

ANA THEA FILIPOVIĆ

UDK: 27-752

Prethodno priopćenje

Rukopis prihvaćen za tisak: 17. 1. 2018.

DOI: <http://doi.org/10.21857/yq32oh46g9>

Vjeronauk i promicanje duhovnog razvoja učenika u ozračju novog interesa za duhovnost

Sažetak

U članku se propituje je li u vjeronauku u javnoj školi legitimno i moguće poticati duhovni razvoj učenika, imajući na umu pretežito obrazovno usmjerenje učenja religije u javnoj školi. U temelju pitanja nalazi se višeznačan pojam duhovnosti, koji je zadnjih desetljeća zauzeo važno mjesto u znanstvenim istraživanjima te se u literaturi govori o „duhovnom obratu“. Budući da u Hrvatskoj do sada ima vrlo malo pedagoških i religijskopedagoških istraživanja posvećenih ovoj tematici, u radu se prikazuju sadržajne i strukturalne odrednice pojma duhovnosti u suvremenoj kršćanskoj teologiji te razvoja koncep(a)ta duhovnosti u drugim znanostima. Pokazuju se njihove dodirne točke, kritični aspekti i mogućnosti dijaloga.

S obzirom da ne samo vjeronauk, nego i škola u cjelini, ima i odgojnu dimenziju, ona uključuje promicanje duhovnog razvoja učenika. Duhovnost u širem, filozofsko-antropološkom smislu označava čovjekovu povezanost s vlastitim unutarnjim središtem, s drugim ljudima, sa stvorenim svijetom i s transcendentnim, pri čemu je naglašena dimenzija značenja i svrhe te integracije života. Takav koncept duhovnosti kompatibilan je i s kršćansko-teološkim. Teološki koncept integrira antropološki dajući mu novo značenje, utemeljeno na kršćanskoj vjeri u objavu Boga u Isusu Kristu. Vjeronauk koji promiče transformativno učenje posreduje sadržaje kršćanske vjere tako da oni pružaju pomoć učenicima u postajanju čovjekom. Riječ je pritom o učenju po religiji i od religije, koje je kao cilj vjeronauka prihvatljivo za sve učenike.

Ključne riječi: duhovni razvoj, kršćanska duhovnost, sekularna duhovnost, transformativno učenje, odgojna dimenzija vjeronauka.

Uvod

Duhovnost je već duže vrijeme aktualna tema, kako u znanstvenom, tako i u svakodnevnom diskursu. Interes za duhovnost u znanstvenoj literaturi naglo je porastao od osamdesetih i devedesetih godina 20. stoljeća naovamo, a označava oblike religioznosti koji se razlikuju od onih konvencionalnih, vezanih uz tradicionalne religije. U tom smislu novi koncept duhovnosti odražava religijske transformacije u suvremenim društvima, obilježenim procesima globalizacije, detradicionalizacije i pluralizacije te dokumentira s njima povezane promjene u svijetu vrijednosti, koje obuhvaćaju i one religijske. Duhovnost je danas ujedno prijeporan koncept zbog različitih značenja koja mu se pridaju u pojedinim znanostima i kontekstima (Siegers, 2014). Tradicionalna ukorijenjenost pojma duhovnosti u religiji ipak, i danas suodređuje njegovo značenje te se različiti koncepti duhovnosti u neteološkim znanostima diferenciraju po tome kako postavljaju granice između religioznosti i duhovnosti, odnosno kako definiraju njihovu povezanost, razgraničavanje i djelomično preklapanje (Schutte, 2016).

U ovom radu najprije će se prikazati odrednice razumijevanja duhovnosti u kršćanskoj (i specifično katoličkoj) teologiji danas, zatim rekonstruirati razvoj humanističkog, sekularnog koncepta duhovnosti te pokazati njihove međusobne odnose. Također će se iznijeti značenje koje duhovnost zadobiva u suvremenoj kulturi i kulturnoj osjetljivosti, a posebice u profesionalnom osposobljavanju. Na toj podlozi razvit će se promišljanje o promicanju duhovnog razvoja učenika i učenica u okruženju odgojno-obrazovnog djelovanja škole i konfesionalnog vjeronauka u javnoj školi.

1. Razumijevanje duhovnosti u suvremenoj kršćanskoj teologiji i dijalog s drugim konceptima duhovnosti

Duhovnost se u kršćanstvu shvaća kao „praktično, egzistencijalno poznavanje evanđeoskog savršenstva u njegovu formativno-pedagoškome hodu od kršćanskoga ideala ljubavi do jedinstva duha u mističnome bračnom sjedinjenju s trojedinim Bogom“ (Jansen, 2009., str. 226). Riječ je o ostvarivanju kršćanskog života, utemeljenog na iskustvu vjere. Duhovni život u kršćanskom smislu znači nasljedovanje Krista i suobličenje Kristu snagom milosti Duha Svetoga. Praksa kršćanskog života uključuje vježbanje kršćanskih kreposti (vrlina) i stvaranje životne sinteze, utemeljene na evanđeoskom zakonu ljubavi. Kršćanska duhovnost je duhovnost u svijetu, preobražavanje humanoga, koje proizlazi iz sveopćeg poziva kršćana na svetost. To je ujedno duhovnost zajedništva, mistika iskustva Boga u zajednici, koja ima svoj izvor i nadahnuće u otajstvu Trojedinoga Boga (Jansen, 2009).

U teološkom diskursu danas je prihvaćeno razlikovanje i povezivanje filozofsko-antropološkog i teološkog poimanja duhovnosti, koje je usvojeno uglavnom u svim religijama. Antropološke definicije duhovnosti temelje se na pretpostavci da dimenzija odnosa prema zadnjoj, transcendentnoj stvarnosti pripada u bitno određenje čovjeka (Lasić, 2000; Baier, 2007). Duhovnost je razvijanje i oblikovanje te dimenzije odnosa prema transcendentnoj stvarnosti u životu pojedinca i zajednice. Duhovnost je dimenzija bitka, koju ljudi primaju od okruženja u kojemu odrastaju i žive. Svaka osoba uvodi se u duhovnost u određenom socijalnom i kulturnom kontekstu. Iako se duhovnost prima od drugih (i za druge), ona se uvijek živi i oblikuje na osoban način (Baier, 2006).

