Salesiano, 1
00139 Roma, Italija

Primljeno:
10. 3. 2011.

Pregledni
članak

UDK
253-053.6

Sažetak

U članku je riječ o kršćanskoj praksi s mladima. Autor je o tome opširno progovorio u tri svoje nedavno objavljene knjige u kojima potiče na bolje upoznavanje mladih i pastora mladih, a potom i na ponovno razmatranje i stvaranje alternativnih prijedloga za pastoral mladih, odnosno kršćansku praksu s mladima. U članku ističe kako odnos kršćanske zajednice prema mladima ne smije biti jedino podučavanje nego i odgoj. Drugim riječima, mladima treba pomoći u otkrivanju životnih niti i veza kako bi ih oni sami sve više koristili i tako svakim danom sve više postajali osobe. Važno je zapitati se kakvu Crkvu, kakvu zajednicu i kakve nove naraštaje želimo. Nakon što je protumačen hermeneutički pravac projekta, ukazuje se i na njegovo antropološko-kulturalno i teološko obzorje. I u svijetu obilježenom sekularizacijom i pluralizmom, Božja objava može pomoći današnjemu mladom čovjeku da ostvari puninu svoga bića kao čovjek, građanin i kršćanin. U tu je svrhu nužno stvarati odgovarajući projekt odgojnog djelovanja. Mladima treba pomoći u njihovu traženju pravde kako bi, otkrivajući smisao svoga života, uspjeli susresti Isusa Krista, te prožeti Duhom Svetim, bili istinski građani u Crkvi i kršćani u svijetu.

Ključne riječi: *pastoral mladih, kršćanska praksa s mladima, projekt odgojnog djelovanja s mladima, sekularizacija, pluralizam, kršćansko podučavanje, kršćanski odgoj*

Kršćansko društvo i kršćanske zajednice u svom odnosu prema mladima, više nego što »pod-učavaju«, odnosno prevode u više ili manje određene *znakove*, ono što znaju, zapravo »se odgajaju«, odnosno sazrijevaju i rastu ponovno stvarajući *simbole* života i vjere. Nažalost, odnosi društva i Crkve s mladima prečesto su usredotočeni na podučavanje umjesto na odgoj. Uz *podučavanje* je povezana poduka, koja uključuje tumačenje, katalogiziranje i obnavlja-

nje već *poznatih* znakova. Uz *odgoj* je na-protiv povezano uvođenje odnosno približavanje simbolima kako bi se otkrile životne niti i veze, drevne i nove povezanosti pomoću kojih postajemo osobe.

U ovom članku želimo progovoriti o »projektu kršćanske prakse s mladima« raz-

* Naslov izvornika: *Cittadini nella Chiesa, cristiani nel mondo. Ripensare la prassi cristiana con i giovani*, u: »Note di Pastorale Giovanile« 45(2011)1, 24–40.

rađenom u tri knjige¹ koje slijede simboličke izvore i, po mome mišljenju, omogućuju ponovno razmatranje pastorala mladih, izbjegavajući zamku preoblikovanja životnih simbola u znakove koje posjedujemo kako bismo njima ovladali.

U prvoj knjizi – naslovljenoj *Mladi bez vjere? Priručnik za ponovnu izgradnju vjere i religije s mladima* – nastojimo protumačiti današnje stanje simboličkih resursa koje kultura i kršćanska vjera trebaju prenijeti mladima.

U drugoj knjizi – naslovljenoj *Mladi, vjera i komunikacija. Pripovijedanje mladima o izuzetnoj vjeri Boga u čovjeka* – nastojimo ukazati na istinski i stvarni izvor svih simbola, pripovijedajući povijest Božje bezuvjetne i besplatne ljubavi.

U trećoj knjizi – naslovljenoj *Mladi i Crkva. Razmatranje kršćanske prakse s mladima* – razmišljamo o mogućnostima za uspostavljanje nove povezanosti između mladih i Crkve, pomoću prijedloga alternativne kršćanske prakse.

U nekoliko ćemo riječi sada predstaviti svaku knjigu. *Tumačiti, pripovijedati i aktualizirati* su tri perspektive triju knjiga koje, u razmišljanju o kršćanskoj praksi s mladima, traže *čuvstveni savez* s njima:

- *tumačiti*, kako bi se definiralo antropološko-kulturalno obzorje
- *pripovijedati* ili »teo-logizirati«, nastojeći uskladiti to obzorje s teološkim
- *djelovati*, sukladno »shematskom modelu« polazeći od kojega se može stvarati projekt za praksu u vlastitoj konkretnoj i posebnoj situaciji.

Prva knjiga: Mladi bez vjere?

U ovom djelu analiziramo *suvremenu situaciju* i njezino antropološko-kulturalno obzorje u tri smjera. Započinjemo s tvrdnjom da je moderna dovela do temeljite promjene kulturalnog prototipa, iz ko-

jeg proizlazi novo stanje svijesti ljudskoga bića, dok kršćanstvo sa svoje strane i dalje nailazi na velike poteškoće u oživljavanju vlastitog iskustva sukladno tom okruženju. Mladi, koji su djeca toga novog načina postojanja i življenja, nailaze na previše »smetnji« u nastojanjima da se stave na istu valnu dužinu s religijom.

Upravo stoga – to je sljedeći korak – nužno se je angažirati u »novom savezu s mladim naraštajima« kako bi se s njima ponovno izgradilo ono što nam Bog oduvijek – a posebice u životu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista – želi pripočeti. I to ne samo stoga što, i u dobru i u zlu, budućnost katolicizma *ostaje na mladima*, nego i zato što oni zapravo ne odbijaju nego možda jednostavno slabo razumiju ili uopće ne shvaćaju smisao i vrijednost kršćanskog iskustva.

Napokon, mladi su – osim što predstavljaju očiglednu metaforu – i istinsko proroštvo, neusporediva *mogućnost* za zaboravljanje teologije i primjenu »teo-logike«. Drugim riječima, mladi žele odlučno ući u Božju logiku kako bismo »se približili Bogu«, živjeli »duhovno« i »odgajali se« s mladima, stvarajući istinsku i *stvarnu zajednicu* komuniciranja, a to je Crkva, na poticaj *idealne zajednice* komuniciranja koja se uspostavlja u Kraljevstvu.

Druga knjiga:

Mladi, vjera i komuniciranje

Napisana u razgovoru s mladima, ova knjiga pokušava ponovno ocrtati *teološko obzorje*.

¹ Usp. J. L. MORAL, *Giovani senza fede? Manuale di pronto soccorso per ricostruire con i giovani la fede e la religione*, Elledici, Leumann (To), 2007; ISTI, *Giovani, fede e comunicazione. Raccontare ai giovani l'incredibile fede di Dio nell'uomo*, Elledici, Leumann (To), 2008; ISTI, *Giovani e Chiesa. Ripensare la prassi cristiana con i giovani*, Elledici, Leumann (To), 2010.

Nalazimo se pred *Bogom koji, prvi, vjeruje u čovjeka*. Njegova vjera u nas pretihodi našoj vjeri u Njega. Ta nam svijest, među ostalim, omogućuje da ponovno oblikujemo kršćansko iskustvo sukladno današnjemu ljudskom iskustvu. O tome se raspravlja u *prvom dijelu* knjige, gdje mladi izražavaju svoju potrebu da otkriju Boga koji pokazuje i dokazuje da zna za nas.

