

SAKRAMENTI U SREDNJOŠKOLSKOM VJERONAUKU

ANTE MATELJAN

Katolički bogoslovni fakultet u Splitu
Zrinsko-Frankopanska 19
21001 Split

Primljeno: 10/2002.
Izvorni znanstveni rad
UDK 265:373.5
373.5.014.52:265

Sažetak

Navještaj i slavljenje sakramenata danas je u krizi. To se očituje i u analizi sadržaja Programa nastave vjeronauka za srednje škole, u kojoj se uspoređuju novi i prethodni Program, te pruža uvid u sadržaj tema iz sakramentologije, te širinu i način njihove obrade. Potom se analizira odnos govora o sakramentima u srednjoškolskom vjeronauku s pastoralnom praksom. Neka uočena nesuglasja ilustrirana su na primjeru sakramenta potvrde. U nastavku se razmatra pristup sakramentima u srednjoškolskom vjeronauku kroz problem jezika (novi govor), iskustva (doživljaj i susret), zahtjeva (obraćenje i zajedništvo) i svrhe (spasenje i ljubav). Zatim se analiziraju poteškoće koje pred vjeronaučnu pouku o sakramentima postavlja postmoderno duhovno ozračje, a to su: traženje i prihvaćanje istine, doživljavanje realnosti, preoblikovanje simbola i ponuda novih duhovnih tehnika. U zaključku se ističe kako nas Bog susreće u Isusu Kristu, prisutnom u otajstvu Crkve. Po njoj nam, u sakramentalnim slavljinama, posreduje milost spasenja, usred života, po simbolima i riječima. To posvjedočuje iskustvo vjere, započeto obraćenjem i hranjeno euharistijom koje svjedoči da, kad se radi o Bogu, nije najjasnije ono što je pred očima, nego ono što je u čistu srcu!

Ključne riječi: srednjoškolski vjeronauk, sakramenti, kateheza, pastoralna praksa, postmoderna, virtualna stvarnost

0. POLAZIŠTE: PROBLEMI NAVJEŠTAJA I SLAVLJENJA SAKRAMENATA DANAS

Obrada teme *Sakramenti u programu katoličkog vjeronauka za srednje škole* zahtijeva da se najprije odredimo prema samoj *nastavi* katoličkog vjeronauka u srednjoj školi. Ukratko, radi se o *identitetu školskog vjeronauka*. Ukoliko bi se radilo samo o školskom predmetu, dovoljno bi bilo zaustaviti se na sadržaju, rasporedu, obsegu i načinu izlaganja. Ukoliko pak – a to je naše mišljenje – vjeronauk nije niti može biti istovjetan s bilo kojim drugim predmetom,

pa niti »etikom«, odnosno »religioznom kulturom«, nego ga treba razumjeti kao specifično eklezijalno – katehetsko djelovanje u školi, onda je potrebno upraviti pogled širem kontekstu sakramentalne teologije, odnosno vezi pouke o sakramentima sa slavljenjem sakramenata. Radi se o dvije važne stvari: o identitetu vjerske pouke i o identitetu »sakramentalnih čina« shvaćenih kao integralni dio *povijesti spasenja*. U toj se povijesti dotiču najvažnije točke kršćanskog života. To ključno pitanje za adekvatnu nastavu katoličkog vjeronauka osobito je jasno kad se radi o sakramentima.

Problematiku bi trebalo, stoga, zahvatiti na nekoliko razina:

1) na razini shvaćanja *vjeronauka kao nastavnog procesa stjecanja znanja*, budući da je sadržaj školskog vjeronauka specifični oblik znanja vjere (pitanje glasi: *može li se vjeronaučno znanje svesti na poznavanje podataka?*);

2) na razini *upućivanja u osobnu praksu vjere*, kojoj svaki vjeronauk ima težiti (pitanje glasi: *može li školski vjeronauk biti onaj nužni uvod u osobni život vjere?*);

3) na razini *ulaska u zajedništvo Crkve u kojoj se susreće Krista*, što je za kršćanstvo nenadomjestiva stepenica na putu ka Bogu (pitanje glasi: *treba li školski vjeronauk biti eklezijalno zahtjevan ili neutralan?*);

4) konačno, na razini *novih pitanja, situacija i problema*, koji se do sada uopće nisu postavljali i na koje tek treba dati odgovore (pitanje glasi: *pruža li vjeronauk dovoljno prostora i mogućnosti za kršćanske odgovore na stara i nova egzistencijalna pitanja koja se javljaju u našem postmodernom vremenu?*).

Sva ta pitanja ne možemo temeljito razraditi u jednom izlaganju, ali na njih možemo i želimo upozoriti. Budući da nemamo materijalne osnove, odnosno udžbenika sastavljenih na temelju ovog *Programa*, nećemo ulaziti u detalje razrade nastavnih jedinica nego ćemo se zadržati na široj, odnosno fundamentalnoj problematici.

Pažnju ćemo, koliko bude moguće, usmjeriti razotkrivanju nekih poteškoća, kako u samom sadržaju srednjoškolskog vjeronaučnog govora o sakramentima, tako i unutar odnosa sa župnom katehezom, odnosno vjerničkom sakramentalnom praksom. Ipak, valja odmah naglasiti da je ovo izlaganje teologa, a ne pedagoga ili metodičara, te je stoga na neki način i jednostrano. Upravo zato smatramo da ono nije

dovršeno, nego bi ga trebali dopuniti oni koji sudjeluju u samom procesu srednjoškolske vjeronaučne nastave. Valjda je zato i predviđen razgovor na kraju.

1. SAKRAMENTI U STRUKTURI PROGRAMA SREDNJOŠKOLSKOG VJERONAUKA

*Program nastave katoličkog vjeronauka za srednje škole*¹, netom objavljen, na prvi pogled ne razlikuje se mnogo od onoga odobrenog ad experimentum, kako prigodom samog uvođenja², tako i pred dvije godine³. Uglavnom se radilo o premještanju nastavnih cjelina i zaokruživanju tema. Ipak, unesene su neke dorade i prilagodbe, na koje se već u samom Predgovoru upućuje.⁴ Značajna je tvrdnja predsjednika Vijeća za katehizaciju HBK-a, mons. Marina Srakića, da će »za njegovu potpunu i kvalitetnu primjenu biti potrebno izraditi nove vjeronaučne udžbenike, priručnike za vjeroučitelje i druga kvalitetna pomagala i sredstva, te i dalje promicati stručno usavršavanje vjeroučitelja«.⁵

Osnovna koncepcija sveukupnog srednjoškolskog vjeronauka većim je dijelom oslonjena na raspored tema kako ih prezentira *Katekizam Katoličke crkve*, ali je vidljivo i nastojanje da se neki dijelovi usklade sa zahtjevima dobi vjeroučenika i egzisten-

¹ HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA – NACIONALNI KATEHETSKE URED, *Program nastave katoličkog vjeronauka za srednje škole* (dalje: *Program*), Zagreb 2002.

² Usp. »Vjeronaučni program za srednje škole« u: M. PRANJIĆ, *Srednjoškolski vjeronauk u Republici Hrvatskoj*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 1994, str. 38-92.

³ Usp. »Program nastave katoličkog vjeronauka za srednje škole«, *Kateheza* 22(2000)3, 198-265.

⁴ *Program*, str. 11-14.

⁵ »Predgovor«, u: *Program*, str. 6.

cijalnim situacijama i pitanjima koja im se postavljaju. Dakako, kad se radi o sakramentima lako se uočava određeni odmak. Znajući da u *Katekizmu Katoličke crkve* sakramenti obuhvaćaju čitav Treći dio, a to je doista najkompetentniji dokument za kreiranje sadržaja katoličke vjerske pouke, čini se da *Program nastave katoličkog vjeronauka za srednje škole* u ovom slučaju samo dijelom slijedi katekizamsku potku, što po sebi ne mora biti ni negativno niti zbuñujuće. Jasno je da se danas ne može samim sakramentima posvetiti četvrtina ili čak trećina raspoloživog vremena, jer postoji obilje tema koje treba izložiti. Ipak, barem spomenimo da je začuđujući, a možda čak i simptomatičan, gotovo potpuni izostanak specifične teme o molitvi.⁶

No vratimo se sakramentima. Dok su oni u KKC u Drugom dijelu, odmah nakon ispovijesti vjere, u prethodnom *Programu* bili su stavljeni u treće godišće, a u novom *Programu* su na kraju, u četverogodišnjim školama u četvrtom razredu, a u trogodišnjim školama u trećem razredu, u kojem je onda kombinirana moralka, soteriologija, sakramentologija i eshatologija.⁷

Koliko nam je poznato, dosad imamo samo jedan udžbenik koji obrađuje sakramente, odobren i objavljen 1993. godine. Taj udžbenik, razrađujući ondašnji *Program* koji je gotovo doslovce slijedio Katekizam Katoličke crkve, od deset predviđenih nastavnih jedinica osam posvećuje sakramentima. Uz brojne pohvale udžbeniku *Na izvorima*, čulo se je i određenih sadržajnih i metodičkih zamjerki, te se već duže vrijeme javno traži objavljivanje novih udžbenika i priručnika za vjeronaučnu godinu koja obrađuje temu sakramenata.⁸ Radi se očito o zahtjevnom i izazovnom poslu koji nije lako obaviti. Što se to još nije ostvarilo, ne začuđuje ako znamo da dosad na hrvatskom jeziku nemamo, osim

jednog skromnog prijevoda,⁹ niti jedne doista cjelovite i kompetentne sakramentologije.

