

KATEHETSKA POKONCILSKA KRETANJA

Alojzije HOBLAJ, Zagreb

Sažetak

Polazi se od činjenice da je kateheza u odnosu na prethodnu paradigmu u pokoncilskom vremenu promijenila svoje lice. Ta promjena prepoznatljiva je na četiri međusobno povezane razine.

U prvom dijelu se prikazuje interakcijski dijalog teologije i pedagogije sa pozitivnim učincima na religioznu pedagogiju i katehezu/katehetiku. U drugom dijelu riječ je o otvaranju kateheze psihologiji ljudskoga razvoja. Treći dio odnosi se na katehezu koja korespondira sa hermeneutičkim znanostima, posebice biblijskom hermeneutikom. U četvrtom dijelu autor raspravlja o napetosti koja nastaje između katoličke teologije, manjinskih kršćanskih zajednica, svjetskih religija i slobode savjesti u laičkom odgojno-obrazovnom sustavu; u središtu pažnje četvrtoga dijela nalazi se položaj konfesionalnog vjeronauka u javnoj školi. U petom dijelu autor donosi glavne rezultate odnosno zaključke *balance* koja je dosad učinjena na području pokoncilske kateheze, na kojima se otvara perspektiva kateheze u vremenu koje je već započelo. Umjesto zaključka, napominjući da je nastupilo vrijeme za stvaranje balance hrvatske pokoncilske kateheze, autor ističe da ovaj prilog može poslužiti kao znanstvena radna hipoteza za takav zadatak.

Ključne riječi: bilanca pokoncilske kateheze, religiozni odgoj i kateheza, teologija, pedagogija, psihologija ljudskoga razvoja, hermeneutika, govor vjere, interdisciplinarni dijalog, iskustvo.

Katehezu kao praksu nalazimo u samim počecima Crkve. No, ne događa se jednako tako sa *religioznim odgojem i katehetikom* kao teorijskom refleksijom o katehetskoj praksi. Naime *religiozni odgoj i katehetika* kojom se znanstveno iznose kriteriji i metode usmjeravanja religioznog odgoja i kateheze kao prakse dolazi na vidjelo tek u ovom stoljeću, navlastito u pokoncilskom vremenu.

Naše stoljeće nije samo svjedok razvoja teorije religioznog odgoja i kateheze. Ono je također svjedok kvalitetnih promjena u njezinim praktičnim oblicima. Valja se podsjetiti da se kateheza u permanentnom smislu proširila na sve životne dobi, od predškolske do odrasle dobi, kao i na različita mjesta, od župne zajednice do predškolske javne ustanove i javne škole, uključujući i javna sredstva

priopćavanja. Nadalje, kateheza koja je uvijek bila isključivo usmjerena na vlastito *Apostolsko vjerovanje*, u pokoncilaskom vremenu ona se otvorila i upoznavanju drugih religija. I napokon, kateheza koja je uvijek bila vezana uz tradicionalne religiozne oblike, prihvatila je izazov pluralizma *postmoderne* kulture.¹

Tako se može reći da je kateheza promijenila *svoje lice*, i da je zbog promjene na području kulture i religioznih oblika razvijala nove značajke svoga identiteta. Valja se također prisjetiti višestrukih uzroka te *promjene*.

Promijenila se tradicionalna »kršćanska sredina« koja je sama po sebi pojedince uvodila u kršćanski život i religiozno ih socijalizirala.

Razvili su se kriteriji i sredstva kao i strukture kojima mjesne crkve ostvaruju kršćansku inicijaciju.

Teološka refleksija se u interdisciplinarnom pogledu povezuje s refleksijama drugih znanosti, posebice humanističkih koje se također, ostvarujući svoje ciljeve i slijedeći vlastite metode, bave religioznim fenomenom.

Uz vjerničku (župnu) zajednicu koja svoje članove odgaja u vjeri odgajaju odnosno obrazuju i druge civilne odnosno javne ustanove kao što je npr. škola ili sredstva javnog priopćavanja. Spomenuta izvanckvena mjesta mogu na području vjerskog odgoja svojom nastavom i informiranjem pod komplementarnim vidom također polučiti rezultate.

Danas ima učenika odnosno mladih i odraslih koji izabiru vjeronauk odnosno katehezu iz motiva koji se ne podudaraju uvijek s motivima izbora vjerskog odgoja. Naime, motiv svoga izbora nalaze u upoznavanju religijske kulture koja im je potrebna npr. za upoznavanje povijesti, religijske tekstove ili literature, ili pak imaju želju sazrijevat i u osobnoj religioznoj senzibilnosti koja se uvijek ne podudara sa vjerničkim *kredom* ili s uvođenjem u konfesionalnu pripadnost.

Dakle, ti i takvi različiti oblici ostvarivanja religioznog odgoja i obrazovanja odnosno kateheze stvorili su potrebu da se iznesu vjerodostojni razlozi religioznog odgoja i kateheze. Tako je nastao veći broj *teorija* koje *opravdavaju* religiozno-pedagošku i katehetsku praksu.²

Na taj način su se obnavljali i ponovno motivirali postojeći tradicionalni oblici vjerske pouke i stvarali neki novi. Spomenuti razvitak humanističkih i

¹ Usp. npr. G. Savagnone: *Evangelizzare nella post-postmodernità. Istruzioni brevi per una navigazione «a vista»*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1997., str. 82-92.

² Usp. F. Pajer: *Le teorie contemporanee dell'educazione religiosa. Una ricognizione sintetica*, u: Z. Trenti (ur.): *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, Piemme, Casale Monferrato, 1998., str. 278-279); autor donosi prikaz religiozno-pedagoških i katehetskih teorija sa znanstvenim opravdanjem. Riječ je o sedam takvih značajnih teorija od kojih svaka ima svoje oblike religioznog odnosno katehetskog odgoja i obrazovanja, svoje opravdanje, svoje autore odnosno izvore i prepoznatljive osnovne pojmove.

društvenih znanosti i specifični interes nekih od tih znanosti za religioznim pitanjem ostavio je svoje značajne tragove.

Uporišnu točku *katehetskih pokoncilskih kretanja* predstavlja *Opći katehetski direktorij* (OKD '71)³ koji se po izričitoj odredbi II. vatikanskog koncila pojavljuje (1971.) kao *dragocjeno teološko-pastoralno sredstvo*. On se ponovno izrađuje (1997.) izrađuje kao *Opći direktorij za katehezu* (ODK '97).⁴ Konceptija te nove izradbe temelji se na jasnom cilju – da se kateheza kontekstualizira u evangelizaciju i da se pritom prihvate oni sadržaji koji su izloženi u *Katekizmu Katoličke Crkve* (KKC).⁵ U tako obnovljenom ODK '97. naziru se izazovi i perspektive pokoncilске kateheze.

Unutar obnove kateheze od OKD'71 do ODK'97 posebno su prepoznatljiva neka *kretanja* koja nalikuju na četiri komplementarna kruga. U svemu tome mogu se prepoznati četiri procesa koji na neki način određuju *katehetsku pokoncilsku katehezu*.

1. Kateheza u dijaloškoj interakciji teologije i pedagogije

Vjera i odgoj dvije su semantičke veličine. Kada ih promatramo odvojeno, jasno je da svaka od njih upućuje na ponašanja i predodžbe koje su daleko starije od pokoncilskog vremena. No njihovo je udruživanje u jednu sintagmu novijeg datuma, i to s više varijantnih izričaja – *katehetska pedagogija, odgoj vjere, odgoj u vjeri, odgoj za vjeru, religiozni odgoj* itd. Treba reći da se, počevši od konca XIX. i tijekom XX. stoljeća, povezivanje teologije i pedagogije praktično uglavnom podudara sa razvojem humanističkih odnosno pedagogijskih znanosti.⁶

U tom razvojnom kontekstu utvrdio se i naziv: *religiozna pedagogija i katehetika*. Riječ je o teološkoj grani koja je svrstana u grupaciju humanističkih znanosti. Njezina je zadaća baviti se teorijom i praksom religioznog odgoja i kateheze. Na poseban pak način religiozna pedagogija i katehetika istražuju one procese kojima Crkva socijalizira svoje članove da pojedinci steknu vlastiti religiozni identitet.

Kao takva religiozna pedagogija i katehetika uzdignuta je na dostojanstvo akademskog predmeta i tako uvrštena u nastavne planove i programe teoloških fakulteta odnosno fakulteta odgojnih znanosti. Na katehetskim pak institutima

³ Sveti zbor za klerike: *Opći katehetski direktorij*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1972.

⁴ Kongregacija za kler: *Opći direktorij za katehezu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

⁵ *Katekizmu Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb, 1994.

⁶ Vidi: A. Exeler: *Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschwerdung*, Kösel Verlag, München, 1982.

religiozna pedagogija postaje specijalizirani dodiplomski studij za stručnu i znanstvenu izobrazbu kateheta i odgojitelja na području religiozne pedagogije.⁷

1.1 Vrijeme prije Koncila

Pokoncilskom katehetskom kretanju prethodilo je cijelo stoljeće tzv. rađanja *pedagoške kateheze* odnosno *religiozne pedagogije*. Tajna uspjeha toga rađanja nalazi se u »smionom otvaranju prema svijetu i u spremnosti na međusobnu suradnju sa suvremenom psihologijom i pedagogijom. To su trajne zasluge radi kojih treba cijeniti prve generacije katehetskih pedagoga odnosno religiozne pedagogije, tim više što je ta generacija djelovala unutar teološkog crkvenog okvira kojega je obilježavala neoskolastička teologija.«⁸

Pokoncilskoj *katehetskoj pedagogiji* prethodila je tzv. pionirska faza istraživanja dodirnih točaka između teologije i pedagogije koja je započela koncem XIX. st. i produžila se tijekom čitave prve polovice XX. stoljeća.

Nova značajna zbivanja, naročito poslije I. svjetskog rata, mijenjala su kulturnu sliku zapadnog *kršćanskog društva*: sve je više napredovao ideološki pluralizam i jačalo sukobljavanje među suprotstavljenim ideologijama komunizma, nacizma, fašizma i nacionalizma. Uzimali su maha i procesi sekularizacije i dekristijanizacije koje je sa svoje strane ubrzavao proces urbanizacije. Javljali su se nesporazumi s obzirom na tehničko-znanstveni razvitak, jer ga se veoma često percipiralo protuvjerskim. Spomenuti fenomeni i mnogi drugi poticali su Crkvu na promišljanje razloga, sadržaja i svoga odgojnog poslanja, s jasnim ciljem da se djelatnici za to poslanje osposobe u novoj kulturnoj i odgojnoj situaciji.⁹

U pastoralnom djelovanju Crkve vjerski odgoj se počinje ponovno ozbiljno prihvaćati. Za to dolazi i podrška sa strane filozofsko-teološkog promišljanja i učiteljske brige u Crkvi.¹⁰

U vremenu od tridesetih do šezdesetih godina afirmirala su se neka inovacijska teološka gibanja kao što je *kerigmatska pastoralna teologija*,¹¹ na što se poslije nadovezala tzv. *teologija zemaljskih realnosti* među kojima i *teologija kul-*

⁷ Usp. G. Groppo: *Teologia dell'educazione. Origine, identità, compiti*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1991., str. 22; razvoj toga studija za »novo vrijeme« u Hrvatskoj usp. A. Hobljaj: *Studij religiozne pedagogije i katehetike za novo vrijeme*, u: *Kateheza* 21 (1999) 4, 373-388.

⁸ U. Hemel: *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1986., str. 18.

⁹ Usp. F. Pajer: *Le teorie contemporanee dell'educazione religiosa...*, cit. dj. str. 284.

¹⁰ Pio XI. »učiteljski« je utvrdila započeti proces (usp. *Divini illius Magistri. Littera Encyclica de christiana iuventutis educatione*, u: *Acta Apostolicae Sedis* 22 (1930) 49-86

¹¹ Vidi: npr. J. A. Jungmanna: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, F. Pustet, Regensburg, 1936.

ture odgoja, pokret tzv. *nove teologije* koji će pripremiti misao II. vatikanskog sabora o usklađivanju odnosa *Crkve i svijeta* kao i za redefiniranje *kršćanske antropologije*, i za vrednovanje *vremenitih vrijednosti* kao što je *kultura, odgoj, rad, mir, unapređivanje čovjeka*, jer se radi o integralnim područjima crkvenoga poslanja ukoliko su integrativni dijelovi crkvenoga poslanja.¹²

1.2 Pokoncilsko vrijeme obilježeno dijalogom teologije i pedagogije

Neposredno poslije II. vatikanskog sabora otvorio se interdisciplinarni dijalog između teologije i pedagogije u kojem su se sve više iskristalizirali ciljevi zahvaljujući upravo premišljanju znanstvenih opravdanja religioznog odgoja i kateheze. Danas se u vrlo sažetom obliku mogu istaknuti bitni zaključci te rasprave koja se odvijala prvih godina poslije II. vatikanskog sabora, sve do '70. godina.