Diveći se Bogu kao čudesnom *beskrajnom načinu da se bude čovjek*, pripovijeda se zatim »teo-logika« stvaranja pomoću ljubavi i spasenja. Sučelivši se sa svime time, mladi se pitaju što učiniti kako bi shvatili to naše stanje, da smo »stvoreni stvarateljima«, kakav odnos postoji između naravi i »milosti« ili između naravnoga i nadnaravnoga, što znači »doživjeti iskustvo Boga« i, napokon, kako povezati teologiju, komunikaciju, vjeru, religiju i Crkvu.

Nakon što smo shvatili čovjeka kao *ograničeni način da se bude Bog*, unatoč tome što zbog grijeha pada u »ne-milost«, pripovijeda se kako se to naše propadljivo tijelo ponovno stvara pomoću »prekoračenja« koje mu omogućuje da »živi u stanju milosti«. Mašta mladih, sučeljena s takvim scenarijem, počinje postavljati tisuće pitanja o izvornome grijehu, đavlu i paklu. Budući da nije zadovoljna, nastavlja postavljati pitanja o komuniciranju u liturgiji, o dokumentima crkvenog učiteljstva i o odnosu između Crkve i sredstava priopćivanja.

Treća knjiga: Mladi i Crkva

Početak teksta (*Učiti poznavati: Rekonstrukcija komunikacije*) predstavlja pluralizam kao »znak« i ključ za tumačenje današnje situacije. Potrebna je prema tome »hermeneutika praksa« koja može *slušati* Boga u čovjekovu ostvarenju i, istodobno, rekonstruirati komunikaciju između mladih i Crkve.

Drugi dio (*Naučiti biti i živjeti zajedno: Razmatranje identiteta i usmjerenja*), bave-

ći se traženjem smisla, nastoji predstaviti ljudski i kršćanski mentalitet pomoću kojega će se živjeti i predlagati vjera bez ukidanja savjesti suvremenih žena, muškaraca i mladih.

To je put kojim valja ići kako bi se vjera odgajala unutar povijesnih dinamizama ljudskoga rasta: sve se s jedne strane oslanja na »kakvoću-smisao« života, a s druge na »oslobođenje-spasenje« koje nam Bog dariva u Isusu Kristu.

U trećem dijelu (*Učiti činiti: Ponovno uspostaviti djelovanje, stvarati projekt za praksu*), nakon što se shvati da Bog izaziva našu slobodu pomoću projekta ljubavi koji je ukorijenjen u intimnosti svakog ljudskog postojanja – zbog čega »da životu«, u dubokom smislu vlastite čovječnosti jest »da Bogu« – dolazi trenutak za djelovanje u pravom smislu riječi: to je trenutak stvaranja projekta i programa kršćanske prakse s mladima, pri čemu su i projekt i program usmjereni prema izgradnji istinskih građana i mladih kršćana, koji životu pristupaju u Isusovu duhu i prihvaćaju Božje spasenje ne samo u traženju smisla, nego – i to nadasve – u *borbi* za pravdu.

KRŠĆANSKA PRAKSA S MLADIMA

Riječ je prema tome o ponovnom razmatranju pastoralna mladih. Na njegov rezultat ukazuje podnaslov ovih razmišljanja: stvoriti projekt za praksu koja će mlade osposobiti da postanu »građani u Crkvi« i »kršćani u svijetu«. Prije nego što pobježe opišemo tu temu, nužno je objasniti promjenu terminologije. Kao što se vidi, predlažem izričaj »teologija kršćanske prakse« umjesto tradicionalnog izričaja pastoralna ili praktična teologija. Posljedično tome, govorim i o »kršćanskoj praksi s mladima« kad je riječ o onome što se obično naziva pastoralom mladih.

Teologija prakse i kršćanska praksa s mladima

Ne bih htio ulaziti u beskorisni rat riječima. U temelju lingvističkih izmjena postoji odlučna nakana rekonstrukcije pastoralne ili praktične teologije kao »teologije kršćanske prakse«. Tu se teologiju shvaća kao *razmišljanje i kritičko sučeljavanje kršćanskog iskustva crkvene zajednice* (i njezino konstituiranje kao zajednice komuniciranja u unutarnjem životu i u izvanjskom navještaju spasenja) *s današnjim ljudskim iskustvom, u potrazi za pravednijom i čovječnijom društvenom stvarnošću*; cilj te specifične kritičke korelacije jest dovesti *do preispitivanja vlastitoga religioznog identiteta* (kao kršćana) i *uključivanja i suradnje u zajedničkim nastojanjima* (kao građana) kako bi se osmislili život i povijest čovječanstva.

U ovome je članku nemoguće objasniti neke pojedinosti koje smo nastojali pobliže protumačiti u jednom drugom radu.² Čini nam se da je danas općenito prihvaćeno kako nas kratka i mukotrpa povijest pastoralne teologije i dalje smješta u nesigurnu sadašnjost postavljajući nas pred dvosmislenu budućnost. Nakana nam je reagirati pomoću dvostrukog pomaka: prvo, pomoću svojevrsnoga simboličkoga potresa vezanog uz promjenu naziva; drugo, pomoću (odgovarajuće) nove definicije identiteta.

Promjena *imena*, s jedne strane, omogućuje da se ukloni isključivo *unutarnje* značenje riječi »pastoral« kao i uopćeno i neodređeno značenje izričaja »praktična« (teologija); s druge strane, omogućuje novi simbolički položaj koji, iako se kreće oko izričaja koji se rabi u svim jezicima (*praksa*), uspijeva sačuvati svoju posebnost.³

Međutim, *quid* se krije u definiciji kojom smo započeli ovaj dio razmišljanja. Klasični identitet pastoralne teologije, pojednostavljeno govoreći, kreće se oko Crkve, što uključuje rizik da se ne usredotočimo

dovoljno na istinsko središte svega, a to je kraljevstvo Božje. Moj prijedlog nastoji ići ususret toj opasnosti kao i drugima koje su posljedica mogućih dualizama (ljudsko i kršćansko iskustvo, društvena i kršćanska zajednica itd.), pomoću teologije *kršćanske prakse* koja je u stanju duboko ispreplesti izgradnju građanina i kršćanina, Crkve i društva u stjecišnom obzoru Kraljevstva, spasenja i smisla.

Iz toga proizlazi suodnosno preoblikovanje pastora mladih u »kršćansku praksu s mladima«. Unatoč specifičnim konkretizacijama, potrebni su i prethodni razlozi za opravdavanje toga drugog izbora. Tome valja pridodati novi položaj raščlanjivanja riječi praksa u dvama značenjima u kojima se upotrebljava: u prvome – *teologija prakse* – glavni subjekt ili imenica jest teologija; u drugome – *kršćanska praksa s mladima* – središnja imenica ili subjekt jest praksa, proširena u odnos neizbježne

² Usp. J. L. MORAL, *Ciudadanos y cristianos. Reconstrucción de la Teología Pastoral como Teología de la Praxis Cristiana*, Ed. San Pablo, Madrid, 2007.