1.1. *Sakramentalne teme u prva tri godišća*

Već smo vidjeli da je govor o *sakramentima Crkve* u četverogodišnjim školama smješten u četvrtu godinu, a u trogodišnjim u treću godinu, u nešto suženom programu. Više ćemo se zadržati na programu vjeronauka za četverogodišnje škole, jer je onaj za treću godinu trogodišnjih škola zapravo samo sažet program trećeg i četvrtog razreda četverogodišnjih škola. Usput spomenuto, ne bi bilo zgoroga da je predviđeno na početku svake godine *ponoviti sržne elemente kršćanske vjere* u jednoj temi. Ako bi to bilo moguće učiniti, onda bi među sržne teme svakako trebalo uključiti i sakramentalnost, odnosno ono što nazivamo sakramentalnom strukturom povijesti spasenja.

Pogledamo li *Program* po godišćima s teološkog gledišta valjalo bi u prvoj godini produbiti temu »Isus Krist – vrhunac objave«,¹⁰ s obzirom na Kristovu sakramentalnost: Susret s Isusom Kristom iskustveni je susret sa živim Bogom, susret koji je učinkovit milošću – to jest Božjom ljubav-

⁶ U *Programu* nema zasebne teme o molitvi, tek bi tema o nedjelji kao danu Gospodnjem – za četverogodišnje škole III, 3.3; za trogodišnje škole III, 3.4 – trebala uključivati i molitvu.

⁷ Usp. *Program*, str. 67-81.

⁸ M. PRANJIĆ, *Na izvorima. Vjeronaučni udžbenik za treće godišće srednjih škola*, KSC, Zagreb 1993. Ne znam je li se već vodio razgovor o tome kako su obrađeni sakramenti u ovom udžbeniku, odnosno kako iskoristiti u njemu razrađene nastavne cjeline i teme, ako već nema drugoga kojim bismo se u srednjoj školi mogli poslužiti.

⁹ Usp. F. COURTH, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, UPT, Đakovo 1997.

¹⁰ *Program*, I, 5, str. 25-27.

lju i čovjekovim spasenjem. Nema cjelovite katoličke kristologije bez i mimo sakramentalne dimenzije.

U drugoj godini prve dvije nastavne cjeline govore o Crkvi. Za nas je osobito značajna prva tema prve nastavne cjeline, »Crkva nastavlja Kristovo djelo«. ¹¹ U toj temi, čini se, zagubljena je ideja II. vatikanskog sabora da je »Crkva u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjeдинjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda«. ¹² Jasna je poteškoća kako protumačiti Kristovu prisutnost u Crkvi i način osobnog i zajedničkog susreta s njim. Očito je prevladao društveni na račun otajstvenog pogleda na Crkvu, pa je onda i rezultat da se Crkva analizira više sociološki nego teološki. Crkva je, baš kao vidljiva zajednica ljudi s Bogom, unatoč svim ljudskim nedostacima, nastavak Kristove prisutnosti u ovom svijetu. Čini nam se da ne bi bilo z gorega uključiti sakramentalnu dimenziju i u temu »spasenje ili samospasenje« ¹³ ukoliko se radi o »sredstvima spasenja«, jasno ne u smislu stvari nego darovanog načina na koji nas Bog svojom ljubavlju dovodi k sebi.

U trećoj godini sakramentalnost je posve neuočljiva, do te mjere da se riječ sakrament niti ne spominje kad se primjerice govori o braku i obitelji, dok nisu izostale kritične opaske o »predrasudama i stereotipima« glade uloga i dužnosti u braku. ¹⁴

1.2. Sakramenti u programu četvrtog godišta

U uvodnom objašnjenju nastavnih cjelina četvrtog godišta među ostalim stoji: »Nakon što smo se u trećem godištu usredotočili na govor o etičko-moralnoj dimenziji čovjeka i zapovijedima, teme u četvrtom godištu uvode nas u otkrivanje milosnog i spasenjskoga Božjeg djelovanja u

sakramentima. Život kršćanina nezamisliv je bez sakramentalne dimenzije. O sakramentima će se govoriti s teološkoga i biblijskoga polazišta, uključujući i svakodnevno iskustvo« ¹⁵. Onomu tko upita je li to obećanje i ispunjeno, valja odgovoriti da dobrim dijelom jest. Ipak, ono što smo spomenuli kao nedostatke u prijašnjim godištim, ovdje tek dijelom dolazi na svoje mjesto. Iako se nema što značajnije teološki zamjeriti svim četirima nastavnim cjelinama, ipak su vidljivi neki nedostaci.

Uočljivo je da su autori programa brižljivo slijedili teologiju KKC i njegovu razdiobu sakramenata, što je ustvari tomistička koncepcija koju je u svoje dogmatske dekrete uključio već Tridentski sabor. ¹⁶ Ona polazi od postavke da su sakramenti djelotvorni oblici susreta s Bogom u najznačajnijim trenucima ljudskog života, kako osobnog tako i zajedničkog. Usto čovjeka se shvaća kao nedovršeno i grešno biće, koje je potrebno Božje pomoći da bi ostvarilo svoj cilj: život vječni! To se u teologiji sakramenta vidi u trostrukoj razdiobi sakramenata na one koji uvode u život (inicijacija), one koji podržavaju život (ozdravljenje) i one koji pridonose zajedničkom životu (služenje). ¹⁷

Budući da je sakramentima dano 4 od 6 nastavnih cjelina (u trogodišnjim školama

¹¹ Program, II. 1, str. 30-33.

¹² *Lumen gentium*, br. 1.

¹³ Program, II. 3. 5., str. 37-38.

¹⁴ Program, III. 4., str. 47-48.

¹⁵ Program, str. 53.

¹⁶ Usp. J. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 37. izd. (dalje: *DH*). U hrvatskom prijevodu *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, UPT, Đakovo 2002, br. 1600-1630 (Dekret o sakramentima).

¹⁷ Usp. *Katekizam Katoličke crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb 1994. (dalje *KKC*), br. 1211.

je to tek 2,5 od 7 cjelina), može se, barem na prvi pogled, bez pretjerivanja reći da im je u četverogodišnjim školama dano prilično prostora.

Prva nastavna cjelina nosi naslov *Obnovljeni život u Kristu. Uvod u sakramente* i želi uvesti u temeljnu sakramentologiju, odnosno u sakramentalnu dimenziju povijesti spasenja. Jednostavno rečeno: čovjek je sposoban komunicirati znakovima i simbolima, a Bog mu se upravo na toj razini očituje i daje susresti. Po čovječstvu Isusa Krista (a tijelo je realni simbol komunikacije) daje nam se susresti sâm Bog. Plod toga susreta je zajedništvo – spasenje. Ono se na vidljiv i simbolički način (*verba gestisque* – po stvari i riječi) nastavlja u Crkvi, koja je obličje zajedništva s Bogom po Isusu Kristu, prisutnom u riječi, ljubavi, zajedništvu i sakramentalnim činima. (Samo, ni ovdje ne mogu preskočiti jednu opasku: u didaktičkim uputama opet nedostaje razrada teme sakramentalnosti Crkve!)

