

Pavo JURIŠIĆ

## **OBRAZOVANJE U PLURALNOM DRUŠTVU U FUNKCIJI NJEGOVANJA VLASTITOG IDENTITETA I OTVARANJA ZA DRUGE\***

### *Sažetak*

*Život u pluralnom i pluralističkom društvu s mnogim svojim ponudama i alternativnim životnim mogućnostima kao i mogućnošću pronalaženja smisla ima svoje pedagoške izazove. Ti izazovi u pogledu planiranja obrazovanja stavljaju pred nas određena pitanja: Kako u takvoj životnoj situaciji pronaći i sačuvati svoj vlastiti identitet? Nije li onda identitet podložan ne samo pubertetskoj (prolaznoj) nego stalnoj difuziji? Što bi obrazovanje moglo tu mijenjati? Ima li obrazovanje u vidu kulturne pretpostavke - obrazovna dobra, koja nam se pluralističkom inflacijom čine obezvrijedenim? Postoji li neki izlaz iz ove dileme ili će nas možda razmišljanje o ovoj temi dovesti do objave svršetka pedagogije?*

### **Uvod**

Nalazimo se u zgradi čiji stanovnici ponosno ističu kako se u njoj nalazi najstarija visokoškolska ustanova u Bosni i Hercegovini. Prvom vrhbosanskom nadbiskupu, Josipu Stadleru, pripada zasluga kako za nastanak ove institucije tako i za mnoge druge obrazovne ustanove u Sarajevu i u Bosni. Ovaj veliki crkveni muž je upravo u dobroj izobrazbi mladog naraštaja vidio napredak bosansko-hercegovačkog puka. U tu je svrhu ulagao sve snage.

U isto je vrijeme austro-ugarska administracija svojom obrazovnom politikom ulagala svoje snage kako bi se ovi krajevi potpuno ucijepili u

\* Predavanje održano na kolokviju "Vjera i kultura" 24. studenoga 2001. na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu. - *Napomena urednika.*

državni sustav Monarhije. Da bi se postigao cilj, trebalo je ukloniti utjecaj nacionalnih struktura u zemlji i izvan zemlje. Upravo su škole i obrazovni programi trebali poslužiti novoj vlasti u postizanju političkog cilja, da jednom osvojene krajeve neraskidivo veže uz moćnu državu. Svima je bilo jasno da o školi i učiteljima ovisi nacionalno i političko usmjerenje budućih građana Monarhije. Uz pomoć obrazovne politike i u stvaranju mreže državnih škola trebalo je formirati pouzdanog i vjernog građanina moćne države, koja sa svoje strane nije osjećala obvezu stajati domaćim etničkim skupinama na usluzi.

### **I. Izazov pluralizma**

U ovom izlaganju ne bismo se trebali toliko osvrnuti na prošlost, kako bi netko dobio priliku da možda s nostalgijom gleda unatrag i misli na ona vremena "kad smo mi bili", nego bismo na temelju iskustava trebali svoj pogled upraviti prema budućnost, ali stalno imajući pred očima ono što nam se događa danas. Ali polazeći od naše aktualne situacije ne bismo trebali u isto vrijeme ispitivati kako ćemo odrediti svoj stav prema modernom društvu, nego možda duboko udahnuti i razborito djelovati kako u svojim razmišljanjima i prosudbama ne bismo bili ovisni ni o naslijeđenim pozicijama ni o trenutnim pretpostavkama. Možda nam to neće biti lako, ali imamo dovoljno razloga za razmišljanje o zadanoj mi temi i za mogući razgovor o tome.

Događaji koji su u ovih nekoliko tjedana potresali i još uvijek potresaju svijet i koji nas toliko zaokupljaju pobuđujući u nama sućut prema unesrećenim ljudima, iako se sve to događa daleko od naših boravišnih "skrovišta", pokazuju nam koliko je zapravo ovaj naš svijet srastao, tako da osjećamo blizinu događaja bez obzira gdje se i na kojem kraju ove zemaljske kugle odvijaju. Nismo ni vjerovali da smo jedni drugima tako blizu, pa ni onda kad su se razaranja događala u našem dvorištu i na našim vratima. Sućut koju smo osjetili prema žrtvama nakon strašnih atentata na Svjetski trgovački centar u New Yorku i na Pentagonu u Washingtonu pokazuje da humanost ne poznaje ni nacionalne ni ideološke granice. Potresenost je bila vidljiva na izrazima lica i u srcima milijarda ljudi usprkos svim političkim i kulturnim suprotnostima. Sućut koju osjećamo prema žrtvama rata, izbjeglicama i onima koji su više silom nego milom na poprištu događanja u Afganistanu, nakon svega što smo mi proživjeli ovdje na svojim vratima, pokazuje nam da to nije neki daleki svijet, nego nama sasvim blizu.

Naravno, elektronski su nam mediji pomogli da se lakše uživimo u osjećaje žrtava i njihovih obitelji. Slike koje su stizale i stalno stižu u naše

domove tako su profesionalno urađene i dovedene gotovo do savršenstva. Sva se ta događanja vrte pred našim očima, dok mi sjedimo u udobnosti svoje kuće, a neka nam misao govori da sve to jednostavno ne može biti stvarnost, možda je neka kompjuterska igra. Ali činjenice su krute, svršetak strašan.

Nešto ipak baca sjenu na sve te prikaze zla, a o čemu je u jednom broju pisano uvodniku tjednika na njemačkom jeziku *Christ in der Gegenwart*. Listajući daljinskim upravljačem po kanalima svojih televizijskih aparata mogli smo uočiti kako se na tržištu informacija već odavno uspostavio medijski monopol nad njima i kako se razmjena informacija sjedinjuje i koncentrira u jedinstven sustav informiranja pa se pluralnost privatnih elektronskih medija sjedinjuje u jedan jedinstveni kanal: Što je jedna televizijska kuća znala, znale su sve. Što jedna nije znala, ni druge nisu znale. To nam daje samo naslutiti tko zapravo caruje nad onim što običavamo zvati pluralizmom, različitošću i šarolikošću medija.

Naravno putem istih slika i u gotovo isto vrijeme pred našim se očima razotkriva krutost podjele toga jednoga svijeta, tako da neko vrijeme više i ne znamo čime bismo više bili istovremeno zbunjeni i zadivljeni, da li terorističkim udarima u Americi ili pred televizijskim kamerama insceniranim slavljem Palestinaca i njihove djece koji su slijepo dali oduška svojoj ignoranciji, sljepoći ili svojoj gluposti. Oni su se jednostavno razgoltili pred očima cijelog svijeta<sup>1</sup> te time dali povoda različitim špekulacijama i zaključcima.

Kako vidimo, svašta se može kriti pod plaštem pluralizma, a istina je podložna zakonima kombinacije, "stvarateljskoj fantaziji". Istine zapravo i nema. Mnogi faktori imaju utjecaja kako na život društva tako i na život škole. I u obrazovnoj se politici propagira "komunikacijsko zajedništvo", a svjetonazori se talože i dijametralno konkuriraju. "Nadošlo je vrijeme novog cinizma. Cinički se, u tempu brze promjene, prevlast prepušta hladnoj proračunatosti."<sup>2</sup> Tehnokratska politika i pluralitet životnih slojeva određuju društvo s težnjom da se sve to obrazovnom politikom prenese na škole. Tako ćemo i u našim školama sresti racionalizme i ira-

<sup>1</sup> Usp. komentar *Die eine Welt* u tjedniku *Christ in der Gegenwart*, br. 38 od 23. rujna 2001., 313. U tom se komentaru govori kako mnogi ljudi (čak i oni koji se predstavljaju kao sekularizirani ili žive tako) u trenucima tjeskobe i straha u svojoj duhovnoj baštini još uvijek imaju nekakav "izvorni jezik života", a to je jezik molitve i vjerskih simbola od upaljenih svijeća do sklopljenih ruku ili pobožnih uzdaha koji su se s velikim slovima pojavljivali na prvim stranicama tabloida. "Usprkos svemu religioznom i neregligioznom pluralizmu evolucijska povijest molitve ujedinjuje homo sapiensa."