Teološke osnove za antropološku definiciju duhovnosti u katoličkoj teologiji dao je u novije vrijeme švicarski teolog Hans Urs von Balthasar (1905. – 1988.). U vremenu intenzivnih nastojanja oko dijaloga kršćanstva s ateizmom, von Balthasar je otvorao pojam duhovnosti i prema nereligijskom poimanju čovjeka. Tako razlikuje: a) duhovnost u općem smislu, koja se artikulira u svjetskim religijama, ali i filozofskim školama, osobito onima iz razdoblja antike, a koja povezuje kršćane sa svim ljudima, i b) duhovnost u kršćanskom smislu, gdje univerzalna duhovnost u i po Isusu Kristu dobiva novo utemeljenje i značenje te se tako transformira u specifično kršćansku interpretaciju duhovnosti (von Balthasar, 1965).

Američka katolička teologinja Sandra Marie Schneiders također razlikuje *duhovnost u antropološkom smislu* kao aktualizaciju temeljne ljudske sposobnosti i otvorenosti za transcendentno, odnosno duhovnost kao „iskustvo svjesnog sudjelovanja u projektu integracije života transcendiranjem samih sebe prema obzorju krajnjih vrijednosti koje spoznajemo“ (Schneiders, 2005., str. 16) i *kršćansku duhovnost*. Posebnost kršćanske duhovnosti sastoji se, prema Schneiders, u usmjerenosti te duhovnosti prema Bogu koji se objavio u Isusu Kristu te u preobrazbi života po Duhu Svetome. Općeljudsko je uključeno u kršćansko i zato se može reći da je kršćanski inkluzivizam Sandre Schneiders usidren u teologiji stvaranja, jer ona tvrdi: „Ako kršćaninu nije strano ništa ljudsko, onda niti ništa duhovno nije strano kršćanskoj duhovnosti“ (Schneiders, 2005., str. 26).

Duhovnost kao asketsko-mistična dimenzija i praksa kršćanskoga života u kršćanskoj se teologiji tradicionalno istraživala i promišljala u okviru moralne teologije, čija je poddisciplina duhovna teologija (lat. *theologia spiritualis*). Danas se u teologiji može uočiti nekoliko područja istraživanja duhovnosti: povijest duhovnosti, sustavna teologija duhovnosti, antropologija duhovnosti, primijenjeno istraživanje duhovnosti te komparativno i transreligijsko istraživanje duhovnosti (Baier, 2006). Zamjetno je širenje predmeta istraživanja te nužno povezivanje teologijskih znanja i pristupa s onima iz drugih, posebno iz humanističkih, društvenih i religijskih znanosti.

Za dijalog s oblicima duhovnosti koji ne pripadaju kršćanskoj baštini posebno je važna već spomenuta antropologija duhovnosti te komparativno i transreligijsko istraživanje duhovnosti. Plodno tlo za današnje komparativne studije i međureligijsku teologiju duhovnosti stvorili su pedesetih i šezdesetih godina 20. stoljeća kršćanski redovnici koji su uspostavljali teorijski i praktični dijalog s budističkim redovnicima i duhovnim učiteljima, otvarajući se međureligijskom dijalogu i razmjeni duhovnih praksi. Možda najpoznatiji među njima su američki trapist Thomas Merton (1915.-1968.) i njemački isusovac Hugo Lassale, punim imenom kao kršćanski učitelj zena: Hugo Makibi Enomiya-Lassalle (1898. – 1990.).

U naše vrijeme na teološkim fakultetima i studijima religijskih znanosti razvijaju se studijski programi usmjereni na teorijsko promišljanje i uvježbavanje duhovnosti u kontekstu suvremenih pluralnih društava. Polazeći iz kršćanske perspektive, ti studiji ulaze u otvorenu razmjenu s drugim duhovnim tradicijama i psihoterapijskim pristupima nastojeći razviti teologiju i praksu duhovnosti koja je primjerena današnjemu vremenu. Primjer takvog programa je sveučilišni studij „Duhovna teologija u međureligijskom procesu“ koji je osmišljen na Katoličkom teološkom fakultetu Sveučilišta u Salzburgu (ULG Spirituelle Theologie, 2017). Takvi studiji osposobljavaju za djelovanje u odgoju i obrazovanju, pastoralnom djelovanju Crkve, duhovnom praćenju te zdravlju i savjetovanju u društvu i vremenu izraženog zanimanja za duhovnost.

2. Novo zanimanje za duhovnost i razvoj sekularno-humanističkih koncepata duhovnosti

Rašireno zanimanje za duhovnost u današnjim zapadnim društvima autori najčešće povezuju s postsekularnim „povratkom religije“ u sferi privatnog života, u obliku osobne religioznosti ili osobnog traganja za duhovnim, koje ima različite izričaje, a često povezuje elemente raznih tradicija i provenijencija, onih religijskih i neregijjskih (Habermas, 2006; 2008; Knoblauch, 2009). Neki autori to zanimanje za duhovno tumače i u okviru teorije sekularizacije kao procesa, koji u svojim kasnim fazama predviđa ustrajavanje religioznih pogleda i praksi, ali uz gubitak formativne i usmjeravajuće moći učenja vjerskih zajednica u odnosu na pojedince, koji sami biraju i odlučuju što će prihvatiti kao važno za sebe, a što ne (Casanova, 1994; Lambert, 2003; Rymarz, 2014).

U razvijenim zapadnim društvima novo religiozno buđenje potaknuto je također značenjem religioznosti među imigrantima, koji dolaze u te zemlje (Foley i Hoge, 2007). U društvima bivšeg socijalističkog bloka riječ je više o povratku tradicionalnim religijskim vrijednostima, koje je komunistička ideologija difamirala i zatirala (Filipović, 2012), ali uz to, šire se i novi oblici religioznosti, tipični za postkršćanski

zapad. Vrijeme brze povezanosti svijeta i mobilnosti stanovništva, zajedno s procesima globalizacije i pluralizacije nekoć religijski i/ili konfesionalno homogenijih sredina, nerijetko proizvodi i višestruke religijske identifikacije i identitete.