Unatoč razlika u sadržaju, ciljevima i pristupu, postoji nešto što je teologiji i pedagogiji zajedničko. Ono se odnosi na pitanje čovjeka odnosno ljudske osobe. Polazeći od te premise, uslijedio je zaključak da antropološka koncepcija predstavlja okvir zajedničkog istraživanja dviju znanosti – pedagogije i teologije – i područje njihove moguće suradnje.

Nakon napornog traganja za najpovoljnijim modelom zajedničke suradnje, a poslije tzv. *hijerarhijskog* i *analognog* došlo se do *dijaloškog modela* po kojem će teologija i pedagogija surađivati za promociju čovjeka. Riječ je o interdisciplinarnom dijalogu koji je moguće uspostavljati pod dvojakim uvjetom: da dva partnera u dijalogu (pedagogija i teologija) budu znanstveno »dvojezični« tj. da svaki od njih poznaje znanstveni govor drugoga, i da im, unatoč njihove duboke razlike u epistemološkom smislu, zajednički bude *antropološki* sadržaj.

U tom dijalogu, govoreći epistemološki, religiozna pedagogija i katehetika nalaze svoje opravdano mjesto, kako u teologiji tako u odgojnim znanostima; religiozna pedagogija i katehetika je prema tome i teološka disciplina.¹³

1.3 Noviji rezultati religiozno-pedagoškog i katehetskog istraživanja

U pedagoškim promišljanjima o odgoju i o religioznom odgoju u zadnjih dvadeset godina nastavilo se već sa ranije započetim istraživanjima, što je urodilo još nekim solidnijim zaključcima. Na njih su utjecali brojni unutarcrkveni i izvanckrveni faktori. Među njima posebno se ističu neki.

¹² Usp. F. Pajer: *Le teorie contemporanee dell'educazione religiosa...*, cit. dj. str. 284.

¹³ Usp. H. Schilling: *Grundlagen der Religionspädagogik. Zum Verhältnis von Theologie und Erziehungswissenschaft*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1969., str. 339.

Proces sve veće autonomije *svjetovnog* odnosno *laičkog* odgoja u odnosu na »konfesionalna skrbništva« Crkve. S druge pak strane, Crkvu je nastojala u što širem smislu uključivati se u *laičku* suodgovornost za cjelokupni odgoj i ljudsku promociju općenito. Najznačajnije mjesto u pitanju te autonomije svakako zauzima škola. Škola je kao takva dužna iz nepobitnih razloga među svoje zadatke i sadržaje integrirati i elemente religiozne kulture odnosno vjeronauk.¹⁴ No, ona to ne čini onim pastoralnim konfesionalnim kriterijima kako se to čini u *župnoj katehezi*. Škola to čini onako kako to opravdavaju autonomni pedagoško-školski razlozi. Ti su razlozi u skladu sa javnim odgojno-obrazovnim sustavom. U novije vrijeme se to pitanje nastoji urediti bilateralnim Ugovorom između civilnih i crkvenih vlasti, kao što je to ovih godina uređeno između Države Hrvatske i Svete Stolice.¹⁵ Što se tiče Katoličke Crkve u Hrvatskoj, ona je, barem u formalno pravnom smislu, u tom razvojnom *kretanju* ušla u razvijeni demokratski svijet, a s obzirom na zemlje u »tranziciji« ona u tome gotovo jedinstveno prednjači.¹⁶

Drugi značajan rezultat odnosi se na nove oblike odnosa koje kršćanske konfesije na poticaj nakon II. vatikanskog sabora međusobno uspostavljaju kao i na oblike odnosa koje su sve kršćanske vjeroispovijesti pozvane njegovati prema drugim nekršćanskim religijama. U tim ekumenskim i dijaloškim suodnosima dosljedno se nameće potreba da se u dijaloškom duhu redefiniiraju vlastita obilježja pojedinih konfesija odnosno religija i da ona u religioznom odgoju i katehezi u tematskom smislu budu zastupljena onoliko i onako kako je to po naravi stvari primjereno.¹⁷

¹⁴ U Hrvatskoj se je tijekom javne rasprave (1990.-1991.), među ostalim, utvrdio i tzv. »model ugrađivanja«; kao ogledni primjer ostvarenja toga modela vidi: projekt *Hrvatske početnice* (usp. J. Baričević: *Duhovno-kulturno obzorje Hrvatske početnice*, u: A. G. Šabić / J. Baričević / I. Vitez: *Priručnik uz Hrvatsku Početnicu. Prinosi metodici početnoga čitanja i pisanja*, Školska knjiga, Zagreb, 1995., str. 9-31.

¹⁵ Usp. F. Pajer: *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1991.; u tom projektu o pitanju školskog vjeronauka u »novoj Europi« sudjelovao je i J. Baričević, v. str. 374-378; usp. F. Pajer: *L'enseignement scolaire de la religion en Europe. Vue panoramique d'une mutation*, u: J. Bulckens / H. Lombaerts (izd): *L'enseignement de la religion catholique. Enjeux pour la nouvelle Europe*, Leuven University Press / Uitgeverij Peters, Leuven, 1993., str. 31-57.

¹⁶ *Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o suradnji na području odgoja i kulture* potpisan je 19. prosinca 1996., ratificiran u Hrvatskom Državnom Saboru 24. siječnja 1997., Odlukom Predsjednika Republike Hrvatske proglašen kao Zakon 30. siječnja 1997. (vidi: *Narodne Novine*, 11. veljače 1997., br. 2, str. 24-26); provedbeni pak *Ugovor o katoličkom vjeronauku u javnim školama i vjerskom odgoju u javnim predškolskim ustanovama* potpisan je 29. siječnja 1999. (vidi *Katehetski Glasnik* 1(1999)1, 27-30.

¹⁷ Vidi: N. Lossky (ur.): *Dizionario del Movimento Ecumenico*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994.

Plod dijaloga teologije i pedagogije je i nova organizacija odgojno-katehetskoga rada. Uvođenjem laika, napose žena, u ostvarivanje vjerskog odgoja, mjesne Crkve ušle su u proces deklerikalizacije, jer je raspodijelila tu službu i prema darovima vjernika laika i potrebama Crkve u suvremenom svijetu. Tako se razlikuju i poštuju različite odgojne kompetencije kao što je obitelj,¹⁸ župna zajednica,¹⁹ javne škole i druge odgojno-obrazovne ustanove, u porastu su različiti oblici permanentnog vjerskog odgoja, vjerska formacija i obrazovanje odraslih, obnova katekumenata, katehetska briga za starije osobe u trećoj dobi, formacija za odgovorno političko djelovanje i različiti oblici volontiranja.²⁰

Općenito se u znanstvenim istraživanjima odgojnih i drugih humanističkih znanosti sve više počeo uvažavati jedan globalni antropološki pristup po kojem ne samo da se prihvaća nego i postulira integralna povezanost kršćanske inicijacije s osobnim i društvenim razvojem pojedinca.²¹ Time se religiozni odgoj odnosno kateheza čvrsto dijaloški povezuje s odgojem kao takvim. Osim toga, na taj dijalog nastavljaju utjecati doprinosi drugih humanističkih znanosti. Radi se o doprinosima koji u sebi sadrže višestruke vrijednosti, a može ih se smjestiti u široku lepezu istraživanja: od teorije škole do opće didaktike, od pedagoške antropologije do psihologije učenja, od institucionalne pedagogije do dinamike skupine. Takvi rezultati mogli su se postići u okviru pedagogije zahvaljujući također poticajima koji su dolazili od drugih znanosti kao što je sociologija odgoja, genetska psihologija, lingvistika, pravo i komunikološke znanosti.

Religiozno-pedagoška i katehetska refleksija u vrijeme punog razvitka pedagoških znanosti dovele su do rasprave o prenošenju odnosno *predavanju* vjere. Time se počela upotrebljavati nova stručna terminologija kao što je »učenje«, »socijalizacija«, »inkulturacija«, »biofizički razvoj«, »inicijacija«, »dinamika skupine«, »metodički postupci«, itd. Ono što se nekoć u »kršćanska vremena« moglo nazivati klasičnim terminom kateheza ili »katekizam« ili »propovijedanje« malo pomalo je poprimilo nove i specifične oblike prema životnim dobima, životnim sredinama, odgojnim ustanovama, prema stupnju pripadnosti zajednici, itd.

¹⁸ Najnovija slika *kretanja* obiteljske kateheze u Europi došla je do izražaja u nedavnom susretu biskupa i nacionalnih ravnatelja iz 32. europskih biskupskih konferencija u Rimu (vidi: *La Catechesi familiare in Europa*, u; Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale 3 (1999) br. 28.

¹⁹ U tom kontekstu valja spomenuti najnoviji dokument Hrvatske biskupske konferencije: *Plan i program župne kateheze. Prema novom poimanju župne zajednice*, u: Katehetski glasnik 1 (2000) 1, 131-191.

²⁰ Usp. G. Defois: *I cristiani nella società*, u: J. Doré (ur.): *Manuale di teologia*, vol. I, Querini-ana, Brescia, 1991., str. 179-216.

²¹ Usp. M. Grimmitt: *Religious Education and Human Development*, Great Wakering / Essex, McCrimons, 1987.

Ukratko, može se zaključiti da se je suvremeni religiozni odgoj i kateheza kako na praktičnoj tako i na teorijskoj razini svijesno a katkada i iz nužde ili iz obzira obogatila motivima profane pedagogije, institucijama, kriterijima i metodama koje pripadaju širokim područjima operativnosti kao npr.: religiozna socijalizacija u obitelji;²² predškolski odgoj ili rano djetinjstvo;²³ međugeneracijski odgoj;²⁴ teorija i kurikularne tehnike primijenjene na školski vjeronauk;²⁵ epistemologija i didaktika nastavnih predmeta;²⁶ pastoral u suvremenoj situaciji mladih;²⁷ medijska komunikacija;²⁸ formacija odraslih²⁹ i interkulturalni pristup.³⁰

Zaključno može se reći da postoji *kretanje* od pastoralne teologije i katehetike do rađanja katehetske pedagogije odnosno *religiozne pedagogije i katehetike*. Tim procesom utemeljenim na dijalogu teologije i pedagogije nastojao se prevladati problem kateheze koja je bila u pedagoškom smislu opterećena neoskolastičkom teologijom. Plodove toga dijaloga uvažio je i ODK '97: »U prenošenju vjere Crkva nema vlastitu niti jedinstvenu metodu, već u svjetlu Božje pedagogije razlučuje metode vremena ... sve one elemente koji nisu u proturječju s evan-

²² Usp. B. Grom: *La socializzazione religiosa nella famiglia*, u: *La Civiltà Cattolica*, (1995) br. 4, str. 537-549.

²³ Usp. *Program vjerskog odgoja predškolske djece u izvanobiteljskim uvjetima*, Glas Koncila / Mali koncil, Zagreb, 1994, str. 3-4; vidi također: A. Hobljaj / M Šimunović: *Pustite malene k meni. Nacionalni skup o vjerskom odgoju djece predškolske dobi u izvanobiteljskim uvjetima*, Zagreb, 19. i 20. ožujka 1999., Nacionalni katehetski ured Hrvatske biskupske konferencije, Zagreb, 1999.

²⁴ Vidi: J. W. White: *Intergenerational Religious Education*, Religion Education Press, Birmingham, 1988.

²⁵ Usp. L. Borello: *La programmazione curricolare tra utopia e realtà*, u: *Religione e Scuola* 10 (1981) 29-32; G. Stachel: *Teoria curricolare e insegnamento della religione in Germania*, u: *Orientamenti Pedagogici* 21 (1974) 1156-1169; hrvatski biskupi su ovu koncepciju prihvatili u osnovnom dokumentu: *Radosno naviještanje Evandolja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1983., br. 44 (RNE).

²⁶ Usp. G. Stachel: *L'educazione religiosa e i suoi obiettivi*, u: *Orientamenti Pedagogici* 30 (1983)1, 199-214.

²⁷ Vidi: J. E. Vecchi: *Pastoral mladih. Izazov za crkvenu zajednicu*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1998.; znakovita je činjenica da su hrvatski biskupi odlučili u okviru Hrvatske biskupske konferencije u svim biskupijama imenovati povjerenika za pastoral mladih.

²⁸ Usp. P. Babin: *L'audiovisivo e la fede*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, s.a.; J. Baričević (ur.): *P. Babin. Fotogovor*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975.

²⁹ Vidi: E. Alberich / A. Binz: *Adulti e catechesi*, Elle di Ci, Torino - Leumann, 1992.; R. Comte (ur.): *Formation chrétienne des adultes*, Desclée de Brouwer, Paris, 1986.; G. Moran: *Religious Education Development*, Winston, Minneapolis, 1983.