<sup>2</sup> Ivan KOPREK, *Zlo vrijeme za dobro*, FTI, Zagreb 1997., str. 91.

cionalizme, ozbiljne angažmane i jeftino odbijanje odgovornosti. U ovoj postmodernoj raznolikosti škola je doista postala mjestom raznih ponuda. U tom i takvom kontekstu možemo shvatiti i pokušaje nekih moćnih struktura i institucija u ovoj državi da nam nametnu obrazovne programe, ugrađujući u njih neke svoje ideje i pravce, dok se ne primjećuje spremnost preuzimanja odgovornosti za ono što nam se predmeće i nameće.

Pluralizmu bez sumnje pripada zasluga što na različitost ukazuje kao na izazov kako za društvo tako i za Crkvu, odnosno teologiju. Time se on pokazuje produktivnim, jer čini pravi preokret u kršćanskoj teologiji religije. Ali ipak ga ne bismo smjeli naivno promatrati kao da u sebi nosi bezazlenost. To bi mogao prihvatiti samo netko tko više sebi uopće ne postavlja pitanje jedinstva ili pak zatvara oči pred stvarnim opasnostima samog pluralizma. Mislim da nam je već i u našim životnim stvarnostima postalo očito kako pluralizam sadrži u sebi i zapaljivo sredstvo, jer je on uvijek i izraz promjene interesa kao i promjene dinamičnosti javnoga mnijenja i društvenih gibanja. Ovdje se ne radi samo o vjerskom, konfesionalnom i crkvenom pluralizmu, a niti o svjetonazornoj i vjerskoj neutralnosti države, jer pluralizam postaje sve više i više sveukupni problem koji isto tako pogađa raznolikost duhovnih i ekonomskih snaga kao i tumačenje postojanja i životnih oblika. Pluralizam religija je samo jedan dio ili izvadak iz jednog mnogo šireg procesa pluralizacije svih područja egzistencije.

## 2. Pluralistička teologija religije

U životnoj stvarnosti pluralizma za kršćane svakako je najizazovniji i najteži trenutak spoznaja ili otkriće pluralizma religija, na što na poseban način ukazuje *Karl Rahner*. On u svojim spisima ne ukazuje prvotno na pluralizam kršćanskih konfesija, koji je isto tako činjenica i zadatak kršćana, nego na činjenicu prisutnosti mnoštva religija koje su postojale od početka kršćanstva i koje postoje usprkos dvijetisućljetnoj povijesti kršćanstva i kršćanskih misija. Isto tako se ukazuje na činjenicu kako se nasuprot svim tim religijama skupa s kršćanstvom nalazi neprijatelj kojega one do sada nisu poznavale, to je određena *areligioznost* u smislu ujedinjenja religije uopće, ujedinjenja koje u određenoj mjeri nastupa sa žarom religije, odnosno apsolutnog i svetog sustava koji je osnova i mjerilo svake daljnje misli. Areligioznost se državno organizirana, koliko god nam to zvučalo paradoksalno, predstavlja kao religija budućnosti, kao određena i apsolutna profanost i bezotajstvenost čovjekova bitka. Stoga je točno da

upravo ovakvo stanje ugroženosti religije općenito gledano ima svoje najvažnije oružje i šanse za uspjeh u raskidanosti religioznog čovječanstva.<sup>3</sup>

Vjerski pluralizam za kršćane predstavlja veću prijetnju i unosi nemir negoli što je to slučaj kod drugih religija. Jer nijedna druga religija, pa ni islam, ne predstavlja se apsolutno kao religija, kao jedina i jedino prava objava jedinoga, živoga Boga, tako kao kršćanstvo. Faktični, stalni i uvijek iznova štetni pluralizam religija za kršćanstvo nakon dvije tisuće godina povijesti mora biti najveća smutnja i napad. Danas je taj napad za kršćanina pojedinca opasniji negoli je bio ikada ranije. Druge su religije ranije pripadale praktično drugim kulturnim sredinama, povijesti s kojom se komuniciralo samo na rubu vlastite povijesti, ali je u svakom pogledu bila religija stranaca. Zato nije nikakvo čudo što se nitko nije čudio da oni drugi i strani imaju i drukčiju vjeru. Isto tako nije nikakvo čudo da na ovu drugu i drukčiju religiju nitko nije mogao gledati kao pitanje ili čak kao svoju vlastitu mogućnost. Danas je sve drukčije. Nema više zatvorenog Zapada u onom obliku da bi mogao sebe promatrati kao središte svjetske povijesti i kulture, čija bi se religija pojavljuje kao jedini oblik štovanja Boga koji može doći u pitanje. Na kulture Azije i Afrike sve se više gleda kao na kulturne i vjerske sile bogate tradicijom. Paralelno s tim nastupila je u svijesti krivnja koju su natovarile na sebe kolonijalne sile ali i misionirajuće Crkve koje su bile u njihovoj vlasti. Da bi se izišlo iz ove povijesne krivnje, moralo je doći ne samo do etičkog kajanja nego i do teološkog obraćenja.<sup>4</sup>

Globalizacija svijeta s jedne strane, telekomunikacijom, mogućnostima putovanja, pokretima i migracijama, te s druge strane kompleksi problema koji su obuhvatili svijet u područjima ekonomije, ekologije, ugroženosti svjetskog mira, gladi, nepravde, klimatskih katastrofa, naoružanja, rata i napučenosti zemlje učinili su svijet globalnim selom. Danas je u svijetu svaki čovjek jedan drugome susjed i bližnji, tako su se i religije i kulture približile jedne drugima. Svaka je religija i svaka kulturna stvarnost postala mogućnost za svakog čovjeka. Sve je to utjecalo do stvaranja multikulturalnih i multireligioznih društava u kojima se udomaćio veliki broj religijskih supkultura, a koje opet mogu mirno koegzistirati samo u kulturi dijaloga.<sup>5</sup> Tako je sve ovo, što se predstavlja kao "multi" u globalnom selu, i za kršćane postalo trenutkom njihove

<sup>3</sup> Usp. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, sv. 1-16, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1954.-1984. Ovdje sv. 5.

<sup>4</sup> Usp. isto.

<sup>5</sup> O tome govori u obliku parabole religijski filozof John Hick: "Kršćani su stoljećima putovali dugom dolinom. Svjesni da je Bog s njima, pjevali su svoje pjesme, izlagali svoju Bibliju i oblikovali svoje vjeroispovijesti. Znali su, dakako, da postoje i druge doline i da u njima putuju druge velike skupine ljudi koje svoje spasenje nisu tražili u Kristu. Neki bi se pojedinac zaputio iz doline prema grebenima na vrhuncu brijega ili

vlastite životne situacije, ne samo teoretski nego i konkretno, koji to doživljavaju kao dovođenje u pitanje zahtjeva apsolutnosti vlastitog kršćanstva.<sup>6</sup> Stavljanje u veću međuovisnost cjelovitog (a tako i vjerskog) shvaćanja istine (historizacijom, pluralizacijom i kontekstualizacijom) relativiziralo je teološku osnovu objave, tako da se veće značenje pridaje vjerskom iskustvu. Kao reakcija na ove izazove nastao je model tzv. *pluralističke teologije religije*, za koju katolički teolog i profesor fundamentalne teologije na Sveučilištu u Mainzu *Armin Kreiner*, kaže da je ovaj model "jedan od najzanimljivijih, najkonsekventnijih i najprovokativnijih" pothvata u današnjoj teologiji.<sup>7</sup>