³ Osim toga, prednost simboličkoga doprinosa i posebnosti riječi »praksa« jest u tome što uklanjaju sve ono što je tradicionalno ime podrazumijevalo (pastoralna ili praktična teologija), kao npr. *suprotstavljanje* između teorije i prakse koju se promatra kao *hijerarhijsko razlikovanje* između dogmatike i pastora. Na kraju krajeva, praksa nam kazuje da svako prakticiranje sadrži teorije, jednako kao što svaka teorija uključuje jedno ili više prakticiranja te da su – posebice – razmišljanje i teoretska djelatnost same po sebi ujedno i praksa, zbog čega ih valja sučeliti s djelovanjem koje traže ili predlažu. Praksa je poglavito znak svakodnevnih čina i djelatnosti koji postaju spontani uzori pomoću kojih osobe i kršćanske zajednice uspostavljaju međusobne odnose i organiziraju svoje djelovanje unutar i izvan religioznog prostora. To je i dublji razlog terminološke promjene: naši čini u svakodnevnoj praksi oživljavaju stvarnost koja nam se neposredno nameće jednako kao i sam jezik predstavljajući tako neku vrstu neizbježne pretpostavke u trenutku teološkog razmišljanja.

specifičnosti («s»). To su bitni vidovi: u slučaju teologije prakse, ukazujemo da se ključ njezinog identiteta nalazi u zahtjevima teologije, dok se, kad raspravljamo o kršćanskoj praksi s mladima, oslonac pomiče na konkretnu *praksu mladih* koju se ostvaruje ili *živi s njima*.⁴

Epistemologija, kriteriologija i odgojna perspektiva prakse

Jasno, nemoguće je u nekoliko redaka izreći ono što smo napisali na više od sedam stotina stranica. Nastojat ću prema tome naglasiti sastavnice koje najbolje pojašnjavaju promjenu u malo prije naznačenom smjeru (sa svim ograničenjima koja su posljedica pojednostavljenja koje uključuje ovakav rad).

Projekt se ponajprije temelji na dvostrukom ustrojstvenom temelju: 1) prihvaćanju *hermeneutske epistemologije* kao predmetne paradigme ili matrice praktične teologije i, općenito, kršćanske prakse s mladima; 2) specifičnom smještaju ove posljednje u *odgojnoj perspektivi*. Hermeneutika i odgoj omogućuju da se iznova dade dubina sukladna antropološko-kulturalnom i teološkom obzorju unutar kojega se smješta taj prijedlog.

U sadašnjoj situaciji sve potiče na to da se zajedno s mladima, uz njihovo aktivno sudjelovanje, ponovno razmišlja o religiji i vjeri! Zajedno s tom *vjernošću* mladima, *postoje tri temeljna teološka kriterija* koja nas, s kršćanskog gledišta, moraju voditi: načelo inkarnacije, ponovno oživljavanje ideje o stvaranju i bitno povezivanje spasenja i oslobođenja (oslobođenje, sadašnjost spasenja; spasenje, budućnost oslobođenja). Tako iznova dobivamo potpuni slijed »stvaranje-utjelovljenje-otkupljenje«, prenoseći ga blizu stvarnosti suvremenoga života.

U središtu preostaje »načelo utjelovljenja«, zajedno s navještajem radosne vijesti

spasenja. Ponovno naglašavanje važnosti pojma stvaranja ili, bolje rečeno, »stvaranja iz ljubavi« omogućuje da se s jedne strane shvati da Boga zanimamo mi u našoj potpunosti, a to su tijelo i duh, pojedinac i društvo, svemir i povijest. S druge strane valja se prisjetiti da nas je Bog »stvorio kao stvoritelje« (*na svoju sliku*). Drugim riječima, stvaranje ne upućuje na pasivne osobe i predmete, nego na stvarnost koja je beskrajno sudjelujuća. Posljedice toga središnjeg naglaska osobito su važne, jer se iz tog viđenja rađa otvoren i pozitivan način smještanja u svijet sukladno stanju svijesti suvremenoga čovjeka (koji je, s razlogom, ponosan na svoju stvaralačku autonomiju). Stoga se može shvatiti zašto, dok zamišlja božansko i ljudsko djelovanje, »Stvoritelj ne treba 'doći' u svijet, jer je *neprekidno u njemu*, u njegovom najdubljem i najizvornijem korijenu. Ne treba se služiti točnim zahvatima, jer njegovo djelovanje, daleko od toga da je nepravilno i neredovito, oduvijek i neprekidno sve podržava, dinamizira i promiče: Otac 'sve do sada radi' (*Iv 5,17*) u svome stvaranju« (A. Torres Queiruga).

Sve do sada rečeno pomaže da se odmah shvati kako današnji pastoral mladih treba ići dalje od nužnog »mentaliteta projekta«, prema *strateškom mentalitetu* koji je sposoban sučeliti se sa sadašnjošću i raz-

⁴ Kršćanska praksa s mladima s pravom se ne može jednostavno poistovjetiti s »odgojem u vjeri« (ili nekom općenitom katehezom mladih), jer će često – već prema problemima – biti ponajprije »odgoj u kršćanskoj ljubavi« odnosno »odgoj u nadi«. U svakom slučaju (na Zapadu), temeljna nas problematika uči da, pred onim tko sve podvrgava Bogu (*ovo ovdje je ništa!*) ili tko tvrdi da postoji samo ono što se može vidjeti i dodirnuti (*ovo ovdje je sve!*), kršćanska praksa s mladima mora izabrati odgojni put koji nastoji prodrijeti u stvarnost kako bi otkrila simbole koji se kriju ispod životnih stvarnosti (*to je sakrament... Drugoga!*).

mišljati o njoj u perspektivi budućnosti, pomoću ukazivanja na ključna, prvenstvena i daljnja rješenja koja će biti uključena u životne dinamike novih naraštaja. U svakom slučaju, moje glavno stajalište je usredotočeno na rekonstrukciju kršćanskog iskustva. Taj proces treba povezati s ponovnom izgradnjom humanosti vjere i religije. To je potrebno zato da možemo »odgajati« mlade i sebe zajedno s mladima prihvaćajući pluralizam i kreativno upotpunjujući sekularizaciju s posljedičnim ponovnim smještanjem katolicizma u zapadna demokratska društva.

»Hermeneutski mentalitet« i »odgojni pogled«, u tom okruženju, dovode do obnovljene definicije *cilja* kršćanske prakse s mladima. Taj se cilj obično formulira kao »sinteza između vjere i života« (pri čemu postoji rizik da se pretpostavi kao samo po sebi razumljivo ono što je trebalo definirati, drugim riječima, odrediti koji život i koju vjeru smo željeli ujediniti) – oko *humanizacije*, koju se smatra najprikladnijim putem usklađivanja vjere i života u hodu koji nas vodi prema tome da postanemo mladi građani i kršćani.

Govor uvijek u sebi krije i određenu opasnost: postaviti kao cilj humanizaciju može izgledati dinamičnije, ali može i ograničavati; smjestiti ga u područje pobožanstvenjenja je potpunije, ali može biti i apstraktnije, pa čak i bezvrijedno. Premda humanizacija i pobožanstvenjenje predstavljaju jednu jedinu stvarnost,⁵ isti krajolik gledan s dvije različite obale, ako pretjerano naglašavamo humanizaciju, postoji opasnost zakrivanja obzorja pobožanstvenjenja. Ako se pak naglasi pobožanstvenjenje, postoji opasnost da se zasjeni konkretna stvarnost humanizacije uz koju treba biti usidreno i pobožanstvenjenje.

Nije to međutim samo pitanje riječi: govoriti o pobožanstvenjenju – vezanom

uz stvaranje, utjelovljenje i spasenje čovjeka – danas je značajnije i omogućava da se bolje shvati kako je Bog na strani čovjeka, kako je toliko *uključen* u ljudske projekte oslobađanja te ih, već sada, preoblikuje u znakove spasenja koji u povijesti pomiču unaprijed svoje eshatološko ostvarenje.