³⁰ Usp. L. Prenna: *L'incontro cristianesimo-religioni nella società multiculturale: prospettive di educazione religiosa*, u: *Orientamenti Pedagogici* 43 (1996)2, 295-309; H. G. Ziebertz: *Pluralismo religioso e processi di apprendimento interreligioso. Considerazioni sulla ricerca dell'identità religiosa nella società (post-) moderna*, u: *Orientamenti Pedagogici* 43 (1996) 4, 731-752.

deljem stavlja u njegovu službu. To nailazi na čudesnu potvrdu u povijesti Crkve, gdje su toliki darovi služenja Riječi stvorili različite metodološke pravce (...). Jedinstveni cilj katehetske metodologije (*metodologija catechistica*) jest odgoj za vjeru; ona se koristi pedagoškim i komunikacijskim znanostima primijenjenima na katehezu; u obzir uzima brojne i značajne stečevine suvremene katehetike.³¹

2. Otvaranje kateheze psihologiji ljudskoga razvoja

U ovom krugu kretanja *pokoncilske kateheze* koje je označeno njezinim otvaranjem psihologiji postoje tri razine.³² Zato ćemo se zadržati na trima pitanjima: psihološko opravdanje katehetske pedagogije; razvoj osobe i religioznog odgoja, te religiozni odgoj i smisao života.

2.1 U potrazi za psihološkim opravdanjem

Neka problemska pitanja uvjetovala su da se kateheza otvori psihologiji. Naime, u ideološkom negativnom raspoloženju prema *vjeri* i *vjerskom odgoju* koje vuče korijene još iz prvog europskog iluminizma, agnostičke filozofije, marksizma, frejdzizma itd., uvriježio se prigovor da *vjera* odnosno *vjerski odgoj* ne doprinosi razvoju ljudske osobe, nego da je upravo to uzrok deformacije osobe odnosno njezinog otuđenja. Katehetičari iz vremena II. vatikanskog sabora također su imali svoje prigovore. Tako npr. A. Exeler ističe da »zacijelo postoji jedna vrsta religioznosti s kojom korespondira jedan oblik religioznog odgoja, jer prigušuje puninu ljudskog života«.³³

Polazeći od takve problemske situacije, nužno se nametnula potreba da se psihološki opravda *vjeru* i *vjerski odgoj*. Ostvarenje te potrebe posebno je uvjetovalo pedagoško razmišljanje. Ta problemska pitanja imala su i jednu pragmatičnu težinu. Riječ je npr. o pitanjima roditelja: je li prionuti uz vjeru i uključiti predškolsku djecu u vjerski odgoj, upisati ih zatim u školski vjeronauk kompatibilno sa naravnim psihičkim razvojem osobe i je li vjera koja se u učenicima odgaja može biti od pomoći u njihovom odrastanju. Radi ideoloških i dnevnopolitičkih suprotstavljanja, ta pitanja naročito u zadnje vrijeme u Hrvatskoj dodatno

³¹ ODK 148.

³² Taj zahtjev usvojili su svi službeni pokoncilski katehetski dokumenti, no posebice je došao do izražaja u: Ivan Pavao II: *Catechesi tradendae*, Glas Koncila, Zagreb, 1994, br. 45-45 i reafirmiran u ODK '97.

³³ A. Exeler: *L'educazione religiosa. Un itinerario alla maturazione dell'uomo*, Elle Di Ci, Torino – Leumann, 1990., str. 129.

postaju osjetljiva. Upravo radi toga roditelji imaju pravo na jasan i utemeljeni odgovor.

Nesumnjivo je da su katehete zahvaljujući religioznoj psihologiji koja se razvila u ovom stoljeću dobili neke odgovore na postavljena pitanja i značajnu konkretnu pomoć.³⁴

No, ne treba zaboraviti da su se tim pitanjima i religioznim pitanjima uopće prije XX. stoljeća gotovo isključivo bavile filozofija, teologija i povijest.³⁵

Psihologija religije posebno istražuje religiozni razvoj individua, kao i učinke koji se u različitim dobima stvaraju u susretu između područja ljudskog razvoja promatranog u različitim okvirima kao što je jezično, afektivno, kognitivno i područje ponašanja u odnosu na znakove cjelokupne kulturne simbolike koja se naziva religijom/vjerom: obredi, vjerovanja, socijalna praksa, moralne obaveze i razgovori.³⁶

Iz psihologije religije i općenito iz humanističke psihologije, religiozni odgoj je prihvatio vrlo precizne informacije o općim zakonima psihičkog razvitka i o čimbenicima koji ga uvjetuju.

Religiozni odgoj je upotrijebio praktične metode za bolju prilagodbu odgojno-obrazovnih sustava na razini ljudske zrelosti. Također je usavršio sredstva psihološke interpretacije religioznog iskustva, govora vjere, sposobnost za komuniciranje govorom simbola i znakova i traganje za smislom.³⁷

Ukratko, religioznim odgojem se utvrdilo da samo psihološki integrirana vjera može cjelovito promicati ljudski život.

2.2 Razvoj osobe i religiozni odgoj

Prvo i najvažnije što je psihologija ljudskog razvoja imala reći katehezi odnosno religioznoj pedagogiji odnosi se na činjenicu da tijekom ljudskog života postoje *razvojni stupnjevi* i kakva je narav svakog pojedinog razvojnog stupnja.

³⁴ O tome koliko se pokoncilaska kateheza otvorila prema psihologiji razvojne dobi, usp. A. Colombo: *Razvojna dob*, u: M. Pranjić (pr.): *Religijsko-pedagoško katehetski leksikon*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1991., str. 627-630; vidi također: F. Imoda: *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Piemme, Casale Monferrato, 1993.; G. Sovernigo: *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1995.

³⁵ Usp. G. Filoramo / C. Prandi: *Le scienze delle religioni*, Morcelliana, Brescia, 1987., str. 191-192.

³⁶ Usp. A. Godin: *Psicologia delle esperienze religiose. Il desiderio e la realtà*, Queriniana, Brescia, 1986., str. 621.

³⁷ Usp. G. Filoramo / C. Prandi: *Le scienze delle religioni...*, cit. dj. str. 159-209.

Tako odgojitelji u vjeri, posebno zahvaljujući psihologiji religije, imaju barem orijentacijski priliku upoznati kakva je fizionomija razvojnih dobi, naročito religioznost ranog djetinjstva i adolescencije.³⁸

Nadalje, početkom '70. godina počela se stvarati tzv. *razvojna teorija vjere*. Treba naglasiti da je ta *teorija* nastala suradnjom razvojne psihologije i teologije koja vjeru opisuje kao osnovnu dispoziciju u kojoj se u osobi oblikuju *stavovi prema životu*. Rezultati toga istraživanja koji u praksi služe za orijentaciju mogu se ovako sažeti: *nediferencirana vjera* (0.-2. godine života ili nulta faza); *intuitivno-projektivna vjera* (stadij od druge do šeste godine); *vjera u mitsko-doslovnom smislu* (stadij između sedme i dvanaeste godine); *individualna promišljena vjera* (oko 20. god., ili kod nekih nešto prije, ili oko 35.-40. g. za druge, a za nekoga nikada...); *konjunktivna* ili *pomirljiva vjera* (u nekim odraslim osobama, obično poslije trideset pete godine); *vjera koja uopćuje* (radi se o jednom rijetkom stadiju; izgleda da je takva vjera više vlastita određenim svecima nego običnim vjernicima).³⁹

Radi se o tome da se otprilike zna kakva iskustva i odnosi u pojedinoj životnoj fazi uvjetuju sadržaj i strukturu osobe u razvoju.

I konačno, u okviru razvoja etičko-religioznog rasuđivanja, odgojitelji u vjeri mogu se poslužiti nekim modelima. Unatoč nedostatka i kritika, ti modeli mogu usmjeriti rad katehete odnosno vjeroučitelja tijekom etapa etičko-religioznog razvitka koje su raspoređene ritmom psiho-afektivnog razvitka.

2.3 Religiozni odgoj i »potreba za smislom života«

Evidentna je činjenica da je čovjek trajno potican željom da osmisli vlastiti život. U prilog te tvrdnje postoje nerbove uzrokovane nedostatkom jasnoga cilja života, a kako i psiholozi i terapeuti tvrde, prvi uvjet da netko prevlada taj problem sastoji se u prihvaćanju onog sustava vrijednosti kojim će netko osmisliti svoj život.

Otkako su istraživači kao G. W. Allport.⁴⁰ i V. Frankl⁴¹ proširili svoje teorije o traganju za smislom, religiozni odgoj se je na svoj način potvrdio temeljem ne-

³⁸ Vidi: A. Godin: *Psicologia delle esperienze religiose...* cit. dj.; vidi također: J. M. Aragó-Mitjans: *Psicologia religiosa e morale del bambino e del fanciullo*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1979.

³⁹ Usp. J. W. Fowler: *Teologia e psicologia nello studio dello sviluppo della fede*, u: Concilium 18 (1982) 6, str. 153-159, vidi također: J. W. Fowler: *Stages of Faith. the Psychology of the Human Development and the Quest for Meaning*, Harper / Row, New York, 1981.

⁴⁰ Vidi: *The individual and his Religion*, MacMillan, New York, 1950.

⁴¹ Vidi: *Logoterapia e analisi esistenziale*, Morcelliana, Brescia, 1972.; tom krugu znanstvenika treba ubrojiti i E. Fromma.

kog novog motiva i postavio isto tako jedan novi cilj da pomogne subjektu u traženju odgovora na pitanje *zašto* živjeti.

Zaključno, može se tvrditi da je psihološki studij o religioznom ponašanju istražio prostrana i delikatna područja ljudske osobnosti i da se religiozna pedagogija u tome bez sumnje okoristila.⁴²

Osim tih naznaka koje su iznesene u okviru etičko-religioznog razvoja i u okviru traganja za smislom, mogu se spomenuti i druga područja koja su od prvotnog značenja i na kojima je religiozni odgoj mogao utvrditi vidne napretke, kako na pedagoškoj teoriji tako i u metodičkim modelima: uvođenje simboličkog odgoja u religioznu pedagogiju;⁴³ patologije i terapije u religioznom odgoju hendikepiranih;⁴⁴ izazov dubinske psihologije tradicionalnoj vjeri;⁴⁵ analiza životnih potreba, religiozne potrebe i odgovor religija;⁴⁶ pojam religiozne zrelosti u psihologiji i u teologiji;⁴⁷ psihologija odrasle osobe i pastoralna andragogija.⁴⁸

3. Kateheza inspirirana na hermeneutičkim znanostima

Osnovno problemsko pitanje unutar kojega se kreće pokoncilna kateheza na razini ovoga kruga valjalo bi ovako formulirati: Pitanje smisla života koje si čovjek postavlja izravno zadire u planove religiozne pedagogije i kateheze. Katkada mu se ono i suprotstavlja, naročito tradicionalnoj katehezi koja se prakticirala sve do '70. godina i dulje. Zašto je došlo do tog nesporazuma? Odgovor je prilično jedinstavan. Zato što je sadržaj (i poruka) takve kateheze formuliran kao unaprijed utvrđena *objektivna doktrina*, i to govorom jedne određene teologije (pretežito neoskolastičke). Takva kateheza nije se obazirala na ono što je proživljavao njezin slušatelj (katehizant). Takva kateheza nije uvažavala ni nje-

⁴² Vidi: R. Zavalloni: *La personalità in prospettiva religiosa*, la Scuola, Brescia, 1987.

⁴³ Usp. R. Sauer: *Educazione simbolica: un'espressione di moda o un nuovo paradigma per la pedagogia religiosa?*, u: *Orientamenti Pedagogici* 42 (1995) 5, str. 803-818; Vidi: H. Halbfas: *Linguaggio ed esperienza nell'insegnamento della religione*, Herder / Morcelliana, Roma / Brescia, 1970.; vidi također: G. Stachel: *L'educazione religiosa e i suoi obiettivi*, u: *Orientamenti Pedagogici* 30 (1993)1, str. 199-214.

⁴⁴ Vidi: R. Zavalloni: *La personalità in prospettiva religiosa...*, cit. dj.

⁴⁵ Vidi: E. Drewermann: *Psicanalisi e teologia morale*, Queriniana, Brescia, 1996.

⁴⁶ Usp. Također S. Cavalletti, *Il potenziale religioso del bambino*, Città nuova, Roma, 1979., naročito str. 173-174; vidi također: A. Godin: *Psicologia delle esperienze religiose...* cit. dj.; ta psihološka odrednica utjecala je i na *Program vjerskog odgoja djece predškolske dobi...*, cit. dok., str. 4.

⁴⁷ Usp. P. Homans: *Il movimento »Psicologia e religione«*, u: M. Eliade (ur.): *Enciclopedia delle religioni*, Vol. V, Jaca Book / Marzorati, Milano, 1993., str. 416-425; vidi također: G. W. Allport: *The individual and his Religion...*, cit. dj.