### 3. Pluralistički stav moralne nadmoćnosti

Sedamdesetih godina 20. stoljeća propagirao je engleski filozof religije *John Hick* tzv. "kopernikansku revoluciju" u pogledu odnosa kršćanstva prema drugim religijama. Kao što je Kopernik napravio revoluciju u povijesti čovječanstva zamijenivši geocentričnu paradigmu heliocentričnom, iznijevši na svjetlo dana činjenicu da se u središtu *univerzuma* nalazi Sunce a ne više čovjekov svijet (Zemlja), tako Hick smatra bi u teologiji religije katolički "ekleziocentrizam" i protestantski "kristocentrizam" trebalo zamijeniti pluralističkim "teocentrizmom". Tako u središtu *vjerskog univerzuma* i teološke refleksije ne bi trebala više stajati

---

se čak spustio s druge strane u drugu dolinu, pa kad bi se vratio, zorno bi i udivljeno pripovijedao o tim drugim skupinama ljudi. Nekad je dolazilo i do napada skupina iz jedne doline na one u drugoj dolini, pa je tako izraslo neprijateljstvo koje se usjeklo u kolektivnu podsvijest skupina. Kad bi se kršćani željeli i susresti s njima, jedno je bilo za njih sigurno: Ljudi iz drugih dolina su isključeni od spasenja u Kristu. Što su dalje putovali, dolina je postajala sve šira dok se nije na kraju razlila u veliko polje na kojem su se skupine srele. Tu su upoznale duhovno i vjersko bogatstvo jedni drugih, ali su osjećali i strah koji je u njima stoljećima rastao zbog međusobnih neprijateljstava. Mnogi su iz kršćanske skupine zauzeli obrambeni položaj, jer su osjećali nesigurnost. Počeli su se pitati jesu li oni samo kao narod Božji jedan među mnogima? Zar je Bog cijelo vrijeme bio i s drugima na njihovom putu? Među njima su teolozi ova pitanja saželi ovako: Kako se univerzalnost spasenjske Božje volje odnosi prema partikularnosti kršćanskog puta spasenja? Te dalje: Kako bi trebala izgledati teologija koja pluralizam religija tumači dosljedno prema univerzalnoj spasenjskoj volji Božjoj?" *John Hick, God has many Names*, Philadelphia 1982., str. 41; R. KIRSTE (izd.), *Gott und seine vielen Namen*, Altenberge 1985. Usp. Reinhold BERNHARDT, *Begegnung der Weltreligionen. Um Gottes Willen*, u: *Religion betrifft uns*, 4/1997., 1.

<sup>6</sup> Usp. K. RAHNER, *nav. dj.*

<sup>7</sup> Usp. R. BERNHARDT, *nav. dj.*, str. 2.

vlastita Crkva (ekleziocentrizam), ni kršćanstvo kao cjelina, ni Krist (kristocentrizam), nego sam Bog (teocentrizam). Drugim riječima: *Apsolutnost ne pripada Crkvi, ni kršćanstvu, a ni Kristu nego samo Bogu*. Kad su se kasnije na Hickovu horizontu pojavile i neteističke transcendentalne pretpostavke, prije svega one starije kod budizma, onda on više ne govori ni o *teocentrizmu*, nego upotrebljava pojam "Realitycentredness", tj. usmjerenosti na transnumeričko *jedno*, na *božanski izvor* svakog bitka.<sup>8</sup>

Sve su velike svjetske religije istoga porijekla. Sve su u svom spasenjskom djelovanju s obzirom na posljednje stvari jednakovaljane i zbog toga su sve one i autentični putevi spasenja. Ovdje na mjesto kristocentričnog univerzalizma stupa na snagu policentrični univerzalizam (univerzalizam s mnogo središta) čije je konačno jedinstvo zagarantirano jedinstvom božanskog prauzroka. Tako Hick stavlja u središte univerzalnost spasenjske volje Božje, koju pokušava uskladiti s univerzalnošću religija. Božji Duh djeluje nadreligijski, pa tamo gdje se doživljava njegova stvarnost, stvaraju se (sekundarno) i vjerski oblici uvjerenja. Oni se pojavljuju prema pojedinom kulturnom i vjerskom kontekstu. To se uspoređuje s provalom vulkana, gdje se religije predstavljaju kao ohladena lava. U religijama je dokumentirana povijest Božjeg djelovanja, ali u istoj mjeri i povijest ljudskog egocentrizma, kršćanski nazvanog "griješ".<sup>9</sup>

Zastupnici pluralističke teologije religije tvrde da je mir među religijama moguć samo ako se one sve priznaju kao ravnopravni izraz općeg iskustva božanskog uzroka svijeta. Kršćani bi morali odustati od onoga što se nalazi u biti njihove vjere kako bi se oslobodio put prema takvom vjerskom iskustvu, tj. odustati od vjerovanja u objavu trojedinoga Boga, vjerovanja u utjelovljenje vječne Riječi Božje u Isusu iz Nazareta, a tako i u jedinstvenost i univerzalnost Isusa Krista, posrednika spasa. Tako je prema shvaćanju religijskih pluralista Isus samo utemeljitelj specifično zapadne religijske sklonosti. S takvim svodenjem Isusa kao na jednog od nekoliko vjerskih genija želi se, kako navodi katolički teolog *Gerhard Ludwig Müller*, jednim udarcem ubiti dvije muhe: Božje objavljivanje u Kristu ne bi stajalo "velikoj ekumeni" na putu kao prepreka, to znači jedinstvu svih vjerujućih u jednoj zajedničkoj religiji svijeta, ali ni "maloj ekumeni", tj. zajedništvu svih kršćana.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Usp. isto.

<sup>9</sup> Usp. isto.

<sup>10</sup> Gerhard Ludwig MÜLLER, *Gegen die Intoleranz der Relativisten. Zur Empörung über die Erklärung der Glaubenskongregation "Dominus Jesus"*, u: *Die Tagespost*, br. 108 od 9. rujna 2000., 3. Autor je profesor i pročelnik katedre dogmatske teologije na Teološkom fakultetu Sveučilišta Ludwig Maximilian u Münchenu.

Müller dalje navodi kako crkveni pluralisti nastupaju sa stavom moralne nadmoćnosti nad katolicima. Oni se predstavljaju kao čuvari tolerancije kao velike vrijednosti koja se nalazi nasuprot "fanatičnom" zahtjevu Katoličke Crkve za premoć, što nužno stvara moralni pritisak na ljude i misionarski imperijalizam. Oni isto tako nastupaju kao duhovno nadmoćniji i nad onima koji ispovijedaju jedinstvenost pojave Isusa Krista tvrdeći, ako je Bog sasvim drukčiji, onda nikakav ljudski govor o Bogu ne može tražiti i tvrditi da bude samo on pravi. Ovdje se čak pozivaju (bespravno) na tradiciju negativne teologije i kršćanske mistike. Prema pluralistima bi bilo mnogo pametnije svaki ljudski govor o Bogu (pa i onda kad se ti iskazi dijametralno suprotstavljaju) gledati kao ograničene odraze jednog beskrajnog svijetla koje grije i povezuje srca ljudi. Prema tome skepticizam bi s obzirom na govor o objavi bio jedini pametan i jedini pristojan stav, zato što je čovjek u načelu nesposoban spoznati božanski izvor svijeta, svejedno da li ga predstavlja u jednoj, dvije, tri ili više osoba ili kao bezimena prauzrok s onu stranu svih osobnih crta.<sup>11</sup>

Müller u svom komentaru navodi poznatu i među pluralistima popularnu *Parabolu o prstenu* koju je u svom "Natanu Mudrom" napisao u 18. st. Gotthold Ephraim Lessing. U toj se paraboli govori kako je neki velikaš imao prsten za koji se nije mogao odlučiti kojemu će ga od svoje trojice sinova dati. Zato je otac dao napraviti još dvije kopije koje su bile tako dobro urađene te se više nisu nikakvim načinom prepoznati od originala. Zahtjev sinova da je svaki od njih istinski baštinik pravoga prstena nije ništa drugo nego zakukuljeno sebeljublje i nepravedno traženje nadmoćnosti. Na kraju se otkriva kako su zapravo sva tri prstena samo kopijom a pravi je prsten već odavno izgubljen.<sup>12</sup>

Ova "pjesma nad pjesmama" ispjevana toleranciji ustvari je manifest skepticizma koji se spoznajno teoretski prema pitanju istine očituje kao relativizam. Teorija koja se zasniva na relativizmu nužno dovodi ili do toga da se religija svede na moralno vezivanje društva i na mjesto doživljaja onostranosti, ili do kritike religije, možda čak i do militantnog ateizma. Parabola o prstenu nudi uvjerljivo tumačenje (navodno samo prividnih) suprotnosti između kršćanstva, židovstva i islama kao i drugih vjerskih osnovnih uvjerenja u pitanjima istine, samo onome tko ne prozire spoznajno teoretske implikacije relativizma, kojega Lessing naravno pretpostavlja bez ikakva tumačenja. A kada na kraju gestom jednostavnosti priznaje pristup istini samo nebeskom Ocu, onda je to samo obmana

<sup>11</sup> Usp. isto.