Druga nastavna cjelina obrađuje *sakramente inicijacije*. Započinje temom o istočnom grijehu, koja prethodi temi o krštenju!¹⁸ Tema krštenja je obrađena klasično soteriološki, dakle u odnosu na osobno spasenje, dok je tema potvrde obrađena u smislu rasta i zrelosti.¹⁹ U temi o euharistiji sugeriran je sadržaj o ustanovi, spomenu i žrtvi, analizira se liturgijski obred mise, ali veoma iznenađuje nedostatak natuknice o Kristovoj prisutnosti pod prilikama kruha i vina, kad svaki vjeroučitelj zna da je to središte euharistijskog otajstva, onako kako ga razumije i kako ga je definirala Katolička crkva.²⁰

U trećoj nastavnoj cjelini, *Sakramenti ozdravljenja*, započinje se teološkom temom grijeha, koja se produbljuje problemom razlikovanja grijeha i obraćenjem. Na nju se nastavlja tema o sakramentu pomirenja (nema pojma »pokora«). Od de-

set didaktičkih uputa osam ih se odnosi na grijeh, dvije na bolest i smrt, a niti jedna ne upućuje na liturgijsku sakramentalnu praksu.²¹ Nije li to čudno, ili je samo odraz stvarnog stanja u sakramentalnoj praksi? U tom dijelu uočljiv je djelomični odmak od liturgijske terminologije, pa se tako radi bi pojam »oproštenje« umjesto sakramentalno »odrješenje«, te »pomazanje bolesnih« umjesto »bolesničko pomazanje«. Čini se da ne bi bilo zgreaga uz sakrament bolesničkog pomazanja povezati i temu smisla patnje te kršćanske ljubavi prema bolesnicima.

Četvrta nastavna cjelina, *Sakramenti u službi zajednice*, relativno je kratka, svega dvije teme: sveti red i ženidba. U didaktičkim uputama o svetom redu sugerira se razgovor sa svećenikom, a isto bi se moglo učiniti i za ženidbu – razgovor sa zaručnicima ili oženjenima. U dijelu o svetom redu trebala bi se razložiti jasna razlika kršćanskog sakramentalnog svećeništva, kršćanskih nesakramentalnih službi i službenika te poganskog »svećeništa«, jer danas u tom pogledu vlada golemo zbrka i neznanje. Temu sakramentalne ženidbe nužno je uže povezati s temom ljubavi budući da je ona najbolje osvijetljuje.

Četvrto godište nastavlja se dvjema cjelinama: o ljudskom radu i stvaralaštvu, te o ostvarenju kraljevstva Božjega. Dok se čini da je prva tema »upala« u program radi neposredno predstojeće mature, dotle

18 Čudno je da kardinal C. M. Martini u svom pastoralnom pismu o tijelu ne spominje značajnu vjersku istinu o istočnom (iskonskom) grijehu i njegovim posljedicama, pa niti kad govori o sakramentu krštenja. Usp. C. M. MARTINI, *O tijelu*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 2001.

19 Usp. *Sugestije*, u: »Elementi vrednovanja«, *Program*, str. 57.

20 Usp. *DH700* (Berengarijeva vjeroispovijest) i *DH 1636-1637* (Dekret o sakramentu euharistije).

21 Usp. *Program*, IV. 3, str. 58-59.

druga može biti impostirana na način da potvrdi smisao sakramenata Crkve kao koraka na putu k punini Božjeg kraljevstva, te ima puni smisao u cjelini vjeronaučne pouke toga godišta.

Je li ono što je *Programom* predviđeno, u teološkom smislu, dovoljno? Načelno jest, ali to još ne garantira uspjeh izvedbe. Već sama činjenica da nam nedostaju udžbenici i priručnici sačinjeni prema ovom *Programu*, ograničava cjelovitost prosudbe. Dobro znamo da govor o sakramentima, ako ostane zatvoren u četiri školska zida, može biti eventualno zanimljiv po svom sadržaju i izvedbi, a ipak promašiti cilj. Jer sakramenti, utemeljeni na sakramentalnoj potki kršćanske objave i vjere, prožimaju sav kršćanski život: i milosni Božji odnos prema čovjeku i čovjekov odgovor poslušne vjere Bogu; i moralno djelovanje i društvene odnose; i kršćansku molitvu i izgradnju otajstva Crkve; i konačno ostvarenje kraljevstva Božjega.

Drugim riječima, vjeronaučna pouka o sakramentima je poput kruha: od dobrog brašna vjere, s kvascem dobrote vjeroučitelja, marom njegovih ruku i riječi, ispečena u peći zajedničkog zanimanja, treba zamirisati pred vjeroučenicima. Ali, uza sav miris od njega neće biti koristi ako ga ne budu blagovali. Ni od pouke o sakramentima neće biti velike koristi ako to ne bude uvod i povod za njihovo slavljenje, za susret s Kristom.

1.3. *Pristup sakramentima u Programu: »Gramatika« i »jezik« vjere*

Vrlo je teško samo na temelju *Programa* vrednovati pristup sakramentima u srednjoškolskom vjeronauku. To bi bilo daleko lakše da su nam dostupni udžbenici i priručnici u kojima bi *Program* bio detaljno razrađen. Dok se to ne dogodi, osta-

je vjeroučiteljima da se služe udžbenikom *Na izvorima*, ili da se snalaze, pomažući se danim uputama i sugestijama o literaturi, te da sami obrađuju nastavne cjeline i teme. Radi te muke potrebno je dodati nekoliko riječi.

Očito je da udžbenik *Na izvorima* ne odgovara novom Programu, jer nije usklađen s nastavnim cjelinama. No on se može itekako dobro iskoristiti, pa ga ne bi – prihvaćanjem novog *Programa* – trebalo posve odbaciti. Čak bih se usudio reći da su neki teološki naglasci (osobito tema sakramentalnosti Krista i Crkve, povezanost pouke i sakramentalnih slavlja) u njemu vrlo lijepo razrađeni. Neke teme trebaju nadopune ili sitnije teološke prepravke. Veliki je problem, međutim, u razini teološkog govora, koji se čini previsokim za srednjoškolce. (To ipak ne znači da srednjoškolski vjeronauk trebamo svesti na razinu »tablice množenja«.)

Kad smo već kod te slike, tko teološki razmišlja lako će uvidjeti da je osnovna, temeljna sakramentologija za katolički vjeronauk zaista nešto poput tablice množenja, poput aritmetike za cjelokupnu matematiku. To je ono što nazivamo *sakramentalnom strukturom povijesti spasenja*, i što se provlači kao poveznica kroz teologiju objave (naravna objava; nadnaravna objava: Pismo i Predaja) i teologiju spasenja (poziv i odgovor; dar i uzdarje; Kristovo otajstvo utjelovljenja, žrtve i proslave; nastavak prisutnosti u Crkvi; objektivno i subjektivno spasenje).

Polazna točka matematike je razlikovanje 0 od 1 ($0 \neq 1$), i uz to njihova međuovisnost. U vjeri je polazna točka da su Bog i čovjek različiti, a opet povezani. Polazna točka vjere glasi: Bog se čovjeku daje susresti u vidljivosti, dostupnosti, prihvatljivosti. I kao što je čovjek sposoban da razlikuje 0 od 1 (i tako razvije digitalnu teh-

nologiju), odnosno da razumije zbroj (i da iz toga razvije filozofiju o shvaćanju onoga što nikad dokraja neće shvatiti), isto je tako sposoban primiti Božju objavu, samoočitovanje, prisutnost i dobrotu, a da konačno teološki nikad ne može do kraja razložiti kako je to moguće, te da to istovremeno u vjeri prakticira. Stoga vjera i jest otajstvo. Kršćanska vjera je sakramentalno otajstvo.

Način vjeronaučnog govora o sakramentima u srednjoj školi postavlja velike izazove i vrlo često je problematičan. Za ilustraciju je dovoljno usporediti vjeronauk i jezik. Jezik kao školski predmet, bio domaći ili strani, mrtvi ili živi, samo je donekle isto što i upotrebljavani, govoreni jezik. Kad se govori, ne razmišlja se ni o deklinaciji ni o konjugaciji, ni o sintagmi niti o pravopisu. Govori se. Komunicira se. Slabim poznavanjem i neadekvatnim primjenjivanjem »pravila jezika« ta komunikacija ostaje oskudna, plošna, površna, plitka. Poznavanje jezika omogućuje dublju i cjelovitiju komunikaciju, pa tako i izgradnju mosta do drugog čovjeka, omogućuje adekvatnije i temeljitije razumijevanje samog govora kao odgovora na ljudski govor!²² S vjeronaukom je slično. Radi se o jeziku vjere koji treba korespondirati ne samo s teološkim sadržajem nego i sa životom; on treba poticati komunikaciju, produbljivati je, omogućavati iskustvo i istodobno dati do znanja kako se radi o otajstvu.

2. SAKRAMENTI U SREDNJO-ŠKOLSKOM VJERONAUKU U ODNOSU PREMA PRAKSI VJERE

Spomenuli smo kako školski vjeronauk ne smije zanemariti evangelizacijsku dimenziju: poziv na prakticiranje vjere. To osobito vrijedi za govor o sakramentima.