Zanimanje za duhovnost onkraj okvira institucionalnih religijskih diskursa i praksi potvrđuje antopološku definiciju duhovnosti kao konstante čovjekova postojanja. Riječ je o duhovnosti kao izrazu čovjekova duhovnog traganja za svrhom i čežnje za značenjem i smislom života, za srećom, ljubavlju, mirom, transformacijom postojanja nakon smrti (Polak, 2002; Zulehner, 2004; Domazet, 2006). Tako široka definicija duhovnosti dobrim je dijelom prihvatljiva i osobama koje zastupaju tezu da ateizam, kao i religioznost, vjerojatno postoji otkad postoje ljudi.

Dok je tradicionalno religija davala okvir i bila sredstvo izražavanja duhovnosti, danas se pojam duhovnosti voli koristiti upravo kao razlikovni koncept u odnosu na religioznost. Duhovnost u tom diferenciranju označava univerzalno ljudsko iskustvo temeljne i sveobuhvatne povezanosti s vlastitim ja, s drugim ljudima, sa svemirom i (u većini koncepata) s transcendentnim, dok se religioznost veže uz konkretnu religiju, koja pruža vlastitu interpretaciju i artikulira izražavanje duhovnosti (Fisher, 2000; Hayden i Barbuto, 2011). Duhovnost je povezana s idejom svrhovitosti svega što postoji, a temelji se na individualnoj svijesti čovjekova ja, na osjećaju da je dio obuhvatnije i dublje duhovne stvarnosti te da stoji izravno u odnosu prema sveto-me, ne ograničavajući se na sudjelovanje u vjerskim činima ili pripadnost određenoj vjerskoj zajednici (Van Dierendonck i Mohan, 2006).

Činjenica da sve više ljudi na Zapadu izjavljuju da nije religiozno, uz interes za istočnjačkim filozofijama, dodatno potiče navedeno razumijevanje duhovnosti, koja se razlikuje od religioznosti. Empirijska istraživanja pokazuju da se može imati negativan stav prema religiji, a pozitivan prema duhovnosti, koju se, za razliku od religijske religioznosti i duhovnosti, drži nepristranom, tolerantnom, individualiziranom i istodobno univerzalnom (Fuller, 2001). Kod mnogih ljudi u zapadnom kulturnom krugu osjeća se potreba za duhovnim iskustvom u svakodnevicu, gdje duhovnost kao integracija života ima terapijski učinak i znači dobrobit za pojedinca. Pritom dolazi do brisanja ili barem mekšanja granica između sakralnog i profanog (Remele, 2004; Knoblauch, 2009). Riječ je o traganju za smislom i značenjem koje ima svaki čovjek, pa tako i onaj koji se osjeća ateistom (Solomon, 2006).

Prodor novog značenja pojma duhovnosti, različitog od onoga koji se razvio u kontekstu kršćanske teologije i romanske jezične i teološke tradicije, pospješila je prije svega anglosaksonska misaona tradicija. Pojam duhovnosti koji nije identičan s kršćanskom ili uopće religijskom duhovnošću razvija se u anglosaksonskom okruženju u drugoj polovini 19. stoljeća (Hermisson, 2016). Takvo značenje konfesionalno i religijski neovisnog pojma duhovnosti snažno se širi u drugoj polovini 20. stoljeća

preko *new agea* i ezoteričke duhovnosti. Postoje i pokušaji njegova povezivanja s kršćanskom duhovnošću (Bochinger, 1994). Na angloameričkim sveučilištima od ranih sedamdesetih godina 20. stoljeća profilira se unutar religijskih studija (engl. *religious studies*) posebno područje konfesionalno nevezane duhovnosti, nazvano studij duhovnosti (engl. *study of spirituality*) ili jednostavno duhovnost (engl. *spirituality*), (Baier, 2006).

3. Širenje znanstvenog interesa za duhovnost i potreba dijaloga među različitim konceptima

Otkako je porastao interes za duhovnost, istraživanje duhovnosti aktualna je tema mnogih znanstvenih disciplina (psihologije, pedagogije, sociologije, medicine, menadžmenta i drugih) te je postalo razvidno da teologija nema monopol nad duhovnim. Pojam duhovnosti u neteologijskim znanostima poprima i njima vlastita značenja. U psihologiji je duhovnost tematizirana još sedamdesetih godina 20. stoljeća, u povezanosti s pojmom samoostvarenja, a oslanjajući se na teoriju hijerarhije čovjekovih potreba Abrahama Maslowa (1908. – 1970.), koji potrebu za samonadiženjem (transcendencijom) navodi kao najvišu čovjekovu potrebu (Maslow, 1954).

Danas više autora temeljem interdisciplinarnih uvida, teorija i dokaza iz područja psihologije, neuroznanosti, antropologije i kvantnih znanosti zaključuje da se analogno (općem) kvocijentu inteligencije (IQ) i teoriji emocionalne inteligencije (EI) također može govoriti o postojanju duhovne inteligencije (SI), koja je čovjekov specifikum, a za koju se također stvaraju mjerni instrumenti (SQ) kao i za dvije prethodne (Zohar i Marshall, 2002; Wigglesworth, 2014). Duhovna inteligencija odnosi se na ljudsku potrebu za smislom i značenjem, za oblikovanjem pogleda na svijet i izgradnjom sustava vrijednosti. Kao takva, zajednička je svim ljudskim bićima i inherentna čovjekovu postojanju. Usred raspršenosti, fragmentiranosti i kompleksnosti života i svijeta duhovna inteligencija pomaže u integraciji i doživljaju cjeline ljudskog bića i svijeta koji ga okružuje. Većina autora pridaje joj i transcendentnu dimenziju, jer je izraz duboke potrebe ljudi za koherentnim značenjem, za puninom i povezanošću sa svijetom i izvorom svega života (Cloninger, 2007; Dreyer i Hermans, 2014).

David King i Teresa DeCicco temeljnim odrednicama duhovne inteligencije drže egzistencijalno mišljenje, transcendentnu svijest i osobno značenje, dok kod mjerenja inteligencije kao četvrti čimbenik dodaju i širenje stanja osviještenosti (King i DeCicco, 2009). Takav koncept duhovne inteligencije, koja je u osnovi duhovnog razvoja čovjeka, religijski je neutralan, ali i otvoren prema religijama (engl. *faith-neutral and faith-friendly*) te prihvatljiv za osobe različitih svjetonazora: za vjernike, za osobe koje se smatraju duhovnima, ali ne religioznima, za agnostike i za ateiste (Wigglesworth, 2014).