<sup>12</sup> Usp. isto.



poniznosti stvora, jer se ovdje Bogu definitivno i apsolutno uskraćuje mogućnost da se ljudima objavi.<sup>13</sup>

Relativizam koji stupa na pozornicu kao pretpostavka tolerancije i mirnog suživota ljudi nije ništa drugo nego arogancija stvora koji niječe svoj temelj u Bogu i svoje definitivno usmjerenje na Boga kao Istinu i život za sve ljude. Takav relativizam kaže: Da bi se omogućio pravedan suživot ljudi i da bi se ispunila čežnja za istinom i ljubavlju koja se nalazi u razumu i srcu svakoga čovjeka, ne trebamo nikakvog Boga koji bi nam riječima govorio i koji bi utjelovljenjem ove Riječi u Isusu Kristu bio s nama na našem životnom putu. Slušateljima *Parabole o prstenu* pod krinkom tolerancije podmeće se totalitarna teorija religije. Sugerira mu se kako je on kao tajni svjedok postupka u nebesima, pa iz Božje perspektive može prozrijeti samoobmanu zahtjeva za istinom triju svjetskih religija, a u isto vrijeme Lessing naglašava kako mi zapravo ne možemo ništa znati o Božjoj Istini. Pitamo se je li onda Lessing bio jedini čovjek kojemu je Bog tajnom objavom dao pristup u svoje dubine.<sup>14</sup>

Sa stajališta fundamentalne teologije ovdje nam se nameću četiri pitanja pluralističkoj teologiji religije, na koja treba odgovoriti.

*Prvo* pitanje glasi: Je li uopće moguće gledati na druge (sve) religije iz pozicije ptičje perspektive, gdje bi kao privilegirani promatrač stajao iznad svih religija odnosno s onu stranu konkretnih religija donosio nekakvu prosudbu religija, držeći svoj sud kao jedino ispravan? Ako bi ova ptičja perspektiva spoznajno teoretski bila i moguća, ipak se postavlja pitanje njezina doprinosa, što se, naime, dobiva takvim gledištem i neće li takvim pristupom konkretne religije biti jednostavno promašene? Može li konačno takvo gledanje na religije ili stav s obzirom na religije, ako ga uopće ima i ako to nije samo apstrakcija, odnosno projekcija vlastitog uvjerenja, biti teološko?<sup>15</sup>

*Drugo* se pitanje odnosi se *kristologiju* prisutnu kod zastupnika pluralističke teologije, odnosno na njihovu interpretaciju posebnosti Isusa Krista, kod kojih se nalazi jezično analitičko ublažavanje Isusove posebnosti. Oni poduzimaju ekspresionističku i subjektivističku reinterpretaciju kristoloških sadržaja kao pojma ispovijesti vjere tako što novozavjetne kristološke tekstove dešifriraju kao mitsku i pjesničku ispovijest vjere izraženu govorom, te je analogno shvaćaju i predstavljaju kao "govor ljubavi".<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Usp. isto.

<sup>14</sup> Usp. isto.

<sup>15</sup> Pitanja pluralističkoj teologiji religije nalaze se u članku *Die Vielfalt der Religionen* u časopisu *Stimmen der Zeit*, Herder Verlag, Freiburg 12 (Dezember) 1993.

<sup>16</sup> Usp. isto.

Treće se pitanje odnosi na shvaćanje istine i na odnos između istine i dijaloga. Doduše i Paul Knitter govori o zahtjevima istine, ali ipak kod njega ostaje nejasno na što se ti zahtjevi odnose i koliko dosežu. Prema onome što kaže o istini, čini se kao da istina traži iskustvo.<sup>17</sup>

Četvrto se pitanje odnosi na projekt globalne teologije. Tu se radi o problemu apstraktne globalizacije teologije u religijsku znanost, pri čemu se rasplinjuje različit status ovih dviju disciplina, gdje se religijska znanost koja radi empirijski i koja postupa na način deskriptivnog uspoređivanja miješa s normativnom teologijom koja je upućena na odobrenje vjerske zajednice i koja se događa u zajednici.<sup>18</sup>

Očito je da ni Crkvi na Zapadu danas nije jasno što bi mogla poduzeti u konkretnim prilikama u kojima se nalazi. Na mnoga pitanja koja nam se nameću pluralizmom, nije moguće lako naći odgovor, jer su mnogi "u crkvenim klupama satrveni pitanjem: Zašto bi kršćanstvo bilo više od budizma i drugih istočnih religija". S teoloških se katedri javljaju ideje o "nenormativnoj kristologiji", gdje bi Bog trebao "biti referencijalna točka kršćanstva", a ne Krist.<sup>19</sup> Na toj se pozadini ne želi više shvaćati da je Krist, Sin Božji, apsolutni Spasitelj i da nema usporedbe s utemeljiteljima drugih religija: Budom, Krišnom, Muhamedom ili Konfucijem. Pojava sektaških, parareligioznih i magijskih kultova sve do satanizma privlači i osvaja srce mladih da ga zapanjujuće isprazni. Time je dotaknuta srž problematike kojom je zaokupljen kršćanin vjernik. "Trebamo računati s ovim činjenicama, trijezno ih promotriti i prosuditi njihove zamke i opasnosti."<sup>20</sup>

Ovdje nam se nameće i pitanje, što je s pluralizmom istine? "Pluriformitet istine može se dakle opravdati kao smislen tako da najprije podemo od činjenice da se poštuje čovjeka. Na mnogo se načina – metodički – možemo približiti toj istini. Pluralizam znači mnogostrukost načina (metoda) u pristupu istini, a da to istodobno nije nužno relativizam ili subjektivizam. Postoje važni razlozi da se u približavanju istini prihvati pluralizam metoda... ali pluralizam prepušten metodama bez sadržaja postaje

<sup>17</sup> Paul F. KNITTER, *Ein Gott - viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums*, Kösel Verlag, München 1988. Naslov originala: *No other nam? A critical survey of Christian attitudes Towards the world religions*, Maryknoll, NY, Orbis 1985.

<sup>18</sup> Usp. isto.

<sup>19</sup> I. KOPREK, *nav. dj.*, str. 96-97. S tim u svezi valja napomenuti da je dokument Kongregacije za nauk vjere *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (prijevod objavljen kod KS u Zagrebu 2000.) privukao je na sebe mnogo pozornosti ne samo protestantskih, nego i katoličkih teologa, posebno na njemačkom govornom području, iako sam tekst Deklaracije priziva u pamet poznate i obvezujuće stavove crkvene nauke. Tako je i najnovija knjiga koju je objavio Hermann HÄRING (rođen 1938.), profesor teologije i teorije znanosti u Nijmegenu u Nizozemskoj, pod naslovom *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Patmos Verlag, Düsseldorf 2001.