SITUACIJA I HERMENEUTSKI SMJER PROJEKTA

Nije dovoljno jednostavno promatrati situaciju kako bi ju se tumačilo i nastojalo shvatiti. Sadašnjost koju živimo je sama po sebi »hermeneutska situacija«, a shvaćanje ovisi posebice o procesu koji je uključen u povijest utjecaja (ili određenja) koji potječu iz prošlosti i tvore »protumačenu sadašnjost« (*hermeneutsku situaciju*), koja, kako bi se razumjela i učinila mogućom autentična ljudska budućnost, treba biti iznova tumačena. Zbog toga H.-G. Gadamer tvrdi da »onaj tko nema obzorje jest čovjek koji ne vidi dovoljno daleko i stoga precjenjuje ono što mu je blizu. [...] Zadaća povijesnog shvaćanja nosi sa sobom zahtjev da se, u svakom pojedinom slučaju, usvoji temeljno povijesno obzorje na osnovi kojega se ono što treba shvatiti predstavlja u svim svojim istinskim dimenzijama. Onaj tko se ne nastoji smjestiti u povijesno obzorje kojemu pojedina činjenica pripada i iz kojega nam govori, ne može shvatiti značenje te činjenice.«⁶

⁵ Humanizacija i pobožanstvenjenje tvore zapravo jedinstvenu stvarnost. Kad nam Pavao kaže da ljudsko biće treba sa sebe svući staroga čovjeka kako bi obuklo novoga čovjeka koji je Isus Krist (usp. 1Kor 15, 49; Rim 13,14), on u slici Boga prepoznaje potpunu *humanizaciju*. Ivan međutim više nego što upućuje na odjeću novog Adama, polazi od iskustva punine u Kristu (usp. 1Iv 1,1sl.) podržavajući tako jezik pobožanstvenjenja.

⁶ H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, Fabri Ed., Milano, 1972, str. 353.

»Epohalna promjena«

Nema sumnje da je *naše* vrijeme »vrijeme krize« i »epohalne promjene«. Društvena i kulturna revolucija dolazi izdaleka. Posljedično tome (to su temeljni učinci kojima se trebamo služiti za tumačenje), nalazimo se pred novim općim modelom tumačenja: moderna uvodi nepovratni proces čija su sidra pričvršćena uz autonomiju svjetske stvarnosti, u povijesnoj korjenitosti ljudskoga bića i u antropocentričnoj racionalnosti koja se slobodno i kreativno širi (uz nerijetke poraze i probleme, ali i uz brojna rješenja i postignuća!). Povijesni razvoj čovječanstva – posebice u posljednja tri stoljeća – i duboke promjene koje su uvele empirijske i moderne znanosti o čovjeku, ne samo da predočuju simbolički svijet koji je različit od onoga koji je poslužio za oblikovanje vjere i opravdanje kršćanskoga iskustva, nego nadasve uvode novu paradigmu ili prototip tumačenja za shvaćanje ljudskoga života, izvornu revoluciju načina osjećanja, mišljenja, vrednovanja i djelovanja.

Upravo to je ono što je važno: susrećemo se s korjenitom promjenom ljudskoga života i misli koje su nekoć služile za izražavanje sadržaja kršćanskoga identiteta i poruke: temeljno iskustvo i dalje je isto, no kultura se bitno izmijenila.

Prema tome, katolička se vjera i dalje predstavlja pomoću drevnih ustroja, oblika, govora i simbola koji su nerijetko neshvatljivi. S druge strane osjetljivost i ljudska iskustva naših dana sve se teže usklađuju s kršćanstvom i s religijom općenito. Kao rezultat toga danas je na Zapadu i nakon brojnih promjena nemali broj onih koji više ne vjeruju u povijest o kojoj govori Crkva, a nisu brojni oni koji i dalje doživljavaju iskustvo onoga što je u temelju vjere. Nerijetko su se i sami kršćani pomirili s iskustvom dvostrukog (svjetov-

nog i vjerskog) života⁷: suvremeno *ljudsko iskustvo*, sa svim svojim ograničenjima, pretvorilo nas je u *građane* koji su svjesni jednakosti, autonomije, slobode, donoseći kritičke i demokratske stavove. *Religiozno iskustvo*, međutim, zbog nesuglasja uzrokovano predmodernim tumačenjima, proizvodi *kršćane* – neka mi se dopusti ovaj šturi i polarizirani opis – u stavu (religioznog?) podložništva.

Evo gdje smještam projekt kršćanske prakse s mladima: od prosvjetiteljstva nadalje sve je uklonjeno, raspravljeno, analizirano i podvrgnuto čovjekovoj prosudbi. Kršćanska vjera i religija se ne osjećaju dobro u tom okruženju. Krajnji cilj Koncila da ponudi novo i aktualno lice kršćanskoga iskustva još je dalek, dok se požuruje njegovo ponovno razmatranje i rekonstrukcija pomoću kategorija i prakse koji će ponovno stvarati život i oživiti nadu muškaraca i žena našega doba.

Istina je da je kršćansko iskustvo usidreno u vjeri. Međutim, nije manje istina da je za vjerovanje u Boga potrebno da bude i *očituje se* vjerojatnim. Dovođenje u pitanje izvornoga oblika pomoću kojega se obilježavalo iskustvo, otkrilo je *religioz-*

⁷ Koji kršćanin ne doživljava taj »dualistički raskol« svoje svijesti kad čuje govoriti o Bogu koji je prilično nevjerodostojan, čiji su diktati neshvatljivi i potpuno nepredvidivi – kao da je riječ o navještajima čije pokazivanje ostaje skriveno ili o zapovijedima čije razloge on zadržava samo za sebe; o Bogu koji često upućuje na neku apstraktnu istinu nesposoban uspostaviti odnos s povijesnim i stvaralačkim procesima ljudskoga bića i u neprekidnom natjecanju s čovjekovim istinama? Tko nije bolno shvatio kako se, kad je riječ o »zahtjevima religije«, često kompromitiraju neke najvažnije crte stanja svijesti suvremenog čovjeka, tj. autonomija, povijesno shvaćanje, kritička sposobnost ili sloboda? Koliko je onih koji su u nekoj situaciji imali osjećaj da Crkva stari ili gubi refleksu, tako da se čini kako je riječ o ustanovi koju treba nadići, ako već i nije neka zapravo nadidena stvarnost?

nu kulturu zaokupljenu čuvanjem tradicije koja je obilježena sve neshvatljivijim oblicima i opterećena institucijom koja je uvelike sakralizirana. U takvom okruženju gubi se povjerenje i u samoga Boga.

Kakvu Crkvu, kakvu zajednicu i kakve nove naraštaje želimo?

Valja jasno reći: mnoge etape složenog puta koji označavamo kao »moderna« predmet su vrlo brojnih kritika i valja ih još, kao i svaki drugi ljudski proizvod, podvrgnuti ustrajnom pregledu. U daljnjem ćemo tekstu naznačiti neke negativnije vidove koji su zapadnu uljudbu naveli na sukobljavanje s dvije vrlo opasne prepreke: kulturalni (i religiozni) rascjep *identiteta-orijentacije* života i simulacija kao pobjednička igra u čovjekovoj *komunikaciji-akciji*.