⁴⁸ Vidi: R. Comte: (ur.): *Formation chrétienne des adultes*, Desclée de Brouwer, Paris, 1986.

gove probleme. Na taj način se *istina*, odnosno *poruka* takve kateheze izlagala riziku da je davala *odgovore* na *pitanja* koja nitko nije postavljao. Štoviše *odgovor* takve kateheze već je na početku obeshrabrivao i prekidao inicijativu da uopće netko postavi pitanja. Konsekvencija je takve kateheze bila da nije prenosila poruku Evanđelja. Iz toga je slijedio zaključak: Ako religiozni odgoj odnosno kateheza ne susretne čovjeka u dubini njegova bića odakle izvire njegova pitanja, katehetske istine makar ih i naučio napamet, ostat će mu tuđe, i tako će u njemu prigušiti ona pitanja koja ima pravo postavljati i kao čovjek, i kao vjernik.⁴⁹

Da prevlada taj problem, pokoncilaska kateheza nalazila je inspiraciju u hermeneutičkim znanostima. U tom kontekstu se u zadnje vrijeme i na katehezu proširila tzv. *hermeneutična svijest*, o čijoj potrebi se danas naročito počelo govoriti.⁵⁰ Za bolje razumijevanje toga pitanja potrebna je kratka retrospektivna napomena.

Još od XVII. st. razvijaju se hermeneutičke znanosti u okviru dvaju problemskih pitanja. – Jedno se odnosi na pitanje *istine* koja se iz generacije na generaciju prenosi baštinjenom tradicijom i njezinim vrijednostima. – Drugo pitanje odnosi se na *sliku svijeta*.

Među omiljelim temama kojima se bavi heremenutičko promišljanje, neke su snažno počele utjecati na sadržaj i metodu religiozne pedagogije odnosno katehezu. Potrebno je izdvojiti tri takve teme koje imaju jako antropološko značenje. To su *iskustvo*, *govor* i *svjedočenje*.

3.1 Kateheza i ljudsko iskustvo

Semantička širina *iskustva* kao pojma toliko je slojevita i bogata da se u prvi mah čini kako ju je teško opisati. Ona obuhvaća od jednostavnih svagdašnjih i prigodnih doživljaja do temeljnih problema i životnih drama, od konteksta obiteljskog i profesionalnog života do društveno-političkih problematika i suvremenih pitanja na području kulture.

No, ono što je najvažnije u uvažavanju *iskustva* u katehezi, to je pitanje *funkcije* koje ono ima u katehetskoj komunikaciji. Čini se da je to pitanje do sada

⁴⁹ Riječ je o »katekizamskoj katehezi« koja se i u Crkvi u Hrvatskoj desetljećima prenosila, a u nekim slučajevima još i danas, s tzv. »malim«, »srednjim« i »velikim kršćanskim naukom« koje je priredio N. Kolarek. U katehetskom pokoncilskom kretanju slabe strane toga povlaštenog katehetskog sredstva nailazile su na oštru kritiku: da poruku evanđelja predstavlja više teološki nego pastoralno; da mu je govor apstraktan; da je biblijski i liturgijski siromašno; da slijedi deduktivne metodičke postupke; da mu je pedagogija »depozitarna«, itd.

⁵⁰ Usp. A. Rizzi: *Il Sacro e il Senso. Lineamenti di filosofia della religione*, Elle di Ci, Torino – Leumann, 1995., str. 110-121.

poprilično iskristalizirano. Iskustvo služi u stvaranju metodičkih postupaka naročito u senzibiliziranju, otkrivanju smisla života, socijalnom zalaganju i u akualizaciji poruke.⁵¹

Teološka i teološko-katehetska publicistika obiluje nabranjem i klasifikacijom *iskustva*. Zato se treba snalaziti u pluralizmu kriterija i sustava s obzirom na tu temu.⁵² Bez obzira na raznoličnost oblika i tipologije iskustva, čini se da je prepoznatljiva zajednička matrica koja glasi: iskustvo punine ljudskog življenja kojemu nitko nije gospodar, nego se pojavljuje kao *dar* i *zadatak*. Upravo to iskustvo stvara predosjećaj ili budi slutnju »totaliteta i bezgraničnosti«. I to je upravo ono što čovjeka može uputiti na tragove one *transcendencije* koja se nalazi na izvoru te punine života.

Katehitičari su već odavna procijenili da je inspiracijom na hermeneutičkim znanostima, naročito u temi ljudskoga iskustva, kateheza doživjela tzv. antropološki zaokret koji je također obuhvatio *kulturnu antropologiju*.⁵³

Pod utjecajem različitih hermeneutičkih teorija metodika religiozne pedagogije zadnjih desetljeća kreirala je, provjerila i stavila u upotrebu modele koji su različito usredotočeni na *iskustvu*.⁵⁴ Oni su i u hrvatskoj katehezi, naročito u nastavnim planovima i programima školskog vjeronauka i vjerskog odgoja u predškolskoj dobi vrlo prepoznatljivi.⁵⁵ Dovoljno je sjetiti se samo nekih načela kao što je načelo *dvojake vjernosti: Bogu i čovjeku* te načelo *korelacije*. Upravo se načelo *korelacije* sustavno aplicira u metodičkim komunikacijskim pristupima. O njima su se vodile znanstvene i stručne rasprave i već dva desetljeća eksperimentiraju u praksi. Valja reći da je upravo to načelo *korelacije* ono načelo koje osvjetljuje i nastoji transponirati u metodičko-komunikacijske sustave kontinuitet ili nekompatibilnost između ljudskog iskustva i Božje poruke. I na koncu, činjenica da je npr. obnovljeni nastavni plan i program katoličkog vjeronauka *kurikularno koncipiran*, plod je *inspiracije na hermeneutičkoj svijesti i osjetlji-*

⁵¹ Usp. J. Gevaert: *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elle di Ci, Torino- Leumann, 1984., str. 50-51; na hrvatskom području su u tom smislu stanovitu ulogu odigrale dvije prevedene knjige: J. Gevaert: *Ljudsko iskustvo i kateheza*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1980., kao i temeljni udžbenik za studente teologije i katehetike: E. Alberich: *Crkvena kateheza. Rasprava o fundamentalnoj katehatici*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1999., str. 81-97.

⁵² Usp. J. Gevaert: *La dimensione...*, cit. dj. str. 111-136.

⁵³ Usp. C. Geertz: *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1987.: Autorova definicija »religije« naišla je posebice na široki prijem sa strane znanstvenika na humanističkom i teološkom području (usp. isto, str. 141).

⁵⁴ Usp. J. Baričević: *Katehetsko-komunikacijski pristupi u susretu s biblijskim tekstovima*, u: *Diacovensia* 2 (1994) 1, 110-145.

⁵⁵ Uz službene nastavne školske vjeronaučne planove i programe za osnovnu i srednju školu u tom smislu su prepoznatljivi i službeni udžbenici i priručnici.

vosti. Moglo bi se ustvrditi, da se u tome religiozna pedagogija i kateheza u Hrvatskoj nalazi u korak s najrazvijenijim svijetom.⁵⁶

3.2 Kateheza i govor vjere

U izravnoj povezanosti i suradnji s temom *iskustva* izronila je i u suvremenim teorijama religioznog odgoja i kateheze tema *govora vjere*.

Puno je škola, znanosti, naročito filozofa i komunikologa prethodilo u senzibiliziranju za to pitanje.⁵⁷ To se odrazilo i na području vjerskog odgoja. Istina u tradicionalnoj katehetskoj komunikaciji odnosno govoru vjere koji je u jednoj (već spomenutoj neoskolastičkoj) teološkoj argumentaciji našao svoju metodu i sadržaje u početku se te nove stečevine suvremene svijesti smatralo suvišnim.

Međutim, promicatelji biblijske hermeneutike, pastoralne teologije i religiozne pedagogije i katehetike odlučno su prihvatili konsekvencije i ohrabрили katehete i vjeroučitelje.⁵⁸ Radilo se zapravo o tome da se u radu s djecom, mladima i odraslima iznalaze novi načini u osposobljavanju za *govor u vjeri*, kako u vjeri ne bi ostali *infantilni*. Jer *infantilni*, etimološki upravo znači *nesposoban za osobnu riječ*; biti nesposobni za govor *o* i *u* svojoj vjeri, za cijeli život zbog krivog ili propuštenog vjerskog odgoja.

Valja na kraju spomenuti da se *govorom vjere* kod nas već dulje vrijeme na znanstveno-istraživački način bavi G. Šabić. U tom smislu značajna su njezine dvije znanstvene studije, s porukom: »govor vjere istodobno je zadan (biblijski govor i govor tradicije) i uvijek se iznova stvara u osobnoj i pojedinačnoj riječi«. ⁵⁹ Tu svoju spoznaju vrlo utemeljeno proširiti i u kontekstu pitanja kontinuiteta vjerskog odgoja između ranog i mlađeg školskog djetinjstva.⁶⁰ Takav pri-

⁵⁶ Usp. *Temeljna polazišta* u: Hrvatska biskupska konferencija: *Plan i program katoličkoga vjeronauka u osnovnoj školi*, Nacionalni katehetski ured Hrvatske biskupske konferencije / Ministarstvo prosvjete i športa Republike Hrvatske, Zagreb, 1998., str. 3-72.

⁵⁷ Među *filozofima govora* ističe se i H. G. Gadamer o kojemu je nedavno i na hrvatskom jeziku objavljena vrijedna studija: J. Grondin: *Smisao za hermeneutiku*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1999.

⁵⁸ Koncem '60 godina izrazito radikalnim pristupom u tome se ističe H. Halbfas: *Lingvaggio ed esperenza nell'insegnamento della religione...*, cit. dj.

⁵⁹ *Prema novome govoru vjere*, u: Bogoslovska smotra 69 (1999) 4, 535.

⁶⁰ Usp. *Vjerski odgoj djece predškolske dobi u duhovno-kulturnom kontinuitetu s vjerskim odgojem djece mlade školske dobi*, u: A. Hobljaj / M. Šimunović (ur.): *Pustite malene k meni. Nacionalni skup o vjerskom odgoju djece predškolske dobi u izvanobiteljskim uvjetima*. Zagreb, 19. i 20. ožujka 1999., *Zbornik radova*, Nacionalni katehetski ured Hrvatske biskupske konferencije, Zagreb, 1999., str. 20-52.

stup govora vjere postao je i jedno od temeljnih polazišta ostvarivanja školskog vjeronauka.⁶¹

3.3 Religiozni odgoj i svjedočenje

Ponovno otkriće izvornosti odnosno vjerodostojnosti govora vjere izronilo je isto tako i u prvi plan stavilo *svjedočku dimenziju* kateheze u odnosu na njezinu *metodičku* i *obrednu dimenziju*. Govoriti o *svjedočkoj dimenziji* znači istaknuti središnji položaj *svjedočenja* u procesu komunikacije religioznih vrijednosti.

Naime ta dimenzija čini vjerodostojnom vjersku istinu jer u njoj pokazuje vrijednost koja zauzima u životu svjedoka. Tako *svjedočenje* katehete zapravo postaje kriterij koji je bezuvjetno potreban, iako on nije dovoljan, da verificira smisao govora vjere. Naime, vjerska istina ne može se potpuno navijestiti nekom dedukcijom ili empiričkom indukcijom, jer je ona istina života i o životu koja podjednako obvezuje vjeroučenika i vjeroučitelja u praksi i zahtijeva da bude osobna; to je uvjet da vjerska istina bude *spasenjska*.

Osim ovih unutarnjih razloga naravi govora vjere, postoje i kulturni razlozi koji požuruju vrednovanje *svjedočkog posredovanja* u katehezi. Opće je poznato da su glasoviti teološki mislioci druge polovice ovog stoljeća ukazivali na dva problema: da je, kako se čini, *kršćanski plan* kao ponuda za ostvarivanje života vrlo često zasjenjen i bez značenja te se zato ne može konkurentno nositi s nekim drugim *planovima* koji se nude suvremenom čovjeku, i da se u suvremenom mentalitetu generira kriza povjerenja u tradiciju, autoritet, logičke i znanstvene razloge kao i kriza povjerenja u ideologije.⁶² Njima se sa svojeg stajališta pridružio suvremeni francuski filozof, hermeneutičar i vjernik P. Ricoeur koji ističe da postoji veoma rašireno problemsko pitanje *smisla*. Ono se još više zaoštrava u izgubljenoj svijesti mnogih kršćana. U tom kontekstu čini se da bi samo ljudsko iskustvo moglo biti hermeneutičko mjesto za otkrivanje smisla života.⁶³

O potrebi *svjedočke uloge* sve se više čuju glasovi katehetičara. H. Halbfas ističe kako i suvremene humanističke i društvene znanosti u raspravi o religioznom fenomenu, njegovom govoru i odgojno-obrazovnim modelima naglašava-

⁶¹ Usp. Hrvatska biskupska konferencija: *Plan i program katoličkoga vjeronauka u osnovnoj školi...*, cit. dok.; riječ je »o stvaralačkom izražavanju u vjerskom odgoju i obrazovanju učenika osnovne škole« (str. 48-54).