Potrebno je spomenuti da je *Program srednjoškolskog vjeronauka*, što ga je odobrio HBK, sačinjen za sve škole na razini države, dok nažalost ne postoji *zajednički pastoralni program na razini Biskupske konferencije* (čak niti na razini pojedinih mjesnih Crkava), koji bi bio u skladu sa školskim vjeronaukom i župnom katehezom, odnosno koji bi ga podržavao i pratio. Premda je moguće razumjeti različite pastoralne pristupe sakramentima (*dob podjeljivanja sakramenta potvrde vrlo je rastezljiva, za razliku od prve svete pričesti, koja je posvuda podjeljuje u trećem razredu osnovne škole*), koji ovise o različitosti pastoralnih sredina (*seoske i gradske župe*), pa i o broju pripravnika na sakramente (*od njih nekoliko pa do više stotina*), teško se oteti dojmu posvemašnje nevezanosti *Programa srednjoškolskog vjeronauka uz program župne kateheze i pastorizacije*. Stječe se dojam da se ne radi o dva paralelna traka koji žele tvoriti kolosijek, nego o dva zasebna puta, od kojih svaki ima svoje opravdanje.

2.1. Školski vjeronauk i župna kateheza

Župna je kateheza, u predmnijevanoj ideji sveukupne eklezijalne prakse, u *Planu i programu župne kateheze prema novom poimanju župne zajednice*²³ zamišljena kao drugi način kršćanskog uvođenja u sadržaj i praksu vjere, koji se od školskog vjeronauka razlikuje ponajviše u liturgijsko-sakramentalnom dijelu. Dakle, školski se vjeronauk ne bi trebao pretvoriti u neposred-

²² O značenju razumijevanja komunikacije za sakramentologiju, osobito na simboličkom području, usp. L. M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*. Elle Di Ci, Leumann (To) 1988.

²³ »Plan i program župne kateheze prema novom poimanju župne zajednice«, u: »Katehetski glasnik« 2(2000)1, 135-191.

nu pripremu na sakramente, odnosno na liturgijsko sudjelovanje, već bi župna kateheza trebala preuzeti brigu oko uvođenja u zajednicu i pomoći u praktičnom hodu na putu vjere.

Što, međutim, učiniti tamo gdje župne kateheze uopće nema? Kakve su posljedice takvog stanja na školski vjeronauk? I kakve su razlike tamo gdje župna kateheza postoji samo kao kratkotrajna neposredna priprema na sakramente, dok se školski vjeronauk prakticira kao kateheza koja je tek prebačena iz župnog u školski prostor? Stručni skup o planu i programu župne kateheze, održan u Zagrebu 23. i 24. travnja 1999, zaključio je da je »zbog zanemarivanja župne kateheze nastala određena *eklezijalna zabrinutost* ili *djelomična eklezijalna praznina* (eklezijalni vakuum) unutar nagrižene cjelovitosti uvođenja u vjeru, a onda i u život župne zajednice.«²⁴ Uočava se i nedostatak dobre kateheze, koja je »često preslikava školskog vjeronauka.«²⁵

Ako se na tom području nešto ne promijeni, postoji opasnost da čitave generacije dobiju školsku vjersku pouku a istodobno ostanu bez stvarnog uvođenja u zajednicu, pa će se vrlo lako odijeliti od Crkve. Opasnost je tim veća što se danas svom silinom medija promovira nedefinirana religioznost i individualistička etika, a istovremeno se stvara necrkveno (čitaj: asakramentalno) ozračje.

Dosadašnji oblik vjeronaučne pouke o sakramentima bio je specifično povezan uz *pastoral životnih dobi* – sakramenti euharistije i pomirenja uz djetinju dob, sakrament potvrde uz ranije a ženidbe uz kasnije mladenaštvo, sakrament krštenja i bolesničkog pomazanja unutar općeg pastoralna, a svetog reda prigodimice. Čini se da je, osim za one koji još pohađaju školski vjeronauk, ostala samo misna homilija, koja se često svodi tek na etički diskurs i druš-

tvenu kritiku, a sve rjeđe na upućivanje u molitveni i sakramentalni život.

Gubljenjem navika molitve i pobožnosti, gubi se unutarnji okvir za redovitu sakramentalnu pouku i bogoštovnu praksu. Ako nam u Crkvi nedostaje išta praktično, to su prave kršćanske pobožnosti, osobne i zajedničke, teološki utemeljene i vjerom plodonosne, koje su prava i redovita priprema na sakramente.²⁶

Mnoštvo je, dakle, razloga zbog kojih se od srednjoškolskog vjeronauka očekuje da nadoknadi ono što je na drugim područjima crkvenog života propušteno, a kad to nije moguće onda se školskom vjeronauku prigovara da nije uspio. A rezultat se vidi u rastanku vjeroučenika s Crkvom, i to nakon što su »primili sakramente«.

2.2. *Žalosti sakramenta potvrde*

Praktični i žalosni primjer je situacija sa slavljenjem sakramenta potvrde, koji bi trebao biti slavljen kao sakrament kršćanske zrelosti. Žalost ovog slučaja je ilustrativna i višestruka.²⁷

Teološka žalost: Potvrda još nije, nakon liturgijske reforme Drugoga vatikanskog sabora, konačno pravo smještena, jer se teolozi ne slažu koje joj je mjesto i je li to sakra-

²⁴ Isto, »Predgovor«, str. 137.

²⁵ Isto, str. 138.

²⁶ Primjerice, u župama Splitsko-makarske nadbiskupiji u upotrebi je *Priručnik za svećenike kod oltara pri vršenju liturgijskih sv. služba i općih javnih pobožnosti*, izdan davne 1935. godine. Činjenica da su neki crkveni glazbenici kritizirali pjesmaricu *Slavimo Boga* jer u njoj nisu samo pjesme nego i molitve i pobožnosti, djeluje zastrašujuće.

²⁷ O svemu ovome vidi više u: M. HAUKE, *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*, Bonifatius Verlag, Paderborn 1999, str. 348-379; A. NOCENT, *Sakrament potvrde. Pitanja teoložima i pastirima*, u: »Služba Božja« 34(1994)4, 283-296; B. NEUNHAUSER, *O problematici potvrde u kritičnoj situaciji naše kršćanske sadašnjosti*, u: »Svesci« 95/1999, 30-38.

ment osobnog pristanka, odnosno »potvrđivanja« vjere u kojoj smo kršteni; »sakrament poslanja« u smislu mandata utemeljenog na krsnom svećeništvu; ili sakrament »obrane« od Zloga u doba kad se osoba sve više i više izlaže napastima i potreban joj je »mač Duha«.

Katehetska žalost: Samo se primanje sakramenta pretvara u oblik prisile na pohađanje ne župne kateheze, nego školskog vjeronauka (a iz prisile nikad radosti i volje da se nešto konstruktivno dogodi). Ta prisila se onda prebacuje i na slavljenje euharistije, pa i na sudjelovanje u nekim drugim zajedničkim crkvenim aktivnostima (tribine, župna slavlja i sl.).

Liturgijska žalost: Samo slavljenje sakramenta potvrde pretvara se u profanu, često puta malo kršćansku manifestaciju. Liturgijski obred uokviren je paradom modnih detalja (natjecanje tko će se bolje odjenuti ili više ogoliti; djelatelj sakramenta, ako je biskup, sve mora obaviti u žurbi jer istoga dana ima potvrdu na više mjesta; a ako nije biskup, onda se doživljava da je takva potvrda ionako manje vrijedna; liturgijsko-molitvena priprava župne zajednice malo kome pada na pamet; a sve se završi u zanosu jela, pića i darova).

Crkvena žalost: Potvrđeni se svećanima sakramentalnim slavljem rastaju od crkvene zajednice, od bogoslužja, od svake, a osobito molitvene i karitativne, djelatnosti u župi i prepušteni su samima sebi.

Vjeronaučna žalost: U višim se razredima srednje škole osjeća da oni koji su primili sakrament potvrde gube interes za školski vjeronauk jer im on više nije uvjet, a baš tada dolazi na red govor o sakramentima. Zaključak glasi: Mi smo to obavili, nama to više ne treba. Amen.

Ne zaboravimo da *Plan i program župne kateheze*, u dijelu u kojem se govori o »Potvrđeničkoj katehetskoj skupini«²⁸, za-

mišlja pripravu na potvrdu kao *celebratio liturgica*, i to na temelju obrednika *Reda potvrde*. Priprava je zamišljena kao suočavanje s kršćanskim pozivom, stjecanje eklezijalnog iskustva, otkrivanje originalnosti Duha i osobni izbor prema zadaćama pripadnosti i poslanja. Sve bi to trebalo biti popraćeno konkretnim koracima (upisom, predstavljanjem zajednici, predavanjem evanđelja, pokorničkim slavljem, obnovom krsnih obećanja, molitvenom pripravom). Samo, koliko se to doista ostvaruje?