<sup>20</sup> I. KOPREK, *nav. dj.*, str. 97.

opasan i razoran, kako za Crkvu njezinom pastoralu tako i za društvo, kao što je to i individualna sloboda bez odgovornosti.”<sup>21</sup> Ovo analogno vrijedi i za školski obrazovni sustav.

Ipak postoje područja gdje bez ikakve sumnje možemo prihvatiti pluralizam, kao npr. pluralizam jezika i kultura. Papa Pavao VI. u svom govoru na Veliku Gospu 1969. god. izjavio je: “Mi smo pluralisti, iako katolici, a to znači univerzalni.” Crkva danas prihvaća liberalni model pluralističkog društva, jer je ona mjesto slobode, oslobođenja. Ali valja naglasiti istinu da se ne može prihvatiti pluralizam koji potiče na nečovječnost.<sup>22</sup>

Bog koji je nas je prije ljubio nego smo mi ljubili njega, uputio nam je svoju zapovijed po kojoj se ostvaruje naša sloboda, a to je zapovijed ljubavi prema Bogu i prema čovjeku. A ljubav je uvijek pluralna i jedna. Ona osuđuje “lažne apsolute koji svojataju slobodu”, a to su idoli, bez obzira kako se oni zvali: “Nacija, kapital, rasa, klasa, potrošnja ili državna sigurnost”. Kršćanstvo upućuje na nožno Jedinog kojega suprotstavlja svim drugim vrijednostima ma koliko god one bile uzvišene. “Ono time čuva prostor nužan za donošenja promišljenih sudova i odgovornih odluka ali i drugotnosti drugoga kao osobe, ljubav koja drugome dopušta da bude drugi.” U tom je “smislu pluralizam izazov ali i napor”.<sup>23</sup>

## 4. Obrazovanje i identitet u pluralnom društvu

### 4.1. Identitet

Nakon ovoga opširnijeg izlaganja o *pluralizmu i pluralističkoj teologiji religije*, sada bi bilo uputno napraviti razliku između pluralnog i pluralističkog društva. Izraz *pluralno društvo* ukazuje na veći broj relevantnih društvenih vrijednosti koje se pojavljuju u određenom društvu a koje nisu jedinstveno poredane u neki široki sustav odnosa. A izraz *pluralističko društvo* odnosi se na principijelno priznavanje ovoga pluralizma vrijednost u zakonodavstvu demokratskog društva. Ustav demokratskih društvenih uređenja među osnovnim pravima ljudske osobe jamči slobodu mišljenja, okupljanja i ispovijedanja vjere. Takvo društvo svojim uređenjem osigurava i jamči pluralizam. No, ovdje nam način kako se pluralizam živi i doživljava postaje problem za prostor slobode koje društvo osigurava. Mnoštvo (ne)prihvatljivih zahtjeva s obzirom na način po-

<sup>21</sup> Isto, str. 99-100.

<sup>22</sup> Isto, str. 98.

<sup>23</sup> Isto, str. 104-105.

našanja i raznolikost ponuđenih životnih mogućnosti ne označavaju samo slobodu nego i sigurnost kao drugu stranu slobode, pri čemu se kod pojedinca pojavljuje dezorijentiranost i teški teret donošenja odluka. Tako ćemo u svakodnevnoj životnoj situaciji susresti problem pitanja osobnog identiteta. Kad se metaforički govori o ponudama svjetonazora, onda se uvjerenja i mjerila vrijednosti ne prihvaćaju pod vidom obvezujućeg zahtjeva, nego prema načelu potrošačke konkurencije. Odricanje države od monopola na svjetonazor poklapa se s gubitkom autoriteta tradicionalnih institucija uopće, dakle ne samo onih koje su bile adekvatni tumači smisla. Upravo nam današnja empirijska istraživanja ukazuju na mnoga krizna žarišta koja su rezultat napetih odnosa između osobnog identiteta i društvenih institucija. Među tim napetostima nalaze se i pojačane krize adolescencije, krize srednje starosne dobi u svezi s neispunjenom karijerom i poremećajem obiteljskih odnosa; krize u pogledu izmjene uloga spolova; krize kasne staračke dobi kao i krize s obzirom na tumačenja smisla života vezano uz pojavu i porast kulturno-kritičkih gibanja u obliku reformatorskih ili novih religioznih pokreta. U svim se ovim pojavama očituje slabljenje institucijskih snaga koje su osiguravale identitet, a istodobno i nestajanje obvezujućih društvenih orijentacionih uzoraka uopće.<sup>24</sup>

Ono što se shvaća kao oslobađanje od društveno nametnutih uloga ima i drugu stranu, gdje pojedinac u svjedočenju svoje individualnosti upada pod društveni pritisak. Tako se pojedinac dovodi u paradoksalnu situaciju da bude izazvan predstavljati se kao samostalni, nepromjenjivi i smisleni individuum izvan svih funkcionalnih i pluralnih preuzimanja uloga. To znači, svatko je prisiljen gledati i shvatiti samoga sebe onakvog kakav jest u svoj promjeni i svoj kompleksnosti. Pod tim se vidom mijenja i društveno-tipološki pojam identiteta.<sup>25</sup>

Sad nam se nameće pitanje, kako će i u čemu će onda pojedinac moći prepoznati svoj identitet? Na čemu će temeljiti mogućnost da on bude jedan, odnosno jedno a ne mnogi, odnosno mnoštvo? Ako ni metafizički ni društveni davatelji smisla ne osiguravaju pojedincu identitet, onda nam se identitet pojedinca čini samo kao još čista tvrdnja da je njegov identitet ostao doista njegov identitet. Tako se kod pojedinca umjesto traženja njegove osobnosti kao samoga sebe identitet događa samo kao tvrdnja da je to on. *Lothar Beier* je to dobro opisao kako se pojedinac onda cijepa na izvanjskog nositelja uloga i unutarnjeg dvojnika koji tvrdi da on sa svim tim nema ništa zajedničko te da je sasvim nešto drugo.<sup>26</sup> Kod

<sup>24</sup> Usp. Ursula FROST, *Bildung und Identität in der pluralen Gesellschaft*, u: *Katechetische Blätter* 4/1994., 239-240.

<sup>25</sup> Usp. isto.

<sup>26</sup> Lothar BEIER, *Gleichheitszeichen: Streitschriften über Abweichung und Identität*, Berlin 1985., str. 13.

takvog se stava odnosi uzdižu do stvari i ljudi da se održi identitet. Odnosi se pojavljuju kao nešto tuđe što se nalazi nasuprot otkrivanju samog sebe. Samovoljno povlačenje i samopotvrđivanje postaju identični.<sup>27</sup>

Uostalom identitet kao samopotvrđivanje može suprotno značiti da se pojedina društvena definicija stavi kao apsolutna i da se naizvan radikalno brani. Tada netolerancija prema drugome i drukčijem postaje sredstvom održavanja identiteta. Pritom se konačno isključuje avet tuđega jednostavno kao opasnosti identiteta te se bori protiv njega. Oba oblika čistog potvrđivanja identiteta, traženje samoga sebe (što sam, ako sve što izvana dolazi, prekrižim) i apsolutiziranje pojedine definicije (mi smo Hrvati) konstituiraju se u obrani od tuđega. Tu onda nastaju procesi isključivanja gdje se na neprimjeren način izdvaja individuum i njegovo privatno otkriće samoga sebe.<sup>28</sup>

#### 4.2. Obrazovanje

Nijedna diktatura ne poznaje i ne priznaje slobodnu školu, kako u obliku tako i u sadržaju.<sup>29</sup> Diktatorski režim na našim prostorima, pod čijom smo upravom svi mi većim dijelom rasli i školovali se, podnosio je postojanje malog broja vjerskih škola za izobrazbu klera, a to što je režim podnosio nastojao je suzbijati materijalno, moralno i politički, s ciljem da ih više ne bude. Iako prema zakonu bivše vlasti naši – ne samo studenti, nego ni profesori nisu imali pred javnošću više od završene pučke škole, ali se, vjerojatno iz nekog straha, nalazilo načina kako da nam se režim zavuču pod kožu i da nas “i takve kakvi jesmo – neobrazovani i neprosvijetljeni” nadzire i nagriza.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Usp. U. FROST, *nav. dj.*

<sup>28</sup> Usp. *isto*, str. 240-241.