⁶² Suvremeni teolozi koji su naročito bili senzibilni za te probleme bili su K. Rahner i J. B. Metz.

⁶³ Usp. M. Neusch: Ricoeur Paul, u: *Dictionnaire des religions*, PUF, Paris, 1984., str. 1451, vidi također: P. Ricoeur: *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris, 1969.

vaju potrebu da *poruka* i *glasnik, označujuće* i *označeno* (u govoru znakova i simbola), *forma* i *sadržaj* budu nerazdvojni.⁶⁴

O potrebi *svjedočke* dimenzije vjerskog odgoja i kateheze odnosno vjeroučitelja i kateheta u Hrvatskoj sve se jače progovara povodom ponovnog uvođenja vjeronauka u škole (1991.) u čiju službu se sve više uključuju i vjernici laici.⁶⁵

4. Kateheza u »napetosti« između katoličke teologije, manjinskih kršćanskih zajednica, svjetskih religija i slobode savjesti u »laičkom« odgojno-obrazovnom sustavu

Problemsko pitanje od kojega polazi četvrti krug pokoncijske kateheze, koji je također i u hrvatskoj katehezi ovoga desetljeća sve aktualniji odnosi se na *školski vjeronauk*. Promatra li se školski vjeronauk konkretno u okviru društva i kulture koja je obilježena prisutnošću jedne ili više konfesionalnih zajednica, koliko god on bio opravdan temeljem ne samo humanističkih znanosti koje istražuju ljudski razvoj, nego i kulturom i pedagogijom, školski vjeronauk se također mora temeljiti na teologiji one crkvene zajednice kojoj pripada.

Štoviše, promatra li se u svojem povijesnom procesu, identitet vjeronauka u normativnom smislu uvijek je određivala teologija i napuci crkvenoga učiteljstva. Tako na župnu katehezu i školski vjeronauk nisu mogle presudno utjecati neke druge ideološke struje ambijenta i vremena. Bilo je vremena kada je Crkva, zahvaljujući upravo svojoj teološkoj viziji, uspjela anticipirati i inicijativu na odgojno-obrazovnom području civilnoga društva uvodeći modele i strukture religiozne socijalizacije za cjelokupnu *societas christiana*. I danas iz vjerodostojnih razloga teologija nastavlja biti horizont religiozne pedagogije,⁶⁶ bez obzira na to što izričito prizna da su i druge znanosti temeljem svoje stvarne vrijednosti pozvane na epistemološko stvaranje teorije religioznog odgoja i obrazovanja.^{66a}

4.1 Crkve / vjerske zajednice i konfesionalni odgoj i obrazovanje

Svaka konfesionalna vjerska zajednica ima svoju »teologiju« koja ima stožernu ulogu, jer njom izriče jamstvo njezinog identiteta. Tako je posve prirodno pretpostaviti da *funkcionalni vjerski odgoj* bude institucionalno zajamčen pokroviteljstvom teologije svoje vjerske zajednice. Međutim to funkcionira tako dugo

⁶⁴ Usp. H. Halbfas: *Linguaggio ed esperienza nell'insegnamento della religione...*, cit. dj., passim.

⁶⁵ Među brojnim glasovima, usp. T. Ivančić: *Svjedočki vjeronauk*, u: *Kateheza* 20 (1998) 4, str. 314-316.

⁶⁶ Usp. U. Hemel: *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche...*, cit. dj, II. pogl.

^{66a} Usp. *isto*, str. 32-75.

dok takva vjera živi u homogenoj društvenoj situaciji i kulturnoj stabilnosti u kojoj se tradicionalne vrijednosti prenose iz generacije na generaciju.

No, u kulturnom i religioznom pluralizmu, očito je da pozivanje na vlastitu teologiju znači samo jedan od legitimnih oslonaca, koji i dalje ima svoju vrijednost u *medukonfesionalnom* komuniciranju, ali koji nije više dovoljan u jednom kontekstu koji iziskuje *medukulturalno* i *medureligijsko* suočavanje.⁶⁷ Očito da to pomaže kako bi se svodile na pravu mjeru nastojanja onih religija koje imaju tendenciju nametanja vlastitog modela s tendencijom isključivosti ili pak da takav model bude paradigma za sve ostale modele.

Zato je danas i monokonfesionalni model pozvan da se otvori izazovima kulturne dijalektike, kako se ne bi zatvorio u sektaški mentalitet i kako ne bi svoje učenike odgajao za sumnjičenje u onoga koji je različit i kako ne bi uzrokovao nepotrebne mehanizme obrane a još manje stvorilo ozračje neprijateljstva.

Takvo ponašanje još je potrebnije u slučaju religioznih skupina koje su sociološki manjinske. U slučaju većinskih (dominantnih) religija ili pak da ih države takvima priznaju gdje npr. postoje kršćani ili muslimani (ili po rođenju neki drugi), dobro poznati rizici odnose se na makar podsvjesne i prikrivene agresivnosti s manipulacijom religije u političke svrhe, ili pak barem na vanjski formalizam.

Religiozna pedagogija se u praksi susreće s tim problemima transkonfesionalnog dometa. Poznate su izvedenice *fanatizma*, *fundamentalizma*, *integrizma*, *sinkretizma*, *indoktrinacije*, *netolerancije*, *etičkog relativizma*, itd.⁶⁸

Može se dakle shvatiti da u poretku multikulturalnosti koja je u porastu i proklamiranog međureligijskog dijaloga, religiozne organizacije unutar sebe utvrđuju »teologiju« vlastitog religioznog odgoja, tako da uvažavaju nove poticaje i u svoju koncepciju ugrade načela i kriterije po kojima će ostvarivati religioznu inicijaciju. Naime, kada se promatra teološka razlika, ne treba čuditi činjenica da postoje velika razilaženja među različitim religioznim pedagogijama različitih religija, a prema tome i antropoloških razlika koje postoje već u polazištu budući da svaka religija ima svoje shvaćanje i sliku Boga i njegovu objavu, shvaćanje čovjeka i njegovu *odgovornost*, shvaćanje zrele vjere i metodičke postupke za njezino ostvarivanje.

⁶⁷ Usp. L. Prenna: *L'incontro cristianesimo-religioni nella società multiculturale: prospettive di educazione religiosa*, u: *Orientamenti Pedagogici*, 43(1996) 2, 295-309; H. G. Ziebertz: *Pluralismo religioso e processi di apprendimento interreligioso. Considerazioni sulla ricerca dell'identità religiosa nella società (post-)moderna...*, cit. čl., str. 731-752; vidi također: G. Rummery: *Catechesis and Religious Education in a Pluralist Society*, Dwyer, Sydney, 1975.

⁶⁸ Vidi: B. Watson (ur.): *Priorities in Religious Education. A model for the 1990s and Beyond*, The Falmer Press, London / Washington, 1992.

U završetku ovog priloga nastojat će se u ekumenskom i dijaloškom duhu otvoriti perspektiva Katoličke Crkve za teorijsko i praktično prevladavanje navedenog problema.

4.2 Paradigma kršćanske inicijacije utemeljena na biblijskoj hermeneutici

Naime, poznato je da je u kršćanskoj tradiciji Biblija bila i ostaje prvi dokument, obavezna osnova i načelni kriteriji za *predavanje* vjere. Vjekovima se Bibliji pristupalo nadasve kao izvoru objavljenih istina, kao »posudi« sa stvarima o kojima poučava Bog, stvarima koje – kako su to poučavali katekizmi – »dobar kršćanin« da bi zaslužio vječni život mora »znati« i »practicirati«. To je bilo u skladu sa statičkom koncepcijom Božanske objave koju je istaknuo I. vatikanski koncil; međutim, bio je to i početak zalaza takve statičke koncepcije Božanske objave.

Usvajanje povijesno-kritičke metode u interpretaciji Svetoga pisma, zatim inspiracija na hermeneutičkim teorijama u teologiji i biblijskoj egzezezi utjecalo je na razvoj jedne koncepcije Objave koja je smještena u povijest i u događanje, koje korespondira sa življenim iskustvom jednog naroda i određenih osoba koje se isto tako nalaze u jednom određenom kulturnom kontekstu.⁶⁹ Kako se zna, dogmatska konstitucija II. vatikanskog sabora, *Dei Verbum* u potpunosti je prihvatila te instancije te je postala *magna charta* svuromene egzezeze i poskoncilске obnove, a prema tome i pokoncilskog religioznog odgoja i kateheze.

A i noviji dokument Papinske biblijske komisije,⁷⁰ osvrćući se na doprinos filozofskih hermeneutika istraživanju Svetoga pisma, ističe da je »suvremena hermeneutika (...) zdrava reakcija na povijesni pozitivizam i na iskušenje da se na istraživanje Biblije primijene čisto objektivni kriteriji koji se koriste u prirodnim znanostima. S jedne strane, događaji koji su iznešeni u Bibliji jesu interpretirani događaji. S druge strane, svaka egzegeza opisa tih događaja nužno uključuje subjektivnost egzegete. Ispravno poznavanje biblijskog teksta dostupno je samo onome koji ima doživljenu srodnost s onim o čemu govori tekst. Pitanje koje se postavlja svakom tumaču jest slijedeće: koja hermeneutička teorija omogućava ispravno shvaćanje duboke stvarnosti o kojoj govori Pismo i njegovo specifično značenje za čovjeka današnjice?«⁷¹

⁶⁹ Vidi: R. Marlé: *Herméneutique et catéchèse*, Fayard-Mame, Paris, 1970.

⁷⁰ Vidi: Papinska biblijska komisija: *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995.

⁷¹ Isto, II, A, 2.

Pozivajući se na korjenitu obnovu u *predavanju* vjere čini se da, govoreći pregledno, hermeneutička teologija religioznu pedagogiju i katehezu time usmjera u tri komplementarna usmjerenja.⁷²

Nema *predavanja* vjere bez kreativne *reinterpretacije* kršćanske poruke. Da bude »duh i život«, Riječ Božja mora za slušatelja ponovno tako odjeknuti da ona za njega bude suvremena riječ, a ne riječ prošlosti, jer inače nije više Božja riječ. U stvari objava se ispunila u odgovoru vjere biblijskoga čovjeka, a ne prije tog odgovora.

Ista lingvistička narav biblijskih tekstova smješta se u red *svjedočanstva* za *Jhwhu* i o *Jhwi* potom za uskrsnuloga Krista, u smislu da se radi o tekstovima koji interpretiraju jedno iskustvo koje je proživio narod, prorok ili prva kršćanska zajednica. Zatim, u funkciji novih povijesnih situacija, ti tekstovi su pobudili druge rukopise kao djela interpretacije iste riječi Božje u i za onu situaciju. To je ono što katolici nazivaju *Tradicija*.

Kateheza jest djelo *predavanja* od vjernika u *situaciji* drugim osobama koje se isto tako nalaze u svojoj *situaciji*; drugim riječima, kateheza je svjedočenje koje se ukorjenjuje i ima smisla u živoj tradiciji odnosno življenoj tradiciji. Više nego čin poučavanja koji se ponavlja i mehanički čin nekog poglavlja vjerskih istina koje izviru iz jedne zaključene prošlosti i sačuvane u svojoj identičnoj materijalnoj formulaciji, kateheza može i mora biti definirana kao *čin interpretacije* događaja Saveza i događaja uskrsnuloga Krista na temelju jedne kritičke korelacije između kršćanskog postbiblijskog i suvremenog ljudskog iskustva.⁷³

Povijesno iskustvo kršćana ostvaruje takav prijelaz od prakse k teoriji, da *praksa* kršćana postaje mjesto raspoznavanja i inteligencije kršćanske poruke. Preokrećući jednu shemu u kojoj je vjekovima naslagana misao koja je još i danas prisutna u kršćanskoj pedagogiji, praksa nije mjesto primjene jedne unaprijed stvorene doktrine, već je ona ipak jedno *teološko mjesto*, tj. načelo inteligibilnosti koje dovodi do jedne kreativne interpretacije kršćanske poruke.⁷⁴

Nema *predavanja* vjere bez prilagodbe odnosno *prihvatanja* sa strane vjernika i bez aktivne *recepcije* sa strane Crkve. Ljudska inteligencija nije samo naslovnica objave; Crkva je također jedna intrisična dimenzija objave. Nema objave koja ne uključuje i ljudski odgovor. Iz toga proizlaze dvije konsekvencije. Prvo, dokle god se čovjek nalazi u razumijevanju samoga sebe i svijeta, proces

⁷² Usp. C. Geffré: *La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse*, u: *Catéchèse* (1985)100-101, 59-76.

⁷³ Vidi: L. Meddi: *Educare la fede. Lineamenti di teoria e prassi della catechesi*, Edizioni Messaggero, Padova, 1994.