Kao prvo, *osobni identitet te opća i društvena orijentacija* zahvaćeni su raznim poteškoćama koje obilježavaju čovječanstvo od 18. st. nadalje: s jedne strane sve izraženija subjektivizacija otvara ponor egoističnosti i zatvorenog individualizma; s druge strane prosvjetiteljski ideal »novoga društva« predan je na milost i nemilost znanstveno-tehničkog razuma i liberalnokapitalističke ekonomije kao sve značajnijih središnjih proizvođača značenja. To je, prema tome, »rizično društvo« u kojemu se povećavaju nepravde i prijetnje čovjekovom preživljavanju: neljudski uvjeti života u Trećem svijetu; sve brojnija isključivanja u Prvom i u Drugom svijetu; kolektivni gubitak smisla i usmjerenosti u postojanju; bezosjećajna raspodjela bogatstva i apsurdno konzumerističko napredovanje; genetska manipulacija; sveprisutni terorizam i želja za institucionaliziranjem »preventivnog rata« protiv tog istog terorizma; uništavanje okoliša i opasnost od bioloških i kemijskih oružja; nejednakost i marginalizacija kultura i osoba.

Jednako se tako događa i s *komunikacijom i ljudskim djelovanjem*: težnja za modernom može se, zajedno s M. Weberom, označiti kao »proces racionalizacije«. Riječ je o procesu koji ne samo da prožima sva intelektualna, umjetnička i institucionalna ostvarenja Zapada, nego se postavlja i kao temelj mentalnog suobličenja, motivacija i ljudskog ponašanja. »Moderni duh« se širi kao analitička i kritička racionalnost, sustavni ili proceduralni formalizam, sposobnost za računanje rezultata i empirijska provjera. Osim toga, ideja razuma promiče teoriju spoznaje koja će razgraničiti područje znanosti, vjerovanja i praznovjerja. Taj, sam po sebi pozitivan put završava međutim rascjepom između komunikacije i akcije zbog tri još uvijek postojeće pogreške, a to su: rascjepkanost razuma, prevlast instrumentalne racionalnosti i empirijska *jednosmjernost* spoznaje. Posljedice tih ogromnih pogrešaka su očite, a u konačnici se očituju kao zamjena stvarnosti njezinom slikom, što je J. Baudrillard nazvao »savršenim zločinom«.

Radanje svijeta u kojemu se tehnika ustoličuje kao apsolutna kraljica pretpostavlja prema tome rascjep ne samo s tradicionalnim poimanjima znanosti, koju se nikada ne može svesti na obično sredstvo, nego i s ciljevima ljudskoga života. Tako dolazimo do neke vrste iskorjenjenja smisla kako bi se sve usredotočilo na trijumf i na rezultat kao jedini predmet kulta, pri čemu se »logika smisla« zamjenjuje »logikom kompetencije«. Jednako nas je tako obuzeo osjećaj da se mehanički izazvani povijesni procesi koji se tiču našega svakodnevnog života razvijaju nezaustavljivo brzinom i, nadalje, na rubu svake vidljive svrhe. Živjeti, preživjeti ili ostvariti se očituju se kao međusobno zamjenjive stvarnosti. Ako ne doživimo neuspjeh ili propast, prijete nam banalnost, bezna-

čajnost i dosada. To je beskrajna logika tehničkoga (i konzumerističkoga) svijeta lišena svrhe. U takvoj situaciji čovjeka, upravo onda kad se on tome najmanje nada, obuzima dosada.

Međutim, ugladenost ne uklanja odvažnost. Pred autonomnom racionalnošću, povijesnošću, slobodom, sekularizacijom, demokracijom itd. nije dovoljno, iako je nužno, kritičko pročišćavanje, a niti jednostavno priznavanje njihove neizbježnosti: proces koji su pokrenuli je nepovratan, budući da ih je ljudska svijest usvojila u svoj središnji sklop te će odsada nadalje predstavljati temelj »vjerovanja« koja tvore ljudsku kulturalnu podlogu.

Nakon što smo to prihvatili, evo pitanja: *kakvo kršćanstvo, kakvu Crkvu, kakve zajednice i nove naraštaje kršćana želimo?* Sve je upućeno prema tom cilju. Stoviše, sve ovisi upravo o tom pitanju na koje ne uspijevamo dati prikladan odgovor. Dok se teologija općenito zanima za korelaciju između kršćanskog i ljudskog identiteta odnosno iskustva, specifičnost *pastorala* – s obzirom na ostale predmete – sastoji se u tome da praksa postane polazište. U našem su slučaju konkretno postojanje mladih i kršćanske zajednice izvrsno »teološko mjesto« za slušanje i shvaćanje *neposredne* Božje riječi kao i najprikladnijega crkvenog odgovora na nju.

Očito je da moramo razmišljati o kršćanstvu ne samo s novim naraštajima i za nove naraštaje, nego i s *njihova* motrišta: napokon, važan kamen spoticanja za promišljanje o budućnosti katoličke religije krije se u sposobnosti da ju se premisli polazeći od mladih, kojima je ona očito usmjerena, kao onima koji su sposobni potvrditi ili opovrgnuti tu budućnost. Osim toga, upravo se u to okruženje uključuje pomanjkanje sklada. Postoji naime nešto što prethodi mogućem neslaganju s vjerom ili odba-

civanju vjere. To nešto je činjenica da mladi shvaćaju ili ne shvaćaju ono što kažemo i iskustva koja predlažemo. Često je problem upravo na toj razini, zbog čega se i ne uspijeva ostvariti istinsko i stvarno odbacivanje: jednostavno se napušta ono što se ne razumije.

Napokon, »rizično društvo«, kao što je naše, zasigurno predstavlja »životnu opasnost« za mlade, stoviše, oni redovito žive u izvanrednoj situaciji. Stoga je potrebna kršćanska praksa koja će se moći sučeliti s tom temeljnom *prijetnjom* koja se tiče života i sreće, smisla i nade novih naraštaja. Riječ je o praksi koja treba biti ustrojena oko problematičnih jezgri »identitet-orientacija« i »komunikacija-akcija«: u prvom slučaju usredotočujemo se na izazov budućnosti, između humanosti i nehumanosti, između pravde i nepravde; dok druga jezgra ukazuje na put odgojnog dijaloga i suglasnosti kako bi se uspostavio pravedniji svijet.

ANTROPOLOŠKO-KULTURALNO I TEOLOŠKO OBZORJE

Želim naglasiti posebnu važnost antropološke perspektive u naše doba duboke promjene *slike o čovjeku*. To je ujedno i doba koje nas jednako tako prisiljava da premislimo brojne vidove teološkog obzorja, koji su se u mnogočemu nesposobni uskladiti i prihvatiti novo stanje svijesti današnjega ljudskog bića. Bilo koji odgoj u vjeri koji ne prihvaća promjene, sa svim njihovim posljedicama, koje su već ustaljene u ljudskom načinu postojanja i življenja, ne samo da uvelike otežava rast i sazrijevanje mladih, nego ujedno ukazuje i na nemogućnost ujedinjenja kršćanske vjere i života suvremenih žena i muškaraca.

Kao što smo spomenuli na početku, dva prva sveska ovoga projekta ponajviše nastoje pojasniti antropološko-kulturalno

(prvi) i teološko (drugi svezak) obzorje kršćanske prakse s mladima.

Unatoč sekularizaciji: istina u obzoru pluralizma

Teologija se općenito bavi korelacijom između kršćanskog iskustva – onog izvornog, *in primis*, i njegovoga današnjeg očitovanja – i iskustva suvremenih žena i muškaraca. Specifičnost pastorala je u tome da praksu učini svojim polazištem: u našem slučaju, život kršćanskih zajednica i njihov odnos s mladima je »teološko mjesto« *par excellence*.