2.3. *Vjeroučitelj: nastavnik i(li) vjernik*

Problem koji će teško itko riješiti je odnos između školskog vjeronauka i crkvene sakramentalne prakse. Sama sakramentalna praksa trebala bi biti eklezijalna podloga za uspješan školski vjeronauk. Gdje ne postoji ta podloga, nema onog humusa na kojem može uspijevati školski vjeronauk, osim kao puko intelektualiziranje. To je stoga što i školski vjeronauk pretpostavlja određeno vjersko iskustvo, te je upućen na njemu graditi.

To iskustvo, međutim, nužno izrasta s dvije strane. Prva je strana vjeroučenika – njegovo vlastito eklezijalno iskustvo omogućuje mu osnovno razumijevanje samog sadržaja i načina na koji se sadržaj vjere iznosi i razlaže, osposobljava ga za osobnu nadogradnju na temeljima koji već postoje i koji su nužni. Druga je strana vjeroučitelja – ne samo kao teološko-katehetski obrazovane i didaktički sposobne osobe, nego i kao osobe s kredibilitetom na području življenog iskustva vjere. Gdje taj kredibilitet vlastitog iskustva nedostaje, nema bitne komponente za cjelovito i uspješno odvijanje školskog vjeronauka.

²⁸ Usp. »Plan i program župne kateheze...«, str. 156-158.

Vratimo li se na trenutak eklezijalnoj razini, uviđamo da će teško biti uspješan školski vjeronauk što ga predaje vjeroučitelj koji nije aktivan član župne zajednice. Ne stoga što on nešto ne zna, nego jer je na djelu »nedostatak u osobi«. Ovdje ne želimo poticati pitanje krivnje: ne podrazumijeva se da su krivi vjeroučitelji (mada ih ima i takvih). Vrlo često su krivi župnici i drugi pastoralni djelatnici jer iz svojih strahova, nesigurnosti ili najobičnije lijenosti priječe aktivno sudjelovanje vjeroučitelja u životu zajednice. Sjetimo se jednog veoma važnog teološkog detalja. Euharistija je izvor i središte života Crkve. Ako nastavnik katoličkog vjeronauka ne sudjeluje u euharistijskom slavlju, postavlja se pitanje shvaća li on da pouka o vjeri počinje i završava ne na školskoj katedri, nego pred oltarom, u susretu sa Spasiteljem našim Isusom Kristom.

3. SAKRAMENTI: SUSRET S KRISTOM U CRKVI

Imajući na pameti *Program* srednjoškolskog vjeronauka te konkretne izazove njegove izvedbe – kako je ona zamišljena i predviđena, smatramo da bi bilo korisno kratko se pozabaviti temeljnim značajkama teologije sakramenata u kontekstu novih prilika s kojima se susrećemo. *Opći katehetski direktorij* kaže: »Životne i vjerske prilike učenika koji polaze školski vjeronauk značajno se i neprekidno mijenjaju. Školski vjeronauk mora računati s tom činjenicom kako bi mogao postići vlastite svrhe.«²⁹

3.1. Jezik sakramenata: *starogovor i novogovor*

Vjeronauk, osobito školski vjeronauk, služi se prvenstveno govornom metodom,

izlaganjem, tumačenjem, odgovaranjem na pitanja, pisanjem. Mnoga pitanja u svezi s vjeronaučnim sadržajem i načinom njegova prenošenja tiču se upravo govora, jezika.³⁰ U stručnim katehetskim krugovima i na skupovima uvriježio se običaj da se ističe razlika između »novogovora«, novog načina, za razliku od »starogovora«, odnosno tradicionalnog govora. Smatramo da bi pravi par trebao biti: *pravogovor i krivogovor!* Da bi se to shvatilo, valja voditi računa o bitnoj razlici između onoga što već Pavao naziva *dječjim govorom* i *govorom odraslih* (usp. 1 Kor 13,11).

Vjera, naime, poznaje rast. Taj rast je višestruk: u razumijevanju sadržaja, u prihvaćanju iskustva drugih – tradicije, u stjecanju vlastitog iskustva u vjeri kao unutrašnjem susretu s Bogom, u rastu u zajedništvu vjere u Crkvi. Onaj kome nedostaje neka od ovih komponenti ne može cjelovito razumjeti jezik vjere. Stoga govor vjere u katehezi, kao i u srednjoškolskom vjeronauku, ne može biti »novogovor«, niti smije ostati samo »starogovor«, nego mora, koliko je to moguće, integralno zahvaćati sveukupnost otajstva, te ga nastojati izložiti u mnogostrukosti njegovih vidova.

Tako se, međutim, susrećemo s poteškoćama teoloških izričaja. Vjera se izražava na bogoslovni način. Teološki govor ima svoje zakonitosti, a specifični pojmovi imaju precizno teološko značenje. Jedino kada se razumiju u pravom kontekstu, ti pojmovi mogu prenijeti sadržaj i polučiti cilj. To su primjerice pojmovi *Bog, božansko, duh, Stvoritelj, milost, spasenje, zakon, otajstvo*. Osim toga, u teološkom kontekstu treba razumjeti i naizgled svakodnevne

²⁹ KONGREGACIJA ZA KLER, *Opći katehetski direktorij*, Kršćanska sadašnjost – NKU HBK, Zagreb 2000, br. 67.

³⁰ Usp. KKC, br. 24.

pojmove kao što su *osoba, susret, znak, simbol, učinkovitost, zajedništvo*.³¹

Nažalost, i oni koji prenose poruku vjere često nisu svjesni koliko je značajan jezik vjere, jer ga razumije tek onaj tko je u nj upućen. Neupućenima nije ulaz zabranjen, nego im je nužno da nauče jezik. Onomu tko ne zna strani jezik nije zapriječeno razumijevanje, nego se od njega traži ili da nauči jezik – ili da se posluži prevoditeljem, tumačem. A onaj tko zna neki strani jezik, pa primjerice gleda film s upisanim prijevodom a sluša original, shvaća koliko prijevod može biti neadekvatan (odatle i uzrečica: *traductor – traditor* /prevoditelj – izdajica).

Vjeroučitelj treba biti svjestan da mu je, uz ostalo, dužnost biti prevoditelj i da se za to prevodenje mora osposobiti! Možda je ta potreba najizraženija upravo kad je riječ o sakramentima. Mada se u tekstovima *Programa* vodi računa o suvremenom pristupu sakramentima (teologija znaka i simbola, spasenje kao zajedništvo, značaj osobe i osobne vjere u vjeri Crkve, teologija posredništva itd.), uvijek ostaje potreba za prevodenjem budući da je upravo teologija sakramenata definirana preciznim dogmatskim izričajima Firentinskog³² i Tridentuskog sabora³³. U tom poslu teolozi vjeroučiteljima mogu i trebaju biti od pomoći.

3.2. *Iskustvo sakramenata: doživljaj i susret*

Suvremena sakramentologija neumorno inzistira na činjenici da sakramenti nisu stvari nego osobni susreti s Kristom u zajednici Crkve. Sakramenti nisu nešto što se može uzeti pa *podijeliti*, što se daje kome se hoće i pod manje-više dogovorenim uvjetima. Sakramenti nisu tek neka nužna sredstva kojima se doseže određeni stupanj, razina pristupa Bogu, duhovnoj stvarnosti

ili spasenju. Oni jesu sve to, ali tek na drugom stupnju.

Sakramenti su prvenstveno događaji susreta sa živim Kristom u Crkvi i posredovanjem Crkve. Budući da je sam Krist prasakrament (to jest jedini vidljivi put k Ocu, vidljivo obličje Božje spasenjske prisutnosti u svijetu) a Crkva temeljni sakrament (Krist je otajstveno prisutan u Crkvi i Crkva na otajstveni način jest vidljivo obličje njegove tjelesne prisutnosti u svijetu), svi su sakramenti ustvari susret s Kristom po Crkvi.³⁴ Tako *Katekizam Katoličke crkve* kaže da su sakramenti s eklezijske strane (objektivno) sakramenti Krista i sakramenti Crkve, a s osobne strane (subjektivno) sakramenti vjere, spasenja i života vječnoga.³⁵

Vjeronaučna pouka o sakramentima treba neizostavno biti navještaj susreta. A susret nije zamišljaj, nego događaj. Događaj, pak, dobiva na važnosti kad postane nešto što se neposredno doživljava. Ako se sakramenti prezentiraju samo kao stvari, sveti čini ili sredstva, osiromašuje ih se i zamagljuje se ono što je u njima najvažnije: iskustveni put do susreta.