⁷⁴ Vidi: J. Audinet: *Écrits de théologie pratique*, Du Cerf, Paris, 1995.

objave nije zaključen. I drugo, ostvarivanje vjeronauka i kateheze ne bi bilo vjerno Objavi, ukoliko u vjeroučeniku odnosno katehizandu ne bi razvijalo kritičko razmišljanje; time objava Boga postaje otkrivanje čovjeka njemu samome.

Suvremeni (filozofski) hermeneutičari ističu da objava u tom smislu predstavlja »mogućnost egzistencije«, i da shvaćati Sveto pismo ne znači izvući neku istinu koja bi bila skrivena »pod tekstem« nego usvojiti »ponudu svijeta« na koju upućuje biblijski tekst. Naime, kao i svaki poetski tekst, tako i biblijski tekst nosi u sebi objaviteljski domet kojim se otkrivaju životne mogućnosti skrivene ili zaboravljene u ljudskom biću. Zbog toga se *govor vjere*, kada nastoji koristiti sve zalihosti *simboličkog govora* ili *narativnog govora*, predstavlja kao govor koji odgaja. Dakako, da se takav *govor vjere* bitno razlikuje od naprosto *deskriptivnog govora*, ili još gore, od *nacionističkog govora*.⁷⁵ U toj perspektivi valja tražiti odgovor na pitanje zašto se je u pokoncilskom vremenu na području suvremenih religiozno-pedagoških i katehetskih istraživanja tako odlučno nakanilo zamijeniti stare didaktičke formulacije katehezom koja će i formalno, a ne samo materijalno, biti ukorijenjena u biblijskom govoru.⁷⁶

Nema *predavanja vjere bez raspoznavanja* znakova Duha u povijesti. Istina je da je objava u pisanom obliku s vremenom apostola »zaključena«. No, tu vjersku istinu valja interpretirati u širem teološkom kontekstu: budući da se Krista Svetoga pisma ne može odvojiti od Krista Crkve kao zajednice vjere koja Krista u Duhu Svetome interpretira i utjelovljuje ga u vremenu, ostvarivanje kršćanske Objave ne iscrpljuje se sa Pismom kao tekstem, nego je ona »otvorena« cijeloj dijakroniji kršćanske novosti. Štoviše aktualne *instancije* međureligijskog dijaloga pozivaju kršćane da odustanu od stanovitog monopola nad židovsko-kršćanskom objavom i od bezazlenog zahtjeva za ekleziocentričnom univerzalnošću. Kršćani naime znaju da postoji povijest Duha koja ne samo da prelazi granice povijesti Izraela i povijest Crkve, nego nadilazi također velike religije svijeta.

Temeljem obnovljene biblijske hermeneutike, u suvremenoj teologiji postoji uvjerenje: otkako na zemlji žive ljudi, postoji jedna jedina objava kao nepovra-

⁷⁵ Usp. R. Sauer: *Educazione simbolica: un'espressione di moda o un nuovo paradigma per la pedagogia religiosa?*, u: *Orientamenti Pedagogici* 42 (1995) 5, 803-818.

⁷⁶ Usp. npr. S. Cavalletti: *Il potenziale religioso del bambino*. Città nuova, Roma, 1979. Radi se o svjetski provjerenom iskustvu koje je i znanstveno-teorijski obrazloženo; posebno je značajno poglavlje: *Odgoj za čuđenje i »kraljevstvo Božje«* (str. 135-148) i *Metoda znakova* (str. 156-167. Ogladni primjer za hrvatsku katehezu mogao bi predstavljati priručnik: A. Hobljaj: *Od zrna do kruha. Priručnik za odgojitelje i učitelje uz Dane kruha*, Školska knjiga, Zagreb, 1995. Vrlo utemeljenu ocjenu te knjige u tom smislu vidi: A. G. Šabić: *A. Hobljaj: Od zrna do kruha. Priručnik za odgojitelje i učitelje uz Dane kruha*, Školska knjiga, Zagreb, 1995, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996) 1, 159-163.

tan dar Božji koji se podudara s iskustvom *posljednjih stvari* koje svaki čovjek može ostvarivati u ovom svijetu. Stoga, oni koji su iz različitog naslova odgovorni za *predavanje* vjere u crkvama, ne smiju zaboraviti da je povijesna objava u Isusu Kristu jedinstveni i konačan sakrament objave u širem smislu; riječ je o komunikaciji koju u milosnom djelovanju Bog uspostavlja s čovjekom.⁷⁷

4.3 Vjerski odgoj/školski vjeronauk između javne »laičnosti« i slobode savjesti

Upravo u pokoncilaskom vremenu kršćanske teologije napornim razmišljanjem prihvatile su legitimnosti jednog *laičkog* odgojno-obrazovnog sustava kao i načelo slobode izbora vjere kao neupitne vrijednote koja korespondira s ustavom i državnim zakonima i međunarodnim organizmima za promicanje razvoja i prava čovjeka i naroda.⁷⁸

Laičnost ili građanska odrednica suvremenog društva kako se ona danas shvaća u demokratskim zemljama koje sebe smatraju zemljama vladavine ljudskih prava i sloboda u vrlo otvorenim i odgovornim razmišljanjima vjernika i onih koji to nisu,⁷⁹ ne znači odbacivanje *religije*, već suprotstavljanje *zbrke* koja može nastajati stanovitim preklapanjem između političkoga i religioznoga reda. *Laičnost*, nadalje nije sinonim nekog *neutralnog odgoja*, već je *laičnost* sinonim kulturnog pluralizma i etike koja je u demokratskom svijetu prihvaćena i zajamčena. *Laičnost* isto tako nije više *arheolaična* koja je po svojoj koncepciji bila ekskluzivistička te tako pojedinca i Crkvu tjerala na šutnju. Takva *laičnost* temeljila se na onim suprotstavljenim ideologijama koje su danas postale anahronične. – Danas se proklamira tzv. *neolaičnost* koja je uvijek spremna na susret i dijalog. Ta nova *laičnost* danas priznaje religiozne vrijednosti kao jednu od matrica kulture i civilizacije.

Usvoji li se takvo načelo *laičnosti* u javnom školskom odgojno-obrazovnom sustavu, ono dovodi (ili bi trebalo dovesti) do dviju vrsta pozitivnih re-

⁷⁷ Usp. C. Geffré: *La révélation comme histoire...*, cit. čl., str. 75-76.

⁷⁸ Vidi: B. D'Onorio (ur.): *La liberté religieuse dans le monde. Analyse doctrinale et politique*, Éditions Universitaires, 1991.

⁷⁹ Vidi: M. Morineau: *Laiçité en débat. Introduction à 1989*, Edilig, Paris 1986.; N. Galli (ur.): *Quali valori nella scuola di Stato, la Scuola*, Brescia, 1989.; J. Baubérot: *Vers un nouveau pacte laïque?*, Seuil, Paris, 1990; G. Coq: *Démocratie, religion, éducation*, Mame, Paris, 1993.; M. Laeng: *La cultura religiosa nell'insegnamento laico*, la Nuova Italia, Scandicci/Firenze, 1994.

zultata o kojima je u ovom trenutku u Hrvatskoj na poseban način potrebno voditi računa.⁸⁰

Uvođenje konfesionalnog vjeronauka u javni (*laički*) odgojno-obrazovni sustav, školski vjeronauk se kao i svaki drugi školski predmet integrira u odgojno-obrazovne ciljeve koje si postavlja škola i po načelu korelacije sadržajno povezuje s ostalim nastavnim predmetima. U tom smislu školski vjeronauk ne gubi svoj konfesionalni identitet, već je samo *limitiran* u onome što je pozvana ostvariti *župna kateheza*. Važno je naglasiti da u ostvarivanju školskog vjeronauka školska pedagogija nije podređena *župnom pastoralu*. Upravo ta razlikovnost i dodirne točke u odnosu na *župnu katehezu školskom vjeronauku* će omogućiti da ga ne izoliraju predrasude okoline i tako isključe od javnog i kulturnog života. Nadalje, takav školski vjeronauk moći će se posvetiti svim učenicima kako bi ostvarili svoje zajedničko pravo na odgoj, jer takav školski vjeronauk predusreće *diskriminacije* među učenicima, a još više ih ohrabruje razumijevanjem i dijalogom među različitim stajalištima. Ukratko, to znači ostvarivati jedan od prvih ciljeva školskog odgoja u pluralističkom *laičkom* odnosno modernom građanskom društvu.

No, i školska kultura u svojoj cjelini, počevši od *jezgre* svakog školskog predmeta, naročito na humanističkom području, zahvaljujući upravo takvom školskom vjeronauku, moći će provjeravati sa vlastitog epistemološkog stajališta (jezično-književnog, umjetničkog, filozofskog, povijesnog i drugih) *ispravnost* vlastitih sadržaja i kriterija analize u odnosu na kulturno etičko-religiozno nasljeđe, barem onaj dio nasljeđa koji je izabran i integriran u nastavne planove i programe školskih predmeta. Na taj način će se ispraviti ona *neprirodna odjeljenost između profane i religiozne kulture*, koja danas vrijeđa znanstveno poštenje *laika* koji se bavi znanostu i koji nema ništa manju potrebu vizije zdrave teologije od one koju ima i vjernik.⁸¹

Zaključno, sve se to mora ostvarivati u unutarnjoj osobnoj slobodi kao nepitnoj vrednoti, uključivši i slobodu vjere za koju se zalaže crkveno Učiteljstvo (usp. *Gaudium et spes* 17, 55; *Dignitatis humanae* 2, 3, 10), čime se također bavi teologija.

⁸⁰ To načelo trebalo bi biti jedno od glavnih uporišta za otklanjanje osporavanja koja bi, iz dnevnopolitičkih razloga željela isključiti što više »izbaciti«, već ponovno uvedeni školski vjeronauk.

⁸¹ Usp. U. Hemel: *Introduzione alla pedagogia religiosa*, Queriniana, Brescia, 1990., str. 99-109; A. Santoro (ur.): *Giovani, cultura religiosa, scuola*, Uciim, Roma, 1986., str. 127-247; N. Galli (ur.): *Quali valori nella scuola di Stato...*, cit. dj.; M. Laeng: *La cultura religiosa nell'insegnamento laico...*, cit. dj., str. 33-68.

Upravo je u Hrvatskoj uveden takav model ostvarivanja školskog vjeronauka koji poštuje slobodu i pravo izbora kako roditelja tako i učenika (srednjoškolaca).

5. Glavni zaključci *bilance* pokoncilaske kateheze

Opći je zaključak da unatoč posustalosti, nesigurnosti i nostalgije za predkoncilskom katehezom, valja i dalje tragati za novom paradigmatom kateheze. Zahvaljujući nekim već učinjenim *bilancama poslijekoncilaske kateheze*, postoje glavni zaključci koji znače jedan shematski okvir one perspektive koja na neki način već otvara budućnost kateheze.

5.1 *Vitalnost u oduševljenju i razočaranju*

Nakon II. vatikanskog koncila posvuda se na katehetskom području osjećalo stanovito oduševljenje i vitalnost, nakon čega dolazi vrijeme posustalosti, nostalgija za starom koncepcijom kateheze vezane uz »katekizam«. No, u zadnje vrijeme, pojavom ODK '97 kojim se prihvaćaju osnovne stečevine katehetske pokoncilaske obnove budućnost sveukupne kateheze usmjerava se u perspektivi evangelizacije, koja je u prioritetnom smislu usredotočena na *kršćansku inicijaciju*.

5.2 *Neriješena proturječja*

Poslije više od trideset godina završetka II. vatikanskog sabora globalni pogled na katehetsku praksu u svijetu danas otkriva zbilju sa svijetlim i tamnim stranama.

Valja isticati svijetle strane, jer postoje pozitivna iskustva kao zalag budućnosti: stvaranje novih oblika zajednice, povjeravanje službi vjernicima laicima, vrlo pozitivna iskustva evangelizacije i kateheze s odraslima,⁸² a sve više nalazi na pozitivan odjek i zahtjev za kršćanskom formacijom, iznalaze se novi oblici ponovnog otkrivanja Biblije i veoma je zapažen porast katekumenskih modela.

No, valja također priznati da crkvena kateheza pokazuje evidentne znakove ozbiljne krize. Posebice se u tome ističu četiri simptoma takve krize: u *katehezi*

⁸² Usp. E. Alberich / A Binz: *Forme e modelli di catechesi con gli adulti. Esperienze e riflessioni in prospettiva internazionale*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995.

inicijacije,⁸³ *govoru vjere*,⁸⁴ *infantilnosti vjere*,⁸⁵ i u *naslovnici* i *rezultatima kateheze*.⁸⁶

5.3 Neprimjerena rješenja

Upravo su istaknuta neriješena *proturječja* utjecala i na prijedloge neprimjerenih rješenja, jer se po mišljenju predlagatelja takvih rješenja uzrok tih neriješenih pitanja nalazi u odbacivanju predkoncilske kateheze, te oni zato traže njezin povratak. Takvi katehezu identificiraju sa tradicionalnom *paradigmom* kateheze, koja je usredotočena na pojam doktrinalne pouke i na upotrebu *katekizma*; insistira se na prvenstvu jasnih, cjelovitih i pravovjernih sadržaja. U nekim se pak kritikama sve nedaće pokoncilske kateheze pripisuju suvremenom svijetu i kulturi, koju bi valjalo otkloniti, jer u takvom svijetu koji je daleko od kršćanske

⁸³ Radi se o stečaju *tradicionalnog procesa kršćanske inicijacije*. Vrlo često sakramenat potvrde nalikuje na »oproštajni sakramenat« odnosno na »posljednji od sakramenata«, jer za mnoge mlade on predstavlja kraj vjerske prakse, a možda i kršćanske vjere. Eto suvremenog paradoksa u neuspjehu; paradoks je u tome što *kateheza inicijacije* nije, kao što njezino ime znači, *uvodenje nego zaključenje* kršćanskoga života.