Duhovnost (u obuhvatnom značenju, i religijskom i nereligijskom) danas se prepoznaje kao resurs i važan čimbenik u brojnim područjima ljudskog djelovanja i života: u medicini i zdravstvu (Bešlić, 2000; Babić, 2013; Komadina, 2016), u psihologiji, psihoterapiji i savjetovanju (Cloninger, 2007), u socijalnom radu (Leutar i Leutar, 2010; 2017), u poslovnom svijetu i menadžmentu (Zohar i Marshall, 2002; 2004; Koprek, 2004), u odgoju i obrazovanju te brojnim drugim područjima. Kolegiji posvećeni duhovnosti i religiji/religioznosti zadnjih su godina postali redovitom sastavnicom izobrazbe u različitim studijskim programima, a cilj im je (u okviru pojedinih zanimanja) stjecanje kompetencija prepoznavanja, poštovanja i korištenja duhovnosti i religioznosti kao izvora smisla, snage i motivacije u životima ljudi. Pritom se nastoji osigurati poštovanje religijske i svjetonazorske različitosti. Pojedina strukovna udruženja u svojim etičkim kodeksima također jamče nediskriminaciju na religijskoj osnovi te promiču uvažavanje znanja i umijeća koja proizlaze iz religijskih narativa klijenata.

Očito je da i u teorijskom promišljanju duhovnosti i u svakodnevnoj praksi dolazi do dijaloga i međusobnog utjecaja religijskog i sekularnog (općeg, antropološkog) razumijevanja duhovnosti. U teologiji su antropološke definicije duhovnosti pridonijele ne samo razlikovanju, već i povezivanju općeljudske i specifično religijske (kršćanske, budističke, islamske i drugih) duhovnosti. Uz to se javljaju brojni oblici povezivanja; primjerice kršćanske duhovnosti s duhovnim tradicijama i praksama drugih religija, poglavito budizma (Jäger, 2014) (praksa meditacije, ideja tolerancije), ali dolazi i do preuzimanja izraza i oblika popularne kulture i njenih duhovnih sastavnica (Knoblauch, 2009; Hermisson, 2016), što nije nova pojava u povijesti kršćanstva. S druge strane, duhovnost u općem, antropološkom smislu uzima sadržajne elemente iz religijskih tradicija te koristi oblike religijskog govora i pojedinih duhovnih praksi (npr. hodočašća), ali stvara vlastite sinteze i interpretacije (Dragun, 2008).

Susret u dijalogu između religijske i sekularne, humanističke duhovnosti može biti produktivan i koristan za oba područja, ponajprije po kritičkim pitanjima koja jedna duhovnost postavlja drugoj. Religijska vjerovanja svojim normativnim sastavnicama daju specifično usmjerenje duhovnom razvoju osobe te mogu biti korektiv, kako mogućem zastranjenju pojedinca, tako i instrumentalizaciji, materijalizaciji i rastakanju duhovnosti. Takva opasnost susreće se u slučajevima kada se duhovnost ili različite duhovne ponude promatra s gledišta profita: kao robu, kapital, dobit za pojedinca (razvoj njegova sebstva) ili za radnu organizaciju i posvećenost pojedinaca njenim ciljevima. Zamka sekularne duhovnosti također može biti pretenzija i iluzija da je smisao, sreću, puninu moguće postići lako i samo vlastitim snagama. Religijsko vjerovanje, u konkretnom slučaju kršćansko, nasuprot tome naglašava milosno-mistični karakter iskustva povezanosti s Bogom, gdje je spasenje, pa i sama vjera dar,

iako se kao odgovor na nj' također traži vlastito zalaganje, duhovno vježbanje i otvaranje Božjoj stvarnosti. Sekularna, humanistički shvaćena duhovnost, kako je gore bila definirana, sa svoje strane također može biti korektiv i poticaj na obnovu religiji i religioznosti koja se udaljila od čovjekovih potreba, od ljudskog iskustva i traganja za religioznim izrazima koji su primjereni aktualnom vremenu i kulturi. U tom smislu današnji „duhovni obrat“ (engl. *spiritual turn*) i individualističko duhovno traganje sigurno je kritika izvanjske religije koja ne uvodi u iskustvo Boga i poticaj je revalorizaciji duhovnosti i duhovne tradicije u kršćanstvu, ali i u drugim religijama.

4. Promicanje duhovnosti u odgoju, obrazovanju i školi

Uloga duhovnosti u odgoju i obrazovanju osobito je područje interesa i rasprava stručnjaka. Odgoj i obrazovanje koji potiču i promiču cjelovit razvoj ljudske osobe, uvodeći u kulturu i osposobljavajući za život, nužno uključuju uvažavanje, ali i promicanje duhovnog razvoja osobe. U kontekstu škole (nastavnih predmeta, izvannastavnih aktivnosti te ukupnoga života i djelovanja škole) mnogi su načini suočavanja s pitanjima smisla i vrijednosti, spoznavanja etičko-moralnog utemeljenja djelovanja, učenja odgovorne prosudbe i spremnosti na preuzimanje društvene odgovornosti. Brojne situacije i iskustva ljudskog života s kojima se susreću već i učenici, bilo neposredno, bilo posredno, pobuđuju takva pitanja: rođenje, smrt, strah, krivnja, neuspjeh, ljubav, sreća, napredak, pravda, siromaštvo, rat i slično. Riječ je o iskustvima koja stavljaju u pitanje i pred pitanje život u cjelini. Isključiti duhovnu i religioznu dimenziju takvih pitanja značilo bi osiromašenje čovjeka (Zajednička sinoda, 1995). Škola i nastava, koja želi pomoći djeci i mladima nositi se sa životnim situacijama, ne može zanemariti duhovnu i religioznu dimenziju pojedinačnoga i zajedničkog ljudskog života.