Da bi se pak taj put do susreta otvorio, u navještaj sakramenata treba biti neposredno uključeno i slavlje. Dakle, ne samo tumačenje liturgijskog obreda, nego upu-

³¹ Usp. zanimljiv primjer razmatranja ove problematike na pojmu spasenja: B. SESBOÜÉ, *Metafore i pojmovi: semantička mnogostrukost govora o spasenju*, u: »Svesci« 103-104/2001, 25-30.

³² *Dekret za Armence*, DH 1310-1328.

³³ *Dekret o sakramentima* (DH 1600-1630); *Dekret o sakramentu euharistije* (DH 1631-1661); *Dekret o sakramentu pokore i bolesničkog pomazanja* (DH 1667-1719); *Dekret o misnoj žrtvi* (DH 1738-1760); *Dekret o sakramentu svetog reda* (DH 1763-1778); *Dekret o sakramentu ženidbe* (DH 1797-1816).

³⁴ Usp. KKC, br. 1118.

³⁵ KKC, br. 1113-1130.

ćivanje u identitet liturgijskog čina kao slavlja, radosti, susreta kojem je okvir zajednica a sadržaj sam Krist Spasitelj, kojega se sluša, kojemu se pristupa, koji govori i koji u svetim znakovima tjelesno dotiče osobu, uspostavljajući s njom »sakramentalni kontakt«. ³⁶ Sve je to, naravno, moguće ako se zaobiljno uzme pretpostavka vjere u Kristovo bogočovještvo i nastavak njegove proslavljene osobne prisutnosti u Crkvi.

Jedan od uzroka kriza u Crkvi je i naglašavanje intelektualnog razumijevanja na račun sakramentalnih slavlja, odnosno oblikovanje slavlja bez jasne sakramentalne dimenzije. ³⁷ Tako se s jedne strane o iskustvu vjere puno priča ali se ono doista ne događa, a s druge strane se pokušava ostvariti religiozno iskustvo a da ono nije ni kristološko niti eklezijalno. To znači da se ne vjeruje da je Isus Krist jedini put k Ocu, niti se pozitivno vrednuje vidljivost i tjelesnost kao adekvatan put k Bogu.

3.3. **Zahtjev sakramenata: obraćenje i zajedništvo**

Program srednjoškolskog vjeronauka, kad je riječ o sakramentima, jasno je usmjeren eksplikaciji, tumačenju. Ta eksplikacija prerasta potom u ponudu da se pokuša doživjeti određeno iskustvo u zajednici koja slavi sakramente. Međutim, još nešto ne bi nikako smjelo biti zaboravljeno, a lako se i često ostavlja postrani. Radi se o dvostrukoj, eklezijalnoj i osobnoj zahtjevnosti sakramenata. Sakramenti, naime, nisu privatni čini, bilo djelatela bilo primatelja, nego su čini Crkve. To znači da Crkva *uokviruje* sakramentalno događanje, da mu ona postavlja mjere koje moraju biti u sukladnosti s evanđeljem, ali koje su također povezane uz povijesno iskustvo. To je jedan od razloga da Crkva određuje

tko će i pod kojim uvjetima pristupati sakramentima. *Katekizam Katoličke crkve* to objašnjava ovako: »U vremenu Crkve, Krist živi i sada djeluje u Crkvi i s njom na nov način, vlastit tom novom vremenu. On djeluje po sakramentima; to predaja zajednička Zapada i Istoka naziva 'sakramentalnom ekonomijom' koja se sastoji u pripočavanju (ili 'dijeljenju') plodova vazmenog otajstva Kristova u slavlju 'sakramentalne' liturgije Crkve.« ³⁸

Dakle, sakramenti su po sebi izazovni: izazivaju na izlazak iz sebe i susret s Bogom i bližnjim. To je Božji govor koji traži odgovor vjere, a on ne može biti doli okretanje svoga lica Bogu, odnosno obraćenje. Obraćenje tako postaje pretpostavka i ujedno plod sakramentalnog zajedništva. Tek tada, po obraćenju, sakramenti mogu uroditi pravim, spasenjskim zajedništvom!

Teologija, kad govori o učincima sakramenata, neprestano naglašava taj aspekt: sakramentalna milost je uvijek milost zajedništva s Bogom u Isusu Kristu po Crkvi, nazvana ona *sakramentalnim biljegom* ili pak *aktualnom milošću*, odnosno onim *stanjem milosti* u koje nas pojedini sakramenti vraćaju. ³⁹ Usto, dobro se je prisjetiti da je eklezijalno zajedništvo dvostruko sakramentalno: otajstvo zajedništva ljudi međusobno i s Bogom, kojemu je stožer i središte, ogledalo i mjera euharistijsko zajedništvo. Poradi svega toga vjeronaučni govor o sakramentima nužno uključuje jasan poziv na obraćenje i upućivanje na put zajedništva.

³⁶ Usp. H. VORGRIMLER, *Sakramententheologie*, Patmos, Düsseldorf, ²1990, str. 30-32.

³⁷ Susrećemo se s problemom interakcije profane kulture i sakramentalnih slavlja. Usp. F.-J. NOCKE, *Parola e gesto. Per comprendere i sacramenti*, Queriniana, Brescia 1988, str. 61-62.

³⁸ KKC, br. 1076.

³⁹ Usp. KKC, br. 1127-1129.

3.4. *Svrha sakramenata: spasenje i ljubav*

Isti odgovor što ga vjera daje na pitanje *Zašto je Bog postao čovjekom?* vrijedi i na pitanje *Čemu sakramenti?*: Radi nas i radi našega spasenja! U sakramentima nam se u i po Crkvi daje susresti Krist koji je Bog među nama i tim se susretom uspostavlja zajedništvo s Bogom, koje je na našem ovozemnom putovanju uvod u eshatološko zajedništvo punine života.

Nažalost, čini se da je eshatološka komponenta u govoru o sakramentima potisnuta u drugi plan, valjda s obrazloženjem da se nikoga ne smije strašiti! Ako susret s Bogom izaziva strah, onda to može biti samo iz nedostatka ljubavi! A nedostatak ljubavi ne može biti s Božje strane. Posljedično, opet nam evo zahtjeva za obraćenjem! Obraćenje je ulazak u odnos ljubavi, a ljubav je jedini pravi i cjelovit način zajedništva. Tu se, smatramo, i na školski vjeronauk može primijeniti ono što *Opći katehetski direktorij* kaže o svrsi kateheze: »Konačni je cilj kateheze uvesti čovjeka ne samo u dodir nego i u zajednicu, u bliskost s Isusom Kristom. Svekoliko evangelizacijsko djelovanje teži poboljšanju zajedništva s Isusom Kristom. Počinjući od 'početnog' obraćenja neke osobe Gospodinu ... kateheza namjerava pružiti temelj i pomoći u sazrijevanju toga prvog (čovjekova) nastojanja.«⁴⁰ A zajedništvo s Kristom u ljubavi oblikuje i svaku pravu ljudsku ljubav. Konačno, sakramentalna milost i nije drugo doli ljubav Božja! I ako je prva, bliža (*proxima*) svrha sakramenata ljubav Božja, onda je konačna (*ultima*) svrha konačna ljubav – što nije drugo doli samo spasenje.

Neki se problemi u vjeronaučnom pristupu sakramentima rađaju već s izborom polazne točke: ako se pođe samo od čovjekove grešnosti, pada, nesposobnosti, jada, onda se sakramente predstavlja kao neku

vrstu duhovnih lijekova, ili pak zahvata kojima je svrha da se spasi što se spasiti daje. S druge strane, ako se pođe od Božje ljubavi, dakako ne nijećući niti isključujući situaciju palog čovjeka, onda se sakramenti mogu razložiti ponajprije kao milosno uzdignuće u nadnaravni red,⁴¹ ostvarenje nade u rastu i razvijanje *božanskog sjemena ljubavi* posijanog u čovjeka kojemu je određenje život u kraljevstvu Božjem.

4. VRIJEME NOVIH IZAZOVA: SAKRAMENTI I »VIRTUALNA STVARNOST«

Vrijeme 21. stoljeća, u kojemu živimo, u mnogočemu se razlikuje od prijašnjih vremena. Nevjerojatan tehnološki napredak jednog dijela svijeta, i s njim povezane promjene u predočavanju svijeta i života, neposredno – putem sredstava masovne komunikacije, televizije i interneta – utječu na razmišljanje i život novih generacija. Generacija koja je sada u srednjoj školi odgojena je većim dijelom uz TV-prijemnike koji su, daleko više od neposredne obiteljske i šire sredine njihovom tradicijom, kreirali njen pogled na svijet. Tko ne uzme u obzir promjene koje su se već dogodile ili su još u tijeku, te ih ozbiljno ne razmotri, pa i kad je u pitanju izlaganje sadržaja i slavljenje otajstava vjere, izlaže se opasnosti pucnja u prazno ili, kako bi na alci rekli, *pogotka u ništa*.