Ovdje neću pobliže objašnjavati već prihvaćenu temu, tj. govor o praksi kršćanske zajednice kao o središnjem mjestu za pastoralnu teologiju. To je još više istina u slučaju pastorala mladih, budući da ovdje nije riječ o razmišljanju u svjetlu Pisma i tradicije ili o organiziranju i ukazivanju na nauk koji treba prenijeti. Štoviše, bez želje za suprotstavljanjem, moglo bi se reći gotovo suprotno: na temelju izravnog kontakta s mladima, na temelju njihovih nada i frustracija, njihovih čežnji i proturječja... zajednica treba da razmatra Pismo i tradiciju, zajedno s odgovarajućim načinom na koji im naviješta spasenje, »evanđelje« i radosne vijesti koje dolaze od Boga.⁸

U toj su perspektivi za crkvene zajednice mladi naraštaji, nesumnjivo, ponajprije izazov i mogućnost, a ne problem: izuzetna prigoda za ponovno razmatranje izvornoga kršćanskog iskustva i za njegovo stvaralačko povezivanje s današnjim ljudskim iskustvom – prilagođujući ga modernim antropološkim dinamizmima. Oni su ujedno i neprocjenjiva mogućnost za rekonstrukciju »religiozne prakse«.

Željeli mi to ili ne, moderna i njezino kritičko produljenje – zvali ga mi postmoderna ili vrijeme poslije prosvjetiteljstva – oblikuju životni prostor religioznih oso-

ba i skupina, budući da predstavljaju temeljni dio teološkoga mjesta svake kršćanske prakse. Tu se zamjećuje profil antropološko-kulturalnog obzorja koje sadrži neke već spomenute stvarnosti, kao što je promjena opće paradigme tumačenja i korjenita promjena ljudskoga iskustva. Ukratko ćemo objasniti i ostalo svjesni da istodobno na određeni način uvelike i pretjerano pojednostavljujemo. Pritom ćemo se poslužiti jednom haidegerijanskom idejom i pokojom mišlju u vezi s pluralizmom.

Heidegger je naviještao razvoj antropologije kao simbola prijelaza »od bitka kao strukture do bitka kao događaja«. Uistinu, dogodilo se upravo to (iako iz toga ne treba izvoditi nestanak bitka). To nam jasno pokazuju mladi, unaprijed nagovješćujući nov način bivstvovanja i življenja koji proizlazi iz bitnih promjena koje su još uvijek u tijeku. Možda ono što to anticipiranje izriče – bolno kao i bilo koje drugo rađanje – postaje jasnije ako se pojednostavljeno objasni poznatom slikom *kompasa* i *radara*. Jučerašnji *čovjek-kompas* – u skladu s kojim je bio odgajan najveći broj odraslih – usmjeruje svoj život slijedeći (više ili manje određen) sjever, uvijek isti i (više ili manje) jednak za sve; sjever koji postoji bez obzira na ostatak i pokazuje najviši cilj čovjekova puta. Nasuprot tome, *čovjek-radar* – kojemu svi neizbježno pripadamo, i koji već oblikuje ustroj mladih naraštaja – usmjeruje se pomoću vlastitoga ekrana iz središta kojega polazi sjajna i vibrirajuća zraka koja se okreće tristo i šezdeset stupnjeva i reagira s uvijek novim i izmijenjenim odgovorima već prema tome što susreće na svom putu.

⁸ Upravo stoga se kršćanska zajednica, prije nego se zapita o »onome što će prenositi mladima«, treba pitati »koji joj je navještaj *danas* upućen« (usp. A. FOSSION, *Ri-cominciare a credere*, Edizioni dehoniane, Bologna, 2004).

Nesigurnost koju uključuju antropološke i kulturalne promjene ponekad nas potiče da niječemo očitost promjene zbog nekih njezinih negativnih posljedica, kao što su relativizam i sekularizam, koje zatim *ideološki* pretvaramo u bitne kategorije za procjenu suvremene kulture i društva. Svi znamo da se taj mehanizam često upotrebljava kako bi se sakrila dva nekritička uvjerenja koja je razorilo novo antropološko i kulturalno obzorje: tvrdnja da se »*posjeduje istina*« i, stoga, svijest da se ima nadmoćna društvena uloga. Zapravo se još uvijek uvelike mučimo priznati i relativnost svake ljudske tvrdnje i sekularizaciju društveno-političkog ustroja.

Najbolja osobna iskaznica za određivanje granica antropološko-kulturalnog obzorja (činjenica koja je toliko očita da ju nije potrebno dokumentirati) jest *pluralizam*. On se predstavlja kao autentična os tumačenja koja može odgonetnuti naš povijesni trenutak. On je naime podloga na kojoj prirodno zajednički žive, čak se i međusobno natječu, razna viđenja svijeta. Takav ugođaj je normalan rezultat koji proizlazi iz modernoga simboličkog svijeta: pluralizam se oslanja na antropološko viđenje po kojemu je čovjek sposoban sam sebe odrediti polazeći od svoga razuma. Stoga je, osim što predstavlja središnje pitanje ljudskoga duha, ujedno i zahtjev koji je ukorijenjen u prirodi i u povijesti.

Pluralizam nije toliko plod hirova moderne koliko rezultat slaganja i neslaganja brojnih posebnih čimbenika. On naime predstavlja sveopće bogatstvo. Premda životno usmjerenje osoba čini još *zamršeni-jim* zbog sve većeg broja ponuda i mogućnosti, ne može ga se tumačiti ograničavajući ga kao znak zbrke ili slabosti. *Više negoli poteškoća, pluralizam je mogućnost*. Pa ipak, mogućnost nije jednaka jamstvu te valja priznati da današnja društvena slo-

ženost preoblikuje pluralizam ne samo u teoretski predmet nego i u teški praktični problem, koji se može pretvoriti u zbunjenost, pa čak i kaos.

Božja objava u ostvarivanju čovjekova bića

Teološko obzorje kršćanske prakse čvrsto se nadovezuje na svijest koja proizlazi iz onoga što se odnosi na antropološko-kulturalno obzorje. Ukratko rečeno, posluživši se opet jednim novim pojednostavljenjem: kršćansko iskustvo u svom pripovijedanju ili formule vjere rađaju se unutar *statičkoga kulturalnog obzorja*. To je apstraktno (i bitno) poimanje stvarnosti gdje je sve bilo točno određeno od početka, gdje je i kretanje bilo već određeno i nije dopuštalo skretanje. S tog stajališta, stvaranje i ljudska povijest su savršeni i potpuni. Zlo i nesavršenstvo se naprotiv smatraju negativnim posljedicama (grieh) koje su plod ili su uzrokovane zahvatima izopačenih (zloduh!). Za takvu kulturu svaka novost potiče na sumnju: savršenstvo čovjeka krije se u početku (raj!). Ono što je važno jest povratak na te početke ili obnavljanje prošlosti (otkupljenje!).

Moderna nas je naprotiv uvela u *dinamičko viđenje*: savršenstvo više nije na početku, nego na kraju evolutivnog puta. Kako bi ga se upoznalo, nije toliko potrebno usmjeriti pogled unatrag koliko gledati prema naprijed, prenijeti se u budućnost. U takvom viđenju vrijeme i povijest dobivaju izuzetnu vrijednost: više negoli mjesto u kojem se događaju stvari, oni oblikuju duboki ustroj onoga što se događa, intimnu stvarnost samoga ljudskog bića. To viđenje zasigurno ne niječe istinu koju je sadržavalo prijašnje viđenje, ali nas ipak obvezuje da sve premislamo i iznova formuliramo u toj novoj perspektivi.