Duhovnost u širem smislu promiče se u odgoju i obrazovanju u svim nastavnim predmetima, jer škola treba odgovoriti na ljudsku potrebu za stabilnošću i sigurnošću te za doživljajem značenja i svrhe u životu. Uz stjecanje kognitivnih kompetencija, učenicima treba omogućiti učevna iskustva koja imaju transformativnu moć i koja će, s onu stranu površnosti, dotaknuti dušu učenika i studenata. To se osobito pokazuje potrebnim u obrazovnim sustavima u kojima obrazovne politike zemalja usmjeravaju školu i obrazovanje na postizanje mjerljivih ishoda učenja, pri čemu povlašteno mjesto imaju kognitivni ishodi (Buchanan i Hyde, 2008). Autori zadnjih desetljeća naglašavaju važnost duhovnog odgoja i zbog ljudskog osiromašenja, koje se događa u okruženju materijalizma i konzumerizma te brojnih individualnih i socijalnih problema učenika koji, i u realnom i u medijskom prostoru, doživljavaju uznemiravanje, izloženi su nasilju, trpe od manjka podrške i samopouzdanja. Po-

trebno je pomoći učenicima da steknu unutarnju jakost, osjećaj vlastite jedinstvenosti i samopoštovanja te da integriraju sve aspekte osobnosti i života (Taplin, 2014). Neki autori ipak dovode u pitanje izdvajanje duhovne kompetencije kao zasebne kompetencije, a problematiziraju i njenu egzaktnu mjerljivost (Wringe, 2002).

Alexander i McLaughlin identificirali su pet međusobno povezanih sastavnica područja duhovnog učenja, a to su: a) traženje značenja, b) njegovanje unutarnjeg života, c) propitkivanje o očitovanjima duhovnoga u životu, d) uspostavljanje odnosa sa svijetom prirode i ljudi te e) njegovanje povezanosti i zajedništva (Alexander i McLaughlin, 2003). Neki autori osobit naglasak stavljaju na traganje za značenjem, na izgradnju kvalitetnih odnosa i prosocijalno učenje, kako bi izbjegli prigovor nametanja određenog svjetonazora u javnoj školi, a svjesni povezanosti pojmova duhovnosti i religioznosti (Natsis, 2016; Pandya, 2017). Stvaranje okruženja koje poštuje duhovnost, ali i duhovnu autonomiju studenata kao preduvjeta njihova rasta u duhovnom znanju, zahtijeva se također, kao etički preduvjet, u poučavanju duhovnosti unutar profesionalnog osposobljavanja (Hodge i Derezotes, 2008).

5. Vjeronauk kao duhovna pomoć u postajanju čovjekom

Vjeronauk u školi, pa i onaj u konfesionalno diferenciranom obliku kakav je na snazi u Republici Hrvatskoj, pohađaju učenici s različitim pretpostavkama s obzirom na vjersku pripadnost i vjersku socijalizaciju. Upoznavajući učenike s kršćanskom vjerom, vjeronauk ih istodobno uvodi u kršćanski obilježen religiozni pogled na svijet. Suvremena osjetljivost na duhovne potrebe djece i mladih zahtijeva *povezivanje religije i duhovnosti* (shvaćene u širem, humanističkom značenju) u procesima odgoja i obrazovanja. Riječ je o vjeronauku koji se usmjerava prema najdubljim potrebama života osoba i otuda hrani sve aspekte života djece i mladih. Vjeronauk koji pridonosi cjelovitom razvoju i procvatu ljudske osobe učenika prihvatljiv je za sve učenike, koji dolaze iz različitih sredina, kultura i pozadina s obzirom na njihov odnos prema kršćanskoj vjeri. Iako se duhovnost i religioznost međusobno razlikuju, one stoje u odnosu jedna prema drugoj i usmjerene su jedna na drugu (Gill i Thomson, 2014).

Vjeronauk u školi omogućuje učenicima susret s kvalificiranim religioznim tumačenjem stvarnosti svijeta i čovjeka. Konfesionalni (u Hrvatskoj je to za većinu učenika katolički) vjeronauk posvećuje se tim velikim ljudskim pitanjima posredujući odgovore kršćanske objave, biblijske vjere i tradicije Crkve. Vodeći računa o dobi, situacijama, potrebama i interesima učenika, vjeronauk posreduje obzorje smisla, oslobođenja, spasenja i sreće, koja dolazi od Boga po Isusu Kristu. Njegovanje prijateljstva s Kristom i iskustvo Boga u zajednici vjerujućih za vjernike je izvor smislenog i odgovornog života te života s drugima. Vjeronauk iznosi pred učenike sadržaje kršćanske vjere kao ponudu, neovisno o tome hoće li je pojedini učenik

prihvatiti kao normativnu za sebe i aktualizirati je u vlastitom životu. Upoznavanje odgovora vjere na pitanja sveobuhvatnog značenja, svrhe života čovjeka i svijeta te povezanosti s Bogom, ljudima i stvorenim svijetom, i bez obzira na osobno vjerničko opredjeljenje, može pomoći svakom učeniku i učenici u njihovu duhovnom razvoju; može ih učiniti kreativnim i fleksibilnim u oblikovanju vlastitih života, jer ih stavlja u veći i bogatiji obzor pomoću kojega mogu prosuđivati važnost pojedinačnih odluka, osmišljavati vlastite vizije i mijenjati životne situacije.

Na koji način vjeronauk može pratiti mlade ljude na tom putu kako bi učili upoznavati same sebe, prepoznavati obuhvatnije smislaone poveznice te voditi bogatiji i smisleniji život u zajedništvu s drugima? Sami *sadržaji vjere* pozivaju na sučeljavanje s iskustvima i pitanjima koja potiču duhovni i religiozni razvoj učenika. Priopćavanje i posredovanje znakovitih biblijskih i drugih pripovijesti koje su konstitutivne za kršćanstvo može pokrenuti djecu i mlade na produbljivanje života i otkrivanje smisla. U susretu s vjerskim narativima te u procesima komunikativnog učenja s drugima, učenici mogu konstruirati smisao za svoj život te biti odgovorni, kako u odnosu na svoje religijsko podrijetlo, tako i u odnosu na svoju budućnost (Roebben, 2009). Kako bi vjeronauk bio što osjetljiviji na prepoznavanje, poticanje i promicanje duhovnog razvoja učenika, potrebno je razviti ključeve čitanja Biblije te posredovanja ritualno-liturgijskih, političko-etičkih i kulturalno-religijskih sadržaja vjeronauka u egzistencijalno-antropološkoj perspektivi.