<sup>29</sup> Pod izrazom “slobodna škola” mislim na školstvo i škole koje su slobodne od bilo kakvog utjecaja sa strane koji bi želio jednostrano promicati svoje političke ili ideološke stavove i kome nije toliko stalo do integralnog obrazovanja i odgoja pojedinca, nego jedino “politički” poslušnog i podobnog građanina.

<sup>30</sup> Još uvijek i nakon demokratskih promjena u pogledu pravnog priznanja ove naše ustanove kao “pravnog lica” današnja vlast stoji na temeljima bivšeg režima. Pa imamo čudnu situaciju da naši studenti koji se ovdje školuju pod našim vodstvom, nakon diplomiranja kao vjeroučitelji dobivaju posao prosvjetara sa svim pravima i obvezama, imaju zdravstveno i mirovinsko osiguranje, a ova institucija ne može otvoriti ni vlastiti žiroračun jer nije “pravno lice”, a kamoli da dobijemo nešto drugo, na što ovakve ustanove u demokratskoj državi imaju pravo.

U *slobodnim društvima* ovakve se ustanove kao i cjelokupno *školstvo*<sup>31</sup> nalaze u javnoj društvenoj odgovornosti, a uz to su još i pod zaštitom ustava. Pojam javne društvene odgovornosti ne označava državni monopol, jer će pravna i slobodarska država ne smći dopustiti, nego omogućiti i podupirati postojanje privatnih škola kao konkurenciju svojim ustanovama.

Postojanje ovakvih škola nije vezano uz potrebu društva, jer se njihovo otvaranje ili zatvaranje ne bazira na državnim ili županijskim direktivama nego na odluci roditelja u traženju integralnog odgoja i obrazovanja za njihovu djecu. A državni zakoni za otvaranje takvih ustanova trebaju vezati usporednu kvalitetu te ekonomski osigurati prosvjetne djelatnike, ali isto bi tako zakonski trebalo regulirati da nijedan učenik ili učenica ne budu uključivani ili isključivani iz takvih škola prema imovnom stanju njihovih roditelja. Upravo zato ni financiranje ovih škola ne smije biti prepušteno samovolji ni pojedinaca ni političkih stranaka koje su u određenom trenutku na vlasti. Financijska potpora ovakvim školama mora biti tako primjerena da osigurava slobodu, a ne da slobodu mognu priuštiti sebi samo bogati ljudi.

U tom se smislu onda na pluralizam ne može gledati kao na nužno zlo, nego kao posljedicu slobode. Ako kažemo da nam je u odgojnom i obrazovnom procesu cilj odgoj čovjeka, onda je nužno u tom procesu ne gledati na čovjeka kao sredstvo nego kao svrhu, čovjeka koji će biti spreman na dijalog i koji će biti sposoban sam donositi odluke. Jasno je da se u takvoj odgojnoj i obrazovnoj ponudi ne radi tako da ta ponuda bude mješavina nazora bačenih u jedan koš, koji bi bio nalik miješanoj marmeladi, pa kad dode na stol u njoj se više ne može prepoznati pojedini plod. Ta raznolikost treba imati svoj temelj. Takav bi se put ili stav mogao opisati kao odgoj.

Kongregacija za katolički odgoj je na blagdan Svete Obitelji 1997. god. izdala dokument o katoličkom odgoju na pragu trećeg tisućljeća u kojem kaže da se katolički odgoj i školstvo nalazi pred izazovom novih društveno političkih i kulturnih stvarnosti. Tu se prvenstveno radi o krizi vrednota koja, nadasve u bogatim i razvijenim društvima često poticana društvenim sredstvima priopćavanja, poprima oblike raširenoga subjektivizma, moralnog relativizma i nihilizmima. Pluralizam, koji je duboko zahvatio društvenu svijet i koji tu svijest prožima, učinio je nastanak mnogih stavova koji su u nekim slučajevima toliko međusobno protivni da predstavljaju opasnost za svaki zajednički identitet. Brze strukturalne promjene, prodorne tehničke inovacije i globalizacija gospodarstva sve

<sup>31</sup> U vrijeme prosvjetiteljstva slobodna škola imala je oznaku slobode od vezivanja na Crkvu, a danas tu slobodu u demokratskim društvima jamči ustav i zakon.

dublje zadiru u život ljudi na svakom dijelu zemaljske kugle. Uz napomenu o razvojnim perspektivama za sve, dokument govori da ipak sve više raste razdor između bogatih i siromašnih naroda te sve većim pokretima seobe iz nerazvijenih zemalja prema razvijenima. "Pojava kulturnog miješanja i stvaranja društva, koje je nastalo od različitih rasa i koje postaje sve više multietničko i multireligijsko, uz obogaćivanje donosi i mnoge nove probleme sa sobom. Uz to u zemljama rana evangelizacije pojavljuje se potiskivanje kršćanske vjere kao točke povezivanja i kao izvora svjetla za efektivno i uvjerljivo tumačenje egzistencije."<sup>32</sup>

U dokumentu se dalje naglašava da nas kompleksnost sadašnjega svijeta dovodi do uvjerenja kako je nužno napraviti prostora crkvenom identitetu katoličkih škola. Ona sudjeluje u ispunjavanju evangelizacijske zadaće Crkve i privilegirano je mjesto "na kojemu kršćanski odgoj postaje stvarnost. U tom smislu su katoličke škole istodobno i mjesto evangelizacije, cjelovitog odgoja, inkulturacije i izučavanja važnog dijaloga među mladima različitih religija i društvenih slojeva".<sup>33</sup>

Na temelju ovih uputa možemo reći da učenje u školi ima za cilj u učenicima probuditi i jačati duhovne i emocionalne sposobnosti koje su nam potrebne kako bismo se mogli suočiti s pitanjima o pravednom i

<sup>32</sup> Kongregation für das katholische Bildungswesen (für Seminare und Studieneinrichtungen), *Die katholische Schule an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, Rom 28. Dezember 1997, br. 1. Stanje o kojemu se ovdje progovara predvidio je već 20-ih godina 20. st. Romano Guardini. Ovaj se filozof nakon svoga djelovanja u Njemačkoj vraća na jug u svoj rodni kraj, i to onaj kraj kojega je Manzoni opisao u svojim Zaručnicima. Tu promatra, primjećuje i s osjećajem prihvaća promjene koje su nastale u njegovoj domovini, o kojima on razmišlja. Što god promatrao u tim promjenama (bučni parobrod koji je otjerao mirno klizeći jedrenjak, ili električnu koja je utrnula ugodnu toplinu vatre u otvorenom kaminu, tutnjeći traktor koji je protjerao konja, plug i orača koji su mirno povlačili brazde, kovačnice, stolarske i kolarske radionice gdje umjesto čovjeka udaraju strojevi) svugdje prepoznaje isto: Svijet prirodne čovječnosti, prirode nastanjene čovjekom, propada, a nadolazi svijet, nekako nečovječan svijet, svijet u kojem čovjek - u ovom posebnom smislu - neće moći živjeti. Sfera u kojoj živimo postat će sve umjetnija, sve manje čovječna, sve barskija. Guardini je udaljen od svakog jeftinog kulturnog pesimizma, jer on nikako ne gubi iz vida pozitivne strane ovoga napretka. Napredak donosi ljudima posao i kruh; on popravlja njihove oskudne životne uvjete; daruje mu bolju socijalnu i zdravstvenu skrb; mnoge pošteđuje da iseljavaju iz svoje sredine. Ali Guardini ne gubi iz vida cijenu toga napretka, cijenu koju moramo platiti. Životni odnosi među ljudima postaju sve neosobniji, a neka se čudna nestvarnost pojavljuje preko stvari i preko ljudi. Cijena sve kulture jest žrtva neposredne živahnosti. Usp. Winfried BÖHM, *Was heißt: christlich erziehen. Fragen, Anstöße, Orientierungen*, Echter Verlag Würzburg, Tyrolia Verlag Innsbruck, 1992., str. 106-108.