4.1. *Izazov novog vremena: postmoderna ili problem istine!*

Vrijeme završetka dvadesetog i početka dvadeset prvog stoljeća nazvano je vre-

⁴⁰ *Opći katehetski direktorij*, br. 80.

⁴¹ Ovaj pristup je u modernoj teologiji zacrtao K. Rahner, a razvio E. Schillebeeckx. Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 21992.

menom postmoderne. Njegove oznake su »umanjenje svijeta« posredstvom sredstava javnog informiranja i političko-ekonomski proces globalizacije, potpomognut raspadom velikih ideja i ideologija. Duboke društvene promjene odražavaju se u težnji nenasilju i kulturnom pluralizmu, individualnoj slobodi i suživotu s prirodom. S druge strane, ovo je vrijeme obilježeno egoističkim subjektivizmom i zahtjevom za etičkom autonomijom, odbacivanjem velikih misaonih sustava, u koje spadaju strukturirani pogledi na svijet, kao i velikih religioznih sustava. Sveukupno, vrijeme postmoderne označeno je »krajem povijesti«. ⁴²

Kakve su posljedice postmodernističke svijesti na vjeronauk, pa i kad je riječ o sakramentima? Vjeronauk polazi od pretpostavke o mogućnosti objektivne spoznaje, dakle i objektivnosti znanja. Sadržaj znanja može onda biti i nešto s područja vjere, stvarnost vjere. Postmoderna svijest se opire bilo kakvom objektiviziranju istine, kako u sadržaju tako i u ispravnom iskustvu. To opiranje ustvari ruši ne zgradu vjere nego osnove svakog pokušaja postavljanja kriterija za objektivne norme moralnog i religioznog ponašanja. I jedno i drugo je subjektivizirano jer se samo treba uskladiti s vlastitom nutrinom pojedinca. Što pak ako se ta nutrina pokaže izopačenom, agresivnom, nastranom? Prema postmodernoj koncepciji, ni tada ona nije ništa manje istinita od bilo koje druge, niti joj se može osporiti pravo na izražavanje i izživljavanje.

Pluralizam, kako ga predstavlja ideologija postmoderne, završava u politeizmu, a glavni lik postmodernističkog panteona je Dioniz, bog vina i seksa, koji je u posvećenoj nepomirljivosti s Raspetim. J.-F. Lyotard, jedan od otaca postmodernističke filozofije, »odbija kršćansko razmišljanje o utjelovljenju Boga i jedincatosti oso-

be Isusa Krista jer kršćanstvo na ovaj način zapravo krši glavne postulate postmoderne glede apsolutnoga, naime govori o njegovoj direktnoj uprisutnosti i mogućnosti predstavljanja«. ⁴³

Jesu li izazovi postmoderne jasni onima koji su sastavljali *Program* srednjoškolskog vjeronauka? Koliko su ih svjesni i sami vjeroučitelji? Bili toga svjesni ili ne, sved-nevice se susreću s elementima postmoderne religioznosti, koja je sastavljena »od izdvojenih i ponovo sastavljenih ulomaka kršćanskog vjerovanja«. ⁴⁴ U tim se ulomcima ističe traženje sebe a ne istine. Naglasak je na religioznom doživljaju i ushićenosti, što više pogoduje ezoterično-okultnoj kulturi nego kršćanskoj sakramentalnoj praksi. ⁴⁵

Postmoderna religioznost tako ima i svoje zahtjeve i prijedloge, koji se na području sakramenata mogu izraziti kroz nekoliko vidova: – traži se da se omogući pristup sakramentima svima koji to hoće, te da se ne smiju nikomu nikada postavljati nikakvi uvjeti na religioznom području. Kao što bi *internetom* trebao svatko svugdje imati slobodan pristup svemu, tako bi trebalo biti i na religioznom području; predlaže se kreiranje vlastitih okvira individualne duhovnosti, u koju se mogu istovrijedno smjestiti i kršćanski sakramenti i okultne prakse, i poganski misterijski obre-

⁴² Za ovu tematiku usp. J. JUKIĆ, *Nove društvene prilike i ezoterično okultna religioznost*, u: M. NIKIĆ (ur.), *Novi religiozni pokreti*, FTIDI, Zagreb 1997, str. 108-149; F. RODE, »Postmoderna, dekadencija ili obećanje budućnosti«, u: *isti, Biti i opstati. I: O kršćanstvu, demokraciji i kulturi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2000; Ž. TANJIĆ, *Postmoderna – izazov za teološko promišljanje?*, u: »Bogoslovska smotra« 71(2001)1, 1-15.

⁴³ Ž. TANJIĆ, *nav. čl.*, str. 6.

⁴⁴ J. JUKIĆ, *nav. čl.*, str. 119.

⁴⁵ Usp. ideje koje prezentira G. VATTIMO, *Filosofia al presente*, Garzanti, Milano 1990; *isti, La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1991.

di i duhovne aktivnosti po prijedlozima gurua *New age*-a, i tako stvarati vlastita religioznost a da se ostane u Crkvi; pokušavaju se u kršćanske sakramentalne obrede, naročito u ime inkulturacije, interpolirati nekršćanski, pa čak i magijski sadržaji.

U svakom, dakle, slučaju, postmodernizam je vrlo prisutan u srednjoškolskoj populaciji i o njemu bi trebalo itekako voditi računa, ne samo kod sastavljanja *Programa* i pisanja udžbenika i priručnika nego i kod praktičnog izlaganja vjeronaučne građe.

4.2. *Izazov novog prostora: cyberspace ili problem realnosti!*

Možda se to još uvijek nedovoljno uočava, ali problem postoji. Radi se o tendenciji gubitka osjećaja za realnost, odnosno oslonjenosti i povezanosti na tvarni svijet. Kršćansko spasenje – dakle zajedništvo s Bogom – zbiva u vremenu i prostoru. Kršćansko spasenje je realno: *caro cardo!* Kršćansko spasenje je povijesno: samo vrijeme i prostor su postali *povijest spasenja*. Kršćansko spasenje je *tvarno*: Bog je postao čovjekom, uzeo tijelo, doista živio i trpio s nama, među nama, za nas, i to tijelo – mada u proslavljenosti – upućeno je na svoje konačno ostvarenje, a ne na nestanak! Stoga kršćanski pogled na Boga i svijet nazivamo realnim!

Kakav je, međutim, postmodernistički pogled na svijet, čovjeka i Boga? Kako govoriti o kršćanskom spasenju onome tko upravo gubi granicu između realnosti i fikcije. Stvaranjem *virtualne realnosti* u *cyberspace*-u i svakodnevnim uključivanjem u tu novu realnost ostvaruje se, po vlastitoj želji i mjeri, »prelijevanje duhovnoga u tvarni svijet«⁴⁶, a sam tvarni svijet se gubi u nekom redefiniranom okruženju.

Tvrđi se da umjetnost najbolje izražava duh vremena. Koji je i kakav duh današ-

njeg vremena? Nije li u pitanju duh koji je izbrisao (ili se trudi da izbrise) granicu između tvarnog i nestvornog. Sedamdesetih godina prošlog stoljeća *science fiction* bio je zamišljaj budućnosti utemeljen na donekle predvidivom znanstveno-tehnološkom napretku. Danas se radi o zamišljajima koji ulaze u sferu unutrašnjeg, svijesti i duha koji preoblikuju stvarnost na način da se izgubi granica između realnoga i zamišljenoga, gdje je jedno s drugim stopljeno tako da se božansko i ljudsko prožimaju, međuuvjetoju, pa i rastaču. Ako se tome doda obilati način magijskog poimanja duhovne stvarnosti, onda možemo shvatiti kako i u svijesti vjernika koji primaju i slave sakramente niču shvaćanja bliža, primjerice, budističkom negoli kršćanskom razumijevanju odnosa tvari i duha, vremena i prostora, sadašnjosti i budućnosti, Boga i ljudi.

To okretanje pogleda na realnost raste sve do teza (oslonjenih na interpretaciju genske kodne strukture života), da je moguće da naše postojanje i sav naš svijet i nije realan, nego zapravo savršen »program« neke više svijesti koja »tim programom savršeno materijalizira svoj zamišljaj«, što bi u konačnici značilo da je realnost samo jedna razina duhovno-psihičke kombinatorike, aktivnosti nadstvarnosti, koja u sebi ne mora niti treba imati išta božansko. Oznake božanskoga onda se pridaju samom umreženju! N. Bolz zaključuje: »Umreženošću do integralnog medijskog sjedinjenja dospjeli smo do stalnog zaposjednuća transcencije. Boštvo je danas mreža... *Cyberspace* se ponaša kao Bog, te ima nešto s idejom o Bogu koji je sve, koji sve vidi i čuje.«⁴⁷

⁴⁶ Usp. F. BÖMISCH, *Božje slike u digitalnoj noosferi. Religiozni govor Interneta, Svesci 102-104/2001*, str. 92-99, ovdje str. 96.