Razumijevanje religijskih sadržaja u kršćanstvu istodobno *zahtijeva i implicira*: uvođenje u religiozni govor i metode tumačenja biblijskih tekstova, učenje simboličkog mišljenja, pedagogiju znakova, narativno učenje, estetsko učenje, performativno učenje, biografsko učenje, pedagogiju uzora, etički odgoj, kulturu osjeta, poticaj na socijalni angažman. Unutarnji život čovjeka i ostvarenje njegova *ja* duboko je povezano s vanjskim životom, s odnosima prema drugima, sa služenjem zajednici i društvenim doprinosom. Vjeronauk potiče duhovni i religiozni razvoj učenika uključujući emocionalne, kognitivne i praktične sastavnice učenja pa tako pomaže djeci i mladima u procesu postajanja čovjekom u sveobuhvatnom, cjelovitom smislu riječi. U nastavi vjeronauka valja izgrađivati procese duhovnog učenja koji jačaju osobu i pomažu joj u izgradnji konstruktivnih odnosa s drugima i zajednicom, a temeljem profiliranja njenog odnosa prema transcendentnoj stvarnosti (Bogu).

Duhovni razvoj uključuje *kulturu osjeta* (slušanja, gledanja, promatranja) kako bi se učilo zapažati i pažljivo ophoditi sa sobom i s drugima. Vjeronauk koji nije usmjeren na kumulativno, već na *transformativno učenje* (Mezirow, 2000), može se shvatiti, metaforički rečeno, ne samo kao turističko upoznavanje s religijom i religioznošću, već kao poziv na hodočašće, na kontemplativni hod, koji uključuje momente meditativnog poniranja, susreta, iznenađenja, čuđenja, udivljenja (Roebben, 2009). Riječ

je o učenju od religije i po religiji, koje se danas razumijeva kao korektiv konceptu vjeronauka kao čiste i navodno neutralne informacije o religiji, odnosno religijama.

Važni koraci u procesu duhovnog učenja su iznenađenje i iritacija. To su iskustva po kojima ono što je samo po sebi razumljivo to prestaje biti i postaje upitnim. Iskustva sreće i radosti, ali i trpljenja i smrti mogu izazvati krize, uzdrmati temelje života. U takvim situacijama na površinu izlaze pitanja, traže se objašnjenja. Vjeronauk koji se temelji na kršćanskoj slici čovjeka ne nudi zaštitu od nesreća života, već se izlaže životu i pruža svjedočanstvo o tome da je čovjeku obećan smisao te u Isusu Kristu darovano spasenje i otkupljenje. Prihvatanje patnje i smrti kao sastavnice čovjekove egzistencije i puta ka uskrsnuću i preobrazbi specifičan je odgovor kršćanstva na integraciju tamnih strana života i nerješivih zagonetki postojanja.

Vjeronauk koji promiče duhovni razvoj ekumenski je te međureligijski osjetljiv i otvoren. Spreman je preispitivati i vlastita uvjerenja i vrijednosne prosudbe te se izložiti drugim pozicijama i mišljenjima. Put duhovnog učenja put je punine, ali i trnovite spoznaje. Vjeronauk se ne smije zatvoriti prema tom naporu, niti smije učenike i učenice ostaviti same u njihovu pitanju i traganju. On pokazuje put i nudi pratnju, a duhovni perfekcionizam nije dobra pratnja na putu. U vjeronauku nije riječ o postizanju duhovne savršenosti, već o ciljnom usmjerenom mišljenju i djelovanju.

Vjeronauk koji potiče razvoj duhovne inteligencije kritičan je prema tradicijama i institucijama koje su se ukočile i izgubile smisao. On promiče mlade osobe u njihovoj kreativnosti i vodi prema sretnom, uspjelom, smislenom životu (Pinz, 2006). Teološki gledano, čovjek uistinu doživi samoga sebe u susretu s Bogom, a Boga susreće kada dopre do same dubine vlastitoga bića, kada potpuno dođe do sebe. Školski vjeronauk u cjelini je *mjesto susreta*: put do boljeg upoznavanja sebe, učenje izgrađivanja odnosa prema drugima, komunikativno događanje, koje može otvoriti za iskustvo transcendencije. Takvo učenje u kršćanstvu temelji se na relacijskom poimanju Boga i čovjeka te na poimanju čovjeka kao slike Božje (Filipović, 2017). Za to je potrebno stvoriti učevno ozračje kao zaštićeni prostor (engl. *safe space*) u kojemu će učenici moći slobodno iznositi svoja osobna iskustva i mišljenja, jer će biti sigurni da se ona uvažavaju, poštuju te s dostojanstvom i diskretnošću čuvaju (Hodge i Derezotes 2008).

Zaključak

Duhovnost kao fenomen i istraživački koncept zadnjih je desetljeća zauzela važno mjesto u znanstvenim istraživanjima, iako je sam pojam često difuzan zbog nedostatka jedinstvene definicije. U članku se pokazuju korijeni pojma duhovnosti u religiji, u našem slučaju poglavito u kršćanstvu, ali i razvojne crte uporabe pojma duhovnosti u sekularnom, humanističkom smislu i značenju. U ovom drugom, se-

kularnom kontekstu, duhovnost poprima značenje integracije čovjekove duše, srca i uma u odnosu pojedinca prema samome sebi, prema drugim ljudima, prema prirodi i prema transcendentnoj stvarnosti, s odgovarajućim reperkusijama na oblikovanje života. Noviji razvoji u kršćanskoj teologiji i duhovnoj praksi pokazuju nužno razlikovanje, ali i međusobnu otvorenost i djelomično preklapanje dvaju poimanja duhovnosti. Briga za čovjeka i njegovu dobrobit čimbenik je koji omogućuje pa i zahtijeva dijalog dvaju koncepata. Duhovnost se s pravom percipira kao resurs kojemu treba posvetiti dovoljno pozornosti u različitim područjima ljudskog života i djelovanja, na osobit način u odgoju i obrazovanju.