Zbog otkrića povijesnog i interpretativnog obilježja ljudskoga postojanja ili, drugim riječima, zbog prijelaza iz statičnog u dinamičko viđenje, došlo je i u teologiji do promjene: od znanosti koja nastoji upoznati znanje sakupljeno tijekom stoljeća (»polog kršćanske vjere«), teologija postaje znanost koja nastoji shvatiti značenje još uvijek živog iskustva. Ukratko, teologija je *prešla od znanja u tumačenje*.⁹ Nesumnjivo, Drugi vatikanski koncil je u temelju takvog zaključka, jer nas je naveo da shvatimo kako se Božja objava događa u čovjekovom ostvarivanju.¹⁰

Po tom scenariju, teološko obzorje predloženo u projektu širi se u dva smjera: 1) prema usustavljanju sadržaja kršćanske vjere; 2) prema preformuliranju tematskih jezgri teološke antropologije.

Prvi vid usmjerava se na sjajnu (sveopću, besplatnu, bezuvjetnu i asimetričnu) platformu ljubavi Boga koji se očitovao (*Boga nikada nitko nije vidio*) u čovjeku, tj. omogućio nam je da ga shvatimo i iskustveno doživimo u Isusu. Polazeći od tog događaja, znamo da *doći* k Bogu ne znači *izaći* iz čovjeka, nego *ući* još dublje u njegovo čovještvo; *doći* k Bogu ne znači *izgubiti* same sebe, nego pronaći naše najdublje i puno ostvarenje. Nakon toga teološke jezgre se usredotočuju u kristologiji, pneumatologiji i ekleziologiji.

Isus Krist najviši je uzor svakoga kršćanskog postojanja i iskustva: u toj perspektivi možemo ustvrditi da »Bog Abbà« i Kraljevstvo predstavljaju osi nositeljice svakoga kršćanskog života i prakse.

Isus iz Nazareta ne samo da otkriva Božje lice puno ljubavi, on nam očituje i Duha i *dinamizam* koji on unosi u ljudsko biće: živjeti »s duhom« vodi prema sučeljavanju sa stvarnošću kako bi se ponovno uspostavili život i dostojanstvo, posebice onima koje su njihova vlastita braća lišila

života i nepravedno prema njima postupala (usp. Lk 4,18–21).

S druge strane, povezujući komunikacijski problem sa sakramentalnošću i zajedništvom pomoću kojih Drugi vatikanski koncil definira ekleziologiju, kršćanska praksa s mladima morat će nastojati *čitati* Crkvu kao »stvarnu zajednicu komunikacije«, u kojoj se Kraljevstvo pretpostavlja kao »idealna zajednica komunikacije«.

Projekt posvećuje cijelu jednu knjigu – drugu – preformuliranju teološke antropologije. Ovdje ćemo jednostavno nabrojiti neke analizirane teme: stvaranje iz ljubavi i za spasenje; slika Božja od gline ili »ne-milost« grijeha; »Božja poniznost« za veličinu čovjekovu; opravdanje kao očovječenje po vjeri; božansko sinovstvo i ljudsko bratstvo koje doživljavaju svoj uzvišeni vrhunac u »novom nebu i novoj zemlji«. Iza tih navještaja kriju se konkretne stvari, ponovno razmotrene u skladu sa sržnim pitanjima mladih: Što nam žele priopćiti pripovijesti iz Knjige Postanka? Je li stvaranje spojivo s evolucionizmom? Što se razumijeva pod spasenjem i grijehom? Postoje li anđeli, đavao, nebo i pakao? Jesu li potrebni religija, vjera i Crkva da netko postane osoba? Što znači *susresti* Boga, susresti Isusa Krista?

STVARANJE PROJEKTA KRŠĆANSKE PRAKSE S MLADIMA

Bog *izaziva* našu slobodu pomoću projekta ljubavi ukorijenjenog u najosobnijoj unutarosti svakoga ljudskog postojanja; »*da* životu«, najdubljem smislu vlastite ljudskosti, jest »*da* Bogu«. To je već i odgovor

⁹ Usp. C. GEFFRÉ, *Credere e interpretare. La svolta ermeneutica della teologia*, Queriniana, Brescia, 2002.

¹⁰ Usp. A. TORRES QUEIRUGA, *La rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo*, Borla, Roma, 1991.

Njemu i čovjekova *vjera* u Boga. Iako se kršćanska praksa s mladima ne treba tu zadržati, jer nesumnjivo teži prema cilju koji je susret s Kristom, nikada neće moći *preskočiti* tu temeljnu činjenicu. Prema tome, »otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi. Jer Adam, prvi čovjek, bio je pralik budućega, to jest Krista Gospodina. Krist, novi Adam, u samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samom« (GS 22).

Pa ipak, u nastojanju da dovede mlade Kristu, kršćanska praksa ne može imati drugi program od onoga da se približi životu mladih, aktualnosti svijeta, radostima, žalostima i nadama novih naraštaja. U tom smjeru treba da ide *obostrana povezanost* odgoja i vjere: sazrijevati i rasti kao osobe, odnosno u dubokom i ljudskom odnosu s prirodom, s drugima i s »Drugim«, što sve sadrži *vjera* kao takva. Tako se odgojne znanosti i mudrost vjere međusobno obogaćuju u trajnom dijaloškom odnosu. Kršćanska praksa s mladima zna da su to kameni međaši na putu traženja kakvoće i smisla života. Međutim, cilj je još dalje, trebat će pripremiti »skok« s ove antropološke baze prema kršćanskom iskustvu spasenja, pomoću susreta s Isusom Kristom i prijanjanja uz crkvenu zajednicu.

Stvaranje projekta odgojnog djelovanja

Kad se otkriju neki od ključeva i strateških perspektiva prijedloga, bit će dovoljna jednostavna shema za razumijevanje projekta o kojemu je riječ. On se, s jedne strane, ustrojava oko »stupova odgoja«, prema definiciji tzv. »Delorsova izvješća« (*učiti učiti, učiti biti i živjeti zajedno, učiti činiti*), a s druge strane, oko problematične jezgre našeg vremena (identitet – životno usmjerenje, komunikacija – ljud-

sko djelovanje). To pokazuje da je riječ o »odgojnom projektu« koji prihvaća suvremenom pedagošku obnovu:¹¹ ukratko, s obzirom na »odgojni objekt« klasično shvaćen kao ustanovljeno i predavano znanje, novost se sastoji u oblikovanju skupine (animatori i mladi) koja proučava i sučeljava se s izazovima situacije: tako se odgajaju, odnosno rastu i izgrađuju se... zajedno.

Projekt prema tome uključuje teologiju, odgoj i humanizaciju, koji se ujedinjuju bez međusobnog miješanja. To se događa ondje gdje »odgajati se« znači živjeti, postojati, izaći iz sebe; poznavati i voljeti odnos s prirodom, s drugima i s Bogom – odnos u kojem sazrijevamo. Ovdje nije moguće potanko objasniti epistemološki i metodološki vid tog procesa. U svakom slučaju, time se želi izraziti jasno interdisciplinarno hermeneutsko-praktično polazište.

Tumačenje treba biti vođeno trima već spomenutim bitnim kriterijima, a to su: dinamizam stvaranja, »načelo utjelovljenja« i čvrsta međusobna povezanost spasenja i oslobođenja.

Kad se to prihvati, uključuju se posljednja dva ključa projekta: 1) specifikacija pojedinačnih ciljeva, počevši od onih općih; 2) model odgoja ili, bolje rečeno, pravac i ustroj odgojnih procesa.