⁴⁷ Nav. prema F. BÖMISCH, *nav. čl.*, str. 97.

Taj je pogled na svijet i takav odnos s realnošću poguban jer direktno vodi nekršćanskom shvaćanju Boga, pa onda i posve krivom poimanju sakramenata. No ne smijemo zaboraviti kako nove tehnologije (uključujući mrežu svih mreža – *internet*) također otvara nove prostore koji se mogu iskoristiti u službi evangelizacije.⁴⁸

4.3. Izazov nove komunikacije: New age ili preoblikovanje simbola

Sakramenti su načini susreta s Bogom. Ostvarivanje susreta moguće je po znakovnoj i simboličkoj aktivnosti. Gdje nedostaje adekvatan način, postaje upitan sam susret. Odnosno, umjesto susreta događa se nešto drugo, što može biti ili postvarenje duhovne stvarnosti i pokušaj da se njom manipulira, ili pak participacija na neosobnom duhovnom supstratu, koji može poslužiti tek kao neki začim svakodnevice.

Sakramenti su vidljivi znakovi koji posreduju milost, odnosno ostvaruju zajedništvo s Bogom u i po Crkvi. Sakramentalni čin je simbolička radnja koja na sebi svojstven način i na svojoj razini omogućuje komunikaciju. U vremenu globalne informatizacije susrećemo se sve češće s načinom komuniciranja koji se oslanja na čovjekovu naravnu sposobnost simboličkog djelovanja, prepoznavanja i reagiranja.

Znakovit informatički trend pokrenuli su tvorcii kompjutorskih programa koji su se počeli služiti alatima u obliku sličica (*windows*), računajući ne toliko na znanje koliko na imaginativnu intuiciju. Taj trend, utemeljen osamdesetih godina, raširen je danas po cijelom svijetu, ponajviše zahvaljujući programskim paketima (usp. programe tvrtke *Microsoft*) te je danas općeprihvaćeno okružje u svijetu digitalne informatike. Vjerojatno je malotko, u ne tako davnoj prošlosti, mogao predvidjeti do koje će se mjere razviti upotreba znakova i

simbola kako u informatici tako i u kreiranju društvenih odnosa. Samo, ni to nije bez opasnosti: »Komunikološka uloga simbola je od goleme važnosti... Mnogi simboli, pogotovo u društvenom općenju, znaju postati praznim znakovima, pukim klišeima, pukom formom... Neracionalna upotreba simbola dovodi semiologiju u još jednu opasnost – simplifikaciju simbolike. Kad nastupi stapanje označitelja i označenoga, simbola i simboliziranoga, odnosno zamjena riječi i stvari, upadamo u besmisao i semiotički kaos.«⁴⁹

U projektu *New age*-a uočljiva je naka-na revaloriziranja i revitaliziranja nekršćanskog simbolizma i relativiziranja kršćanskog simbolizma. Svjedoci smo tendencije unošenja simboličkih gesta iz nekršćanskih religija u kršćanska slavlja: umjesto svijetla svijeće dim mirisnih štapića, umjesto molitvenog klečanja pred oltarom meditativno sjedenje u položaju lotosova cvijeta, umjesto liturgijske skrušenosti i poniznog stava pred otajstvom liturgijski ples i otpuštanje uzda senzualnosti.

Valja se upitati: Što još mogu poručiti simboličke geste biblijske, semitske provenijencije? Treba li, među inim, i sakramentalne čine preoblikovati u skladu s modernim zahtjevima za novim oblicima komunikacije? Pred vjeroučiteljem je izazov razumijevanja i prenošenja značenja biblijskog simbolizma za iskustvo vjere i slavljenje sakramenata.

4.4. Izazov novog spasenja: ulazak u sebe ili nove duhovne tehnike

Svako vjeronaučno nastojanje ima za cilj upoznati Boga te ga slaviti osobno i u

⁴⁸ Usp. F. MAZZA, *Nove tehnologije u službi evangelizacije*, u: »Kateheza« 24(2002)2, 122-133.

⁴⁹ Ž. BEZIĆ, *Znakovi, simboli, mitovi*, UPT, Đakovo 1998, str. 53-54.

zajednici.⁵⁰ Kako se približiti i progovoriti »čovjeku koji sebi nije sposoban postaviti pitanje o smislu života, koji sebi prisvaja beskonačnu slobodu, koji živi u mutnoj sadašnjosti bez nade u budućnost?«⁵¹ Mnogi govore o *novoj paradigmi*, ukorijenjenoj u samorazumijevanje svijeta, u ekologiju i teozofiju, no ne pružaju prave odgovore na temeljna pitanja.

Na pitanje *Zašto smo na svijetu?* vjera Crkve odgovara: *Da Boga upoznamo, da Boga ljubimo i k njemu dođemo*. Koliko takav odgovor danas vrijedi? Zapravo, koliko se uopće takvo pitanje danas postavlja? Ono što se u postmodernom vremenu traži prvenstveno je *put unutra*, ne put k Bogu nego put u sebe, da bi se dostigla svijest o vlastitom božanskom identitetu.⁵²

Kršćanstvo nudi Boga a ne neke duhovne tehnike za postizanje određenih spiritualnih učinaka, pa i tjelesnih izlječenja. Mnogi pak ljudi traže upravo to – seanse za duhovna i psihička izlječenja, traže tehnike kojima će nadvladati stres i podići kvalitetu življenja. Novi put spasenja zamišljen i predlagan u postmodernoj religioznosti duboko je egocentričan, te kroz okretanje duhovnom prostoru vlastitih dubina odbacuje klasični teizam utemeljen na objavi, kao i njegove tradicionalne oblike.⁵³

Nove duhovne tehnike uglavnom su prenesene iz istočnjačke duhovnosti, ali ih ima i iz klasičnog poganstva. Za mnoge mlade ljude su fascinantne, jer se radi o nečem novom, bilo na individualnoj (meditacija, joga, mantranje i sl.), bilo na zajedničkoj, kolektivnoj razini (glazba, ples, uzvikivanje i klicanje). S druge strane, sakramenti se predstavljaju stereotipnima, zakržljalima i povezanim s nadidenim načinom poimanja prirode, odnosno svrhe i smisla svijeta i čovjeka.

Vjeronaučni pristup sakramentima u srednjoj školi, vodeći računa o spomenu-

tom, treba da omogući jasno razlikovanje između sakramentalnog susreta s Bogom i raznorodnih duhovnih, nekršćanskih ili kvazikršćanskih tehnika koje nude ulazak u vlastite duhovne dubine bez Boga. Sakramenti su zbiljski događaji i slavlja koji omogućuju da se na ljudski način ostvari milošću plodonosan susret s Bogom.

5. ZAKLJUČAK: SREĆA PO SUSRETU

Govor o sakramentima u srednjoškolskom vjeronauku, promatran iz teološkog kuta, svakako treba biti navještaj vjere koji će istaknuti značenje posredništva spasenja (sakramentalnost Krista i Crkve). U tumačenju načina događanja sakramentalnog susreta s Bogom ne smije se zapostaviti realnost simboličke komunikacije (riječ, simbol, obred), kao ni činjenica da je simboličko djelovanje plodonosno (dovodeći do susreta osoba postaje uvod u sreću) te da u sakramentima dotiče temeljne životne situacije. Ipak, uvijek ostaje neprotumačivi dio (otajstvo) koji se može iskusiti samo u ljubavi. Tu prestaje riječ i nastupa svjedočenje života, posredovanje egzistencijalnog iskustva vjere. Tek to može potaknuti na prihvaćanje zahtjeva za obraćanjem, otvaranjem Božjoj ljubavi koja nam je darovana u Spasitelju našem i Gospodinu Isusu Kristu, kojemu neka je svaka čast i slava, sada i u sve vijekove vjekova. Amen.

⁵⁰ Usp. *Opći katehetski direktorij*, br. 85-86.

⁵¹ F. RODE, *nav. dj.*, str. 215.

⁵² Usp. P. COELHO, *Alkemija*, Znanje, Zagreb 1996; *isti*, *Na obali rijeke Piedre sjela sam i plakala*, VBZ, Zagreb 1998, te slična djela *New age* književnosti, koja postaju obvezatna lektira u školi.

⁵³ Usp. B. BULAT, *Psihološki aspekti religioznog iskustva* u: N. A. ANČIĆ – N. BIŽACA (ur.), *Iskustvo vjere danas*, Crkva u svijetu, Split 2000, str. 81-113.