<sup>33</sup> *Die katholische Schule an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, br. 11.

održivom razvoju ljudskog društva i kako bismo na lokalnoj i globalnoj razini mogli razviti kriterije za vlastito djelovanje. Suočavanje s ovakvim pitanjima dotiče se također i života i rada u školi.

Na prvi nam se pogled čini kako je klasična neohumanistička ideja obrazovanja srodna suvremenoj ideji. Misao o čovjekovu obrazovanju polazi od razlikovanja čovjeka i građanina. Iza toga stoji shvaćanje da čovjek nije identičan sa svojim društvenim funkcijama (zvanjem). Sa zahtjevom obrazovanja subjekta stavlja se naglasak na čovjekovu samostalnost i sposobnost shvaćanja i odlučivanja u ophođenju sa stvarima. Na svakog bi pojedinca, u granicama mogućnosti, trebalo gledati kao na djelatno izvorno središte njegova mišljenja i djelovanja. Obrazovanje se uvijek odnosi na pojedinca u njegovoj nepromjenljivoj i jedinstvenoj osobnosti.

Takvo obrazovanje polazi odlučno od shvaćanja čovjeka kao osobe. Ono ne gleda na čovjeka kao na dio cjeline, niti kao individualni primjerk vrste, niti kao partikularni dio društva, pa ni kao koordinaciju svih dijelova, nego kao izvorno jedinstvo, kao duhovnu stvarnost, kao "jedinstvo u raznolikosti i nešto nepromjenljivo u stalnoj promjeni".<sup>34</sup> Tako učenici nisu samo procentualni dio u maturskim statistikama neke škole, nego im je potreban osobni, odgojni pristup.

Obrazovanje kao obrazovanje subjekta ne gleda na subjekt kao na nešto mirujuće u sebi, nego na nešto što se ostvaruje primanjem. Subjekt se sam mora uvijek iznova usmjeravati na ono drugo i drukčije da bi on sam mogao biti on. Budući da je zahtjev za individualnim obrazovanjem općenit, onda on uključuje i priznanje obrazovanja drugih pojedinaca. Ali to ne označava tolerantnu neobvezatnost, nego izazov i obvezu vlastite formacije. Time se ono iz vlastite povijesti, što je tako samo po sebi razumljivo, s njezinim rezultatima i tumačenjima, uvijek iznova prelama konfrontacijom s drugim, često tuđim, rezultatima i tumačenjima. Tada se obrazovanje onda pokazuje kao nužnost, primiti i priznati tude, čak mijenjati se pod tim utjecajem da bi čovjek sam došao k sebi. S obrazovanjem se povezuje opcija, da se ne isključi tude i da se ne ruši drugo i drukčije da bi se samog sebe održalo.<sup>35</sup> Ovdje je važno napomenuti da nije sasvim svejedno da li mi samo toleriramo tuđu individualnost ili se nastojimo ozbiljno suočiti s tim. Obrazovanje može djelovati kao kritički princip protiv razgraničenja. Time ćemo odbaciti identitet kao čisto samopotvrđivanje. Više vrijedi integracija potreba drugih prema mjerili čovječnosti, odgovornosti i priznanja kao samoodrživi princip. Tako će pojedinac biti izazvan na promjenu. To znači

<sup>34</sup> N. BERDJAJEV, *Christlicher Personalismus und Marxistische Anthropologie*, u: *Orient und Occident*, Neue Folge, Zweites Heft, Juni 1936., 30.

<sup>35</sup> Usp. U. FROST, *nav. dj.*, str. 242.



da će konverzija identiteta biti uzdignuta na princip – a tako bi se obrazovanje moglo shvatiti kao “obraćenje”, i to ne po prvi put.<sup>36</sup>

Obrazovanje u pluralnom društvu treba razvijati čovjekove sposobnosti tako da ne gleda relativiziranje vlastitog stajališta kao umanjivanje vlastite vrijednosti nego kao izazov za nove relacije. Određivanje čovjekova odnosa prema samom sebi po mjeri čovječnosti, odnosa subjekta prema objektu po mjeri odgovornosti, međusobnog odnosa pojedinaca po mjeri uvažavanja može se prikladno provesti samo kao povijesno otvoreni proces razgovora. Prema tome, u postupku obrazovanja radilo bi se zapravo o procesu učenja za “jedan svijet”, tj. nekom procesu *slaganja* koje stupa na scenu umjesto prethodno zapovjedenog jedinstva, o ispravnom međusobnom odnosu umjesto isticanja pojedinih vlastitih zahtjeva, o pronalaženju pravoga mjesta umjesto borbe za samopotvrđivanje.<sup>37</sup> Pritom nam se onda nudi kao vodilja ideja za profiliranje škole u kojoj će uz humanističku izobrazbu biti potrebno izvršavati i druge obrazovne zadatke kao što su odgoj za zaštitu okoliša, zdravstveni odgoj, interkulturalna pouka, otvorena škola itd.

Za razvoj školskog programa važno je napomenuti kako je društvena sredina u kojoj se odvija školska izobrazba izložena odlučujućim promjenama. Proces globalizacije isprepleteni su s procesima individualizacije; sužavanje strukovnih područja pri čemu neka zvanja nestaju a nova nastaju, a na svim se područjima javljaju zahtjevi za kvalifikacijom. Kod nas ovdje u raspravama o školskim planovima i programima sve više politika vodi glavnu riječ, pa se bitke biju po kojim će planovima i programima raditi škole. Čovjek bi se tim raspravama najradije smijao, ali jer smo žrtve nasilja nad sobom, obično nam nije do smijeha. Tu se više gleda *tko će koga nadmudriti da bi dokazao kako je u pravu*, a u čemu su aktivni i tzv. strani eksperti koji nas najviše nasmijavaju, a malo se gleda na niske izdatke za školstvo, na socijalnu preopterećenost nastavnčkog kadra. Uz rješavanje finansijskih problema koji u nekim županijama nisu mali,<sup>38</sup> možda bi bilo potrebnije zalagati se za reformu školstva, raspravljati o kvaliteti škola, kako tu kvalitetu definirati, razvijati i po čemu je mjeriti. U tom bi se smislu mogao razvijati i individualni profil i program škole, koji bi se trebali ravnati prema utvrđenim kriterijima. Tako bi i rasprava o razvoju profila škole mogla ponuditi šansu da se sve skupine

<sup>36</sup> Usp. *isto*, str. 242-243.

<sup>37</sup> Usp. *isto*, str. 244.

<sup>38</sup> Tako nam se događa da učenici dolaze u školu *tatinim autom*, a u prolazu otvaraju prozore auta i govore svojim profesorima (odgajateljima): “Hoćete li da Vas povezem?” Njegov se tata snašao u životu, a profesor eto nije.

zainteresirane za razvoj školstva suoče s pitanjima koja muče školstvo i pokušati iznalaziti odgovore na njih.<sup>39</sup>

Škola nije izvorno odgovorna za ključne probleme čovjekova preživljavanja i čovječnijeg života na zemlji, ona te probleme ne može riješiti i ukloniti. Ali škola svojim sredstvima obrazovanja i odgoja može pridonijeti spremnosti i sposobnosti onih koji stasaju da se odgovorno suoče sa životnim problemima. Time bi i mogućnosti škole bile iscrpljene, ali o tome se i radi da ona shvati i iscrpi one mogućnosti koje su njezinu domenu.