⁸⁴ To je već poznat neriješeni problem povezan s problemom *ekspresivnosti* (rječitosti) kateheze. Ima previše kateheze koja je nedjelotvorna jer poruku vjere ne komunicira na razumljiv način, tako da bi ona za suvremenoga čovjeka nešto značila. Taj se problem, na primjer, najčešće može utvrditi u katehetskoj građi i katekizama, pa i onih službenih. Bez sumnje da ima hvalevrijednih nastojanja i rezultata, no valja isto tako priznati da mnoga katehetska sredstva, iako biblijski i teološki artikulirana, nisu uspješna u katehetskom smislu. Riječju, krizu *govora* vjere generira kateheza koja je bez *ekspresivnog* i *komunikacijskog* značenja.

⁸⁵ I pokoncilska kateheza vrlo često se predstavlja *infantilnom* i uzrokom *razočaranja*. Već se godinama ako ne i desetljećima insistira da je hitno potrebno prvenstvo davati katehezi odraslih, čime bi se pospješio porast *vjere odraslih*, u *Crvi odraslih*. No, u stvarnosti najčešće to ostaje samo svečana proklamacija, tako da je kateheza odraslih još uvijek na rubu događanja. Još se uvijek najviše pozornosti daje katehizaciji djece. To je razlog zašto je kateheza *infantilna* i još daleko od one kateheze koja bi dolazila u susret potrebama i karakteristikama vjere odraslih u suvremenom svijetu; čak se i službeno priznaje da ima »previše oblika kateheze odraslih koji su obilježeni *infantilno*«. (usp. Ufficio Catechistico Nazionale: *Adulti nella fede testimoni di carità. Orientamenti per la catechesi degli adulti*, Elle Di Ci, Torino – Leumann, 1990., str. 31. S druge pak strane valja također priznati da i određeni broj svećenika kao i vjernika laika na neki način podržavaju *infantilnu* vjeru, jer se boje »zrelih vjernika«.

⁸⁶ Kateheza ne zahvaća svijet mladih, svijet kulture, rada, one koji su na rubu životnih zbivanja, i katehizande iz ruralnih područja, itd. U katehezi naročito nedostaju odrasli a među njima odrasli mlađe generacije koji su u zvanju, obitelji i kulturi najaktivniji; to je *kriza izlaska*. Zbog toga ni pokoncilska kateheza ne uspijeva formirati kršćanski svijet koji bi bio uvjerljiv i poduzetan u zalaganju, kako to zahtijeva suvremeni život (Usp. L. Soravito (ur.): *Esperienze di catechesi degli adulti in Italia oggi*, Elle Di Ci, Torino – Leumann, 1990., str. 49-50).

vjere i Crkve nije moguće *predavati* vjeru.⁸⁷ Unatoč složenih problema suvremenoga svijeta, u njemu se nalaze tragovi nade koje valja otkrivati. Tri su perspektive koje posebice zaslužuju takvo razmišljanje u potrazi za novim kršćanskim (crkvenim) identitetom, cjelovito premišljati pastoralni plan i prihvaćati nove katehetske uzorke (paradigme).

5.4 *Novi plan Crkve*

Na svijest o potrebi novoga *plana Crkve*, uz već istaknute čimbenike, utjecali su i neki drugi. Postoji naime uvjerenje (ili barem neka sumnja) da suvremenu krizu vjere valja svrstati u *kulturni red*.⁸⁸ U središtu pozornosti nalazi se pitanje *novog modela kršćanina*. Neki više vole govoriti o traganju za novim *identitetom* odnosno o potrebi za novom kršćanskom *duhovnošću*. Kriza je zahvatila »dobrog kršćanina« tradicionalnog modela; budući da je izgubio na svome značenju, ne može ga se više uzimati za uzor.

Budućeg kršćanina zamišlja se kao uzor u *vjeri stava*, u odnosu prema Crkvi, kulturi i društvu. Na mjesto uobičajenog »praktičnog vjernika« dolazi »zauzeti kršćanin«.⁸⁹

Budući da je kateheza eklezijalna, ona u pokoncilasko vrijeme također traga za *novim uzorom kršćanske zajednice*, koja će biti mjesto proživljenoga bratstva i slobodne riječi; mjesto po mjeri čovjeka u kojem će se mijenjati i stvarati istinski ljudski odnosi. Misli se na male, bazične zajednice s »ljudskim licem« u kojima će se stvarati zajedničarski duh koji povezuje Crkvu. Govori se o župnim zajednicama i biskupijama kao »zajednicama zajednica«.⁹⁰ *Novim planom Crkve* nastoji se prevladati kriza vjerodostojnosti crkvene institucije, na koju posebice

⁸⁷ Dakako da takva razmišljanja dovode i do logičkih odgovora: ili poziv na *krizarenje*, kako bi se ponovno zadobili izgubljeni prostori; ili do tendencije prema *fundamentalizmu*, a sve u znaku vjernosti Evanđelju u svijetu koji mu se suprotstavlja; ili pak pribjegavanje *elitizmu* odnosno *sekti*, u uvjerenju da se suvremeni svijet ne može spasiti.

⁸⁸ Prema tom uvjerenju, u krizi ne bi bilo toliko kršćanstvo u sebi, koliko njegovi povijesni oblici, koji su kulturno uvjetovani. Premišljati kršćansko iskustvo zapravo znači tražiti novi model *kršćana* odnosno nove slike *kršćanske zajednice* i novog *plana Crkve*. (Uspr. npr. M. Kehl: *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Qeriniana, Brescia, 1998.

⁸⁹ Usp. E. Alberich / A. Binz: *Adulti ie catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'eta adulta*, Elle Di Ci, Torino / Leumann, 1993., 105; 109.

⁹⁰ Usp. *Plan i program župne kateheze prema novom poimanju župne zajednice...*, cit. dok. U tom kontekstu aktualno nicanje brojnih skupina i pokreta čija je tendencija zajedništvo, vrlo često prate »sektaske« tendencije, napetosti koje razdiru jedinstvo. To je razlog zašto se još ne naziru prava rješenja.

upozoravaju mladi. Zbog toga se zahtijeva korijenita reforma institucije i hrabro ostvarivanje eklezioloških perspektiva II. vatikanskog koncila.⁹¹

Ovo je također vrijeme za korijenito obnovljeno *pastoralno usmjerenje*.⁹² Duga tradicionalna pastoralna praksa, usredotočena pretežito na »primanje sakramenata« i na »vjersku praksu«, nije u stanju odgovoriti na zahtjev evangelizacije koju planira cjelokupni pastoralni rad s misijskom perspektivom, jer za to je malo tko pripremljen.

5.5 Kateheza budućnosti koja je već započela

Čini se da je unaprijed izloženo neuspjehu svako nastojanje da se kateheza vrati staroj predkoncilskoj paradigmi.

Treba se okrenuti budućnosti za koju bi se temeljem katehetske refleksije, pastoralnog iskustva, te nekih intuicija moglo nazrijeti nekoliko izrazitih crta na licu *kateheze u budućnosti*, o kojima se iz opravdanih razloga još dovoljno ne govori.⁹³

Perspektiva kateheze koja proizlazi iz bilance pokoncilske kateheze mogla bi se sažeti u pet ključnih pojmova: *personalizacija, inicijacija, ekspresivnost, inkulturacija, komunikacija, zajednica*.

Buduća kateheza trebat će posebno poštivati potrebu procesa *personalizacija vjere*, što zapravo upućuje na potrebu osobnog izbora vjere i njezin razvoj u procesu sazrijevanja. Misli se na ljudsku komponentu vjere, koja se više ne temelji samo na tradiciji ili nasljeđenoj pripadnosti, već na osobnom i slobodnom izboru. Za to je potrebna *nova evangelizacija*. Jednom slobodno izabrana, vjera ulazi u proces *dozrijevanja* kako bi dosegla razinu odraslih.

Kao što snažno ističe novi ODK '97 (usp. 63-68), suvremena kateheza mora navlastito biti *kateheza inicijacije*, koja će biti nositelj procesa produbljivanja osobnog izbora vjere. U tom sklopu dolazi na vidjelo potreba za *prvom evangelizacijom* kao i značenje dvojakoga izbora kojim se daje prednost *katekumenatu* i

⁹¹ Prvenstvo koje se daje bratstvu i zajedništvu, stavu služenja u svijetu u duhu Evanđelja, brizi za najsiromašnije, prevladavanju klerikalizma, stvarnoj izvornoj ulozi mjesnih crkvi i karizmi laika vjernika, te prevladavanju unutarcrkvenih razlika, naročito u odnosu na laike vjernike, žene, itd.

⁹² Usp. L. M. Pignatiello: *Comunicare la fede. Saggi di teologia pastorale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1996., str. 369.

⁹³ Usp. A. Fossion: *Dieu toujours recommence...*, cit. dj., str. 41-50; vidi također: F.-P. Tebartz-Van Elst (izd.): *Katechese im Umbruch. Positionen und Perspektiven*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1998.

odraslima,⁹⁴ tako da se danas *katekumenat* posebice vrednuje kao područje kojim *graniči* suvremeno pastoralno djelovanje, a odraslima se pritom daje glavna uloga po kojoj se oblikuje kateheza. Radi se o zahtjevima kojima se naziru korišteni promijene na koje je pozvana suvremena kateheza, kako bi time odgovorila na izazov svijeta koji se stubokom promijenio.

Uz oznaku cjelovitosti i pravovjernosti, poruka kateheze jednako tako mora u sebi nositi ponudu sa jakim utjecajem na život. Možda je *ekspresivnost* vrlo primjereni izraz za tu oznaku suvremene kateheze. Naime, *ekskpresivnost* kateheze znači jamstvo da njezina poruka kao ponuda bude autentičan odgovor na pitanja i želje koje suvremeni katehizand nosi u sebi s obzirom na smisao svoga života kao i s obzirom na izvor toga smisla. Pitanje *ekspresivnosti* kateheze najuže je vezano uz pitanje *hermeneutičkog, iskustvenog i komunikacijskog* pristupa katehezi.⁹⁵

Počevši od općenite koncilске opcije za unapređivanjem kulturnog napretka (usp. GS 53) zahtjev za *inkulturacijom vjere*, čiji proces povlašteno mjesto nalazi u katehezi, ne prestaje silaziti s dnevnoga reda. Iako se zahtjev za *inkulturacijom* već u velikoj mjeri konsolidirao, on na neki način nikada ne gubi na *hitrini*, jer se radi o potrebi da kršćanstvo bude utjelovljeno u konkretni kontekst različitih kultura. Stoga se stalno poziva na odlučno prevladavanje distanciranosti između vjere i kulture s gotovo tragičnim posljedicama (usp. EN 20 i RNE 38) posebice s obzirom na tri različite modulacije suvremene kulturne zbilje: *pluralnost kultura* kojim se nastoji prevladati europski etnocentrizama, vrijednosti *moderne* (i *post-moderne*), te *kultura* s obzirom na značenje koje se daje suvremenim sredstvima javnog priopćavanja; radi se o *medijskoj kulturi* koja korjenito utječe na globalna zbivanja u svijetu.

U smislu Ivanovog iskustva kateheza se danas predstavlja kao proces koji je bitno *komunitaran* (usp. 1 Iv 1,1-4: »zajedništvo«). S druge pak strane, kako je *komunikacija* jedan od najutjecajnih čimbenika na suvremeni život, te je isto tako predmet velikog interesa za studij, kateheza mora svoj identitet i poslanje razmatrati i u tom kontekstu kao i u svjetlu njezinih zahtjeva odnosno potreba. Na katehetskom području se posebice ističe potreba poštivanja *pravila* i *etike* komunikacije. U središtu te problematike ostaje tema *katehetskog govora*. Iako je to problem koji pogađa srce katehetske komunikacije, on je još uvijek daleko od

⁹⁴ Radi se o izvornom, značenju *itinerarija* (kakav se kao pastoralno-katehetska ustanova afirmirao već u II. i III. st.) kojim se pojedinca od početne osobne vjere dovodi do krštenja; na toj paradigmi u svim mjesnim crkvama treba se danas obnavljati suvremeni katekumenat. Usp. Hrvatska biskupska konferencija: *Pristup odraslih u kršćanstvo. Upute za ostvarivanje katekumena u našim prilikama*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Zadar, 1993.