Odgoj i obrazovanje u školi, temeljem svoje odgojne zadaće, treba pomoći djeci i mladima pronalaziti vlastite odgovore na važna životna pitanja. Težnja za smislom i značenjem, potreba za sagledavanjem života u širim suodnosima, koji uključuju religijska i filozofsko-etička pitanja (odakle, kamo i zašto) javljaju se već u djetinjoj dobi. Konfesionalni vjeronauk pruža mnogo poticaja za to, iznoseći blago vlastite religiozne tradicije. Zadnjih desetljeća u kršćanskoj religijskoj pedagogiji i didaktici razvili su se koncepti vjeronauka koji pružaju dobru osnovu za integraciju duhovne dimenzije čovjekova života: vjeronauk usmjeren na probleme učenika, didaktika korelacije, biografsko učenje, performativno učenje, narativno učenje i brojni drugi. Promicanje duhovnog razvoja kao naglašene perspektive izbora i metodičkog oblikovanja vjeronaučnih sadržaja zahtijeva ozbiljno shvaćanje osobe i individualnosti svakog učenika te uvažavanje njegove i njezine životne povijesti. U komunikaciji s predajom i jednih s drugima, učenicima se otvaraju nove perspektive za kreativno oblikovanje sustava vrijednosti, osmišljavanje života i socijalno povezivanje. Gdje se škola i nastava otvore takvim iskustvima, događa se odgoj i obrazovanje kao postajanje čovjekom.

Literatura

1. Alexander, Hanan; Terence H. McLaughlin (2003), Education in Religion and Spirituality. U: Nigel Blake; Paul Smeyers; Richard Smith, Paul Standish (ur.), *The Blackwell Guide to Philosophy of Education*. Oxford: Blackwell, str. 356-373.
2. Babić, Marija (2013), Uloga duhovnosti u palijativnoj skrbi. *Služba Božja*, 53 (3-4), str. 435-440.
3. Baier, Karl (2006), Spiritualitätsforschung heute. U: Karl Baier (ur.), *Handbuch Spiritualität: Zugänge, Traditionen, Interreligiöse Prozesse*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, str. 11-46.
4. Baier, Karl (2007), Unterwegs zu einem anthropologischen Begriff von Spiritualität. U: Karl Baier; Josef Sinkovits (ur.), *Spiritualität und moderne Lebenswelt*. Münster: LIT Verlag, str. 21-42.
5. Bešlić, Vinka (2000), Duhovnik i duhovnost u palijativnoj skrbi. *Nova prisutnost*, XV (1), str. 89-99.

6. Bochinger, Christoph (1994), „New Age“ und moderne Religion: Religionswissenschaftliche Analysen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
7. Buchanan, Michael T.; Brendan Hyde (2008), Learning beyond the surface: Engaging the cognitive, affective and spiritual dimensions within the curriculum. *International Journal of Children's Spirituality*, 13 (4), str. 309-320.
8. Casanova, José (1994), *Public Religion in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.
9. Cloninger, C. Robert (2007), Spirituality and the Science of Feeling Good. *Southern Medical Journal*, 100 (7), str. 740-743.
10. Domazet, Anđelko (2006), Budućnost duhovnosti i nova religijska svijest. *Služba Božja*, 46 (3), str. 272-293.
11. Dragun, Maja (2008), Konzumeristička obilježja današnje sinkretičko-eklektičke duhovnosti. *Društvena istraživanja*, 17 (6), str. 1047-1068.
12. Dreyer, Jaco S.; Chris A. M. Hermans (2014), Spiritual character traits and leadership in the school workplace: An exploration of the relationship between spirituality and school leadership in some private and religiously affiliated schools in South Africa. *Koers – Bulletin for Christian Scholarship*, 79 (2), str. 1-9: <http://dx.doi.org/10.4102/koers.v79i2.2136> (3.9.2017.)
13. Filipović, Ana Thea (2012), Vjeronauk i društveno povezivanje: Neka obilježja hrvatskoga društva i Crkve kao izvor pitanja i zadataka za izobrazbu vjeroučitelja. *Kateheza*, 34 (2), str. 173-180.
14. Filipović, Ana Thea (2017), *Učiti živjeti zajedno: Dimenzije socijalnog učenja u pedagoškoj i teološkoj perspektivi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
15. Fisher, John (2000), Being human, becoming whole: Understanding spiritual health and well-being. *Journal of Christian Education*, 43 (3), str. 37-52.
16. Foley, Michael W.; Dean R. Hoge (2007), *Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form Our Newest Citizens*. Oxford: Oxford University Press.
17. Fuller, Robert C. (2001), *Spiritual but not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press.
18. Gill, Scherto; Garrett Thomson (ur.) (2014), *Redefining Religious Education: Spirituality for Human Flourishing*. New York: Palgrave Macmillan.
19. Habermas, Jürgen (2006), Religion in the Public Square. *European Journal of Philosophy*, 14, str. 1-25.
20. Habermas, Jürgen (2008), Notes on Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly*, 25 (4), str. 3-21.
21. Hayden, Robert W.; John E. Barbuto (2011), Expanding a Framework for a Non-Ideological Conceptualization of Spirituality in the Workplace. *Journal of Behavioural and Applied Management*, 12 (2), str. 142-155.
22. Hermisson, Sabine (2016), *Spirituelle Kompetenz: Eine qualitativ-empirische Studie zu Spiritualität in der Ausbildung zum Pfarrberuf*. Göttingen: W&R Unipress.
23. Hodge, David R.; David S. Derezotes (2008), Postmodernism and Spirituality: Some Pedagogical Implications for Teaching Content on Spirituality. *Journal of Social Work Education*, 44 (1), str. 103-123.
24. Jäger, Willigis (2014), *Val je more: Mistična duhovnost za moderna vremena*. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.