Obrazovanje za "jedan svijet" postavlja ključna pitanja razvoja valjanog za budućnost. Ono traži odgovore na njih, ali je stalno otvoreno za korekciju zbog drukčijih načina gledanja i novih spoznaja. Takvo se obrazovanje nalazi u permanentnom dijalogu i razmjeni perspektiva na bazi vlastitog identiteta, iznalaženja mogućnosti i isprobavanja mogućih rješenja. Nijedan razvoj, ako ne bude podnošljiv i prenosiv na većinu u svijetu, neće moći biti sposoban za budućnost, neće biti održiv, ni ekološki ni društveno podnošljiv (neće imati postojanost).

Naša je zadaća da u svojim raspravama o školskim programima izmjenjujemo ideje i prihvatimo potpore, da skupljamo informacije o drugim iskustvima na tom području. Pritom je potrebno definirati prve korake koji bi nas ohrabрили i koji bi mogli biti ugrađeni u postojeće ili tek nastajuće obrazovne koncepte, koje bi zatim trebalo dalje razvijati i nadograđivati. Takva nekakva škola mogla bi biti projekt održiv za budućnost.

Kako i gdje u tom odnosu svrstati religiju? Njemački protestantski teolog Schleiermacher je u svojim govorima s kraja 18. st. tvrdio kako religija obrazovanju daje neku "univerzalnost" kakva se teško može naći negdje drugdje.<sup>40</sup> Prema njemu samo religija može dopustiti da sve postoji jedno pored drugog, s pouzdanjem da konačno jedinstvo ne jamče ljudi. Tamo

<sup>39</sup> Ta su pitanja prisutna u svim sredinama: Što bi škola trebala ispuniti? Što je to što neku školu čini dobrom školom? Što bi naša škola trebala još imati da bi bila dobra škola? Što bismo zapravo mi trebali ili morali još učiti i naučiti, zašto i zbog čega? Kako bismo željeli ovdje jedni s drugima učiti, živjeti i raditi? Kakvo je naše stajalište s obzirom na općine i županije u kojima živimo, te što ove institucije očekuju od nas, a što očekujemo mi od njih. Kakve su nam ideje koje nas vode a koje bi trebale prožimati i karakter naše škole?

<sup>40</sup> Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, bio je najprije župnik Reformatorske crkve u berlinskoj Charité, zatim profesor teologije na Sveučilištima u Halleu i Berlinu. God. 1799. tiskao je *Govore o religiji za obrazovane među svojim mrziteljima*. Ovom je knjižicom autor želio među obrazovanima rehabilitirati religiju koja je zapala u nemilost, pa koliko ga je ta knjižica učinila poznatim, toliko je autor zbog nje došao među teolozima na loš glas. Knjiga u izvorniku nosi naslov *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799.), *Kritische Gesamtausgabe*, I. Abt., Bd. 2, *Schriften aus Berliner Zeit 1796-1799*, hrsg. von Günter Meckenstock, Berlin-New York 1984., str. 217.

gdje čovjek ne može uspostaviti međuovisnost smisla, što čak ne može ni dokučiti, tu će svaki zahtjev morati predati konačnom i jedino valjanom sudu. Tako religija ima u sebi neki unutarnji afinitet za pluralnost.<sup>41</sup>

Ako ne želimo odbaciti čitavu teoriju obrazovanja koja se razvijala i razvila na Zapadu, onda je potrebno na problem čovjekova obrazovanja gledati tako da on obrazujući se pronalazi odgovor svoga odnosa prema samom sebi, prema drugima i prema Apsolutnome. U tom smislu obrazovanje treba religiju i to zbog njegova shvaćanja čovjeka, i religija treba obrazovanje poradi sebe, i to onda ako se ne radi o prozelitizmu i borbi za sljedbenike, nego za oblikovanje svijeta prema izvršavanju naloga Boga Stvoritelja koji je čovjeku stvarajući ga utisnuo svoj "obraz", po čemu je čovjek, svaki čovjek bez izuzetka, Božja slika i prilika.

### Završne misli

Život u pluralnom ili pluralističkom društvu sa svojim nepreglednim ponudama alternativnih životnih mogućnosti kao i mogućnosti pronalazjenja smisla, ima i svoje pedagoške izazove. Taj izazov nam nameće i određena pitanja na obrazovnom planu: Kako u takvoj životnoj situaciji pronaći i sačuvati osobni identitet? Nije li identitet podložan nekoj ne samo pubertetskoj nego stalnoj difuziji? Što može obrazovanje tu promijeniti? Ne pretpostavlja li obrazovanje kulturne pretpostavke – obrazovna dobra koja se čine upravo pluralističkom inflacijom obezvrijedena? Postoji li izlaz iz ove dileme ili će razmišljanje o ovoj tematici dovesti do objave svršetka pedagogike?

Winfried Böhm u svojoj knjizi o kršćanskom odgoju donosi dvije slike koje ćemo iznijeti ovdje u završetku ovoga izlaganja. Prva slika se nalazi u knjizi Španjolca Juana Luisa Vivesa *Priča o čovjeku*, a druga je uzeta iz poznatog govora talijanskog pisca pod imenom Giovanni Pico della Mirandola *O dostojanstvu čovjeka*. Vives u svom djelu govori kako su bogovi pozvali čovjeka kao glumca da se malo rasonode, te kako čovjek pred njima može uskakati u sve uloge, pa se jednom predstavlja kao zmija koja gmiže, a drugi put uzvišeno kao i sami bogovi, te time hoće reći kako čovjek može biti sve. Pico della Mirandola na svoj način slobodno iznosi povijest stvaranja. Kad je Bog stvarao čovjeka, našao se u neprilici, jer je prethodno sve stvorio i svemu rasporedio darove i mjesta u njegovu stvoriteljskom djelu. Čovjeku ništa nije ostavio, pa mu je dao

<sup>41</sup> Usp. U. FROST, *nav. dj.*, str. 244.

sposobnost da on sam sebi bira i određuje mjesto i egzistenciju. Čovjek se može spustiti tako nisko kao najniža životinja, ali se može uzdići do anđela. Pa zaključuje: "Kakva nenadmašiva velikodušnost Boga Oca, kakva velika i zadivljujuća sreća čovjeka. Njemu je jedinom dano da bude što hoće i da ima što želi. Životinje odmah kod rođenja iz vreće svoje majke sa sobom nose ono što će biti i imati. Najveći duhovi su od početka ili uskoro nakon početka postali oni što su kroza svu vječnost. A u čovjeka su prilikom njegova rođenja položene mnoge klice i posijano razno sjeme za svaki oblik života, pa one koje bude njegovao, rast će i donijeti urod. Ako te sjemenke budu biljne, onda će postati biljka; budu li sjetilne, postat će životinja; a ako to budu klice razuma, onda će se razviti u nebesko biće; budu li pak duhovne, postat će anđeo, Božji Sin."<sup>42</sup>

## **DIE BILDUNG IN DER PLURALEN GESELLSCHAFT UND IHRE AUFGABE BEI DER BEWAHRUNG VON EIGENER IDENTITÄT UND DER ÖFFNUNG FÜR DIE ANDEREN**

### *Zusammenfassung*

Das Leben in einer pluralen und pluralistischen Gesellschaft mit den vielen Angeboten und alternativen Lebensmöglichkeiten wie auch mit der Möglichkeit von Sinnfindung hat seine pädagogischen Herausforderungen. Für die Bildungspläne stellen diese Herausforderungen vor uns auch bestimmte Fragen: Wie kann man in einer solchen Lebenssituation die eigene Identität finden und bewahren? Ist die Identität einer nicht nur pubertären sondern ständigen Difusion unterlegen? Was kann die Bildung dabei ändern? Stellt die Bildung kulturelle Voraussetzungen - Bildungsgüter, die gerade durch eine pluralistische Infaltung scheinen entwertet zu sein? Gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma oder wird uns der Gedanke über dieses Thema zu einer Erklärung vom Ende der Pädagogik führen?

---

<sup>42</sup> W. BÖHM, *nav. dj.*, str. 99.