⁹⁵ Usp. J. Gevaert, *La dimensione esperienziale della catechesi...*, cit. dj.

svoga rješenja. Isto tako se osjeća vrlo živa osjetljivost za unapređivanje mnogostrukosti govora u katehezi nasuprot pretežito jednostranog govora.⁹⁶ Tako se vrednuje upotreba neverbalnih govora: slika, zvuk, gesta, simbol, izražavanje tijelom, itd.

U svim svojim različitim oblicima (obitelj, skupina, udruživanja, bazične zajednice, crkvene zajednice), *zajednica* je danas nalik na povlašteno mjesto kateheze, jer je u njoj moguće stjecati autentično iskustvo življenoga bratstva i produbljene vjere. Prednost ima *mala zajednica* kao *crkvena stanica* i *obitelj*, čije katehetske mogućnosti velikim dijelom valja sve više otkrivati i vrednovati.

U svemu tome potrebno je puno vjere, hrabrosti i stvaralaštva onima koji bi na zaključcima bilance crkvenu katehezu htjeli razvijati prema njezinim novim obzorjima.

Umjesto zaključka: Vrijeme je za bilancu hrvatske pokoncilske kateheze

Radi se o evaluaciji hrvatske pokoncilske kateheze u kontekstu općeg posebice europskog kretanja. Ovaj članak tako predstavlja polazište radne hipoteze toga zadatka. Budući da se u kontekstu diskursa u ovom prilogu nalaze i značajnije referencije na hrvatsku pokoncilsku katehezu, sada se može zaključiti da je nastupilo vrijeme za izradu bilance hrvatske pokoncilske kateheze.

Poslije brojnih napora uložениh u obnovu i oživljavanje hrvatske kateheze u pokoncilskom vremenu, na koncu jednog stoljeća dolazi trenutak *bilance* i *perspektive*. U crkvama pojedinih naroda tijekom proteklih pet godina poduzimaju se upravo takva istraživanja u kojima dolazi do izražaja jedno dragocjeno načelo: »Gdje se stvara, mora se u redovitim vremenskim razmacima načiniti bilanca. Inače je teško očekivati da je moguće odrediti vrijednosti pomaka u razvoju.«⁹⁷

Vrijeme je za takvu *bilancu* i u Hrvatskoj, s ciljem da se na njezinim rezultatima otvori perspektiva za budućnost. Stoga se umjesto zaključka ovoga priloga podastire sažeta znanstveno utemeljena radna hipoteza za daljnja cjelovita znanstvena *bilancna* istraživanja katehetskog pokoncilskog kretanja u Hrvatskoj.⁹⁸

⁹⁶ Radi se o *metodi objašnjavanja* kojom se služi (crkveno) učiteljstvo.

⁹⁷ Hans-Georg Zieberts / Werner Simon (Hg.): *Bilanz der Religionspädagogik*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1995., str. 7.

⁹⁸ Postoji obilna dokumentacija i parcijalni pokušaji takve vrste, npr. *Katehetski kolokvij o aktualnom stanju školskog vjeronauka i župne kateheze u Crkvi u Hrvata, Zagreb, 30. travnja – 2. svibnja 1998.* (Zbornik radova izdan u: *Kateheza* 20 (1998) 3.

Od 35 godina razvoja hrvatske pokoncilaska kateheze 25 godina proteklo je u komunističkom ustrojstvu; bilo je to vrijeme *kateheze u samoupravnom socijalističkom i marksističkom temeljenom uređenju jugoslavenskog društva*.⁹⁹ Preostalih deset pokoncilaskih godina prošlo je u znaku *demokratskih promjena* u kojima je počeo proces *tranzicije* hrvatskoga društva; bilo je to vrijeme poslije komunizma s nametnutim Domovinskim ratom i poračom, ali i vrijeme velikih odluka i događanja kao što je npr. ponovno uvođenje vjeronauka u javne škole, najprije ministarskom odlukom, te temeljem zakona, kao i vrijeme u kojem su se uz svećenike, redovnike i laike za vjeroučitelje počeli školovati i vjernici laici. Dakle, *bilancu hrvatske pokoncilaska kateheze* valja načiniti u kontekstu dviju različitih vremenskih faza odnosno u dva različita društveno-politička okvira. U ovom poratnom vremenu nastupila je i treća faza, vrijeme *konsolidacije* započetih procesa i prevladavanje brojnih zapreka i kriza. Upravo u toj fazi potrebno je perspektivu razvoja temeljiti na solidnom pregledu situacije (bilanca).

Budući da se spomenuta bilanca hrvatske pokoncilaska kateheze želi stvoriti u kontekstu općeg, posebice europskog, katehetskog pokoncilaskog kretanja, bilo bi primjereno, među ostalim upitati se postoji li i *aktivna bilanca* hrvatske kateheze koja na neki način svojim specifičnim doprinosom obogaćuje univerzalnu i europsku Crkvu. Drugim riječima, je li hrvatska kateheza zahvaljujući svom *katoličkom* zajedništvu samo »pasivno« preuzimala ideje i poticaje od univerzalne i europske Crkve ili je kreativnom implementacijom univerzalnih nadahnuća stvarala nešto specifično?

Potrebno je u tom nacrtu za *bilancu* slijediti »tragove« *katehetskih pokoncilaskih kretanja* u Hrvatskoj. Među tim »tragovima« valja ubrojiti ustanove, događanje i dokumente koje treba sažeto grupirati i primjereno interpretirati.

U pokoncilasko vrijeme stvorene su *ustanove*, čija je uloga organizacijski urediti katehetsko služenje po silaznom redu autoriteta.

Riječ je o *načelu subsidiarnosti*.¹⁰⁰ Tako se tragovi katehetskog pokoncilaskog kretanja nalaze u Vijeću za katehizaciju BKJ / HBK, zatim Nacionalnom katehetskom uredu, Biskupijskim katehetskim uredima, u Pastoralnoj komisiji pri Hrvatskoj uniji viših redovničkih poglavarica; osim toga ništa manje ne treba vrednovati i svako Župno pastoralno-katehetsko vijeće.

Održani su brojni znanstveni i stručni teološko pastoralno-katehetski skupovi, međunarodni, nacionalni, regionalni i biskupijski. Tu prije svega treba spomenuti tragove 21 Katehetske ljetne škole, 27 Zimskih katehetskih škola. Velike

⁹⁹ Usp. Biskupi Jugoslavije: *Radosno naviještanje Evanđelja i odgoj u vjeri...*, cit. dok., br. 9.

¹⁰⁰ Usp. A. Hobljaj: *Redovita savjetodavna služba i koordinacija kvalitetnog ostvarivanja vjerskog odgoja*, u: A. Hobljaj / M. Šimunović: *Pustite malene k meni...*, cit. dj., str. 91-94.

tragove *katehetskog kretanja* ostavilo je nekoliko posebno značajnih nacionalnih skupova.¹⁰¹

Brojni pastoralno-katehetski stručnjaci sudjelovali su svojim predavanjima i drugim oblicima rada na opće pedagoškim stručnim i znanstvenim nacionalnim skupovima u Hrvatskoj, unoseći tako religiozno-pedagošku dimenziju u opći odgoj i obrazovanje.

Među seminarima posebno valja istaknuti međunarodni Montessori seminar vjerskog odgoja djece predškolske dobi (Zagreb, lipanj 1993.), kao i u Đakovu (24. i 25. rujna 1998.). Osim toga, u *pokoncilsko* vrijeme, naročito zadnjih 10 godina veliki broj naših stručnjaka sudjelovao je na međunarodnim, europskim i svjetskim, pastoralno-katehetskim skupovima.

Isto tako valja spomenuti simpozij na temu: *Medureligijski dijalog u Europi: Izazovi za kršćane i muslimane u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini*.¹⁰²

Pisani tragovi o onome što se na spomenutim skupovima govorilo i zaključilo nalaze se u zbornicima radova i knjigama. Tako se stvarala znanstvena i stručna literatura utemeljena na izvornim religiozno-pedagoškim istraživanjima i razmišljanjima. Posebno treba spomenuti časopis *Kateheza* te najnovije glasilo Nacionalnog katehetskog ureda Hrvatske biskupske konferencije: *Katehetski Glasnik*. Isto tako treba spomenuti prijevode članaka i knjiga. I to su tragovi kojima se kreće naša kateheza povezujući se i kontekstualizirajući sa svjetskim, naročito europskim kretanjima.

Nastavni planovi i programi školskog vjeronauka u javnim školama i vjerskog odgoja u javnim predškolskim ustanovama i župnog vjeronauka; radi se o izuzetno važnim tragovima kretanja naše kateheze u koja su uključeni i vjeronaučni udžbenici i druga vjeronaučna građa.

Studiju religiozne pedagogije i katehetike u koncilsko i pokoncilsko vrijeme na znanstvenim osnovama posvećivala se velika pozornost. Uz studij opće teolo-

¹⁰¹ *Znanstveni, interdisciplinarni i interkonfesionalni kolokvij o religioznoj kulturi u školi i društvenim medijima* (Zagreb, 18.-21. rujna 1990.); *Katehetski kolokvij o aktualnom stanju školskoga vjeronauka i župne kateheze u Crkvi u Hrvata* (Zagreb, 30. IV.–2. V. 1998.); *Kolokvij o pastoralu mladih na pragu trećeg tisućljeća* (Samobor, 27. i 28. XI. 1998.); *Nacionalni stručni skup o vjerskom odgoju djece predškolske dobi u izvanobiteljskim uvjetima* (Zagreb, 18. i 19. III. 1999.); *Stručni skup vjeronauku u srednjoj školi* (Zagreb, 9. i 10. IV. 1999.); *Stručni skup o vjerskom odgoju djece i mladeži s posebnim potrebama* (Zagreb, 7. i 8. V. 1999.); *Katehetski stručni skup o planu i programu župne kateheze* (Zagreb, 23. i 24. IV. 1999.).

¹⁰² Održan u Zagrebu, 20. i 21. rujna 1999., u organizaciji Svjetske konferencije religije za mir – Hrvatski ogranak u suradnji s Katoličkim bogoslovnim fakultetom u Zagrebu. Isti Hrvatski ogranak, primjereno svojim ciljevima, redovito organizira okrugli stol. Jedna od tema bila je: *Rad za zajednički život: Uloga religija u slijedećem mileniju* (Zagreb, 31. siječnja 2000.).

gije osnovani su katehetski instituti (Zagreb, Đakovo, Rijeka, Split) i jedna Visoka teološko katehetska škola (Zadar) za specijalizirani dodiplomski religiozno-pedagoški i katehetski studij. Posebnu pozornost u *bilanci* trebalo bi posvetiti velikom broju svećenika, redovnika, redovnica i laika vjernika koji su u pokoncilsko vrijeme studirali i specijalizirali struku religiozne pedagogije i katehetike na različitim učilištima u svijetu, te su svojim zalaganjem razinu toga područja podizali prema onoj u svijetu.

(Postoje [opravdani] strahovi da se revitalizacijom neokomunizma započete religiozno-pedagoške i katehetske procese želi zaustaviti odnosno »izbaciti« iz javnosti, i to po već poznatom načinu komunističkoga shvaćanog načela da je Crkva odvojena od države. Tim više što ta neokomunistička revitalizacija dobiva jake saveznike u sekularističkom i liberalističkom mentalitetu kao i u psihološko-manjinskom mehanizmu obrane nekih manjinskih kršćanskih i nekršćanskih vjerskih zajednica. Potrebno je da se temeljem bilance reafirmira ekumensko-dijaloška perspektiva katehetskih kretanja).

Summary

CATECHETIC MOVEMENTS AFTER THE COUNCIL

The article starts with the fact that catechesis changed its image in the period after the Council when compared to the previous paradigm. This change can be recognized at four interrelated levels.

The first part presents an interactive dialogue of theology and pedagogy with positive effects on religious pedagogy and catechesis. The second part deals with the opening of catechesis toward the psychology of human development. The third part refers to catechesis, which corresponds to the hermeneutic sciences, especially with biblical hermeneutics. In the fourth part the author discusses the tension arising between catholic theology, minor Christian communities, global religions and the freedom of consciousness within the lay educational system. The focus of the fourth part is on the position of confessional catechism in public schools. In the fifth part the author gives the main results, i.e. conclusions ensuing from the balance sheet, which was conducted in the field of catechesis in the period following the Council. This is the basis of perspectives of catechesis for the period, which has already begun. Instead of a conclusion the author reminds us that the time has come to create a balance sheet of Croatian catechesis for the period following the Council and points out that this contribution may serve as a scientific working hypothesis for such a task.

Key words: balance sheet of catechesis after the Council, religious education and catechesis, theology, pedagogy, psychology of human development, hermeneutics, speech of religion, interdisciplinary dialogue, experience.