25. Jansen, Theo (2009), Duhovnost. U: *Enciklopedijski teološki rječnik: Sveto pismo, povijest, duhovnost, fundamentalna teologija, dogmatika, moral, ekumenizam, religije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, str. 225-230.
26. King, David B.; Teresa L. DeCicco (2009), A Viable Model and Self-Report Measure of Spiritual Intelligence. *The International Journal of Transpersonal Studies*, 28 (1), str. 68-85.
27. Knoblauch, Hubert (2009), *Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt, Berlin, New York: Campus Verlag.
28. Komadina, Ante (2016), Uloga duhovnosti u liječenju bolesnika i djelovanju zdravstvenih djelatnika. *Crkva u svijetu*, 51 (4), str. 615-638.
29. Koprek, Ivan (2004), Management i duhovnost. *Obnovljeni život*, 59 (4), str. 469-474.
30. Lambert, Yves (2003), New Christianity, indifference and diffused spiritualities. U: Hugh McLeod; Werner Ustorf (ur.), *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 63-77.
31. Lasić, Hrvoje (2000), Duhovnost – bitno obilježje ljudskog bića: Dijalog teologije, filozofije i mistike. *Obnovljeni život*, 55(3), str. 373-387.
32. Leutar, Ivan; Zdravka Leutar (2017), Duhovnost kao resurs snage i otpornosti obitelji u rizičnim okolnostima. *Nova prisutnost*, XV (1), str. 65-88.
33. Leutar, Zdravka; Ivan Leutar (2010), Religioznost i duhovnost u socijalnom radu. *Crkva u svijetu*, 45(1), str. 78-103.
34. Maslow, Abraham (1954), *Motivation and personality*. New York, NY: Harper.
35. Mezirow, Jack & Associates (2009), *Learning as Transformation: Critical Perspectives on a Theory in Progress*. San Francisco: Jossey Bass.
36. Natsis, Eva (2016), A new discourse on spirituality in public education: Confronting the challenges in a post-secular society. *International Journal of Children's Spirituality*, 21 (1), str. 66-77.
37. Pandya, Samta P. (2017), Effect of a spiritual education programme in developing altruism and prosocial behaviour among children. *International Journal of Children's Spirituality*, Published Online: 30 August.
38. Pinz, Andrea (2006), *Spirituelle Intelligenz im schulischen Religionsunterricht: Perspektiven zu einem erweiterten Verständnis von religiöser Bildung*. Wien: Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien/Krems; http://www.kphvie.ac.at/fileadmin/Dateien_KPH/Kompetenzzentren/Begabung/Spirituelle_Intelligenz_im_schulischen_Religionsunterricht.pdf (3.9.2017.)
39. Polak, Regina (ur.) (2002), *Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa*. Ostfildern: Schwabenverlag.
40. Remele, Kurt (2004), Die Reise ins Innere: Spiritualität als Heilung. U: Paul Michael Zulehner (ur.), *Spiritualität – Mehr als ein Megatrend*. Ostfildern: Schwabenverlag, str. 44-56.
41. Roebben, Bert (2009), Narthical religious learning: Redefining religious education in terms of pilgrimage. *British Journal of Religious Education*, 31 (1), str. 17-27.
42. Rymarz, Richard (2014), What's in a Name? The Post Secular, Secularization and Adult Theological Education. *Journal of Adult Theological Education*, 11 (2), str. 100-109.
43. Schneiders, Sandra M. (2005), Approaches to the study of Christian spirituality. U: Arthur Holder (ur.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*. Malden, MA: Blackwell Publishing, str. 15-33.

44. Schutte, Philip J. W. (2016), Workplace spirituality: A tool or a trend? *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 72 (4), a3294. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3294> (5.9.2017.)
45. Siegers, Pascal (2014), Spiritualität: Sozialwissenschaftliche Perspektiven auf ein umstrittenes Konzept. *Analyse & Kritik*, 36 (1), str. 5-30.
46. Solomon, Robert C. (2006), *Spirituality for the Skeptic: The Thoughtful Love of Life*. New York: Oxford University Press.
47. Taplin, Margaret (2014), A model for integrating spiritual education into secular curricula. *International Journal of Children's Spirituality*, 19 (1), str. 4-16.
48. ULG Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess, <https://www.uni-salzburg.at/index.php?id=40935> (28. 9. 2017).
49. Van Dierendonck, Dirk; Krishna Mohan (2006), Some thoughts on spirituality and eudemonic well-being. *Mental Health, Religion and Culture*, 9 (3), str. 227-238. <http://dx.doi.org/10.1080/13694670600615383>
50. Von Balthasar, Hans Urs (1965), Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche. *Concilium*, 1 (2), str. 715-722.
51. Wigglesworth, Cindy (2014), *SQ21: The Twenty-One Skills of Spiritual Intelligence*. New York: SelectBooks.
52. Wringe, Colin (2002), Is There Spirituality? Can it be part of Education? *Journal of Philosophy of Education*, 36 (2), str. 157-170.
53. Zajednička sinoda biskupija Savezne Republike Njemačke (1995), *Vjeronauk u školi*. Zagreb: Katehetski salezijanski centar.
54. Zohar, Danah; Ian Marshall (2002), *SQ: Duhovna inteligencija – suštinska inteligencija*. Zagreb: V. B. Z.
55. Zohar, Danah; Ian Marshall (2004), *Spiritual Capital: Wealth We Can Live By*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, Inc.
56. Zulehner, Paul Michael (ur.) (2004), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*. Ostfildern: Schwabenverlag.

Religious Education and the Promotion of Spiritual Development among Students in the Light of Novel Interest in Spirituality

Summary

This article discusses whether Religious Education in public schools can legitimately promote the spiritual development of students, considering the predominantly educational orientation of religion teaching in public schools. The multifaceted concept of spirituality, which has occupied an important place in scientific research over the recent decades, and is also referred to as a *spiritual turn* in literature, is central to this issue. Since there has so far been very little

pedagogical and religious pedagogical research devoted to this topic in Croatia, this paper presents the content-related and structural determinants of the spirituality concept in contemporary Christian theology, and the development of spirituality concept(s) in other sciences. Their points of contact, critical aspects and potential for dialogue are shown.

Given that not only Religious Education, but also school as a whole, includes the educational dimension, this involves promoting the spiritual development of students. Spirituality in the broader philosophical and anthropological sense signifies the connection between human beings and their inner selves, their relationship with others, with the created world, as well as with the transcendental, emphasizing thereby the dimension of the meaning, the purpose, and the integration of life. This concept of spirituality is also compatible with the Christian-theological concept. The theological concept integrates the anthropological one by giving it a new meaning, based on Christian faith in the revelation of God in Jesus Christ. Religious Education that promotes transformative learning mediates the contents of Christian faith that can help students in their formation. This is essentially about learning through and from religion, which is acceptable to all students.

Keywords: spiritual development; Christian spirituality; secular spirituality; transformative learning; formative dimension of Religious Education.

Prof. dr. sc. Ana Thea Filipović
Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, HR – 10000 Zagreb
ana.filipovic@zg.htnet.hr