Već smo spomenuli da je najbolje tumačenje *cilja* kršćanske prakse s mladima sadržano u *humanizaciji*. To načelo treba

¹¹ Ako se, s jedne strane, može osjetiti prijeka potreba za novim formulacijama vjere i vjerskog iskustva, s druge je, što nije ništa manje očito, nužna duboka pedagoška obnova koju možemo ukratko ovako izraziti: 1) Središnja pedagoška novost uočava se zamjenom *cilja* odgoja, tj. prijelazom od *prenošenja sadržaja na razradu odgovora* na izazove svakodnevnog života. 2) Odgoj je kolektivna zadaća gdje svi rastu zajedno, zbog čega se odgoj ne može svesti na jednostavne uloge »odgajatelja« i »odgajnika«, nego treba zadržati logiku asimetrije svakog odgojnog odnosa.

biti moguće čitati kao »etičko mjerilo« kako bi se ukazalo na ponašanje koje u korišćenju odbija ono što bi moglo proturječiti čovječanstvu – i, jednako tako, kao »mistično mjerilo« – ukoliko povezuje ljudsku autentičnost s otvaranjem prema transcenciji. Daljnja konkretizacija specifičnih ciljeva treba se dogoditi u procesu »rješavanja problema«, unutar kojeg procesa se utvrđuju suodnosni odgojni ciljevi. Osim toga, kao što je posebnim ciljevima temeljna uporišna točka opći cilj, moglo bi se reći da je skup problema ili izazova ukorijenjen i u dvostruko zastrašujućoj vezi koja ugrožava smisao života mladih, a to su *identitet-orijentacija i komunikacija-akcija*. Konačni cilj uočavanja ciljeva polazeći od izazova jest ljudsko i kršćansko sazrijevanje mladih.

Sve će to možda biti jasnije ako se usredotočimo na objašnjavanje odgojnog modela koji predlaže projekt. On se, ponajprije, slaže polazeći od salezijanske odgojne tradicije, zatim tradicije don Milania i konkretne pedagogije P. Freirea.

Podrazumijevam kako svi smatramo normalnim izbjegavati ideju da je odgoj istoznačnica za uobličavanje novih naraštaja. Potrebno je stoga temeljno premisliti pojmove odgoja i obrazovanja, razlikujući ih, pa čak i brižno odvajajući. Naravno, potrebno je potvrditi njihovu komplementarnost, ali ipak valja nastojati razotkriti pogubnu zbrku svrstavanja odgoja u istu razinu s obrazovanjem.

Dok je u obrazovanju ili u podučavanju uvijek nešto što se prenosi od nekoga tko zna nekome tko ne zna, od nekoga tko ima nekome kome to nedostaje, od nekoga tko daje nekome tko prima; u odgoju nije tako. Možemo se stoga zapitati, pomoću kojih *glagola* odgajamo? Činimo to pomoću neprelaznih *glagola*: živjeti, rasti, izaći, ustati, cvasti, oploditi... Pomoću njihovih odgojno

se djelovanje potpuno mijenja i bolje se razumije da se odgajamo zajedno i, nadasve, da »nitko ne odgaja sebe« jer ni iz čega ne raste ništa, niti cvate niti se oploduje.¹²

Nitko ne odgaja nikoga, tvrdio je P. Freire, kao što nitko ne odgaja samoga sebe; ljudi se odgajaju zajednički, odgoj uvijek posreduje svijet u kojemu ljudi žive. Odgajamo se zajednički, »usred i posredstvom svijeta«, života: stvarnost zahtijeva naš odnos s njom i tu se za sve nas postavlja pitanje našega rasta i osobnog razvoja. Jedino stvarnost koju živimo može biti naša odgajateljica. Prema tome, u konačnici se odgajamo zajednički sučeljujući se s izazovima kolektivnog života. Na taj se način svatko izgrađuje, raste kao osoba u otkrivanju, potvrđivanju i razradi *odnosa* koji tvore i obogaćuju ljudsko postojanje.¹³

Don Bosco je ovako ukratko protumačio cilj svoga »preventivnog odgojnog sustava«: »Učiniti ono dobro koje mogu napuštenim mladićima iskreno nastojeći da postanu *dobri kršćani* s obzirom na vjeru i *pošteni građani* usred građanskoga društva.«¹⁴ Bio je u pravu. Nije dovoljno da se kršćanska praksa usredotoči na rast odgovornih kršćana, potrebno je istodobno učvršćivati i njihovo građanstvo sličnim zahtjevima za odgovornost. Preventivni sustav može se osim toga premisliti u maloprije naznačenom pravcu, tako da glasi: *odgajamo se zajedno u sučeljavanju s izazovima života pomoću svakodnevnih odnosa*.

Građani u Crkvi, kršćani u svijetu

Cilj koji je don Bosco izrekao već se dugo povezuje s prijedlogom i prihvaća-

¹² Usp. J. L. CORZO, *Educar es otra cosa*, Ed. Popular, Madrid, 2007, str. 53–69.

¹³ Usp. P. FREIRE, *Pedagogia del oprimido*, Siglo XXI, Madrid, 1992, str. 90sl.

¹⁴ I. BOSCO, *Uspomene iz Oratorija Sv. Franje Saleškoga od 1815. do 1885*.

njem vrednota. Zbog brojnih razloga koje ovdje nije moguće potanje protumačiti, danas se čini nužnim pronaći novi odgojni oslonac koji se, čini se, u ovom povijesnom trenutku nalazi u pojmu *građanstvo*. Odgajati se međusobno kako bismo postali ono što jesmo može se ukratko izreći u pridržavanju vrednota građanstva: biti dobar građanin ili građanka vjerno izriče ono što nas čini ljudima. Tako se pojavljuje svijest da odgovoriti Bogu Isusa Krista nije toliko pitanje otkrića i potvrđivanja božanstva koliko odgovor na iskonsku ljudsku stvarnost. Boga više zanima da ljudska bića nastavljaju njegov projekt negoli da ga jednostavno priznaju kao njegova autora. Svakako, ne možemo se tu zaustaviti: procesi kršćanske prakse s mladima teže prema jednom cilju, susretu s Kristom; ali ne možemo ni preskočiti etape koje su predviđene bilo ljudskim sazrijevanjem bilo kršćanskim iskustvom.

Skica projekta i programa koja je prikazana u trećem svesku temelji se na bitnoj povezanosti evangelizacije i odgoja, traže-

nja smisla i dara spasenja. Traženje smisla nadovezuje se na izgradnju kozmopolitiskog i odgovornog građanstva, a vezano je uz vlastiti identitet. Upravo po tom putu traženje smisla postaje zalaganje za pravdu, a oni zajednički oblikuju najprikladniji put za uočavanje i prihvaćanje Božjega dara.

Prvotni i zajednički cilj odgojnoga puta ne može biti drugo nego kozmopolitsko i aktivno građanstvo ukorijenjeno u pravdi. Konačni cilj se naprotiv sastoji u omogućavanju *skoka* iz tog smisla života u kršćansko iskustvo spasenja, odnosno u susret s Isusom Kristom i u aktivno uključivanje u kršćansku zajednicu.

U toj perspektivi projekt ocrtava kršćansku praksu s mladima koja može voditi mlade naraštaje prema pronalaženju njihova identiteta u traženju pravde, kao prvi izričaj traženja smisla i, nadalje, kao plodno tlo za susret s Isusom Kristom i životno sučeljavanje »s Duhom«... kako bi bili, sa svim posljedicama, *građani u Crkvi i kršćani u svijetu*.